



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

حضرت پیر احمد نقشبندی قادری

مبانی فقہی حکومت اسلامی

(دراسات فقہی و لایزالہ فقہیہ و فلسفہ الحکومت الاسلامیہ)

۱-۸

ترجمہ و تخریج

محمد مصطفیٰ الی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مبانی فقهی حکومت اسلامی

نویسنده:

آیت الله شیخ حسینعلی منتظری

ناشر چاپی:

کیهان

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸۷	مبانی فقهی حکومت اسلامی
۸۷	مشخصات کتاب
۸۸	جلد اول
۸۸	[مقدمه مترجم]
۸۸	اشاره
۸۸	پیشگفتار
۹۱	زمینه و انگیزه
۹۲	چند نکته قابل توجه
۹۴	در خاتمه
۹۵	درآمدی بر بر سلسله درسها و مباحث کتاب [از مترجم]
۹۵	اشاره
۹۵	تاریخچه نگارش فقه حکومتی در اسلام
۹۵	فرایند واژه ها
۹۷	۱- عصر پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع)
۱۰۲	۲- عصر فقه‌های اقدم
۱۰۲	اولین مرحله از مراحل تاریخ فقه در دوران غیبت کبری
۱۰۷	از فقه‌های اقدم شیعه که نزدیک به عصر غیبت صغری بوده اند،
۱۰۷	اشاره
۱۰۷	۱- شیخ کلینی:
۱۰۸	۲- شیخ صدوق:
۱۱۱	۳- شیخ مفید:
۱۱۸	۴- سیدین: [مرتضی و رضی]
۱۲۰	۵- ابو الصلاح حلبی:
۱۲۷	۶- شیخ طوسی:
۱۳۱	۳- عصر فقه‌های قدیم
۱۳۱	از عصر شیخ طوسی تا پایان عصر علامه حلی، فخر المحققین و شهید اول]
۱۳۳	[چند نمونه از فتاوی سیاسی چند تن از فقه‌های بزرگ این دوره]
۱۳۳	۱- قطب راوندی:
۱۳۵	۲- علامه حلی:

- ۱۳۷ ۳- شهید اول:
- ۱۴۰ ۴- فاضل مقداد:
- ۱۴۱ ۴- فقهای عصر متأخر
- ۱۴۱ منظور ما از این عصر،
- ۱۴۴ [چند نمونه مشخص از آرای فقها در زمینه مسائل فقه حکومتی این دوره]
- ۱۴۴ ۱- شهید ثانی:
- ۱۴۵ ۲- ملا محسن فیض کاشانی:
- ۱۴۶ ۳- از جمله علمای این دوره «سید نعمت الله جزائری»
- ۱۴۹ ۵- دوران فقهای معاصر
- ۱۴۹ [برخی از حوادث این دوره]
- ۱۵۴ [نمونه هایی را از آرای برخی از فقهای برجسته این دوران راجع به مسائل حکومتی]
- ۱۵۴ اشاره
- ۱۵۴ ۱- شیخ جعفر کاشف الغطاء:
- ۱۵۷ ۲- ملا احمد نراقی:
- ۱۵۸ ۳- میر فتح حسینی مراغی:
- ۱۵۹ ۴- صاحب جواهر:
- ۱۶۰ ۵- فاضل دربندی صاحب خزائن:
- ۱۶۰ ۶- شیخ مرتضی انصاری:
- ۱۶۱ ۷- بحر العلوم صاحب بلغه الفقیه:
- ۱۶۲ ۸. آیت الله نائینی:
- ۱۶۵ ۹- آیت الله شهید مدرس:
- ۱۶۸ ۱۰- آیت الله العظمی بروجردی:
- ۱۶۹ ۱۱- حضرت آیت الله العظمی امام خمینی مد ظله العالی:
- ۱۷۳ ۱۲- حضرت آیت الله العظمی منتظری:
- ۱۷۷ روش علمی و شخصیت فقهی استاد
- ۱۷۷ اشاره
- ۱۷۸ ۱- از خانه تا مدرسه
- ۱۷۹ ۲- اساتید مشهور:
- ۱۷۹ اشاره
- ۱۷۹ ۱- آیت الله داماد:
- ۱۷۹ ۲- آیت الله حجت:

۱۷۹	۳- آیت الله العظمی بروجردی:
۱۸۲	۴- امام خمینی:
۱۸۳	۳- تألیفات و آثار علمی:
۱۸۳	اشاره
۱۸۳	۱- کتاب نهاییه الاصول:
۱۸۳	۲- البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر:
۱۸۳	۳- کتاب الحدود:
۱۸۴	۴- کتاب الخمس و الانفال:
۱۸۴	۵- کتاب الزکاه:
۱۸۴	۶- دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه:
۱۸۴	۷- مباحث فقهی الغصب و الاجاره و الوصیه
۱۸۴	۸. رساله توضیح المسائل:
۱۸۵	۹- درسهای نهج البلاغه:
۱۸۵	۱۰- مناظره مسلمان و بهائی:
۱۸۵	۱۱- دفترهای مطالعات سیاسی:
۱۸۵	۱۲- تاریخ بیست ساله معاصر ایران:
۱۸۶	۱۳- مجموعه خطابه ها، بیانیه ها و پیامها:
۱۸۶	۴- ارجاعات امام خمینی
۱۸۶	الأعلم فالأعلم [.....
۱۸۸	۱- مسأله احتکار:
۱۸۸	۲- مسأله مفسد فی الارض:
۱۸۹	۳- تعزیرات مالی:
۱۸۹	۴- دینه قطع پا:
۱۸۹	۵- مسائل حج:
۱۸۹	۶- حق الحضانه مادر برای اولاد خود:
۱۹۰	۵- شخصیت فقهی و روش تدریس:
۱۹۰	اشاره
۱۹۰	الف- شخصیت فقهی:
۱۹۲	ب: روش تدریس:
۱۹۲	اشاره
۱۹۲	۱- روانی و سادگی بیان:

۱۹۳	۲- تنظیم درس با نگارش قبلی:
۱۹۴	۳- بررسی همه جانبه مطلب:
۱۹۴	۴- طرح مسائل به گونه تطبیقی:
۱۹۵	۵- توجه به رجال احادیث:
۱۹۵	۶- توجه به شرایط صدور روایات:
۱۹۶	۷- توجه به سیر تاریخی فتاوی فقهی:
۱۹۶	در پایان
۱۹۶	[اهداء و سفارش مترجم]
۱۹۷	[خطبه المؤلف]
۱۹۷	مقدمه
۱۹۷	اشاره
۱۹۸	۱- ضرورت وجود دولت و حکومت:
۲۰۰	۲- حکومت و دولت و چگونگی پیدایش آن:
۲۰۳	۳- انواع حکومت‌های رایج در جهان:
۲۰۳	اشاره
۲۰۴	الف- حکومت مطلقه شاهنشاهی:
۲۰۴	ب- حکومت مشروطه سلطنتی:
۲۰۵	ج- حکومت اشرافی (اریستوکراسی):
۲۰۵	د- حکومت انتخابی نخبگان:
۲۰۶	ه- حکومت حزبی:
۲۰۶	و- حکومت دموکراسی:
۲۰۸	۴- حکومت اسلامی:
۲۱۱	۵- اوصاف و شرایط حاکم منتخب از نظر عقلا:
۲۱۲	۶- ولایت فقیه:
۲۱۵	۷- لزوم دخالت علما و فقها در مسائل سیاسی:
۲۱۷	۸- عوامل انزجار مسلمانان از سیاست و حکومت:
۲۱۷	اشاره
۲۱۷	۱- مشاهده اعمال و رفتار حکام و خلفای ستمگر و طاغی
۲۱۷	۲- مشاهده کردار ناشایست و خیانت آمیز علمای سوء و طالبان دنیا
۲۱۷	۳- وسوسه ها و تلقینات عوامل و ایادی استعمار
۲۱۸	[کسانی که در این سده های اخیر به طرح این مباحث پرداخته اند]

۲۲۱	[سبب تألیف]
۲۲۲	[اشاره به بخشها و فصلهای کتاب]
۲۲۲	مقدمه: مقدمه کتاب مشتمل است بر مطالبی پیرامون وجود دولت و حکومت برای جوامع،
۲۲۲	بخش اول: در این بخش پیرامون مقتضای اصل عملی فقهی در مسأله حکومت و ولایت،
۲۲۲	بخش دوم: در بیان اثبات اجمالی ولایت رسول خدا (ص) و ائمه معصومین (ع) از دیدگاه ماست
۲۲۲	بخش سوم: در رابطه با لزوم حکومت و ضرورت ایجاد آن در همه زمانها،
۲۲۴	بخش چهارم: در رابطه با شرایط و ویژگیهای حاکم اسلامی است
۲۲۴	بخش پنجم: در این بخش چگونگی انعقاد امامت،
۲۲۴	بخش ششم: پیرامون حدود ولایت فقیه، شرح وظایف ولی فقیه، نقش قوای سه گانه
۲۲۴	بخش هفتم: پیرامون اخلاق حکومتی اسلام،
۲۲۴	بخش هشتم: درباره منابع مالی حکومت اسلامی است
۲۲۵	خاتمه: در خاتمه کتاب، عهدنامه معروف حضرت امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر
۲۲۵	۱۰- شیوه و طریقه ما، در بحث:
۲۲۵	اشاره
۲۲۵	الف: طرح بحث به شیوه فلاسفه.
۲۲۶	ب- تکیه بر گردآوری مجموع مطالب:
۲۲۷	ج- بررسی مسائل به شیوه تطبیقی یا فقه مقارن:
۲۲۹	د- رعایت ترتیب در نقل آیات و روایات:
۲۲۹	۱۱- اهمیت فقه حکومتی و مسائل اجتماعی در اسلام:
۲۳۱	۱۲- عدم تنافی طرح مباحث علمی با وحدت اسلامی:
۲۳۳	۱۳- تذکر و عذر خواهی:
۲۳۵	بخش اول اصل اولی و حکم عقل در مسأله ولایت
۲۳۵	اشاره
۲۳۵	نفی ولایت انسان بر انسان به مقتضای اصل اولی
۲۳۶	حکم عقل و فطرت بر لزوم پذیرش نوعی از حاکمیت:
۲۳۶	اشاره
۲۳۶	۱- حاکمیت مطلقه خداوند بر نظام هستی:
۲۴۰	۲- حکم عقل بر ضرورت پیروی از راهنمای خیرخواه:
۲۴۰	۳- حکم عقل بر ضرورت شکرگزاری از ولی نعمت:
۲۴۱	۴- ضرورت دولت و حکومت برای جامعه:

- بخش دوم ثبوت ولایت برای رسول خدا و ائمه معصومین در طول ولایت خداوند ۲۴۲
- اشاره ۲۴۲
- ثبوت ولایت به مفهوم حکومت برای برخی از انبیاء و ائمه معصومین (ع) ۲۴۳
- دلالت آیات قرآن کریم بر ولایت برخی از انبیا و ائمه معصومین علیهم السلام: ۲۴۴
- اشاره ۲۴۴
- ۱- دلالت آیه وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۲۴۴
- ۲- دلالت آیه: يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً ۲۴۷
- ۳- دلالت آیه: النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ ۲۴۷
- اشاره ۲۴۷
- اچند احتمال در اینکه محدوده این ولایت تا کجاست و معنی این آیه چیست] - ۲۴۸
- اشاره ۲۴۸
- الف- اولویت در تمام مسائل، چه شخصی و چه اجتماعی: ۲۴۸
- ب- اولویت در تشخیص مصالح: ۲۴۸
- ج- اولویت در امور عمومی و اجتماعی: ۲۵۰
- د- اولویت نسبت به سایر والیها و اولیاء: ۲۵۱
- برخی از موارد استناد [پیامبر اکرم (ص)] به آیه فوق: ۲۵۶
- اشاره ۲۵۶
- ۱- امام جعفر صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) نقل نموده ۲۵۶
- ۲- در کتاب مسند حنبل از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که آن حضرت فرمود: ۲۵۷
- ۳- زید بن ارقم در داستان غدیر خم از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده ۲۵۷
- ۴- ابن ابی شیبیه و احمد و نسائی از بریده روایت می کنند که گفت: ۲۵۸
- ابلاغ خلافت امیر المؤمنین (ع) توسط پیامبر اکرم (ص): ۲۶۰
- آیا پیامبر اکرم (ص) بدون تعیین جانشین از دنیا رحلت فرمود؟ ۲۶۸
- یک داستان قابل توجه: ۲۷۲
- نظر خلیفه دوم در تعیین خلیفه: ۲۷۳
- وصیت در مسائل شخصی مهمتر است یا تعیین سرنوشت امت اسلام؟: ۲۷۴
- دلیل دیگری بر نصب حضرت علی (ع) به خلافت: ۲۷۴
- اجمالی از جریان غدیر خم: ۲۷۶
- علی (ع) و غصب خلافت: ۲۷۸
- لزوم اظهار نظر در مباحث علمی: ۲۸۱

۲۸۲ اشاره

۲۸۲ معنای لغوی ولایت:

۲۸۷ مفهوم ولایت و مولی در فرهنگ اسلامی:

۲۸۹ وحدت و قرب، لازمه اعمال ولایت:

۲۹۱ کلمه مولی در حدیث متواتر «من كنت مولاة ...» به چه معنی است؟:

۲۹۲ روایاتی در لزوم تمسک به اهل بیت پیغمبر علیهم السلام:

۲۹۲ اشاره

۲۹۲ حدیث متواتر ثقلین:

۲۹۵ صحیح بخاری به سند خویش از ابن عباس روایت نموده که گفت:

۲۹۸ دیگر روایات ضرورت تمسک به عترت طاهرين عليهم السلام:

۳۰۲ ۴- دلالت آیه: وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ ...

۳۰۴ ۵- دلالت آیه: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ...

۳۰۵ ۶- دلالت آیه: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...

۳۰۵ اشاره

۳۰۶ از تکرار کلمه «اطيعوا» چه می فهمیم؟

۳۰۹ معنی و مفهوم «امر» در آیه شریفه:

۳۱۲ اولی الامر چه کسانی هستند؟

۳۱۸ خلاصه کلام درباره اولی الامر:

۳۱۸ اشاره

۳۱۸ ۱- اولی الامر عام است و همه کسانی که به گونه ای امور مردم به دست آنهاست را شامل می شود.

۳۱۸ ۲- اولی الامر، مخصوص به دوازده امام معصوم علیهم السلام است.

۳۱۹ ۳- اولی الامر با توجه به تناسب حکم و موضوع کسی است که حق امر کردن و فرمان راندن را شرعا دارا باشد.

۳۲۱ ۷- دلالت آیه: فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَرِّجُوكَ ...

۳۲۳ ۸- دلالت آیه: إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ...

۳۲۴ ۹- دلالت آیه: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ...

۳۲۴ اشاره

۳۲۵ دعوت پیامبر اکرم (ص) چگونه دعوتی است؟

۳۲۷ خلاصه کلام:

۳۲۸ بیان چند نکته در رابطه با مفاهیم ولایت و امامت:

۳۲۸ اشاره

- ۳۲۸ ۱- معنای امام از نظر اهل لغت:
- ۳۳۰ ۲- سخنی درباره ولایت تشریحی و تکوینی:
- ۳۳۵ ۳- ولایت و مراتب مختلف آن:
- ۳۳۷ ۴- مراتب ولایت به حسب تحقق خارجی:
- ۳۳۷ اشاره
- ۳۳۷ الف: ولایت در مرتبه استعداد و صلاحیت:
- ۳۳۷ ب: ولایت در مرتبه جعل و اعتبار:
- ۳۳۹ ج- ولایت در مرتبه سلطه و فعلیت:
- ۳۳۹ روشن است که مرتبه اول ولایت
- ۳۳۹ و اما مرتبه دوم ولایت امری است اعتباری و قرار دادی،
- ۳۴۰ و اما مرتبه سوم ولایت
- ۳۴۲ روایات دیگری در رابطه با ولایت در مرتبه فعلیت:
- ۳۴۳ ۵- گستردگی مفهوم امام در فرهنگ اسلامی:
- ۳۴۶ بخش سوم ضرورت حکومت و لزوم آن در همه زمانها از نظر اسلام
- ۳۴۶ اشاره
- ۳۴۷ فصل اول سخنان تعدادی از علما که بر ضرورت حکومت اسلامی ادعای اجماع کرده اند.
- ۳۴۷ اشاره
- ۳۴۷ ۱- مرحوم صاحب جواهر،
- ۳۴۷ ۲- مرحوم علامه در اوایل کتاب الاقین می فرماید:
- ۳۴۷ ۳- مرحوم محقق نراقی -
- ۳۴۹ ۴- استاد بزرگوار ما مرحوم آیت الله العظمی بروجردی طاب ثراه
- ۳۴۹ ۵- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه «۶»
- ۳۴۹ ۶- ابو محمد، ابن حزم اندلسی در کتاب الفصل
- ۳۵۱ ۷- ابن خلدون در کتابی که آن را به عنوان مقدمه ای بر تاریخ خود نگاشته
- ۳۵۲ ۸- ابن ابی الحدید معتزلی -
- ۳۵۲ ۹- و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده است:
- ۳۵۴ فصل دوم مرور اجمالی به فقه حکومتی اسلام (بر اساس روایات و فتاوی اصحاب)
- ۳۵۴ [روش فقها و روش فلاسفه بر اثبات حکومت اسلامی]
- ۳۵۶ دو دیدگاه مختلف در نگرش به اسلام:
- ۳۵۶ اشاره
- ۳۵۶ ۱- دیدگاه تفکیک دین از سیاست:

۳۵۶	
۳۶۱	[حکومت و ابواب مختلف فقه]
۳۶۱	حکومت و نماز
۳۶۱	نماز جماعت اولین سنگ بنای عمل جمعی مسلمانان-
۳۶۴	نماز جمعه، سنگ بنای تشکیلات حکومتی اسلام:
۳۶۸	اقامة نماز عید فطر و قربان توسط امام:
۳۶۹	حکومت و روزه و اعتکاف
۳۶۹	اثبات عید فطر بر اساس حکم امام:
۳۷۰	مجازات روزه خوار توسط حکم امام:
۳۷۰	لزوم انجام سنت اعتکاف در مسجد جامع:
۳۷۱	حکومت و زکات
۳۷۱	زکات یکی از مالیاتها و منابع مالی حکومت اسلامی:
۳۷۵	پرداخت وام بدهکاران توسط امام:
۳۷۸	مصرف زکات فطره زیر نظر امام:
۳۸۰	حکومت و خمس و انفال
۳۸۰	خمس و انفال یا حق حکومت و ولایت:
۳۸۵	تصرف امام در انفال به عنوان مقام امامت و ولایت:
۳۸۷	دلالت مرسله حماد بر تشریح زکات و خمس و انفال برای رفع نیازمندیهای حکومت اسلامی:
۳۹۴	حکومت و حج
۳۹۴	حج کنگره عظیم جهان اسلام:
۳۹۹	اجبار مسلمانان به شرکت در مراسم حج توسط امام:
۴۰۲	نقش امیر الحاج در حج:
۴۰۸	تأکید بر زیارت امام در حج:
۴۰۸	حکومت و جهاد
۴۰۸	اصلاح دین و دنیا توسط جهاد:
۴۱۰	نمونه هایی از آیات مربوط به جهاد:
۴۱۲	چند نمونه از روایات مربوط به جهاد:
۴۱۵	جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی:
۴۲۰	چگونگی اجازه امام در جهاد ابتدایی:
۴۲۰	اشاره
۴۲۰	روایات:

- ۴۲۲
- ۴۲۷ نظر صاحب ریاض دربارهٔ شرط عصمت و پاسخ آن:
- ۴۲۹ وجوب جهاد دفاعی و مشروط نبودن آن به اجازهٔ امام:
- ۴۳۱ دلالت روایات بر ضرورت جهاد دفاعی:
- ۴۳۵ ضرورت دفاع از کیان اسلام گرچه همراه با امام جائز:
- ۴۳۷ ضرورت ایجاد تشکل و کسب آمادگی برای دفاع:
- ۴۳۹ خلاصهٔ کلام در باب جهاد:
- ۴۴۱ حکومت و بغات:
- ۴۴۱ ضرورت جهاد با طاغیان و شورشگران علیه امام:
- ۴۴۴ شورش علیه امام عادل و یا امام معصوم:
- ۴۴۷ حکومت و غنائم جنگی، جزیه، اسرا و اراضی فتح شده:
- ۴۵۳ حکومت و «حجر» و «وصیت»:
- ۴۵۵ حکومت و نکاح و طلاق:
- ۴۶۰ حکومت و ارث:
- ۴۶۴ حکومت و قضاء و حدود:
- ۴۶۴ اشاره:
- ۴۶۴ قضاوت یکی از ارکان حکومت اسلامی و منصب قضاء یکی از شئون ولایت و امامت است.
- ۴۶۶ پرداخت دیه از بیت المال در صورت وقوع خطا در قضاوت:
- ۴۶۷ زندانی شدن افراد فاسد و کلاهبردار توسط امام:
- ۴۶۷ قبول شهادت توسط امام:
- ۴۶۷ اجرای حدود زیر نظر و با پشتوانهٔ امام:
- ۴۷۰ تعقیب افراد متجاوز توسط امام:
- ۴۷۱ روایات دیگری در زمینهٔ اجرای حدود توسط امام:
- ۴۷۸ حکومت و قصاص و دیات:
- ۴۷۸ اشاره:
- ۴۷۸ مجازات و حبس مجرمین توسط امام:
- ۴۸۲ نمونه هایی از پرداخت دیه توسط امام:
- ۴۸۳ نمونه هایی از موارد دریافت دیه توسط امام:
- ۴۸۶ موارد دیگری از پرداخت دیه از بیت المال توسط امام:
- ۴۹۱ نمونه های دیگری از مسائل حکومتی در ابواب مختلف فقه (بر اساس فتاوی فقها):
- ۴۹۱ اشاره

۴۹۲	حکومت و امر به معروف و نهی از منکر:
۴۹۵	حکومت و تجارت:
۴۹۵	حکومت و دین (قرض):
۴۹۶	حکومت و قبول ولایت:
۴۹۶	حکومت و رهن (گرو):
۴۹۸	حکومت و حجر:
۴۹۸	حکومت و شرکت:
۴۹۸	حکومت و ودیعه:
۴۹۸	حکومت و وکالت:
۴۹۸	حکومت و وصیت:
۵۰۰	حکومت و نکاح:
۵۰۰	حکومت و اصلاح زن و شوهر:
۵۰۱	حکومت و طلاق:
۵۰۱	حکومت وظهار «۲۷»:
۵۰۲	حکومت و «یلاء» (تحریم همسر یا قسم):
۵۰۲	حکومت و احیای زمینهای موات:
۵۰۲	حکومت و «لقطه» (گمشده ها):
۵۰۴	حکومت و «شهادت»:
۵۰۴	حکومت و حدود:
۵۰۶	حکومت و دیات:
۵۰۷	فصل سوم بیان دلایل ضرورت حکومت در همه زمانها از نظر اسلام
۵۰۷	اشاره
۵۰۸	دلیل اول: [جامعیت اسلام و آمیختگی آن با ولایت و حکومت]:
۵۰۸	[اسلام دین جامع و غیر منحصر]
۵۱۰	دلالت آیات قرآن کریم بر جامعیت اسلام:
۵۱۲	سیره پیامبر اکرم (ص) دلیل دیگری بر جامعیت اسلام:
۵۱۴	تقدیس شریعت مقدس اسلام از ولایت و حکومت:
۵۱۷	دلیل دوم: [حکومت، ضرورتی فطری و نیازی عقلی]
۵۱۸	ایجاد نظام اجتماعی و تشکیل حکومت یکی از امور ضروری بشر است.
۵۲۱	بیان حکم همه نیازمندیهای بشر در شریعت اسلام:
۵۲۷	دلیل سوم: [استدلال به روایت فضل بن شاذان در تبیین فلسفه امامت و ولایت]

دلیل چهارم: استدلال به کلام امیر المؤمنین (ع) به هنگام رد شبهه خوارج-

۵۳۳

دلیل پنجم: استدلال به کلام امیر المؤمنین (ع) در کتاب محکم و متشابه-

۵۴۰

اشاره

۵۴۰

نکته ای درباره کتاب محکم و متشابه:

۵۴۱

دلیل ششم: استدلال به کلام امیر المؤمنین (ع) در پاسخ به نامه معاویه

۵۴۲

در کتاب سلیم بن قیس آمده است،

۵۴۲

سخنی درباره کتاب منسوب به سلیم بن قیس:

۵۴۵

دلیل هفتم: اثبات حکومت بر اساس یک صغری و کبری منطقی از آیات و روایات

۵۴۹

[صغری و کبری]

۵۴۹

و اما روایات:

۵۵۱

توصیه مؤکد اسلام بر شکل و وحدت مسلمانان:

۵۵۹

دلیل هشتم: استدلال به روایت زراره، بنی الاسلام علی خمسة اشیاء-

۵۶۳

مرحوم کلینی در اصول کافی از علی بن ابراهیم،

۵۶۳

ولایت به مفهوم حکومت نه به معنی محبت:

۵۶۴

تداوم اجرای دستورات اسلام در گرو حکومت:

۵۶۷

دلیل نهم: استدلال به کلام امیر المؤمنین (ع) لو لا حضور الحاضر...

۵۶۸

- امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید:

۵۶۸

دله امر به معروف و نهی از منکر، دلایل دیگری بر ضرورت حکومت:

۵۷۰

امور حسبیه، دلیل دیگری بر ضرورت حکومت:

۵۷۳

دلیل دهم: ذکر روایاتی از طریق فریقین بر ضرورت دولت و حکومت-

۵۷۵

اشاره

۵۷۵

[روایات از طرق خاصه]

۵۷۵

[روایات خاصه در کتاب غرر و درر آمدی]

۵۸۴

[دنباله روایات خاصه]

۵۸۷

[روایات از کتب عامه]

۵۹۲

روایتهای متضاد درباره حکومت و شیوه جمع بین آنها:

۵۹۷

فصل چهارم بررسی روایات مورد استناد اهل سکوت در عصر غیبت

۵۹۹

اشاره

۵۹۹

۱- صحیح عیص بن قاسم:

۵۹۹

[امتن صحیحه]

۵۹۹

توضیح روایت:

۶۰۱

دلایل نام نبردن زید در قیام خود، از امام صادق (ع):

- ۶۰۳ قداست و قیام زید: ۶۰۶
- ۶۰۹ چند روایت از ائمه معصومین در تأیید قیام زید: ۶۱۱
- ۶۱۱ اظهار نظر مرحوم شیخ صدوق درباره زید بن علی «ره»: ۶۱۷
- ۶۱۷ نظر شیخ مفید و صاحب تکمله درباره زید «ره»: ۶۱۸
- ۶۱۸ قیام زید، الگوی قیام از غیر ائمه معصومین (ع): ۶۲۰
- ۶۲۰ شیوه برخورد اصحاب امام صادق (ع) با قیام زید: ۶۲۲
- ۶۲۲ ضعف سند روایات وارده در مذمت زید: ۶۳۰
- ۶۳۰ خلاصه کلام درباره زید «ره»: ۶۳۲
- ۶۳۲ قیام محمد بن عبد الله محض (نفس زکیه): ۶۳۷
- ۶۳۷ خلاصه کلام اینکه آنچه از قسمت اول صحیحه عیص استفاده می شود ۶۴۱
- ۶۴۱ ۲- روایت مرفوعه ربعی: ۶۴۱
- ۶۴۱ اشاره ۶۴۱
- ۶۴۱ توضیح روایت: ۶۴۴
- ۶۴۴ احتمال انحصار عدم موفقیت خروج پیش از قیام قائم (عج) به ائمه معصومین (ع): ۶۴۶
- ۶۴۶ روایت متوکل بن هارون: ۶۴۶
- ۶۴۶ اشاره ۶۴۶
- ۶۴۶ بررسی زنجیره سند روایت متوکل: ۶۴۸
- ۶۴۸ متن روایت: ۶۵۱
- ۶۵۱ توضیح روایت: ۶۵۶
- ۶۵۶ اشکال دیگری در متن روایت: ۶۵۷
- ۶۵۷ روایت ابی الجارود: ۶۵۹
- ۶۵۹ ۳- روایت سدیر: ۶۵۹
- ۶۵۹ سدیر، روایت نموده که امام صادق (ع) فرمود: ۶۶۰
- ۶۶۰ بررسی شخصیت سدیر: ۶۶۸
- ۶۶۸ ۴- روایت ابی المرهف: ۶۶۸
- ۶۶۸ ابی المرهف از امام محمد باقر (ع) روایت نموده که فرمود: ۶۶۹
- ۶۶۹ سند و لغات روایت: ۶۶۹
- ۶۶۹ ایجاد امید و نفی حرکت‌های احساسی و زودرس: ۶۷۰
- ۶۷۰ ۵- روایت فضل بن سلیمان: ۶۷۰
- ۶۷۰ [متن روایت]

- توضیح روایت: ۶۷۲
- ۶۷۲ اشاره
- ۶۷۲ ۱- ضعف سند روایت:
- ۶۷۲ ۲- شرایط بیان روایت:
- ۶۷۳ ۳- مفهوم روایت:
- ۶۷۴ ۴- سفیانی کیست؟
- ۶۷۵ ۶- روایت ابی بصیر:
- ۶۷۵ صحیحہ ابی بصیر عن ابی عبد اللہ (ع) قال:
- ۶۷۵ توضیح روایت
- ۶۷۵ اشاره
- ۶۷۵ داعی به نفس طاغوت است یا داعی به حق؟
- ۶۷۷ [احتمال نہی از قیام در زمان قبل از قیام قائم و جواب آن]
- ۶۷۷ اشاره
- ۶۷۷ الف: احتمال صدور روایت در پاسخ به موارد خاص:
- ۶۷۷ ب- تعارض روایت با روایات مؤید قیام:
- ۶۷۷ اشاره
- ۶۷۸ چند نمونه از روایات مؤید قیام در زمان غیبت:
- ۶۸۲ ج- تعارض روایت با روایات جهاد و امر به معروف و نہی از منکر:
- ۶۸۶ ضرورت کسب آمادگی برای دفاع:
- ۶۸۹ قائم کیست؟:
- ۶۹۱ ۷- روایت عمر بن حنظلہ:
- ۶۹۱ [متن روایت]
- ۶۹۲ توضیح روایت:
- ۶۹۳ ۸- روایت «معلی بن خنیس»:
- ۶۹۳ ۹- روایت «انس بن محمد»:
- ۶۹۳ [متن روایت]
- ۶۹۳ توضیح روایت:
- ۶۹۵ بیان مشکلات مبارزہ، نہ نفی قیام:
- ۶۹۶ ۱۰- روایت عیص بن قاسم:
- ۶۹۶ ۱۱- روایت ابی عبدون:
- ۶۹۶ ۱۲- روایت ابی عبد اللہ سیاری:

۶۹۶	[متن روایت]
۶۹۷	توضیح روایت:
۶۹۹	۱۳- روایت عبیدی:
۶۹۹	[متن روایت]
۶۹۹	توضیح روایت:
۶۹۹	۱۴- روایت حسین بن خالد:
۶۹۹	[متن روایت]
۷۰۲	توضیح روایت:
۷۰۳	۱۵- کلام امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه:
۷۰۳	[متن کلام]
۷۰۳	توضیح کلام امام:
۷۰۵	۱۶- روایت جابر:
۷۰۵	[متن روایت]
۷۰۶	توضیح روایت:
۷۰۶	۱۷- روایت زر بن حبیش:
۷۰۶	[متن روایت]
۷۰۷	توضیح روایت:
۷۰۹	خلاصه کلام و نتیجه:
۷۱۲	جلد دوم
۷۱۲	یادداشت جلد دوم
۷۱۶	بخش چهارم شرایط حاکم اسلامی (رهبر واجب اطاعه)
۷۱۶	اشاره
۷۱۶	یادآوری:
۷۱۸	فصل اول شرایط رهبر و والی در کلمات دانشمندان و فقها
۷۱۸	اشاره
۷۱۸	۱- کلام شیخ رئیس ابو علی سینا:
۷۱۹	۲- کلام فارابی:
۷۲۱	۳- کلام ابی الحسن ماوردی:
۷۲۲	۴- کلام قاضی ابی یعلی:
۷۲۳	۵- کلام علامه حلی در تذکره:
۷۲۶	۶- کلام قاضی باقلانی:

۷۲۷	۷- کلام قاضی عضد الدین ایچی و شریف گرگانی:
۷۲۸	۸- کلام عبد الملک جوینی:
۷۲۹	۹- کلام دیگری از عبد الملک جوینی:
۷۳۰	۱۰- کلام نووی شافعی:
۷۳۱	۱۱- کلام ابن حزم اندلسی:
۷۳۴	۱۲- کلام دیگری از ابن حزم:
۷۳۴	۱۳- و باز کلام دیگری از ایشان:
۷۳۴	۱۴- کلام ابن خلدون:
۷۳۴	۱۵- کلام قلقشندی:
۷۳۶	۱۶. خلاصه کلمات مذاهب اربعه در شرایط رهبر:
۷۳۷	فصل دوم شرایط رهبر از دیدگاه عقل (با قطع نظر از آیات و روایات)
۷۳۷	اشاره
۷۴۰	خلاصه کلام:
۷۴۰	فصل سوم شرایط رهبر در چشم انداز آیات قرآن کریم
۷۵۱	فصل چهارم بحث و بررسی تفصیلی در شرایط رهبر شرط اول: عقل و درایت کافی
۷۵۴	فصل پنجم شرط دوم: اسلام و ایمان
۷۵۶	فصل ششم شرط سوم: عدالت
۷۵۶	اشاره
۷۵۶	آیات مورد استناد در این شرط:
۷۵۹	روایات مورد استناد در این شرط:
۷۷۵	دلایل دیگری بر ضرورت عدالت در رهبر:
۷۷۸	استناد به روایات ضرورت عدالت قاضی و امام جمعه و جماعت بر عدالت رهبر:
۷۸۱	روایات نفی اطاعت مخلوق در معصیت خالق:
۷۸۴	توجه به یک نکته:
۷۸۵	فصل هفتم شرط چهارم: علم و فقاہت
۷۸۵	اشاره
۷۸۶	آیات مورد استناد در این شرط:
۷۸۷	روایات مورد استناد در این شرط:
۸۰۰	روایات ناظر بر انتخاب اصلح در کارگزاران:
۸۰۵	روایت تحف العقول پیرامون مسئولیت خطیر عالمان دینی:
۸۰۵	[متن روایت]

۸۱۱ اشاره

۸۱۳ الف: گستردگی مفهوم امر به معروف و نهی از منکر:

۸۱۵ ب- توضیح برخی از جملات روایت:

۸۱۸ ج- آیا العلماء بالله، مطلق علما هستند یا فقط ائمه معصومین (ع)؟

۸۲۳ فصل هشتم شرط پنجم: قدرت و تدبیر رهبری

۸۲۳ [توضیح این شرط]

۸۲۵ آیات مورد استناد در این شرط:

۸۲۷ روایات مورد استناد در این شرط:

۸۳۸ فصل نهم شرط ششم: آلوده نبودن به خصلتهای ناپسند (نظیر بخل و طمع و سازشکاری)

۸۳۸ [توضیح این شرط]

۸۳۹ روایات مورد استناد در این شرط:

۸۴۸ تذکری به مسئولین حکومت اسلامی:

۸۵۰ فصل دهم شرط هفتم: مرد بودن (ذکوریت)

۸۵۰ [بیان این شرط]

۸۵۱ نظریه برخی از فقهای شیعه و سنی در مورد اشتراط مرد بودن در قاضی:

۸۵۱ * در کتاب القضاء خلاف اینگونه آمده است:

۸۵۳ * و در کتاب قضاوت شرایع اینگونه آمده است:

۸۵۳ * و مرحوم صاحب جواهر [پس از نقل کلام صاحب شرایع - کلام فوق -] می فرماید:

۸۵۳ * و این قدامه حنبلی در کتاب المغنی

۸۵۶ * و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه

۸۵۶ * در کتاب فقه اسلامی و ادله آن،

۸۵۷ سخنی درباره اجماع [ادعا شده در این شرط].

۸۵۸ کلام استاد بزرگوار آیت الله العظمی بروجردی درباره اجماع:

۸۶۱ دو نکته قابل توجه:

۸۶۱ اشاره

۸۶۱ بیان نکته اول متوقف بر چند مقدمه است که یادآور می شویم:

۸۶۱ مقدمه اول: تفاوت زن و مرد در نظام خلقت:

۸۶۴ مقدمه دوم: مفهوم عدالت در فرهنگ اسلامی:

۸۶۵ مقدمه سوم: حکومت مسئولیتی سنگین و امانتی الهی:

۸۶۶ تنافی طبیعت و ظرافت زن با مسئولیت حکومت و خلافت:

- ۸۷۱ [نکته دوم] زن و ضرورت حجاب:
- ۸۷۳ آیات مورد استناد در این شرط:
- ۸۷۳ [آیه الرجال قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ]
- ۸۷۳ [بیان آیه]
- ۸۷۴ سلطه مردان بر عموم زنان یا بر همسران خویش؟
- ۸۷۸ [آیه درجه]
- ۸۷۹ [آیه حلیه]
- ۸۸۰ [آیه تبرج]
- ۸۸۱ روایات مورد استناد در این شرط:
- ۸۸۱ اشاره
- ۸۸۱ ۱- در کتاب صحیح بخاری به سند خویش از «ابی بکره»
- ۸۸۳ ۲- مرحوم صدوق در خصال به سند خویش از جابر بن یزید جعفی
- ۸۸۴ ۳- در اواخر کتاب الفقیه از حماد بن عمرو، و انس بن محمد
- ۸۸۵ ۴- امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید:
- ۸۸۶ ۵- ترمذی در کتاب سنن
- ۸۸۶ ۶- همین روایت در تحف العقول
- ۸۸۶ اشاره
- ۸۸۷ نکات قابل توجه در روایت:
- ۸۸۹ ۷- بحار الانوار از کنز کراچکی از امیر المؤمنین (ع)
- ۸۸۹ ۸- و نیز امیر المؤمنین (ع) در توصیه به لشکریان خویش می فرماید:
- ۸۹۱ ۹- باز امیر المؤمنین (ع) پس از جریان جنگ جمل در خطبه ای می فرماید:
- ۸۹۳ ۱۰- سنن ابن ماجه از پیامبر اکرم (ص) روایت می کند
- ۸۹۳ ۱۱- و از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که
- ۸۹۴ ۱۲ و ۱۳- فروع کافی با حذف برخی افراد سند از امام جعفر صادق
- ۸۹۴ ۱۴- کافی از تعدادی از اصحاب از احمد بن محمد از ابن محبوب
- ۸۹۵ ۱۵- اختصاص شیخ مفید به نقل از ابن عباس،
- ۸۹۵ ۱۶- مستدرک الوسائل از کتاب تحفه الاخوان
- ۸۹۵ ۱۷- و در کنز العمال آمده:
- ۸۹۹ فصل یازدهم شرط هشتم: پاکرادی
- ۸۹۹ [توضیح این شرط]

دلایل کسانی که این شرط را مورد خدشه قرار داده اند:

- ۹۰۰ پاسخ به دلایل فوق:
- ۹۰۰ اشاره
- ۹۰۰ پاسخ دلیل اول:
- ۹۰۱ پاسخ دلیل دوم:
- ۹۰۱ پاسخ دلیل سوم:
- ۹۰۱ دلایل اثبات شرط پاکزادی در رهبر، قاضی و مرجع تقلید:
- ۹۰۱ اشاره
- ۹۰۲ ۱- فحوای اشتراط پاکزادی در گواه و شاهد:
- ۹۰۳ ۲- فحوای اشتراط پاکزادی در امام جماعت:
- ۹۰۴ ۳- نجاست و پلیدی حرامزاده:
- ۹۰۵ ۴- همسانی دیه حرامزاده با دیه کافر ذمی:
- ۹۰۶ ۵- پست تر بودن حرامزاده از کافر:
- ۹۰۶ ۶- پلیدتر بودن حرامزاده از سگ و خوک:
- ۹۰۶ ۷- تهی بودن وی از خیر و خوبی:
- ۹۰۶ ۸- محروم بودن حرامزاده از بهشت:
- ۹۰۹ فصل دوازدهم شرایط مورد اختلاف در رهبر
- ۹۰۹ اشاره
- ۹۱۰ شرط اول: بلوغ
- ۹۱۰ کلمات فقها در مورد این شرط:
- ۹۱۲ تفاوت پیامبران و ائمه معصومین با افراد معمولی در ارتباط با این شرط:
- ۹۱۳ شرط دوم: سلامت اعضای بدن و حواس
- ۹۱۳ اشاره
- ۹۱۳ کلمات علما درباره این شرط:
- ۹۱۴ آیا این شرط با توانایی و قدرت یک شرط است یا دو شرط؟
- ۹۱۵ شرط سوم: حریت (آزاد بودن)
- ۹۱۵ نظر فقها درباره این شرط:
- ۹۱۷ بررسی دلیلهای مورد استناد این شرط:
- ۹۲۰ شرط چهارم: قرشیت (سید بودن)
- ۹۲۰ [بیان این شرط]
- ۹۲۲ نقد و بررسی روایات مورد استناد این شرط:

- ۹۳۴ شرط پنجم: عصمت (مصون بودن از گناه و خطا):
- ۹۳۴ نظر مرحوم علامه درباره شرط عصمت:
- ۹۳۶ عصمت چیست و معصوم کیست؟
- ۹۳۸ روایات مورد استناد در عصمت رهبری به نحو اطلاق:
- ۹۴۸ عدم تنافی روایات عصمت با تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت:
- ۹۵۴ خلاصه کلام و نتیجه:
- ۹۵۷ شرط ششم: منصوبیت (تعیین امام توسط شارع مقدس):
- ۹۵۷ اشاره
- ۹۵۷ کلمات علما پیرامون شرط منصوبیت:
- ۹۶۰ روایات مورد استناد در این شرط:
- ۹۶۰ اشاره
- ۹۶۰ ۱- روایت طولانی عبد العزیز بن مسلم از امام رضا (ع)
- ۹۶۲ ۲- بحار الانوار از عیون
- ۹۶۲ ۳- و باز بحار به نقل از خصال
- ۹۶۲ ۴- و باز بحار از معانی الاخبار
- ۹۶۳ ۵- و باز در بحار از معانی الاخبار از امام زین العابدین (ع)
- ۹۶۴ ۶- و باز در بحار از کتاب احتجاج
- ۹۶۴ ۷- و باز در بحار از صدوق در کمال الدین
- ۹۶۴ ۸- و باز در بحار از مناقب
- ۹۶۴ ۹- و باز در بحار از کتاب مناقب
- ۹۶۶ ۱۰- باز در بحار از خصال
- ۹۶۶ انحصار منصوبیت در ائمه معصومین علیهم السلام:
- ۹۷۰ رهبری فقها در عصر غیبت، رهبری اصول و ضوابط:
- ۹۷۱ بخش پنجم چگونگی انعقاد امامت و تعیین رهبری
- ۹۷۱ اشاره
- ۹۷۱ فصل اول سخنان بزرگان در چگونگی انعقاد رهبری
- ۹۷۱ اشاره
- ۹۷۳ ۱- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه می گوید:
- ۹۷۶ ۲- قاضی ابو یعلی می نویسد:
- ۹۷۷ ۳- و در مغنی ابن قدامة حنبلی آمده است:

- ۹۷۷ -۴- در کتاب منهاج نووی که یکی از بزرگان شافعیه است آمده:
- ۹۷۸ -۵- مرحوم علامه حلی - طاب ثراه - در تذکره می فرمایند:
- ۹۷۸ -۶- و در کتاب کشف المراد می فرماید:
- ۹۷۸ -۷- و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده است:
- ۹۷۹ -۸- در کتاب الفقه الاسلامی و ادلته
- ۹۷۹ -۹- و نیز هم ایشان در جای دیگر می گوید:
- ۹۸۱ توضیح بیشتر کلام در این زمینه:
- ۹۸۵ فصل دوم سخنی در باب نصب فقها در عصر غیبت و تعدد رهبری
- ۹۸۵ اشاره
- ۹۸۸ نکته اول:
- ۹۸۸ احتمالات مختلف در چگونگی ولایت فقهی یک عصر در مقام ثبوت:
- ۹۸۸ اشاره
- ۹۸۸ احتمال اول: همه فقهی واجد شرایط یک عصر به صورت عام استغراقی از جانب ائمه علیهم السلام منصوب باشند،
- ۹۸۹ احتمال دوم: همه آنها به نحو عموم ولایت دارند،
- ۹۸۹ احتمال سوم: فقط یکی از آنها منصوب به ولایت باشد.
- ۹۸۹ احتمال چهارم: همه منصوب به ولایت باشند،
- ۹۸۹ احتمال پنجم: اینکه مجموعه آنها من حیث المجموع به ولایت منصوب باشند
- ۹۸۹ اشکالات وارده بر هر یک از احتمالات:
- ۹۸۹ اشکالی که بر احتمال اول وارد می شود،
- ۹۹۷ اشکال احتمال دوم:
- ۹۹۸ اشکال احتمال سوم:
- ۹۹۹ اشکال احتمال چهارم و پنجم:
- ۱۰۰۰ خلاصه کلام اینکه:
- ۱۰۰۰ نکته دوم: تصدی ولایت توسط هر یک از فقها به عنوان واجب کفایی:
- ۱۰۰۴ دو مطلب قابل توجه
- ۱۰۰۴ -۱- بحث پیرامون دولتهای متعدد:
- ۱۰۰۹ -۲- بحث و گفتگو پیرامون سخن ابن طاووس (در باره ولایت فقیه در عصر غیبت):
- ۱۰۱۳ فصل سوم دلایل نصب عمومی فقها به ولایت
- ۱۰۱۳ اشاره
- ۱۰۱۴ -۱- مقبوله عمر بن حنظله:
- ۱۰۲۰ -۲- مشهوره ابی خدیجه:

- ۱۰۲۰
- سند روایت: ۱۰۲۱
- تفسیر سه آیه مورد استناد و معنی اولی الامر: ۱۰۲۲
- [بیان آیات] ۱۰۲۲
- منظور از «حکم» در آیه شریفه چیست؟ ۱۰۲۷
- اولی الامر چه کسانی هستند؟ ۱۰۳۲
- اشاره ۱۰۳۲
- احتمال اول: اینکه مراد از اولی الامر، همه امرا و حکام به طور مطلق باشند، ۱۰۳۳
- احتمال دوم: مراد به اولی الامر فقط ائمه معصومین علیهم السلام باشند، ۱۰۳۳
- احتمال سوم: اینکه- به مناسبت حکم و موضوع- کسانی که شرعا حق امر و حکومت دارند اولی الامر هستند. ۱۰۳۳
- خلاصه کلام و نتیجه: ۱۰۳۷
- سخن استاد بزرگوار امام خمینی پیرامون مقبوله: ۱۰۳۹
- [بیان استاد] ۱۰۳۹
- توضیح کلام استاد: ۱۰۴۳
- مناقشات پیرامون کلام استاد: ۱۰۴۶
- اشاره ۱۰۴۶
- ۱- ما، در فصل گذشته، نصب عام فقها در عصر غیبت را به شکلهای پنج گانه آن، ۱۰۴۶
- ۲- طبق اعتقاد ما، ولایت برای شخص امام صادق (ع) و بعد از آن حضرت برای سایر ائمه از فرزندان وی به وسیله نصب ثابت و مسلم است، ۱۰۴۷
- ۳- ظاهرا امام صادق (ع) در صدد قیام و انقلاب علیه سلطه حاکم در عصر خویش نبوده ۱۰۴۹
- ۴- استعمال واژه حکومت و مشتقات آن در خصوص معنی قضاوت چیزی است که در کتاب و سنت غلبه یافته ۱۰۵۰
- ۵- ظاهرا مخاطب در کلمه «منکم» و «علیکم» خصوص شیعه امامیه اثنی عشریه است، ۱۰۵۵
- ۶- بر فرض که واژه «حکم» با همه مشتقات آن به حسب وضع و مفهوم، قضاوت و غیر قضاوت ۱۰۵۵
- ۷- لفظ حکم در مقبوله ظهور در قاضی تحکیم- یعنی کسی که از سوی دو طرف دعوا، برای حکمیت مشخص می شود- دارد، ۱۰۵۹
- سخن استاد بزرگوار آیت الله العظمی بروجردی- قدس سره- و نقد و بررسی آن: ۱۰۶۴
- اشاره ۱۰۶۴
- «اثبات ولایت فقیه و بیان ضوابط آنچه از شؤون فقیه و از حدود ولایت وی می باشد، متوقف بر بیان اموری است ۱۰۶۴
- اشاره ۱۰۶۴
- ۱- در جامعه همواره اموری وجود دارد که از وظایف اشخاص محسوب نمی گردد ۱۰۶۴
- ۲- برای کسی که قوانین اسلام و ضوابط آن را بررسی کند، تردیدی باقی نمی ماند که اسلام دین سیاسی، اجتماعی است ۱۰۶۶
- ۳- بی تردید سیاست بلاد و تأمین جهات اجتماعی در دین اسلام جدای از جهات روحانی ۱۰۶۷
- ۴- با توجه به آنچه گفته شد، یعنی: ۱۰۶۷

- ۱۰۶۸ حال با توجه به مجموعه مقدماتی که گفته شد، باید گفت:
- ۳- حدیث اللهم ارحم خلفائی: ۱۰۷۳
- [بیان و متن حدیث] ۱۰۷۳
- سخنی در دلالت حدیث: ۱۰۷۷
- ۴- حدیث العلماء ورثه الانبیاء و احادیث مشابه آن: ۱۰۸۲
- ۵- حدیث الفقهاء حصون الاسلام: ۱۰۸۸
- [متن حدیث] ۱۰۸۸
- بررسی سند حدیث: ۱۰۸۹
- دلالت حدیث: ۱۰۹۱
- ۶- حدیث الفقهاء امانه الرسل: ۱۰۹۴
- ۷- حدیث: و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا- ۱۰۹۸
- [متن حدیث] ۱۰۹۸
- بررسی سند حدیث: ۱۰۹۹
- دلالت حدیث: ۱۰۹۹
- اشکالات وارده بر استناد به توقیع شریف بر ولایت بالفعل فقها: ۱۱۰۳
- ۸- حدیث العلماء حکام علی الناس: ۱۱۰۵
- اشاره ۱۱۰۵
- احتمال اول اینکه: جمله خبریه باشد ۱۱۰۵
- احتمال دوم: جمله به مفهوم انشائی حمل شود ۱۱۰۶
- احتمال سوم: اینکه: جمله حمل بر انشاء شود، ۱۱۰۶
- ۹- حدیث مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء ۱۱۰۸
- روایات دیگری که توهم شده در نصب عمومی فقها مورد استناد است. ۱۱۱۱
- اشاره ۱۱۱۱
- ۱- در کتاب عوائد از مجمع از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: ۱۱۱۱
- ۲- در بحار از منیه المرید روایت شده که مقاتل بن سلیمان گفت: ۱۱۱۱
- ۳- باز در بحار از عوالی روایت شده که پیامبر اکرم (ص) فرمود: ۱۱۱۱
- ۴- باز در بحار از عوالی روایت شده که پیامبر اکرم (ص) فرمود: ۱۱۱۱
- ۵- در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) آمده است که آن حضرت فرمود: ۱۱۱۲
- [بیان احادیث اینام آل محمد] ۱۱۱۲
- نقل کلام عوائد در این زمینه: ۱۱۱۶
- فصل چهارم دلایل صحت انعقاد امامت با انتخاب مردم ۱۱۲۰

- ۱- قضاوت عقل در این زمینه: ۱۱۲۰
- ۲- سیره عقلا در واگذارن امور به افراد توانمند امین: ۱۱۲۲
- ۳- فحوای قاعده «لناس مسلطون علی اموالهم»: ۱۱۲۳
- ۴- ولایت، یک نوع قرارداد و معاهده: ۱۱۲۶
- ۵- آیات و روایات مربوط به مشورت در امر ولایت و حکومت: ۱۱۲۷
- ۶- مورد خطاب واقع شدن مردم در مسائل اجتماعی در آیات و روایات: ۱۱۳۱
- ۷- انسان، خلیفه خدا و وارث زمین: ۱۱۳۴
- ۸- کلام امیر المؤمنین بر صحت و مشروعیت انتخاب: ۱۱۳۸
- ۹- کلام امیر المؤمنین (ع) بر ضرورت علنی بودن بیعت: ۱۱۳۹
- ۱۰- کلام امیر المؤمنین (ع) به هنگام بیعت با آن حضرت در مسجد مدینه: ۱۱۴۰
- ۱۱- تعیین والی با مشورت مهاجرین و انصار: ۱۱۴۰
- ۱۲- اهمیت دادن به نظر مردم در نامه امیر المؤمنین (ع) به شیعیان خویش: ۱۱۴۱
- ۱۳- کلام پیامبر اکرم (ص) در ارتباط با انتخاب علی (ع): ۱۱۴۱
- ۱۴- انتخاب در کلام امام حسن (ع) به معاویه: ۱۱۴۱
- ۱۵- انتخاب به وسیله شوری در صلحنامه امام حسن (ع) با معاویه: ۱۱۴۲
- ۱۶- سقوط حکومت در انتخاب ناشایست مردم: ۱۱۴۳
- ۱۷- غصب خلافت در حکومت بدون مشورت مردم: ۱۱۴۳
- ۱۸- نهی شدن مردم از سپردن خلافت به زنان: ۱۱۴۳
- ۱۹- نهاده شدن وظیفه تعیین امام بر عهده مردم: ۱۱۴۴
- ۲۰- نقش مردم در نامه مردم کوفه به امام حسین (ع) و پاسخ آن حضرت به آنان: ۱۱۴۵
- ۲۱- قبول امامت افراد عادل فریضه ای الهی بر مردم: ۱۱۴۵
- ۲۲- دستور پیامبر اکرم (ص) به انتخاب فرمانده در جنگ موته: ۱۱۴۶
- ۲۳- ضرورت تعیین رهبر، حتی در بین سه نفر: ۱۱۴۶
- ۲۴- نقش مردم در معاهده پیامبر (ص) با اهل مقنا: ۱۱۴۸
- ۲۵- فحوای فتاوی فقها در انتخاب قاضی تحکیم و مفتی و قاضی در صورت تعدد: ۱۱۴۸
- ۲۶- آیات و روایات بیعت: ۱۱۴۹
- فصل پنجم ماهیت و حقیقت بیعت ۱۱۴۹
- اشاره ۱۱۴۹
- آیات و روایات بیعت: ۱۱۴۹
- [آیه اول] ۱۱۴۹

- ۱۱۵۹- بیعت با امیر المؤمنین (ع):
- ۱۱۶۵- بیعت با امام حسن و امام حسین علیهما السلام:
- ۱۱۶۶- بیعت با امام رضا (ع):
- ۱۱۶۷- بیعت با امام زمان ولی عصر (عج):
- ۱۱۷۰- سخنی در ماهیت بیعت:
- ۱۱۷۱- بیعت از دیدگاه اهل لغت:
- ۱۱۷۴- نقد و بررسی و نتیجه گیری:
- ۱۱۷۶- خلاصه کلام اینکه:
- ۱۱۸۲- فصل ششم شانزده مسئله قابل توجه
- ۱۱۸۲- [اجمال این مسائل]
- ۱۱۸۹- مسأله نخست: وجوب کاندیدا شدن برای رهبری و شعب آن بر افراد با صلاحیت:
- ۱۱۹۰- مسأله دوم: تفاوت حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی
- ۱۱۹۳- مسأله سوم: آیا شرایط هشتگانه در رهبر، تکلیفی است یا وضعی؟
- ۱۱۹۸- مسأله چهارم: آیا شرایط رهبری، شرایط واقعی است یا علمی؟
- ۱۱۹۹- مسأله پنجم: اگر برخی شرایط رهبری در کسی و برخی در فرد دیگری وجود داشت، تکلیف چیست؟
- ۱۲۰۴- مسأله ششم: ارتباط انتخابات با رشد فرهنگی مردم:
- ۱۲۰۸- مسأله هفتم: انتخابات و مشکل تهدید و تطمیع:
- ۱۲۱۰- مسأله هشتم: آیا ملاک در انتخابات، اتفاق همه آراء است یا اکثریت یا اهل حل و عقد و یا ...؟
- ۱۲۱۰- [سه نظر در مسأله]
- ۱۲۱۵- دلایل عدم ضرورت شرکت همه مردم در انتخاب رهبر:
- ۱۲۱۵- ۱- در نهج البلاغه از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:
- ۱۲۱۵- ۲- و باز در نهج البلاغه ضمن نامه آن حضرت به معاویه آمده است:
- ۱۲۱۸- ۳- گفتگویی که بین امیر المؤمنین (ع) و معاویه در صفین
- ۱۲۲۰- ۴- در تاریخ الخلفاء سیوطی در مورد مسائلی که پس از قتل عثمان به وقوع پیوست
- ۱۲۲۱- ۵- در کتاب الامامه و السياسة ابن قتیبه
- ۱۲۲۱- ۶- و در کامل ابن اثیر ضمن گفتگوی امیر المؤمنین (ع) با فرزندش امام حسن (ع)
- ۱۲۲۲- ۷- در تاریخ طبری به هنگام نقل وقایع بعد از کشته شدن عثمان آمده است:
- ۱۲۲۲- ۸- پیش از این در پاسخ سید الشهداء (ع) به نامه های مردم کوفه
- ۱۲۲۲- چگونگی تبیین و تفسیر روایات فوق:
- ۱۲۲۹- مسأله نهم: مشکل انتخابات و پایمال شدن حقوق اقلیت:

مسأله دهم: اگر افراد اندیشمند و صالح در طرف اقلیت باشند چه باید کرد؟

۱۲۳۴

مسأله یازدهم: اموری که مردم، خود اختیار آن را ندارند چگونه به حاکم واگذار می کنند؟

۱۲۳۶

مسأله دوازدهم: اگر اکثریت مردم در انتخابات شرکت نکردند تکلیف چیست؟

۱۲۳۸

مسأله سیزدهم: تصدی وظایف حکومت از باب حسبه

۱۲۴۰

مسأله چهاردهم: آیا انتخاب حاکم، عقد جایز است یا عقد لازم؟

۱۲۴۲

مسأله پانزدهم: انتخابات، و شرایط انتخاب کنندگان:

۱۲۴۶

مسأله شانزدهم: حکم مبارزه مسلحانه علیه حاکم فاقد شرایط:

۱۲۵۱

اشاره

۱۲۵۱

روایات منقول از طریق سنت در این مسأله:

۱۲۵۲

نقل برخی از فتاوی علمای سنت در این باره:

۱۲۶۱

دو موضوع شایان توجه:

۱۲۶۹

اشاره

۱۲۶۹

موضوع اول: عدم جواز اطاعت از حاکم ستمگر فاسق، در فسق و ستمگری:

۱۲۶۹

موضوع دوم: جواز و یا عدم جواز قیام و مبارزه مسلحانه علیه حاکم ستمگر فاسق:

۱۲۷۴

دلایل جواز و بلکه وجوب مبارزه مسلحانه علیه حاکم فاسق ستمگر:

۱۲۷۹

اشاره

۱۲۷۹

دلیل اول- دلالت آیات و روایات:

۱۲۷۹

دلیل دوم: ضرورت بازگرداندن حکومت به مسیر اصلی:

۱۲۸۷

دلیل سوم: آیات و روایات امر به معروف و نهی از منکر:

۱۲۸۸

دلیل چهارم: قیام سید الشهداء امام حسین (ع):

۱۳۰۰

دلیل پنجم: قیام و انقلاب زید بن علی «ره»:

۱۳۰۳

دلیل ششم: قیام و انقلاب حسین بن علی «ره» شهید فخر:

۱۳۰۵

دلیل هفتم: قیام ائمه معصومین (ع) در صورت وجود نیرو و یاور:

۱۳۰۹

دلیل هشتم: پیمان خداوند از دانایان بر دفاع از حقوق ستمدیدگان

۱۳۱۱

دلیل نهم: اطلاق ادله مجازات محارب و مفسد فی الارض:

۱۳۱۳

دلیل دهم: اطلاق ادله ضرورت مبارزه با بغات:

۱۳۱۴

دلیل یازدهم: روایات نکوهش از حاکم ستمگر:

۱۳۱۶

خلاصه کلام و نتیجه:

۱۳۲۶

جلد سوم

۱۳۳۱

اجازه مترجم از مؤلف و جواب آن

۱۳۳۱

یادداشت جلد سوم

۱۳۳۲

- ۱۳۳۲
- ۱۳۳۳ کتاب بی نظیر دراسات فی ولایه الفقیه
- ۱۳۳۶ کتاب سال
- ۱۳۳۷ یادآوری:
- ۱۳۳۹ آنچه پیش رو دارید
- ۱۳۴۱ در خاتمه:
- ۱۳۴۱ بخش ششم محدوده ولایت و اختیارات ولی فقیه (حاکم اسلامی)
- ۱۳۴۱ اشاره
- ۱۳۴۲ فصل اول اهداف دولت اسلامی و وظایف حاکم مسلمانان
- ۱۳۴۲ اشاره
- ۱۳۴۲ [اهداف دولت اسلامی]
- ۱۳۴۷ وظایف حاکم اسلامی:
- ۱۳۴۷ [کلام ماوردی در احکام السلطانیه]
- ۱۳۵۱ وظایف حاکم اسلامی از دیدگاه آیات و روایات
- ۱۳۵۱ [آیات]
- ۱۳۵۱ اشاره
- ۱۳۵۲ [آیه اول]
- ۱۳۵۳ [آیه دوم]
- ۱۳۵۴ [آیه سوم]
- ۱۳۵۵ [آیه چهارم]
- ۱۳۵۶ [روایات]
- ۱۳۵۶ ۵- روایت اول معاذ]
- ۱۳۶۰ ۶- روایت دوم معاذ]
- ۱۳۶۱ ۷- روایت سوم معاذ]
- ۱۳۶۱ ۸- روایت عمرو بن حزم]
- ۱۳۶۷ ۹- در نهج البلاغه آمده است:
- ۱۳۶۸ ۱۰- باز در نهج البلاغه از ابن عباس منقول است که گفت:
- ۱۳۶۸ ۱۱- باز در نهج البلاغه آمده است:
- ۱۳۷۱ ۱۲- در نهج البلاغه در رد خوارج آمده است:
- ۱۳۷۲ ۱۳- باز در نهج البلاغه در مورد بازگرداندن املاک و اموال عثمان به بیت المال می فرماید:
- ۱۳۷۳ ۱۴- باز در نهج البلاغه آمده است:

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

۱۳۷۳

۱۶- باز در نهج البلاغه آمده است:

۱۳۷۳

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

۱۳۷۵

۱۸- در کلامی از آن حضرت (ص) ضمن نامه ای که به معاویه نگاشته

۱۳۷۵

۱۹- باز پیش از این از کتاب محکم و متشابه به نقل از تفسیر نعمانی

۱۳۷۷

۲۰- در خبر طولانی عبد العزیز بن مسلم

۱۳۷۸

۲۱- در خبر فضل بن شاذان از امام رضا (ع) که پیش از این خوانده شد آمده بود:

۱۳۷۹

۲۲- پیش از این در خبر حنان از پدرش از امام محمد باقر (ع) خوانده شد که فرمود:

۱۳۸۲

۲۳- در خبر سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

۱۳۸۲

۲۴- در کنز العمال آمده است:

۱۳۸۲

۲۵- روایات مستفیضه دیگری که از آنها استفاده می شود

۱۳۸۴

[آیات و روایات راجع به سیاست خارجی]

۱۳۸۵

اشاره

۱۳۸۵

[آیات]

۱۳۸۵

[روایات]

۱۳۸۸

خلاصه کلام و نتیجه:

۱۳۹۰

دو نکته قابل توجه:

۱۳۹۶

اشاره

۱۳۹۶

نکته اول: پیشوا و حاکم اسلامی، هم رهبر و مرجع شئون دینی و هم رهبر و مرجع مسائل سیاسی است

۱۳۹۶

نکته دوم: حاکم اسلامی عهده دار وظایف مربوط به عموم جامعه است

۱۳۹۸

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

۱۴۰۲

اشاره

۱۴۰۲

[نمونه اول]

۱۴۰۲

[نمونه دوم]

۱۴۰۴

فصل دوم شوری و مشورت

۱۴۰۹

اشاره

۱۴۰۹

۱- عنایت و اهتمام اسلام به مشورت:

۱۴۰۹

اشاره

۱۴۰۹

[آیات مشورت]

۱۴۰۹

روایات مشورت:

۱۴۱۳

عدم تناقض ضرورت مشورت با تمرکز در تصمیم گیری:

۱۴۲۱

- ۱۴۲۵ - ۲- ویژگیهای مشاور:
- ۱۴۲۹ - ۳- حق مشورت کننده بر مشاور و برعکس:
- ۱۴۳۳ - ۴- برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) با اصحاب:
- ۱۴۳۳ - اشاره
- ۱۴۳۳ - ۱- در جنگ بدر:
- ۱۴۳۵ - ۲- در جنگ احد:
- ۱۴۳۷ - ۳- در جنگ احزاب (خندق):
- ۱۴۳۹ - ۴- باز در جنگ احزاب:
- ۱۴۴۲ - ۵- در داستان حدیبیه:
- ۱۴۴۲ - ۶- در جنگ طائف:
- ۱۴۴۳ - فصل سوم مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی و اشراف وی بر قوای سه گانه
- ۱۴۴۳ - اشاره
- ۱۴۴۴ - [مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی]
- ۱۴۴۵ - [دلالت روایات]
- ۱۴۵۶ - فصل چهارم وظایف و گستره هر یک از قوا و دوایر در حکومت اسلامی
- ۱۴۵۶ - اشاره
- ۱۴۵۷ - [اساس قوی سه قوه است]
- ۱۴۵۸ - قوه تشریعیه [مقتنه]:
- ۱۴۵۸ - اشاره
- ۱۴۵۸ - ۱- نیاز، حدود و وظایف:
- ۱۴۵۸ - اشاره
- ۱۴۶۱ - مراحل سه گانه حکم شرعی:
- ۱۴۶۲ - ۲- چگونگی انتخاب نمایندگان مجلس شوری:
- ۱۴۶۶ - ۳- ویژگی های انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان:
- ۱۴۶۷ - ۴- منابع و مصادر احکام اسلامی: «۱»
- ۱۴۶۸ - منابع مورد اختلاف در بین شیعه و سنت
- ۱۴۶۸ - اول: اجماع به عنوان اجتماع و اتفاق:
- ۱۴۷۵ - دوم: قیاس و استحسانهای ظنی:
- ۱۴۷۹ - سوم: گفتار عترت پیامبر (ائمہ طاهرین علیهم السلام)
- ۱۴۸۲ - ۵- استنباط و اجتهاد:
- ۱۴۸۵ - ۶- تخطئه و تصویب:

- ۱۴۸۵
- ۱۴۸۹ دلالت روایات بر تخطئه:
- ۱۴۹۴ ۷- باز بودن باب اجتهاد برای همگان:
- ۱۵۰۶ ۸- تقلید و ادله آن
- ۱۵۰۶ [اجتهاد کار کیست]
- ۱۵۰۹ دلایل مورد استناد بر حجیت فتوای فقیه:
- ۱۵۰۹ اشاره
- ۱۵۰۹ دلالت آیات:
- ۱۵۱۲ دلالت روایات:
- ۱۵۱۲ اشاره
- ۱۵۱۲ دسته اول: روایاتی که در مدح نقل کنندگان روایت و برای تشویق نشر احادیث
- ۱۵۱۴ دسته دوم: روایاتی که از ائمه - علیهم السلام - وارد شده که شیعیان را بطور کلی به فقها ارجاع داده اند:
- ۱۵۱۹ دسته سوم: روایاتی که از سوی ائمه - علیهم السلام - وارد شده و ضمن آن برخی از شیعیان را به برخی دیگر ارجاع داده اند
- ۱۵۲۴ دسته چهارم: روایاتی که به صدور فتوی فرمان داده و مردم را به آن تشویق نموده است
- ۱۵۲۷ دسته پنجم: روایاتی که بر حرمت صدور فتوی بدون فقاہت و آگاهی از مسائل شرعی،
- ۱۵۲۹ دسته ششم: روایاتی که بر متعارف بودن صدور فتوی و عمل به آن در زمان ائمه (ع) دلالت دارد
- ۱۵۳۰ دسته هفتم: روایاتی که بر ارجاع امر قضاوت به فقهاء شیعه و وجوب قبول حکم و قضاوت آنان دلالت دارد،
- ۱۵۳۱ مناقشه در دلایل تقلید:
- ۱۵۴۲ سخن ابن زهره در تقلید:
- ۱۵۴۴ راه دیگر در مسأله تقلید:
- ۱۵۴۹ دوم: قوه مجریه:
- ۱۵۴۹ اشاره
- ۱۵۴۹ ۱- قوه مجریه و ضرورت آن
- ۱۵۵۸ ۲- خاستگاه قوه مجریه:
- ۱۵۵۹ ۳- ویژگی های وزراء و کارگزاران و فرماندهان در رده های مختلف:
- ۱۵۵۹ [انتخاب نادرست کارگزاران و اثرات آن]
- ۱۵۶۲ [اشراف لازم در وزراء و کارگزاران از دیدگاه آیات و روایات:]
- ۱۵۶۲ اشاره
- ۱۵۶۲ [آیات]
- ۱۵۶۵ [روایات]
- ۱۵۸۵ دو نمونه قابل توجه:

۱۵۸۵ [بکار گرفتن نصرانی در زمان عمر]

۱۵۸۷ [مأمون و انتخاب وزیر]

۱۵۸۷ -۴- اشاره اجمالی به دوائر مختلف قوه مجریه:

۱۵۸۸ -۵- برخی از کسانی که پیامبر اکرم (ص) آنان را به شهرها و نواحی مسئولیت داد

۱۵۹۴ -۶- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای گردآوری مالیات و صدقات فرستاد:

۱۵۹۶ -۷- تعداد غزوات و سرته های پیامبر اکرم (ص):

۱۵۹۸ -۸- کسانی که پیامبر اکرم (ص) به هنگام بیرون رفتن از مدینه آنان را بجای خویش گماشت:

۱۶۰۲ -۹- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای دعوت پادشاهان به اسلام مبعوث فرمود:

۱۶۰۳ -۱۰- کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای تعلیم قرآن و آموزش دین به مناطق مختلف گسیل داشت:

۱۶۰۸ قوه قضائیه:

۱۶۰۸ اشاره

۱۶۰۸ -۱- نیاز جامعه به قوه قضائیه

۱۶۱۰ -۲- انحصار حق قضاوت به خدا و رسول و انبیاء و اوصیای آنان

۱۶۱۰ اشاره

۱۶۱۰ [آیات در این ارتباط]

۱۶۱۲ [روایات در این ارتباط]

۱۶۱۸ [قضاوت کار بسیار سنگینی است]

۱۶۱۹ -۳- شرائط و ویژگی های قاضی:

۱۶۱۹ [ابیان هفت شرط برای قاضی]

۱۶۲۴ [اعتبار هر یک از شرایط فوق]

۱۶۲۴ اشاره

۱۶۲۴ شرط بلوغ و عقل

۱۶۲۵ و اما ایمان،

۱۶۲۶ و اما شرط عدالت،

۱۶۲۶ و اما شرط پاکزادی و مرد بودن:

۱۶۲۶ و در مورد شرط «آزاد بودن»:

۱۶۲۷ و اما شرط شنوائی و بینائی:

۱۶۲۷ -۴- اعتبار علم در قاضی:

۱۶۳۶ -۵- آیا علم قاضی باید مبتنی بر اجتهاد باشد؟

۱۶۳۶ اشاره

- ۱۶۳۷
- ۱۶۴۱ - دلالتی که بر اعتبار اجتهاد در قاضی بدان استناد شده است:
- ۱۶۴۱ - اشاره
- ۱۶۴۱ - استدلال به روایت مقبوله:
- ۱۶۴۶ - دو روایت ابی خدیجه:
- ۱۶۴۸ - توفیق شریف:
- ۱۶۴۸ - سخن صاحب جواهر:
- ۱۶۵۴ - پاسخ به مطالب جواهر:
- ۱۶۵۴ - اشاره
- ۱۶۵۶ - پاسخ استدلال نخست:
- ۱۶۵۷ - پاسخ استدلال دوم:
- ۱۶۵۷ - پاسخ استدلال سوم:
- ۱۶۵۷ - پاسخ استدلال چهارم:
- ۱۶۵۷ - پاسخ استدلال پنجم:
- ۱۶۵۸ - پاسخ استدلال ششم:
- ۱۶۶۰ - پاسخ استدلال هفتم:
- ۱۶۶۰ - پاسخ استدلال هشتم:
- ۱۶۶۰ - پاسخ استدلال نهم:
- ۱۶۶۰ - پاسخ استدلال دهم:
- ۱۶۶۳ - پاسخ استدلال یازدهم:
- ۱۶۶۳ - سخن یکی از اساتید در کتاب جامع المدارک:
- ۱۶۶۸ - سخن فاضل نراقی در مستند:
- ۱۶۷۲ - ۶- آیا فقیه می تواند مقلد را به قضاوت منصوب کند؟
- ۱۶۷۴ - ۷- آیا مجتهد می تواند غیر مجتهد را در قضاوت وکالت دهد؟
- ۱۶۷۴ - [تمسک به اطلاق ادله وکالت]
- ۱۶۷۷ - خلاصه کلام:
- ۱۶۸۱ - ۸- آیا تجزی در اجتهاد مجزی است یا خیر؟
- ۱۶۸۴ - ۹- آیا در صورت امکان، تعیین اعلم الزامی است؟
- ۱۶۸۴ - محقق در قضاء شرایع می فرماید:
- ۱۶۸۵ - دلایل کسانی که اعلمیت را شرط نمی دانند:
- ۱۶۸۷ - دلایل اعتبار اعلمیت:

۱۶۸۷ دلیل اول: اصل

۱۶۸۷ دلیل دوم: آنچه در جواهر آمده است

۱۶۸۹ دلیل سوم:

۱۶۸۹ دلیل چهارم:

۱۶۹۰ دلیل پنجم:

۱۶۹۲ کلام صاحب عروه و نقد آن:

۱۶۹۵ خلاصه کلام:

۱۶۹۶ ۱۰- توجه ویژه اسلام به قسط و عدل و داوری به حق:

۱۷۰۶ ۱۱- تساوی افراد در برابر قانون:

۱۷۰۶ امتیازی که حکومت اسلامی بر سایر حکومتها دارد

۱۷۰۷ [نمونه ای از آیات در این زمینه]

۱۷۰۸ [نمونه ای از روایات در این زمینه]

۱۷۱۸ خلاصه کلام:

۱۷۲۱ ۱۲- استقلال قاضی

۱۷۲۲ ۱۳- برخی از آداب قضاوت:

۱۷۳۲ ۱۴- وظایف و اختیارات قاضی

۱۷۳۲ [عمل قاضی در قضاوت خلاصه نمی شود]

۱۷۳۶ و اما روایات در این زمینه:

۱۷۴۰ ۱۵- ولایت مظالم:

۱۷۴۰ اشاره

۱۷۴۰ ماوردی در احکام سلطانیه مطالبی در این زمینه آورده

۱۷۴۰ اشاره

۱۷۴۰ «دادگاه مظالم برای کشاندن ستمگران به راه عدالت و انصاف است.

۱۷۴۹ فرق بین دادرس مظالم و سایر دادرسان

۱۷۵۱ [مقام قضاوت و مقام ولایت مظالم همه از شئون ولایت کبری و مقام رهبری جامعه است]

۱۷۵۲ [اهتمام و عنایت به رد مظالم و بازگرداندن حقوق مردم توسط امیر المؤمنین]

۱۷۵۹ فصل پنجم امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسیه

۱۷۵۹ اشاره

۱۷۶۰ جهت اول: تأکید اسلام بر امر به معروف و نهی از منکر.

۱۷۶۲ جهت دوم: مراتب امر به معروف و نهی از منکر.

۱۷۶۲ [الف: اشتراط اذن و اجازه امام:]

۱۷۶۵ [ب: عدم اشتراط اذن و اجازه امام:]

۱۷۷۱ جهت سوم: آیا وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجوب عینی است یا کفائی؟

۱۷۷۱ [وجوب این دو وجوب عینی است]

۱۷۷۳ وجوب کفائی چیست؟

۱۷۷۷ جهت چهارم: برخی از آیات و روایات در این باب

۱۷۷۷ اشاره

۱۷۷۸ [دسته اول]

۱۷۸۱ [دسته دوم]

۱۷۹۸ جهت پنجم: وجوب نهی از منکر نسبت به وابستگان به حکومت توسط مردم.

۱۸۰۲ جهت ششم: وجوب بیزاری از منکر در قلب و حرمت خرسندی از آن و وجوب خرسندی از معروف.

۱۸۰۹ جهت هفتم: وجوب کناره گیری از مرتکب منکر و طرد وی در صورت متنبه نشدن

۱۸۱۲ جهت هشتم: رفع یک توهم و شبهه

۱۸۱۴ جهت نهم: شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر

۱۸۱۴ شرط اول: آگاهی داشتن از معروف و منکر

۱۸۲۱ شرط دوم: احتمال تأثیر:

۱۸۲۱ اشاره

۱۸۲۳ چند فرع در مسأله

۱۸۲۳ اشاره

۱۸۲۳ فرع اول:

۱۸۲۳ فرع دوم:

۱۸۲۴ فرع سوم:

۱۸۲۵ فرع چهارم:

۱۸۲۵ شرط سوم: پافشاری خطاکار بر ادامه عمل خلاف خویش:

۱۸۲۸ شرط چهارم: خالی بودن از مفسده.

۱۸۳۱ [نقد و بررسی دلایل شرط فوق]

۱۸۴۳ آیا در امر به معروف و نهی از منکرکننده آلوده به گناه نبودن شرط است؟

۱۸۴۶ [شرایط امر به معروف و نهی از منکر در کتاب «کشف الغطاء»:]

۱۸۴۸ جهت دهم: حسبه و شرایط محتسب و فرق میان محتسب و منطوع:

۱۸۴۸ اشاره

- ۱۸۵۵ جهت یازدهم: برخی از موارد که رسول خدا (ص) یا امیر المؤمنین (ع) حسبه را شخصا به عهده گرفته یا به عهده فرد دیگری گذاشته اند
- ۱۸۷۳ جهت دوازدهم: وظیفه محتسب:
- ۱۸۷۳ اشاره
- ۱۸۷۴ [نظریه برخی از بزرگان در باب وظیفه محتسب]:
- ۱۸۷۴ اشاره
- ۱۸۷۵ نظریه این خلدون:
- ۱۸۷۶ [مطالب ارزشمند ابن اخوه در معالم القریه]:
- ۱۸۷۶ اشاره
- ۱۸۷۷ ۱- [در امر به معروف و نهی از منکر]:
- ۱۸۸۲ ۲- [قاطعیت در امر به معروف و نهی از منکر]
- ۱۸۸۳ ۳- [مراتب امر به معروف و نهی از منکر]:
- ۱۸۸۴ ۴- [اقسام امر به معروف و نهی از منکر]:
- ۱۸۸۶ ۵- [امر به معروف در واجبات فردی و اجتماعی]:
- ۱۸۸۶ ۶- [امر به معروف در حقوق عمومی و خصوصی مردم]
- ۱۸۸۷ ۷- [امر به معروف در حقوق مشترک بین خدا و خلق]:
- ۱۸۸۸ ۸- [وظیفه محتسب در اقسام مختلف نهی از منکر]:
- ۱۸۸۹ ۹- [وظیفه محتسب در رسیدگی به تکدی گدایان]:
- ۱۸۸۹ ۱۰- [وظیفه محتسب در مقابله با بدعت گذاران]
- ۱۸۹۰ ۱۱- [وظیفه محتسب در بازداشتن مردم از موارد شک و تهمت]:
- ۱۸۹۲ ۱۲- [حسبه بر ابزارهای حرام و شراب]:
- ۱۸۹۵ ۱۳- [حسبه بر اهل ذمه]:
- ۱۸۹۸ ۱۴- [حسبه بر امور مردگان]:
- ۱۹۰۰ ۱۵- [حسبه بر خریدوفروش و معاملات ناروا]:
- ۱۹۰۲ ۱۶- [حسبه بر چیزهایی که بر مردان حرام است]:
- ۱۹۰۲ ۱۷- [حسبه بر کارهای ناشایست در بازار و شوارع]:
- ۱۹۰۳ ۱۸- [حسبه بر هیزم کشان و ستوداران]:
- ۱۹۰۴ ۱۹- [حسبه بر عفت عمومی و محل عبور و مرور زنان]:
- ۱۹۰۴ ۲۰- [حسبه بر سنگ و ترازو و پیمانانه و ذراع]:
- ۱۹۰۵ ۲۱- [حسبه بر علّافان و آسیابانان]:
- ۱۹۰۶ ۲۲- [حسبه بر نان پزان و نانویان]:

۱۹۰۸	۲۳- [حسبه بر اغذیه فروشان و شیرینی پزان:]
۱۹۰۸	۲۴- [حسبه بر سلاخان و قصابان:]
۱۹۰۹	۲۵- [حسبه بر داروسازان:]
۱۹۱۰	۲۶- [حسبه بر عطاران و شمع سازان:]
۱۹۱۱	۲۷- [حسبه بر خواروبارفروشان، لبنیاتها و بزازان:]
۱۹۱۲	۲۸- [حسبه بر دلان:]
۱۹۱۲	۲۹- [حسبه بر صنایع و مشاغل مختلف:]
۱۹۱۳	۳۰- [حسبه بر صرافان:]
۱۹۱۳	۳۱- [حسبه بر دامپزشکان:]
۱۹۱۴	۳۲- [حسبه بر سمساران برده و کنیز و دلان خانه و حیوانات:]
۱۹۱۴	۳۳- [حسبه بر گرمابه ها و گرمابه داران:]
۱۹۱۵	۳۴- [حسبه بر پزشکان و چشم پزشکان:]
۱۹۱۷	۳۵- [حسبه بر مربیان اطفال:]
۱۹۱۸	۳۶- [حسبه بر خادمان مسجد و مؤذنان:]
۱۹۲۰	۳۷- [حسبه بر واعظان:]
۱۹۲۲	۳۸- [حسبه بر منجمان و نامه نگاران:]
۱۹۲۳	۳۹- [حسبه در حدود و تعزیرات شرعی:]
۱۹۲۴	۴۰- [حسبه بر قاضیان و گواهان:]
۱۹۲۵	۴۱- [حسبه بر فرمانروایان و کارداران:]
۱۹۲۷	۴۲- [وظایف محتسب:]
۱۹۲۷	۴۳- [حسبه بر کشتیبانان:]
۱۹۲۷	۴۴- [حسبه بر سایر مشاغل اجتماعی:]
۱۹۳۱	خانمه: [ویژگیها و شرایط محتسب:]
۱۹۳۸	فصل ششم تعزیرات شرعی
۱۹۳۸	اشاره
۱۹۳۸	[تعزیرات شرعی در کتب فقها و روایات]
۱۹۴۶	جهت نخست: عنایت اسلام به اقامه حدود و تعزیرات:
۱۹۵۶	جهت دوم: گسترش حکم تعزیر بر گناهان صغیره و کبیره
۱۹۵۷	جهت سوم: مفهوم لغوی تعزیر:
۱۹۶۱	جهت چهارم: آیا مراد از تعزیر، زدن و به درد آوردن است، یا مطلق تادیب؟
۱۹۶۱	اشاره

- ۱۹۷۲ اخباری که درباره تادیب بدون زدن و بدرد آوردن و یا همراه آن، وارد شده است:
- ۱۹۷۷ دلایلی که می توان بر انحصار تعزیر در زدن و تنبیه بدنی بدان استناد نمود:
- ۱۹۸۷ جهت پنجم: تعزیر مالی
- ۱۹۸۷ اشاره
- ۱۹۸۹ [طرح بحث در این زمینه:]
- ۱۹۹۵ دلایلی که برای تعزیر مالی- بصورت گرفتن یا نابود کردن اموال- می توان بدان استناد نمود:
- ۱۹۹۵ اشاره
- ۱۹۹۵ اول: سوزاندن مجسمه گوساله ای که مورد پرستش قرار گرفته بود توسط حضرت موسی (ع).
- ۱۹۹۶ دوم: خراب کردن و آتش زدن مسجد ضرار با توجه به مالیت آن توسط پیامبر اکرم (ص).
- ۱۹۹۷ سوم: تهدید پیامبر (ص) مبنی بر این که خانه کسانی که به جماعت حاضر نمی شوند را به آتش خواهد کشید.
- ۱۹۹۷ چهارم: آنچه از پیامبر (ص) وارد شده در تهدید به مصادره لباس و وسائل فردی که از زدن دف (تنبک) و نواختن موسیقی حرام کسب درآمد می کرد.
- ۱۹۹۸ پنجم: روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) در مورد شکستن خم های شراب و دونیم کردن ظرفهای آن وارد شده است:
- ۱۹۹۹ ششم: آنچه از آن حضرت (ص) در ارتباط با دستور شکستن دیگهایی که در جنگ خیبر گوشت الاغ در آن طبخ شده بود آمده است.
- ۲۰۰۰ هفتم: آنچه از آن حضرت (ص) در مورد سوزاندن دو لباس زرد وارد شده است:
- ۲۰۰۰ هشتم: آنچه درباره سوزاندن متاع شخص خیانتکار وارد شده:
- ۲۰۰۲ نهم: آنچه از امیر المؤمنین (ع) در مورد خراب کردن و یا آتش زدن خانه های کسانی که از وی جدا شده و به معاویه می پیوستند وارد شده است.
- ۲۰۰۴ دهم: آنچه از امیر المؤمنین (ع) در مورد به آتش کشیدن محل شراب فروشی روایت شده است «۵».
- ۲۰۰۴ یازدهم: همه موارد کفارات
- ۲۰۰۴ دوازدهم: آنچه در مورد سوزاندن حیوان موطونه
- ۲۰۰۴ سیزدهم: آنچه امیر المؤمنین (ع) نسبت به منذر بن جارود، عامل خود بر محلی بنام اصطخر قضاوت نمود
- ۲۰۰۵ چهاردهم: روایاتی که در پرداخت دو برابر متاع به عنوان غرامت آمده:
- ۲۰۰۹ پانزدهم: آنچه در لزوم دریافت قیمت بنده از کسی که بنده خود را شکنجه کرده، وارد شده است:
- ۲۰۱۰ شانزدهم: اطمینان عقلی که موجب وثوق به حکم است:
- ۲۰۱۱ هفدهم: اولویت قطعی:
- ۲۰۱۳ هجدهم: اطلاقات ادله حکومت و ولایت فقیه جامع شرایط:
- ۲۰۱۶ خاتمه: [تقسیم مجازاتهای مالی]
- ۲۰۱۶ اشاره
- ۲۰۱۶ ۱- اتلاف:
- ۲۰۱۷ ۲- تغییر:
- ۲۰۱۸ ۳- تملیک:
- ۲۰۱۹ جهت ششم: میزان تعزیر بدنی و مقدار آن از جهت قلت و کثرت:

۲۰۱۹	[نظر فقها در این زمینه]
۲۰۲۸	جمع بندی نظرات در مسأله:
۲۰۳۳	اخبار و روایات وارده در مقدار تعزیرات:
۲۰۴۳	[خلاصه کلام و نتیجه:]
۲۰۴۶	جهت هفتم: مقدار ضرب تادیبی:
۲۰۵۲	جهت هشتم: حکم کسی که در اثر اجرای حد یا تعزیر، یا تادیب کشته شده است:
۲۰۵۲	[اقوال فقها در این زمینه]
۲۰۶۰	روایات و اخبار مسأله:
۲۰۶۹	جهت نهم: نگاهی گذرا به راههای اثبات جرم در حدود و تعزیرات:
۲۰۶۹	[کلام شرائع در این زمینه]
۲۰۷۳	[یا برای گرفتن اعتراف از متهم می توان به روشهای آزاردهنده و زندان و تعزیر متوسل شد؟]
۲۰۷۹	مسأله نخست: [یا شکنجه و تعزیر متهم برای کشف جرم جایز است یا خیر؟]
۲۰۸۴	مسأله دوم: [یا اعترافهای زیر شکنجه و تعزیر، دارای ارزش قانونی و شرعی است؟]
۲۰۹۱	مسأله سوم: [یا متهم را می توان برای روشن شدن حقیقت در مورد حق الناس زندانی کرد؟]
۲۰۹۱	اشاره
۲۰۹۳	[بحث و بررسی مسأله:]
۲۰۹۹	مسأله چهارم: [جواز تعزیر در موارد یقین حاکم به وجود اطلاعات مهم نزد متهم]
۲۰۹۹	اشاره
۲۱۰۳	[روایات مؤید مسأله]
۲۱۰۵	مسأله پنجم: [عدم جواز تعزیر برای اعتراف به جرایم اخلاقی و حق الله]
۲۱۰۹	جهت دهم: اشاره ای اجمالی به فروع دیگری از این باب
۲۱۰۹	اشاره
۲۱۱۰	اول: پس از اثبات حد، در اجرای آن کاهلی جایز نیست:
۲۱۱۰	دوم: معوق ماندن اثبات حدود با ایراد شبهه و پذیرفته نشدن شفاعت و سوگند در اجرای آن:
۲۱۱۳	سوم: تحریم زدن مسلمان به ناحق و در هنگام خشم و وجوب دفاع از مظلوم:
۲۱۱۵	چهارم: عفو امام از اجرای حدود و تعزیرات:
۲۱۱۵	اشاره
۲۱۱۸	گفتار علما در این باره:
۲۱۲۲	عفو از اجرای تعزیرات:
۲۱۳۸	پنجم: عدم جواز اجرای حدود در هوای بسیار گرم و بسیار سرد
۲۱۴۰	ششم: جاری نکردن حدود بر افراد مریض یا مجروح تا هنگام بهبودی- یا مدارا کردن با آنان در اجرا:

۲۱۴۳ - - - - - اشاره

۲۱۴۹ - - - - - [کلامی از معالم القریه و احکام سلطانیه در این زمینه:]

۲۱۵۶ - - - - - جهت یازدهم: بازگشت به آغاز سخن:

۲۱۶۳ - - - - - جهت دوازدهم: اشاره به برخی از تفاوت‌های حد و تعزیر:

۲۱۶۹ - - - - - جلد چهارم

۲۱۶۹ - - - - - اجازه نامه مؤلف محترم دامت برکاته، برای چاپ:

۲۱۷۰ - - - - - یادداشت مترجم:

۲۱۷۰ - - - - - * اشاره ای به ریشه های انقلاب و زمینه سازان آن:

۲۱۷۴ - - - - - * سخنی درباره کتاب حاضر و جایگاه آن در حفظ انقلاب:

۲۱۷۸ - - - - - [تمه بخش ششم (محدوده ولایت و وظائف ولی فقیه/ حاکم اسلامی)]

۲۱۷۸ - - - - - فصل هفتم احکام و آداب اداره زندانها

۲۱۷۸ - - - - - اشاره

۲۱۷۸ - - - - - بحث اول: مفهوم زندان از دیدگاه لغوی

۲۱۸۶ - - - - - بحث دوم: مشروعیت اجمالی زندان

۲۱۸۶ - - - - - [دلالت آیاتی قرآن بر مشروعیت زندان]

۲۲۰۳ - - - - - مشروعیت زندان از دیدگاه سنت معصومین (ع)

۲۲۱۳ - - - - - دلالت اجماع بر مشروعیت زندان؟

۲۲۱۴ - - - - - مشروعیت زندان از دیدگاه عقل

۲۲۱۵ - - - - - بحث سوم: درباره نخستین کسی که در اسلام، زندان ساخت

۲۲۲۱ - - - - - بحث چهارم: موضوع زندان و انگیزه ها و اهداف آن از نظر شرعی

۲۲۲۱ - - - - - [انگیزه ها]

۲۲۲۸ - - - - - [کلام کتاب «التشریح الجنائی الاسلامی» در اشکالات زندان]

۲۲۲۸ - - - - - اشاره

۲۲۳۰ - - - - - ۱- «آسیب دیدن تولیدات کشور و خزانه دولت»:

۲۲۳۱ - - - - - ۲- «به فساد کشیدن زندانیان»:

۲۲۳۳ - - - - - ۳- «از بین رفتن استعداد تنبه و اصلاح پذیری»:

۲۲۳۳ - - - - - ۴- «تابودی احساس مسئولیت»:

۲۲۳۳ - - - - - ۵- «فزایش هیبت و ارباب گری مجرمین»:

۲۲۳۳ - - - - - ۶- «کاهش سطح بهداشت و اخلاق»:

۲۲۳۵ - - - - - ۷- «فزایش بزهکاریها»:

- ۲۲۳۸ اشاره
- ۲۲۳۸ دلایل تعزیری بودن کیفر زندان از این قرار است: -
- ۲۲۴۴ بحث ششم: موارد جمع میان زندان و دیگر کیفرهای شرعی -
- ۲۲۴۶ [در مجموع، زندان چهار قسم می باشد]
- ۲۲۴۹ اجبار زندانی برای مصاحبه تلویزیونی:
- ۲۲۵۵ [موارد مربوط به انضمام کیفرهای دیگر به کیفر زندان]
- ۲۲۵۵ اشاره
- ۲۲۵۵ ۱- «زن مرتد»:
- ۲۲۵۵ ۲- «کف زن، ۷۸» جیب بر و نتاش»:
- ۲۲۵۹ ۳- «کسی که موی سر زنی را بتراند»:
- ۲۲۵۹ ۴- «ایلاءکننده هرگاه که از طلاق و یا رجوع به همسر خود، خودداری کند»:
- ۲۲۶۱ ۵- «میگساری در ماه رمضان»:
- ۲۲۶۳ ۶- «دستیار قتل»:
- ۲۲۶۴ ۷- «قاتل عمدی آنگاه که قصاص نشود»:
- ۲۲۶۵ ۸- «کسی که به دروغ شهادت می دهد»:
- ۲۲۶۶ ۹- «امین بازار در صورتی که در شغل خود خیانت کند»:
- ۲۲۶۹ ۱۰- «کسی که به شخص مجرم چیزی را بیاموزد که بر زبان مسلمان دیگر میباشد»:
- ۲۲۶۹ ۱۱- «کسی که مملوک خود را بکشد»:
- ۲۲۷۰ ۱۲- «کسی که برای سومین بار دزدی کند»:
- ۲۲۷۲ بحث هفتم: انواع زندان به حسب دسته های زندانیان -
- ۲۲۷۴ بحث هشتم: تقسیم زندان به انواع مختلف بحسب موجبات آن -
- ۲۲۷۴ اشاره
- ۲۲۷۵ اول- زندانی احتیاطی:
- ۲۲۷۶ دوم- زندان اکتشافی:
- ۲۲۷۷ سوم- زندان حقوقی:
- ۲۲۷۷ چهارم- زندان جنائی:
- ۲۲۸۱ بحث نهم: درباره هزینه ها و مخارج زندان و زندانیان -
- ۲۲۸۱ اشاره
- ۲۲۸۳ مقتضای اصل اولی در مسأله مخارج شخصی زندانیان -
- ۲۲۸۶ روایات مربوط به مخارج زندانیان:

- ۲۲۹۷
- ۲۳۰۷ - بحث دهم: یاد کرد برخی از مسائل مربوط به حقوق زندانیان
- ۲۳۰۷ - اشاره
- ۲۳۰۷ - اول - توجه و دقت در حال زندانیان:
- ۲۳۱۰ - دوم - مراعات نیازمندیهای زندانیان:
- ۲۳۱۳ - سوم - ضامن بودن زندانبان در صورت کوتاهی و زیاده روی: «۱۵۱» ۱ -
- ۲۳۲۱ - چهارم - در لزوم مراعات شئون دینی زندانیان بر امام:
- ۲۳۲۸ - بحث یازدهم: ذکر روایات مربوط به موارد زندان
- ۲۳۲۸ - اشاره
- ۲۳۲۸ - شهید اول در قواعد چنین فرموده است:
- ۲۳۳۱ - در کتاب «الفقه الاسلامی و ادلته» از «کتاب الفروق» قرافی مالکی دربارهٔ موارد کلی زندان چنین آورده است:
- ۲۳۳۳ - روایات گروه اول
- ۲۳۳۳ - اشاره
- ۲۳۳۴ - دسته اول - روایات مربوط به اتهام:
- ۲۳۴۷ - دوم، سوم و چهارم - علماء فاسق، پزشکان بیسواد، دلایلهای کلاهدار:
- ۲۳۵۰ - پنجم، ششم و هفتم - خورنده بناحق مال یتیم، خائن در امانت:
- ۲۳۵۳ - هشتم و نهم - بدهکار سهل انگار و مدعی ورشکستگی:
- ۲۳۵۳ - اشاره
- ۲۳۶۶ - مسأله اول: [آیا حاکم می تواند اموال ورشکسته را بفروشد؟]:
- ۲۳۶۸ - مسأله دوم: [آیا بدهکار تنگدست را می توان مجبور به کار کردن نمود؟]:
- ۲۳۷۳ - دهم - شوهر دارانی که از پرداخت خرجی همسرش خودداری کند:
- ۲۳۷۶ - یازدهم: زندانی کردن کفیل تا هنگام حاضر کردن شخص و یا وجه مورد کفالت:
- ۲۳۸۳ - دوازدهم: زندانی کردن افراد برای بازستانی حقوق مردم و حقوق خدا بطور کلی:
- ۲۳۹۱ - سیزدهم، چهاردهم، پانزدهم و شانزدهم - کف زن، جیب بر، گور شکاف، شرور مهاجم:
- ۲۴۰۱ - هفدهم - امین ناظر بر سوق در صورت خیانت:
- ۲۴۰۱ - هیجدهم - کسی که مطلبی را بر زبان مسلمان دیگر به زندانی تلقین کند:
- ۲۴۰۳ - نوزدهم - کسی که بناحق گواهی دهد:
- ۲۴۰۴ - بیستم - کسی که موی سر زنی را بتراشد:
- ۲۴۰۸ - بیست و یکم - زندانی کردن مادر زنا کار توسط فرزند او:
- ۲۴۰۹ - بیست و دوم - چاقو کشان مست:
- ۲۴۲۳ - بیست و سوم - قاتل عمدی که قصاص نشود:

- بیست و چهارم- اسیران جنگی: ۲۴۳۲
- بیست و پنجم- کسی که غلام خود را چنان آزار رساند که او بمیرد: ۲۴۳۵
- بیست و ششم- کسی که سهم خود از غلام و کنیز مورد اشتراک را آزاد کند، زندانی می شود تا سهم دیگری را نیز بخرد و او را کاملاً آزاد کند: ۲۴۳۷
- بیست هفتم- دلال فحشائی که محکوم به تبعید شود: ۲۴۳۸
- بیست و هشتم- زندانی کردن مرتد ملی تا آنگاه که توبه کند: ۲۴۴۲
- بیست و نهم- محبوس کردن دزد بعد از بریدن دست برای انجام معالجه: ۲۴۴۵
- گروه دوم از روایات مربوط به زندان ۲۴۴۸
- اشاره ۲۴۴۸
- اول- کسی که برای سومین بار دزدی کند: ۲۴۴۸
- دومین مورد زندان ابد- زن مرتد: ۲۴۶۴
- سوم، از موارد زندان ابد- ایلاءکننده هرگاه که از رجوع خودداری کند: ۲۴۷۵
- چهارم از موارد زندان ابد- دستیار قتل: ۲۴۷۷
- پنجم از موارد زندان ابد- کسی که فرد آزادی را به کشتن شخص دیگری فرمان دهد: ۲۴۸۷
- ششم از موارد زندان ابد- شخص مملوکی که بفرمان آقای خود کسی را کشته باشد: ۲۴۸۸
- هفتم از موارد زندان ابد- کسی که قاتل را از جنگ اولیاء مقتول فراری دهد: ۲۴۹۲
- هشتم از موارد زندان ابد- محارب محکوم به نفی بر طبق آنچه که در برخی از روایات و فتاواست: ۲۴۹۴
- نهم از موارد زندان ابد- مثله کردن [یا صورتگری]: ۲۴۹۶
- دهم از موارد زندان ابد- منجمی که به کار تنجیم اصرار ورزد: «۴۲۰» ۴ ۲۴۹۸
- یازدهم از موارد زندان ابد- کسی که با خواهر خود مواجهه کرده و در اثر ضربت نمیرد: ۲۴۹۸
- [مصوبات ژنو درباره زندانیان] ۲۵۰۰
- فصل هشتم احکام استخبارات و کسب اخبار ۲۵۱۴
- اشاره ۲۵۱۴
- بحث اول: وجوب نگهداری اسرار و آبروی مسلمانان ۲۵۱۴
- * [متقاضی اصل اولی]: ۲۵۱۴
- * [دلالت آیات]: ۲۵۱۵
- * [دلالت روایات]: ۲۵۱۸
- * [جمع بندی و نتیجه گیری از این بحث]: ۲۵۲۹
- بحث دوم: درباره لزوم نهادهای خبریابی امنیتی بطور کلی ۲۵۳۳
- اشاره ۲۵۳۳
- * [تخصیص و استثناء در اصل اولی]: ۲۵۳۳
- * [دلایل اجمالی لزوم تشکیلات کسب اخبار در حکومت اسلامی]: ۲۵۳۷

- ۲۵۴۴ - اشاره
- ۲۵۴۵ - فصل اول - مراقبت کارگزاران و مأموران دولتی:
- ۲۵۵۹ - فصل دوم - مراقبت فعالیت‌های سیاسی - نظامی دولتهای بیگانه:
- ۲۶۰۱ - فصل سوم - پیرامون فعالیت‌های مخالفین، منافقین، جاسوسها و احزاب و سازمانهای سری داخلی جنگ طلب:
- ۲۶۱۶ - فصل چهارم پیرامون ضرورت کسب اخبار و اطلاعات درباره نیازمندیها و شکایات مردم و نارساییها و نابسامانیهای امور جامعه:
- ۲۶۱۶ - اشاره
- ۲۶۱۷ - * [سابقه تاریخی و مشروعیت نقابت و عرافت در اسلام]:
- ۲۶۳۱ - معنای لغوی نقیب و عریف:
- ۲۶۳۴ - [رفع یک اشتباه]:
- ۲۶۴۲ - بحث چهارم: پیرامون امور دیگری از مسائل استخبارات که شایسته است دانسته شود
- ۲۶۴۲ - اشاره
- ۲۶۴۲ - اول:
- ۲۶۴۲ - دوم:
- ۲۶۴۴ - سوم:
- ۲۶۴۸ - چهارم:
- ۲۶۵۱ - پنجم:
- ۲۶۵۵ - ششم:
- ۲۶۵۶ - هفتم:
- ۲۶۵۶ - اشاره
- ۲۶۵۸ - [وجه مورد نظر]:
- ۲۶۶۳ - هشتم:
- ۲۶۶۸ - جلد پنجم
- ۲۶۶۸ - اجازه نامه مؤلف محترم دامت برکاته، برای چاپ:
- ۲۶۶۹ - یادداشت مترجم
- ۲۶۷۳ - [تتمه بخش ششم]
- ۲۶۷۳ - فصل نهم چگونگی ثبوت هلال با حکم والی
- ۲۶۷۳ - اشاره
- ۲۶۷۳ - آیا هلال با حکم والی ثابت می گردد؟
- ۲۶۷۳ - [دیدگاههای مختلف فقها درباره ثبوت هلال]
- ۲۶۸۱ - [دلایل قائلین به عدم حجیت حکم حاکم]

۲۶۸۸----- [سیره پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) و خلفا در اعلان هلال]

۲۶۹۹----- چند فرع در مسأله:

۲۶۹۹----- فرع اول: [حکم به ثبوت هلال وظیفه کیست؟]

۲۷۰۳----- فرع دوم: [معنی و مفهوم حکم]

۲۷۰۳----- فرع سوم: [آیا حکم حاکم طریقت دارد یا موضوعیت]

۲۷۰۴----- فرع چهارم: [نفوذ حکم نسبت به سایر مجتهدین]

۲۷۰۷----- فصل دهم احتکار و قیمت گذاری

۲۷۰۷----- اشاره

۲۷۰۷----- ۱- احتکار و انحصار تجاری مشکل تمدن روز:

۲۷۱۰----- ۲- مفهوم احتکار در لغت:

۲۷۱۳----- ۳- مفهوم احتکار در کلمات فقهاء:

۲۷۱۵----- ۴- آیا احتکار حرام است یا مکروه؟

۲۷۲۳----- ۵- دلایل حرمت و یا کراهت احتکار:

۲۷۲۴----- ۶- گروه بندی اخبار و روایات احتکار:

۲۷۲۴----- اشاره

۲۷۲۴----- گروه نخست: روایاتی که بر ممنوعیت مطلق احتکار دلالت دارد:

۲۷۳۶----- گروه دوم: روایات منع احتکار بطور مطلق در خصوص طعام:

۲۷۴۱----- گروه سوم: روایاتی که بر ممنوعیت احتکار بیش از سه روز یا چهل روز دلالت دارند:

۲۷۴۶----- گروه چهارم: روایات تفصیل بین بودن و نایاب شدن طعام در شهر:

۲۷۴۶----- اشاره

۲۷۵۲----- چگونگی جمع بین گروههای چهارگانه روایات:

۲۷۵۵----- کلام صاحب جواهر در این زمینه:

۲۷۵۸----- انواع حبس متاع:

۲۷۶۰----- [استحباب نگاهداری قوت یک سال خانواده]

۲۷۶۱----- گروه پنجم: روایات منع احتکار در اجناس ویژه:

۲۷۶۱----- [اقوال در مسأله]

۲۷۶۴----- فتاوی فقها بر اساس روایات محصورکننده:

۲۷۶۹----- نظریه فقهای سنت در باب احتکار:

۲۷۷۳----- ۷- آیا احتکار منحصر در اشیاء بخصوص است؟

۲۷۷۷----- ۸- روایات حصرکننده را چگونه باید تفسیر نمود؟

- ۲۷۷۸ نقش والی در تعیین موضوع احتکار:
 ۲۷۸۰ ۹- دیدگاه برخی از فقها در تعمیم احتکار:
 ۲۷۸۳ ۱۰- آیا خریدن کالا در احتکار شرط است؟
 ۲۷۸۷ ۱۱- شرطیت قصد افزایش قیمت در احتکار:
 ۲۷۹۲ ۱۲- وادار نمودن محکوم بر فروش کالای احتکار شده:
 ۲۷۹۷ ۱۳- قیمت گذاری:
 ۲۷۹۷ کلمات فقها در این زمینه:
 ۲۸۰۲ اما دیدگاههای فقهای سنت:
 ۲۸۰۴ ۱۴- روایات نرخ گذاری:
 ۲۸۱۰ ۱۵- تعیین نرخ در چه زمانی جایز است؟
 ۲۸۱۰ اشاره
 ۲۸۱۵ کلام آخر:
 ۲۸۱۷ فصل یازدهم وظایف رهبر و کارگزاران حکومت اسلامی در برابر بیت المال
 ۲۸۱۷ اشاره
 ۲۸۱۸ روایات مسأله
 ۲۸۱۸ ۱- در روضه کافی به سند صحیح از محمد بن مسلم، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:
 ۲۸۱۹ ۲- باز در روضه کافی آمده است:
 ۲۸۲۱ ۳- در فروع کافی با حذف زنجیره سند [مرسل] از ابی مخنف از دی روایت نموده که گفت:
 ۲۸۲۳ ۴- در کتاب غارات آمده است:
 ۲۸۲۴ ۵- در نهج البلاغه آمده است:
 ۲۸۲۸ ۶- در وسائل از شیخ به سند خود از حفص بن غیاث آمده است که گفت:
 ۲۸۲۹ ۷- در نهج البلاغه آمده است
 ۲۸۳۰ ۸- باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به زیاد بن ابیه
 ۲۸۳۱ ۹- باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت (ع) به مصقله بن هبیره شیبانی
 ۲۸۳۲ ۱۰- باز در نهج البلاغه در نامه ای از آن حضرت (ع) به یکی از کارگزارانش آمده است:
 ۲۸۳۲ ۱۱- باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به یکی از کارگزاران خویش آمده است:
 ۲۸۴۶ ۱۲- باز در نهج البلاغه آمده است:
 ۲۸۵۱ ۱۳- در شرح ابن ابی الحدید آمده است:
 ۲۸۵۴ ۱۴- در مناقب به نقل از کتاب مختصر انساب الاشراف آمده است:
 ۲۸۵۷ ۱۵- باز در همان کتاب آمده است:

۱۶- در تعلیقات احقاق الحق به نقل از کتاب مناقب مرتضویه آمده است:

۲۸۵۷

۱۷- در مناقب نیز در فضایل امیر المؤمنین (ع) ۲۸۵۷

۱۸- باز در همان کتاب آمده است: ۲۸۵۹

۱۹- در تهذیب و وسایل آمده است: ۲۸۶۰

۲۰- در کنز العمال از علی (ع) آمده است: ۲۸۶۱

۲۱- باز در همان کتاب از علی (ع) آمده است که فرمود: ۲۸۶۱

۲۲- در تاریخ ابن عساکر به سند خود از مجمع التیمی آمده است که گفت: ۲۸۶۲

۲۳- باز در همان کتاب به سند خود از سفیان آمده است که گفت: ۲۸۶۲

۲۴- در کتاب جمل شیخ مفید آمده است: ۲۸۶۲

۲۵- در کتاب الغارات به سند خود از بکر بن عیسی آمده است که گفت: ۲۸۶۴

۲۶- باز در الغارات به سند خود از حبیب بن ابی ثابت آمده است: ۲۸۶۵

۲۷- باز در الغارات به سند خود از ابی اسحاق همدانی آمده است: ۲۸۶۵

۲۸- در شرح ابن الحدید آمده است: ۲۸۶۷

۲۹- در نهج البلاغه در مورد بازگرداندن قطایع عثمان ۲۸۶۷

۳۰- مسعودی در مروج الذهب می نویسد: ۲۸۶۹

۳۱- در دعائم الاسلام آمده است: ۲۸۷۰

۳۲- باز در همان کتاب آمده است: ۲۸۷۰

پایان سخن: ۲۸۷۲

فصل دوازدهم وجوب رسیدگی به امور محرومان ۲۸۷۹

اشاره ۲۸۷۹

[گزیده ای از روایات در مسأله] ۲۸۷۹

۱- در اصول کافی بسند خود از سفیان بن عیینه، از امام صادق (ع) ۲۸۷۹

۲- در بحار از صدوق از معانی الاخبار بسند خود از حضرت رضا (ع) آمده است که فرمود: ۲۸۸۰

۳- در مسند احمد از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: ۲۸۸۱

۴- در اصول کافی بسند خود از صباح بن ستیابه از امام صادق (ع) آمده است که فرمود: ۲۸۸۲

۵- باز در همان کتاب بسند خود از علی بن موسی الرضا (ع) آمده است: ۲۸۸۲

۶- در خبر موسی بن بکر، آمده است که گفت: ۲۸۸۲

۷- در نهج البلاغه در نامه آن حضرت (ع) به مالک اشتر ۲۸۸۴

۸- باز در نهج البلاغه در عهدنامه آن حضرت به یکی از کارگزاران وی ۲۸۸۶

۹- باز در نهج البلاغه در وصیت آن حضرت پس از آنکه از سوی این ملجم مورد اصابت واقع شد آمده است: ۲۸۸۹

۱۰- در اصول کافی بسند خود از حبیب بن ابی ثابت آمده است که گفت: ۲۸۸۹

- ۲۸۹۳ - فصل سیزدهم سیاست خارجی اسلام و روش برخورد آن با اقلیت‌های غیر مسلمان
- ۲۸۹۳ - اشاره
- ۲۸۹۳ - جهت نخست: اسلام، دین و سیاست و تشریح و حکومت است
- ۲۸۹۴ - جهت دوم: در حقیقت حاکم اصلی خداست
- ۲۸۹۴ - جهت سوم: اسلام دینی فراگیر، جهانی، و همیشگی.
- ۲۸۹۴ - [آیات و روایات]
- ۲۸۹۸ - [نامه های پیامبر اکرم (ص) به فرمانروایان و پادشاهان]
- ۲۹۰۶ - جهت چهارم: دعوت اسلام به حق و عدالت:
- ۲۹۱۲ - جهت پنجم: امت واحد بودن مسلمانان و عدم برتری هر یک از آنان بر دیگری جز به تقوی:
- ۲۹۱۲ - اشاره
- ۲۹۱۴ - [در این ارتباط به آیات و روایات ذیل توجه فرمائید:]
- ۲۹۲۳ - خلاصه کلام و نتیجه:
- ۲۹۲۵ - جهت ششم: نهی از پذیرش حاکمیت کفار و همراه گرفتن آنان
- ۲۹۳۱ - جهت هفتم: زندگی مسالمت آمیز با کفار و حفظ حقوق و حرمت آنان
- ۲۹۳۹ - جهت هشتم: امان و آتش بس
- ۲۹۳۹ - اشاره
- ۲۹۴۰ - الف: قرارداد امان
- ۲۹۴۴ - ب: آتش بس و متارکه جنگ
- ۲۹۴۹ - جهت نهم: وجوب وفای به عهد و حرمت پیمان شکنی اگر چه نسبت به کفار
- ۲۹۴۹ - اشاره
- ۲۹۴۹ - بر ضرورت وفای به آن هم عقل و شرع دلالت دارد:
- ۲۹۶۲ - [خلاصه کلام و نتیجه]
- ۲۹۶۴ - جهت دهم: مصونیت سیاسی سفرا و نمایندگان
- ۲۹۶۸ - جهت یازدهم: حکم جاسوس دشمن
- ۲۹۷۷ - جهت دوازدهم: برخی از معاهده های پیامبر (ص) با کفار اهل کتاب و دیگران
- ۲۹۷۷ - اشاره
- ۲۹۷۷ - ۱ - عهدنامه ای که پیامبر اکرم (ص) بین اهل مدینه نگاشت.
- ۲۹۷۷ - اشاره
- ۲۹۷۷ - [متن عهدنامه]
- ۲۹۸۸ - نکات برجسته عهدنامه:

- ۲۹۹۰ - صلح حدیبیه:
- ۲۹۹۲ - ۳- امان نامه آن حضرت برای یهود بنی عادیا از تیماء:
- ۲۹۹۲ - ۴- معاهده آن حضرت (ص) با اهل ایله: «۲»
- ۲۹۹۴ - ۵- دعوتنامه آن حضرت (ص) به اسقفهای نجران
- ۲۹۹۵ - ۶- نامه آن حضرت به ابو الحارث بن علقمه اسقف نجران:
- ۲۹۹۵ - ۷- معاهده آن حضرت «ص» با نصاری نجران:
- ۲۹۹۸ - فصل چهاردهم نگاهی گذرا به اهمیت نیروی نظامی در اسلام
- ۲۹۹۸ - اشاره
- ۳۰۰۰ - [آیات و روایات مسأله]
- ۳۰۲۰ - یک مطلب قابل توجه:
- ۳۰۲۳ - فصل پانزدهم حقوق متقابل امام و امت
- ۳۰۲۳ - اشاره
- ۳۰۲۴ - [آیات]
- ۳۰۲۹ - [روایات]
- ۳۰۵۰ - در معصیت خالق اطاعتی برای مخلوق نیست:
- ۳۰۵۴ - بخش هفتم اخلاقی کارگزاران
- ۳۰۵۴ - اشاره
- ۳۰۵۵ - فصل اول: اخلاقی نیک و لطف و عفو و رحمت حاکم اسلامی
- ۳۰۵۵ - اشاره
- ۳۰۵۵ - [آیات]
- ۳۰۶۲ - [روایات]
- ۳۰۸۱ - [نمایز حقوق و مصالح اجتماعی از حقوق و مصالح فردی]
- ۳۰۸۲ - [ادله قاعده فوق]
- ۳۰۸۴ - [دنباله روایات]
- ۳۱۱۹ - فصل دوم: ضرورت تماس مستقیم رهبر با مردم
- ۳۱۲۹ - فصل سوم سیره رهبری در خوراک و لباس و بی اعتنائی به دنیا
- ۳۱۷۶ - جلد ششم
- ۳۱۷۶ - اشاره
- ۳۱۷۶ - اجازه نامه مؤلف محترم دامت برکاته، برای چاپ:
- ۳۱۷۷ - یادداشت مترجم
- ۳۱۷۷ - [مسائل حکومتی اسلام را چگونه باید تبیین نمود؟]

- ۳۱۷۹
- ۳۱۸۳ - یادآوری دو نکته:
- ۳۱۸۳ - بخش هشتم: منابع مالی حکومت اسلامی
- ۳۱۸۴ - اشاره
- ۳۱۸۴ - مقدمه
- ۳۱۸۶ - فصل اول: زکات و صدقات
- ۳۱۸۶ - اشاره
- ۳۱۸۶ - جهت اول مفهوم زکات و صدقه
- ۳۱۸۶ - [مفهوم زکات]
- ۳۱۸۹ - مفهوم صدقه:
- ۳۱۹۵ - جهت دوم زکات در چیست؟
- ۳۱۹۵ - اشاره
- ۳۱۹۵ - دیدگاههای فقها در مسأله
- ۳۲۰۰ - روایات پیرامون آنچه در آن زکات است:
- ۳۲۱۷ - راههای جمع بین روایات:
- ۳۲۱۷ - وجه اول: آنچه که قبلا در بیان یونس بن عبد الرحمن گذشت.
- ۳۲۱۸ - وجه دوم: روایاتی که دال بر زکات در غیر نه چیز است بر استحباب حمل شود،
- ۳۲۲۰ - وجه سوم: حمل بر تقیه نمودن روایاتی که بر زکات در غیر نه چیز دلالت دارد،
- ۳۲۲۰ - اشاره
- ۳۲۲۴ - قرائن حمل روایات بر تقیه:
- ۳۲۲۸ - وجه چهارم: چیزی است که ما آن را بنحو احتمال ذکر نموده ایم،
- ۳۲۲۸ - اشاره
- ۳۲۳۳ - [عدم انحصار زکات در نه چیز]:
- ۳۲۳۷ - [زکات در هر زمان متناسب با منابع درآمد و نیازمندیهای جامعه]:
- ۳۲۳۹ - [زکاتهای مستحب و نقش امام در تعیین آن] -
- ۳۲۴۲ - جهت سوم: اختیارات حاکم اسلام در زکات
- ۳۲۵۲ - جهت چهارم: صدقات مستحبی و موقوفات عام المنفعه
- ۳۲۶۳ - فصل دوم: خمس
- ۳۲۶۳ - اشاره
- ۳۲۶۳ - جهت اول: مفهوم خمس و چگونگی تشریح آن
- ۳۲۶۳ - [مفهوم خمس]

- ۳۲۷۰ [روایات وارده در تبیین مفهوم غنیمت]
- ۳۲۷۹ - جهت دوم: چیزهایی که در آنها خمس واجب است - - - - -
- ۳۲۷۹ - فتاویٰ فقها در مسأله: - - - - -
- ۳۲۸۲ - موارد وجوب خمس - - - - -
- ۳۲۸۲ - ۱- غنائم جنگ: - - - - -
- ۳۲۹۶ - ۲- معادن - - - - -
- ۳۲۹۶ - [تعریف معادن] - - - - -
- ۳۲۹۸ - [نظریه فقهای سنت درباره معادن] - - - - -
- ۳۳۰۱ - [نظریه فقهای شیعه در باره معادن] - - - - -
- ۳۳۰۶ - ۳- گنج - - - - -
- ۳۳۱۰ - ۴- غَوَاصی - - - - -
- ۳۳۱۱ - ۵- مازاد بر مخارج سال (سود سالانه) - - - - -
- ۳۳۱۱ - [کلمات فقها در مسأله] - - - - -
- ۳۳۱۳ - [روایات مسأله] - - - - -
- ۳۳۲۲ - گفتگو پیرامون چند مطلب - - - - -
- ۳۳۲۲ - اشاره - - - - -
- ۳۳۲۳ - مطلب اول: خمس ارباح مکاسب از چه زمانی تشریح گردید؟ - - - - -
- ۳۳۲۹ - مطلب دوم: بیان روایات تحلیل «۱» و جواب از آنها: - - - - -
- ۳۳۲۹ - [بیان روایات] - - - - -
- ۳۳۴۰ - خلاصه کلام و نتیجه - - - - -
- ۳۳۴۱ - چند نمونه از روایات مخالف با تحلیل خمس: - - - - -
- ۳۳۴۶ - مطلب سوم: درآمد چیست؟ - - - - -
- ۳۳۴۶ - [معنای درآمد] - - - - -
- ۳۳۵۰ - ادله وجوب خمس در مثل هدیه و جایزه - - - - -
- ۳۳۶۰ - ۶- زمین خریداری شده از مسلمان توسط کافر ذمی - - - - -
- ۳۳۷۲ - ۷- مال حلال مخلوط به حرام - - - - -
- ۳۳۸۰ - جهت سوم مصارف خمس - - - - -
- ۳۳۸۰ - [برخی از کلمات علمای شیعه] - - - - -
- ۳۳۸۲ - [برخی از کلمات علمای سنی] - - - - -
- ۳۳۸۶ - بیان معنای آیه شریفه: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ ...** - - - - -
- ۳۳۹۲ - بیان مصارف خمس در روایات - - - - -

- ۳۳۹۸ [دلالت آیات]
- ۳۳۹۸ [دلالت روایات]
- ۳۴۰۰ توضیح و تکمیل:
- ۳۴۱۱ ورود در مسأله از راه دیگر:
- ۳۴۱۴ جهت چهارم حکم خمس در زمان غیبت -
- ۳۴۱۸ شیخ طوسی - قدس سزه - در نهاییه گوید: -
- ۳۴۱۸ مفید در مقنعه نیز تصریح به اختلاف کرده است، گوید: -
- ۳۴۲۰ در حدائق این قولها را به چهارده تا رسانده است: -
- ۳۴۲۰ در اینجا دو قول دیگر است که متأخرین فقهای شیعه آنها را اختیار کرده اند: -
- ۳۴۲۲ [اختصاص دادن آن به فقراء سادات بدون وجه است]
- ۳۴۲۴ فصل سوم: غنایم، زمینها و اسرای جنگ -
- ۳۴۳۰ اشاره -
- ۳۴۳۰ جهت اول معنای غنیمت و فرق بین غنیمت و فیء -
- ۳۴۳۰ جهت دوم اختصاص غنایم به خدا و رسول -
- ۳۴۳۶ [آیه انفال]
- ۳۴۳۶ ملک شخصی نبودن غنایم و انفال برای رسول و امام -
- ۳۴۴۴ نظریه فقها در مورد چگونگی تقسیم غنائم -
- ۳۴۴۷ تقسیم نشدن غنائم مکه و جنگ حنین -
- ۳۴۵۱ عدم تهاافت بین آیه انفال و آیه خمس و نسخ نشدن هر یک از آنها: -
- ۳۴۶۳ جهت سوم چگونگی تقسیم غنائم -
- ۳۴۷۴ [کلمات فقها در این زمینه] -
- ۳۴۷۴ روایاتی که در تقسیم غنیمت وارد شده است: -
- ۳۴۷۹ فتاوی فقها در دو برابر بودن سهم سواره -
- ۳۴۸۵ روایات مؤید نظر فقهای شیعه -
- ۳۴۸۷ دلایل نظریه سوم -
- ۳۴۸۹ حکم نیروهای کمکی و ... -
- ۳۴۹۳ چند فرع در مسأله -
- ۳۵۰۰ اشاره -
- ۳۵۰۰ فرع اول: متعارف در زمان ما اینست که در جنگها از ماشینها و هواپیماها و هلیکوپترها استفاده می کنند، -
- ۳۵۰۱ فرع دوم: تقسیم غنیمت بین جنگجویان در زمانی بوده که لشکریان بطور داوطلب و به انگیزه خدایی در جنگها شرکت می کردند، -
- ۳۵۰۲ فرع سوم: تقسیم غنیمت بین جنگجویان در زمانی بوده که لشکریان بطور داوطلب و به انگیزه خدایی در جنگها شرکت می کردند، -

فرع سوم: علامه در جهاد منتهی بیانی دارد که فشرده آن چنین است:

- ۳۵۰۳
- فرع چهارم: آیا خمس غنیمت بر قراردادهای و مخارج و بخششهای اندک (رضخ) مقدم است ۳۵۰۵
- جهت چهارم سلب «۱» (لباس و سلاح مقتول که به قاتل او می دهند) ۳۵۰۷
- اجریان تاریخی سلب: ۳۵۰۷
- مسأله اول: سلب برای کیست؟ ۳۵۱۲
- مسأله دوم: قاتل در چه صورتی مستحق سلب است؟ ۳۵۱۷
- مسأله سوم: مقصود از سلب چیست؟ ۳۵۱۹
- مسأله چهارم: آیا سلب هم مانند غنایم جنگ خمس دارد؟ ۳۵۲۰
- جهت پنجم اشیاء برجسته از غنیمت که برای امام است ۳۵۲۲
- جهت ششم حکم زمینهایی که بوسیله جنگ فتح شده است ۳۵۲۳
- اقسام زمینها و احکام آن ۳۵۲۳
- فتاوی فقها در مسأله ۳۵۲۵
- روایات وارده در مسأله و حکم خریدوفروش آن ۳۵۴۳
- در کشت آبی ۳۵۴۹
- در کشت دیم ۳۵۴۹
- روایات وارده در چگونگی تقسیم زمینهای خیرا ۳۵۶۷
- گفتگو پیرامون چند محور: ۳۵۷۲
- اشاره ۳۵۷۲
- محور اول: امالکیت عنوان و معنای آن: ۳۵۷۳
- محور دوم: [زمینهای مفتوحه عنوه آیا زمینهای موات است یا آباد؟] ۳۵۷۵
- محور سوم: انتقال حق تصرف به مسلمانان ۳۵۸۳
- محور چهارم: [عدم جواز فروش رقبه زمین] ۳۵۸۶
- محور پنجم: [متصدی اراضی مفتوحه عنوه کیست؟] ۳۵۹۵
- اشاره ۳۵۹۵
- [دلایل تحلیل اینگونه زمینها برای شیعه در عصر غیبت] ۳۵۹۶
- اشاره ۳۵۹۶
- [دلیل اول: نظر برخی از فقها در این زمینه] ۳۵۹۷
- [دلیل دوم: روایت عمر بن یزید] ۳۶۰۰
- [دلیل سوم: روایت معلی بن خنیس] ۳۶۰۵
- [دلیل چهارم: روایت دعائم الاسلام] ۳۶۰۷
- [دلیل پنجم: روایات جواز فروش زمینهای خراجیه] ۳۶۰۸

- ۳۶۰۹ [دلیل ششم: روایات تحلیل خمس و انفال]
- ۳۶۰۹ محور ششم: [جواز خرید زمین مفتوحه عنوه از سلطان جائز]
- ۳۶۰۹ اشاره
- ۳۶۱۱ [کلمات فقهاء]
- ۳۶۱۳ [سه دلیل بر جواز معاملات و تصرفات شیعیان در زمینهای خراجیه]
- ۳۶۱۳ [دلیل اول]: اجماع، و سیره قطعیه ائمه (ع) و اصحاب آنان
- ۳۶۱۵ [دلیل دوم]: روایات
- ۳۶۲۴ [دلیل سوم]: روایاتی که ممکن است به آنها برای این مقام
- ۳۶۲۵ محور هفتم: [دخالته خرید از سلطان جائز در حکم یاد شده]
- ۳۶۲۶ محور هشتم: [آیا شارع صحت تصرفات سلطان جائز را امضاء کرده یا حلیت تصرف برای شیعه را؟]
- ۳۶۲۶ [محتملات در مسأله]
- ۳۶۲۹ خلاصه بحث:
- ۳۶۳۰ محور نهم: [سلطان جائز کیست؟]
- ۳۶۳۰ [توضیح محل بحث]
- ۳۶۳۹ اشکالهای وارده بر دلایل تعمیم
- ۳۶۴۱ محور دهم: [نقش اجازه امام در زمینهایی که با شمشیر فتح شده]
- ۳۶۴۷ محور یازدهم: [شرایط خراجی بودن زمین]
- ۳۶۴۷ [خراجیه بودن زمین به سه امر توقف دارد]
- ۳۶۵۰ اشاره به چند نکته
- ۳۶۵۰ اشاره
- ۳۶۵۰ اول:
- ۳۶۵۰ دوم:
- ۳۶۵۶ سوم:
- ۳۶۵۸ چهارم:
- ۳۶۵۹ پنجم:
- ۳۶۶۰ ششم:
- ۳۶۶۱ هفتم:
- ۳۶۶۵ جهت هفتم اسیران جنگ
- ۳۶۶۵ راغب در مفردات گوید:
- ۳۶۶۵ [اسیر جنگی در دیدگاهها]
- ۳۶۶۹ [حکم عقل و فطرت بر گرفتن اسیر]

- ۳۶۷۴ مسأله اول: در حکم زنان و بچه ها:
- ۳۶۷۴ [کلمات فقها]
- ۳۶۷۷ روایات مسأله:
- ۳۶۸۶ مسأله دوم: حکم اسرای بالغ کفار:
- ۳۶۸۶ اشاره
- ۳۶۸۶ [آیات مربوطه]
- ۳۶۹۰ [کلمات فقهاء]
- ۳۶۹۷ روایات مسأله:
- ۳۷۰۹ توجه به چند نکته
- ۳۷۰۹ اشاره
- ۳۷۰۹ نکته اول: آیا حکم کشتن اسیران در زمان جنگ در صورتی است که نگهداری آنان خطر آفرین باشد؟
- ۳۷۱۲ نکته دوم: آیا کشتن اسیران پس از خاموش شدن جنگ جایز است؟
- ۳۷۱۷ نکته سوم: آیا تخییر در سه شیوه یا چهار شیوه منحصر به اسیران اهل کتاب است؟
- ۳۷۱۹ نکته چهارم: آیا تخییر امام، تخییر دل بخواه است یا تخییر مصلحت؟
- ۳۷۲۱ نکته پنجم: اگر به اسیر به عنوان غنیمت بنگریم آیا حق غانمین است؟
- ۳۷۲۲ نکته ششم: نقش اسلام آوردن اسیر در مجازات وی [.....
- ۳۷۲۵ خلاصه کلام و نتیجه
- ۳۷۲۸ جهت هشتم غنائم و اسرای اهل بغی
- ۳۷۲۸ ابغی چیست و باغی کیست؟
- ۳۷۳۳ کیفیت برخورد با اهل بغی و شرایط آن: [.....
- ۳۷۳۷ پژوهش پیرامون دو مسأله:
- ۳۷۳۷ اشاره
- ۳۷۳۸ مسأله اول: حکم افراد شکست خورده و مجروح و اسیر شده از بغاه
- ۳۷۳۸ اشاره
- ۳۷۳۸ [اقوال فقها در مسأله:]
- ۳۷۴۴ روایات مسأله:
- ۳۷۵۹ [جمع بندی محتوای روایات:]
- ۳۷۶۰ [عفو نمودن و منت نهادن علی (ع) بر سپاه بصره]
- ۳۷۶۳ [خلاصه کلام و نتیجه]
- ۳۷۶۴ توجه به یک نکته

- ۳۷۶۵ - - - - - اشاره
- ۳۷۶۷ - - - - - دیدگاههای فقها در مسأله
- ۳۷۷۶ - - - - - روایات مسأله
- ۳۷۸۵ - - - - - [جمع بندی روایات:]
- ۳۷۸۹ - - - - - دیدگاههای مختلف فقها در مورد اموال منقول و تجهیزات جنگی بغات
- ۳۷۹۴ - - - - - [روایات جواز تقسیم ادوات و تجهیزات جنگی بغات]
- ۳۸۰۶ - - - - - خلاصه کلام و نتیجه:
- ۳۸۱۰ - - - - - جلد هفتم
- ۳۸۱۰ - - - - - منابع مالی حکومت اسلامی فیء، انفال
- ۳۸۱۰ - - - - - اشاره
- ۳۸۱۰ - - - - - گفتار مترجم
- ۳۸۱۲ - - - - - فصل چهارم: فیء و برخی از مصادیق آن
- ۳۸۱۲ - - - - - اشاره
- ۳۸۱۳ - - - - - [بخش نخست:] فیء و برخی از مصادیق آن
- ۳۸۱۳ - - - - - [آیات سوره حشر درباره فیء]
- ۳۸۱۳ - - - - - اشاره
- ۳۸۱۵ - - - - - چند روایت در باره شأن نزول و توضیح آیه شریفه:
- ۳۸۱۶ - - - - - [چند نقل از کتابهای تاریخ راجع به این دو آیه]
- ۳۸۲۰ - - - - - [چند مطلب مربوط به این بحث]
- ۳۸۲۰ - - - - - اشاره
- ۳۸۲۱ - - - - - مطلب اول: آیا موضوع دو آیه پیرامون فیء یکی است؟
- ۳۸۲۴ - - - - - مطلب دوم: حکم اموال به دست آمده بدون جنگ
- ۳۸۲۴ - - - - - [روایات مسأله]
- ۳۸۳۰ - - - - - بخشیدن فدک به فاطمه زهرا (س)
- ۳۸۳۸ - - - - - آیا آیه فیء نسخ شده است؟
- ۳۸۴۱ - - - - - مطلب سوم: آیا فیء و انفال خمس دارد؟
- ۳۸۵۳ - - - - - مطلب چهارم: فیء چیست و مقصود از آن در زبان شارع کدام است؟
- ۳۸۵۳ - - - - - [فیء در لغت]
- ۳۸۵۳ - - - - - [فیء در تفسیر]
- ۳۸۵۶ - - - - - [فیء در کلمات اهل سنت]

- ۳۸۶۰ [فیء در اصول کافی]
- ۳۸۶۱ [فیء در تفسیر نعمانی]
- ۳۸۶۵ [فیء در نهج البلاغه و عیاشی]
- ۳۸۶۶ [برخی روایات درباره فیء]
- ۳۸۶۶ [اشاره]
- ۳۸۶۶ [دسته نخست: روایاتی که در آن فیء در برابر غنیمت که با زور گرفته شده قرار دارد.]
- ۳۸۷۲ [دسته دوم: روایاتی که در آن فیء در مالی که با جنگ به دست آمده استعمال شده است.]
- ۳۸۷۸ [دسته سوم: روایاتی که در آن فیء به صورت مطلق یا به گونه مبهم آمده است.]
- ۳۸۸۹ [مطلب پنجم: برخی از انواع فیء]
- ۳۸۹۰ [بخش دوم: جزیه]
- ۳۸۹۰ [اشاره]
- ۳۸۹۱ [جزیه و خراج و تفاوت بین آنها]
- ۳۸۹۳ [مسأله نخست: جزیه]
- ۳۸۹۳ [اشاره]
- ۳۸۹۷ [مطلب اول: جزیه از چه کسانی گرفته می شود؟]
- ۳۸۹۷ [اشاره]
- ۳۸۹۷ [دیدگاه فقها در این زمینه:]
- ۳۹۰۷ [آیات و روایات مسأله]
- ۳۹۲۷ [روایات جواز اخذ جزیه از غیر اهل کتاب]
- ۳۹۴۰ [حکم کسانی که پس از ظهور اسلام یهودی یا نصرانی یا مجوسی شده اند.]
- ۳۹۴۰ [اشاره]
- ۳۹۴۱ [سخن برخی از بزرگان در این باره]
- ۳۹۴۶ [پژوهشی درباره حکم صابئین]
- ۳۹۴۶ [اشاره]
- ۳۹۷۲ [خلاصه کلام و نتیجه] از آنچه تاکنون از سخنان بزرگان خواندیم روشن گردید که در نزد فقهای اهل سنت صابئین اهل کتاب شمرده می شوند و از آنان جزیه پذیرفته می شود و تنها در این مورد ۳۹۷۲
- ۳۹۷۳ [گفتگو با یکی از علمای صابئی مذهب]
- ۳۹۷۶ [دلایل نپذیرفتن جزیه از صابئین و پاسخ آنها]
- ۳۹۷۹ [مطلب دوم: کسانی که جزیه از آنان ساقط است]
- ۳۹۷۹ [سخن برخی فقها در این باره]
- ۳۹۸۴ [دیدگاه روایات پیرامون کسانی که جزیه از آنان ساقط است]
- ۳۹۸۴ [الف- حکم زنان و کودکان و دیوانگان]

- ب- حکم جزیه بر بردگان: ۳۹۹۱
- ج- حکم پیر فرتوت و زمین گیر و کور: ۳۹۹۴
- د- حکم بینوایان و تهیدستان: ۳۹۹۷
- ه- حکم راهبان و صومعه داران: ۳۹۹۸
- مطلب سوم: اندازه جزیه ۴۰۰۰
- [کلمات فقهاء] ۴۰۰۰
- [روایاتی که از آنها تعیین اندازه استفاده می شود] ۴۰۰۶
- مطلب چهارم: در اینکه امام یا نمایندگان او می توانند جزیه را بر افراد یا زمینها یا هر دو قرار دهند. ۴۰۱۱
- [دیدگاه فقها در مسأله] ۴۰۱۱
- [روایات مورد استناد در قرار دادن جزیه بر زمین] ۴۰۱۴
- مطلب پنجم: جواز اضافه کردن زکات اهل ذمه به عنوان جزیه ۴۰۲۰
- مطلب ششم: جواز شرط نهادن میهمانی بر اهل ذمه: ۴۰۲۶
- [کلمات فقهاء] ۴۰۲۶
- [روایات جواز اشتراط میهمانی:] ۴۰۲۸
- مطلب هفتم: عدم دریافت چیزی بجز جزیه و آنچه در قرارداد شرط شده از اهل ذمه ۴۰۳۲
- اشاره ۴۰۳۲
- [برخی از روایات و دیدگاههای فقها در مسأله] ۴۰۳۳
- [برخی از کلمات فقهاء] ۴۰۳۹
- مطلب هشتم: در جواز گرفتن جزیه از پول شراب و خوک و دیگر محرمات ۴۰۴۲
- [برخی از کلمات فقهاء] ۴۰۴۲
- [روایات مسأله] ۴۰۴۲
- مطلب نهم: هرگاه ذمی [پیش از پرداخت جزیه] از دنیا برود یا اسلام را بپذیرد ۴۰۴۹
- [سخن برخی از بزرگان] ۴۰۴۹
- [ادله ای که برای سقوط جزیه بدان استناد شده است] ۴۰۵۵
- مطلب دهم: مصرف جزیه ۴۰۵۹
- [دیدگاه برخی از بزرگان درباره مصرف جزیه] ۴۰۵۹
- [روایات مسأله:] ۴۰۶۵
- مطلب یازدهم: در معنی «صغار» و اشاره به ماهیت جزیه و تاریخ آن ۴۰۷۲
- [دیدگاه فقها و مفسرین در این باره] ۴۰۷۲
- [اخبار و کتابهای تاریخی راجع به جزیه] ۴۰۸۱
- مطلب دوازدهم: اشاره ای گذرا به شرایط ذمه ۴۰۸۵

۴۰۸۵	اشاره
۴۰۸۵	[برخی از کلمات فقهاء]
۴۰۹۳	[برخی از روایات]
۴۱۰۶	بخش سوم: خراج
۴۱۰۶	اشاره
۴۱۰۷	مسأله دوم: خراج
۴۱۰۷	اشاره
۴۱۰۷	مطلب اول: معنی خراج و موضوع و مقدار آن
۴۱۰۷	اشاره
۴۱۱۰	و زمینها به طور کلی به چهار دسته تقسیم می شود:
۴۱۱۶	[زمینهای چهارگانه و احکام آن]
۴۱۱۹	مطلب دوم: مصرف خراج
۴۱۲۷	مطلب سوم: ضرورت مدارا با اهل جزیه
۴۱۲۷	اشاره
۴۱۲۷	[برخی روایات در این باره]
۴۱۳۹	[برخی از روایات اهل سنت]
۴۱۴۳	فصل پنجم: انفال
۴۱۴۳	اشاره
۴۱۴۳	مطلب اول: تفسیر آیه انفال، معنی انفال و مقصود از آن در آیه و در فقه فریقین
۴۱۴۳	[تفسیر آیه انفال]
۴۱۴۹	[اموال شخصی و اموال عمومی]
۴۱۵۹	[آیا قرار دادن پادشاه و بخشش یک حکم فقهی است یا تصمیم حکومتی؟]
۴۱۶۲	[برخی از سخنان فقهای شیعه در انفال]
۴۱۶۸	[روایات باب]
۴۱۷۱	مطلب دوم: در معنی اینکه انفال از آن امام است
۴۱۷۱	اشاره
۴۱۷۱	سه احتمال در آن متصور باشد:
۴۱۷۱	احتمال اول: اینکه عنوان امامت عنوان مشیر باشد،
۴۱۷۱	احتمال دوم: اینکه حیثیت امامت حیثیت تعلیلیه باشد،
۴۱۷۲	احتمال سوم: اینکه حیثیت امامت حیثیت تقيیدیه باشد
۴۱۷۲	[مقتضای احتمالات]

- ۴۱۷۸ [شواهدی بر آنچه گفته شد:]
- ۴۱۸۲ [ادو دیدگاه متفاوت درباره انفال]
- ۴۱۸۶ [سخنان برخی از بزرگان مبنی بر اینکه انفال ویژه امام معصوم است]
- ۴۱۹۲ مطلب سوّم: پژوهشی گسترده تر در مصادیق و عناوین انفال
- ۴۱۹۲ اشاره
- ۴۱۹۶ [اموالی که به عنوان انفال شناخته شده است]
- ۴۱۹۶ ۱- زمینهایی که بدون جنگ به دست آمده است.
- ۴۱۹۶ اشاره
- ۴۱۹۶ [روایات مسأله]
- ۴۲۰۵ [ظاهر روایات باب]
- ۴۲۰۵ ۲- زمینهای موات
- ۴۲۰۵ اشاره
- ۴۲۰۸ [روایات مسأله:]
- ۴۲۱۲ [آیا املاک حقیقی یا حقوقی پس از بابر شدن جزء انفال است؟]
- ۴۲۱۵ [معنای بابر یا موات بودن زمین چیست؟]
- ۴۲۱۹ ۳- زمینهای بی صاحب
- ۴۲۱۹ اشاره
- ۴۲۲۰ [روایات مسأله]
- ۴۲۲۴ ۴- قلّه کوهها، بیابانها و جنگل ها
- ۴۲۲۴ اشاره
- ۴۲۲۴ [روایات مسأله]
- ۴۲۲۸ [آجام (جنگلها) و ریشه لغوی آن]
- ۴۲۳۲ ۵- ساحل دریا
- ۴۲۳۳ ۶- زمینهای ویژه و اشیاء برگزیده پادشاهان
- ۴۲۳۳ اشاره
- ۴۲۳۳ [کلمات اصحاب]
- ۴۲۳۴ [روایات مسأله]
- ۴۲۳۸ ۷- اشیاء برگزیده غنیمت (صفایا)
- ۴۲۳۸ اشاره
- ۴۲۴۰ [فتاوی و روایات مسأله]
- ۴۲۴۸ ۸- غنایمی که رزمندگان بدون اجازه امام به دست آورده اند.

- ۴۲۴۸ [اقتاوی برخی فقها در مسأله]
- ۴۲۴۸ [ادله مسأله]
- ۴۲۵۱ دلیل اول: اجماع.
- ۴۲۵۱ دلیل دوم: روایت مرسله عباس و زواق.
- ۴۲۵۲ دلیل سوم: صحیحہ معاویہ بن وہب.
- ۴۲۶۱ ۹- معادن
- ۴۲۶۱ اشاره
- ۴۲۶۱ دیدگاهها و نظریه ها در این مسأله به سه نظر و بلکه به چهار نظر می رسد.
- ۴۲۶۱ نظر اول اینکه هر گونه معدن از انفال است.
- ۴۲۶۲ نظر دوم: عکس نظریه اول است و اینکه همه مردم در بهره برداری از آن آزادند.
- ۴۲۶۲ نظر سوم: قائل به تفصیل شده اند و آن را تابع زمینی که در آن است دانسته اند.
- ۴۲۶۲ [سخنان برخی از بزرگان پیرامون معادن]
- ۴۲۶۸ [روایات مسأله]
- ۴۲۷۱ [ادله عقلی مسأله]
- ۴۲۷۴ [دلایل دیدگاههای دیگر درباره معادن]
- ۴۲۸۲ [واگذاری معادن توسط پیامبر اکرم (ص)]
- ۴۲۸۴ [آیا عموم آیات مقدم است یا عموم روایات]
- ۴۲۸۶ ۱۰- میراث بدون وارث
- ۴۲۸۶ اشاره
- ۴۲۸۶ [اقتاوی فقها در مسأله]
- ۴۲۸۸ [روایات مسأله]
- ۴۲۹۵ [سه دسته روایات معارض در مسأله]
- ۴۲۹۵ اشاره
- ۴۲۹۵ دسته اول:
- ۴۲۹۵ دسته دوم:
- ۴۳۰۴ دسته سوم
- ۴۳۰۸ [دیدگاه فقها در مسأله]
- ۴۳۱۵ [توضیح یک روایت]
- ۴۳۱۷ ۱۱- دریاها
- ۴۳۱۹ ۱۲- زمینهای بایری که بدون استفاده مانده است.

- ۴۳۱۹ اشاره
- ۴۳۲۰ [روایات مسأله]
- ۴۳۲۴ مطلب چهارم: حکم انفال و تملک آن و تصرف در آن به ویژه در زمان غیبت
- ۴۳۲۴ اشاره
- ۴۳۲۴ مسأله نخست: اختصاص انفال به خدا و پیامبر و پس از وی به امام
- ۴۳۲۹ مسأله دوم: عدم جواز تصرف در انفال بدون اجازه امام
- ۴۳۲۹ اشاره
- ۴۳۲۹ [کلام مرحوم کلینی در کافی]
- ۴۳۳۱ [پژوهش پیرامون روایات تحلیل]
- ۴۳۳۶ [دیدگاه برخی از فقها درباره روایات تحلیل]
- ۴۳۵۳ [تفسیرهای گوناگون درباره روایات تحلیل]
- ۴۳۵۵ [برخی از روایات تحلیل مناخ]
- ۴۳۶۲ [توضیحی پیرامون روایات]
- ۴۳۶۵ [تفسیر دوم مناخ]
- ۴۳۶۶ [تفسیرهای مختلف تحلیل مساکن]
- ۴۳۶۶ [تفسیر نخست تحلیل مساکن]
- ۴۳۶۷ [تفسیر دوم تحلیل مساکن]
- ۴۳۶۸ [برخی از روایات تحلیل مساکن]
- ۴۳۷۹ [تفسیر سوم تحلیل مساکن]
- ۴۳۸۰ [تفسیرهای مختلف تحلیل متاجر]
- ۴۳۸۰ [تفسیر نخست تحلیل متاجر]
- ۴۳۸۲ [تفسیر دوم تحلیل متاجر]
- ۴۳۸۲ [تفسیر سوم تحلیل متاجر]
- ۴۳۸۴ [تفسیر چهارم تحلیل متاجر]
- ۴۳۸۷ پایان سخن [در باب روایات تحلیل]
- ۴۳۸۷ اشاره
- ۴۳۸۷ مطلب اول: [موقت بودن تحلیل]
- ۴۳۹۰ مطلب دوم: [حلیت خرید اموال عمومی از سلاطین جور]
- ۴۳۹۲ مطلب سوم: [اجواز دخالت حکومت در چگونگی استفاده از انفال]
- ۴۳۹۳ مطلب چهارم: [آیا تحلیل به مفهوم ملکیت است یا اجازه تصرف؟]
- ۴۴۰۰ مطلب پنجم: [آیا تحلیل ویژه شیعیان است؟]

- ۴۴۰۴ احیاء موات، مالیات، پیوست ها، فهارس
- ۴۴۰۴ اشاره
- ۴۴۰۴ گفتار مترجم
- ۴۴۰۷ [تنمه فصل پنجم از باب هشتم در انفال]
- ۴۴۰۷ [تنمه مطلب چهارم در حکم انفال]
- ۴۴۰۷ اشاره
- ۴۴۰۸ مسأله سوم: احیاء زمینهای موات
- ۴۴۰۸ [اصل جواز احیاء]
- ۴۴۱۱ [روایات احیا و احقیقیت احیاکننده]
- ۴۴۲۲ [مقید بودن احیا به کسب اجازه (و کلمات فقهاء)]
- ۴۴۳۲ [دلایل ضرورت اذن امام در اراضی موات]
- ۴۴۳۸ مسأله چهارم: شرایط احیا
- ۴۴۳۸ اشاره
- ۴۴۳۸ [کلام شرایع و جواهر در مسأله احیاء]
- ۴۴۴۷ [سخنان تذکره و دروس در مسأله احیا]
- ۴۴۵۲ [آیا قصد تملک معتبر است؟]
- ۴۴۵۵ مسأله پنجم: احیا و تحجیر چیست و چگونه ایجاد می شوند
- ۴۴۵۵ [معنی احیاء]
- ۴۴۵۷ [سخنان فقهاء درباره احیاء موات]
- ۴۴۶۷ دو نکته قابل توجه
- ۴۴۶۷ اشاره
- ۴۴۶۷ نکته اول: [آیا در نظر عرف قصد ملاک است یا واقعیت خارجی؟]
- ۴۴۷۰ نکته دوم: مفهوم سنگ چین (تحجیر) و احکام آن
- ۴۴۷۰ اشاره
- ۴۴۷۰ [در این رابطه سخن برخی از فقهاء را از نظر می گذرانیم:]
- ۴۴۷۳ [چند روایت در باب تحجیر]
- ۴۴۷۳ [معنی تحجیر (سنگ چین) چیست؟]
- ۴۴۸۴ دلیل اول: اطلاقات روایات احیا
- ۴۴۸۶ دلیل دوم: اینکه مورد موثقه محمد بن مسلم و صحیحۀ ابو بصیر و مرسلۀ صدوق زمینی است که متعلق به ذمی بوده است و «تخصیص مورد» جایز نیست.
- ۴۴۸۷ دلیل سوم: همه فقهای ما اتفاق دارند بر اینکه زمینهایی که با جنگ گشوده شده (مفتوح عنوه) -

مسأله ششم: آیا احیا موجب مالکیت رقبه زمین است؟

- ۴۴۹۳ اشاره
- ۴۴۹۳ [سختن فقهها در مسأله]
- ۴۵۰۳ روایات مسأله
- ۴۵۱۳ [خلاصه کلام و نتیجه]
- ۴۵۲۸ [اعتبار عقلی مسأله]
- ۴۵۳۱ مسأله هفتم: آیا اسلام شرط است؟
- ۴۵۳۱ اشاره
- ۴۵۳۱ [دیدگاههای فقهها در مسأله]
- ۴۵۳۱ اشاره
- ۴۵۳۸ [دلایل اشتراط اسلام]
- ۴۵۴۲ [دلایل عدم اشتراط اسلام]
- ۴۵۴۲ مسأله هشتم: حکم زمینهای آباد هنگامی که موات شود
- ۴۵۴۲ [حکم صورتی که اعراض احراز شود]
- ۴۵۴۴ [صورتی که اعراض ثابت نشود دو قسم است]
- ۴۵۴۴ اشاره
- ۴۵۴۴ قسمت اول: آنجا که صاحب آن معلوم و معین است.
- ۴۵۴۴ اشاره
- ۴۵۴۴ نظریه اول: اینکه زمین در ملکیت صاحب اول خود به صورت مطلق باقی می ماند.
- ۴۵۴۵ نظریه دوم: بصورت مطلق از ملک وی خارج شده است.
- ۴۵۴۵ نظریه سوم: بین ملکیت با احیا، و ملکیت با خریدن یا بخشش یا وراثت و مانند آن، تفصیل قائل شویم
- ۴۵۴۵ نظریه چهارم: به مجرد موات شدن از ملک وی خارج نمی شود، و در صورتی که دیگری آن را احیا کند و بر آن تسلط یابد از ملک وی خارج می شود.
- ۴۵۴۶ نظریه پنجم: بر ملکیت اولی باقی است، ولی دیگری نیز می تواند آن را احیا کند
- ۴۵۴۶ نظریه ششم: از مالک نخستین یا حاکم در صورت امکان، اجازه بگیرد، و آلا شخصاً آن را احیا کند.
- ۴۵۴۶ [سختن فقهها در مسأله]
- ۴۵۵۹ [ادله بقاء ملک مخروبه بر ملکیت احیاکننده]
- ۴۵۵۹ اشاره
- ۴۵۵۹ دلیل اول: استصحاب ملکیت
- ۴۵۵۹ دلیل دوم: اطلاق روایات احیا!
- ۴۵۶۰ دلیل سوم: روایت سلیمان بن خالد.
- ۴۵۶۱ [مناقشات ادله سه گانه]

- ۴۵۶۳ اشاره
- ۴۵۶۳ اول: صحیحۀ ابی خالد کابلی،
- ۴۵۶۵ دوم: صحیحۀ عمر بن یزید
- ۴۵۶۵ سوم: صحیحۀ معاویه بن وهب،
- ۴۵۶۷ خلاصه کلام اینک: -
- ۴۵۶۸ آجگونگی جمع بین روایات
- ۴۵۶۸ اشاره
- ۴۵۶۸ وجه اول: [جمع]
- ۴۵۷۰ وجه دوم:
- ۴۵۷۱ وجه سوم:
- ۴۵۷۲ وجه چهارم:
- ۴۵۷۲ خلاصه کلام در این مقام اینک: -
- ۴۵۷۳ پایان سخن
- ۴۵۷۶ نقل برخی از کلمات بزرگان در مسأله
- ۴۵۸۲ قسمت دوم از زمینهایی که بعداً موات شده، زمینهایی است که صاحب آن نامعلوم است،
- ۴۵۸۲ [توضیح این قسم]
- ۴۵۸۲ [روایات و فتاویٰ در این مورد]
- ۴۵۸۳ [کلمات فقهاء]
- ۴۵۸۷ و آنچه عاجلاً به ذهن می رسد
- ۴۵۸۸ روایات جواز سوگند دروغ برای فرار از مالیات -
- ۴۵۹۰ جهت دوم: برخی از سخنان بزرگان در مورد روایات مالیات -
- ۴۵۹۰ [سخنان فقهای شیعه]
- ۴۵۹۶ [سخنان فقهای اهل سنت]
- ۴۶۰۳ روایات وارده در باب عشور:
- ۴۶۱۹ [جمعیندی روایات]
- ۴۶۲۵ خلاصه کلام و نتیجه:
- ۴۶۲۸ جهت سوم: مالیاتهای دیگر جز مالیاتهای شناخته شده
- ۴۶۲۸ اشاره
- ۴۶۲۸ ضرورت اداره جامعه
- ۴۶۲۸ اشاره

۴۶۲۹	۱- گسترش مفهوم زکات بر همه منابع مالی
۴۶۳۶	۲- قرار دادن مالیات متناسب با نیازمندیها
۴۶۳۶	[روایات مسأله]
۴۶۴۶	چند نکته قابل توجه
۴۶۴۶	اشاره
۴۶۴۶	۱- ضرورت ایجاد توازن بین درآمد و مصرف
۴۶۴۸	۲- پرهیز از اسراف و تبذیر
۴۶۵۰	۳- قرار دادن حقوق و مزایا بر اساس کار، نه بر اساس ساعت
۴۶۵۰	۴- ایجاد امنیت سیاسی- اقتصادی
۴۶۵۲	۵- واگذار کردن فعالیتهای اقتصادی به مردم
۴۶۵۴	[جهت اول: روایاتی در مذمت ده یک گیران:]
۴۶۵۴	[روایات نهی از عمل ده یک گیران]
۴۶۶۳	فصل ششم: دیگر مالیاتها
۴۶۶۳	اشاره
۴۶۶۴	[مالیات بر تجارت و گمرک
۴۶۶۵	پایان کتاب:
۴۶۶۵	اشاره
۴۶۶۵	زنجیره سند عهدنامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر:
۴۶۶۹	متن عهدنامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر
۴۶۹۳	پیوست ها:
۴۶۹۳	اشاره
۴۶۹۳	مردم سالاری دینی از دیدگاه آیت الله العظمی منتظری
۴۶۹۳	اشاره
۴۶۹۳	[مقدمه]
۴۶۹۵	آمیختگی دین و سیاست
۴۶۹۸	ویژگی های یک حکومت مردم سالار
۴۷۰۰	ویژگی های حکومت دینی از نگاه آیت الله منتظری
۴۷۰۳	مبنای مشروعیت از دیدگاه آیت الله منتظری
۴۷۰۶	شکل حکومت دینی
۴۷۰۶	اشاره
۴۷۰۷	الف- شکل حکومت بر اساس نظریه نصب

- ب- شکل حکومت بر اساس نظریه انتخاب
 ۴۷۱۵
- شکل های مطلوب حکومتی از دیدگاه آیت الله منتظری
 ۴۷۲۰
- [مقدمه]
 ۴۷۲۰
- [تطورات فکری آیت الله منتظری در باره ولایت فقیه]
 ۴۷۲۲
- اشاره
 ۴۷۲۲
- الف- بخش نخستین به سال های پیش از تدوین کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه»
 ۴۷۲۲
- ب- بخش دوم به سال های پس از تدوین کتاب «دراسات»
 ۴۷۲۲
- ۱- [شکل اول] تفکیک نسبی قوا با اشراف عالی فقیه منتخب
 ۴۷۲۳
- ۲- [شکل دوم] دولت مردمی با نظارت فقیه منتخب
 ۴۷۲۵
- ۳- [شکل سوم] ادغام نهاد رهبری و ریاست جمهوری
 ۴۷۲۷
- ۴- [شکل چهارم] تفکیک قوا در حاکمیت دینی
 ۴۷۲۸
- ساختار کنونی از نگاه آیت الله منتظری
 ۴۷۳۱
- اشاره
 ۴۷۳۱
- ۱- عدم تناسب میان قدرت و مسئولیت
 ۴۷۳۲
- ۲- مجلس خبرگان رهبری
 ۴۷۳۴
- اشاره
 ۴۷۳۴
- اشکال دور در انتخاب خبرگان
 ۴۷۳۸
- پاسخ ها و نقدها
 ۴۷۳۹
- نقش مردم در حکومت اسلامی
 ۴۷۳۹
- اشاره
 ۴۷۳۹
- الف- مشروعیت نظام حکومتی
 ۴۷۴۴
- ب- انتخاب حاکمان
 ۴۷۵۰
- ج- نظارت بر حاکمیت
 ۴۷۵۱
- اشاره
 ۴۷۵۱
- ۱- امر به معروف و نهی از منکر
 ۴۷۵۴
- ۲- نصیحت ائمه مسلمین
 ۴۷۵۶
- راه های نظارت مردمی
 ۴۷۵۹
- ۱- احزاب مستقل
 ۴۷۵۹
- ۲- اجتماعات
 ۴۷۶۴
- ۳- رسانه ها و مطبوعات آزاد
 ۴۷۶۵
- آزادی های سیاسی، ضمانت اجرای نظارت بر حاکمیت
 ۴۷۶۹

- ۴۷۷۳ اشاره
- ۴۷۷۴ ۱- اولین حق که نسبت به موافق و مخالف یکسان می باشد، «حق آزادی بیان و اظهار نظر سیاسی» است.
- ۴۷۷۵ ۲- دومین حق مخالف سیاسی، حق فعالیت تشکیلاتی و اقدام سیاسی است.
- ۴۷۷۶ ۳- سومین حق مخالف سیاسی آن است که از تصمیم گیری های حاکمیت
- ۴۷۷۷ ۴- تأمین فوری حقوق گوناگون از ناحیه حاکمیت بدون تأخیر یا مسامحه؛
- ۴۷۷۷ ۵- برخورد عادلانه و بدون تبعیض شخص حاکم در آنچه حق است با همه ملت و از جمله با مخالف سیاسی؛
- ۴۷۷۸ ۶- حفظ حیثیت و کرامت انسانی مخالفان سیاسی؛
- ۴۷۷۹ ۷- حق مصونیت جان، آبرو، مال و شغل مخالف سیاسی؛
- ۴۷۷۹ ۸- حق مصونیت از تعرض قضایی؛
- ۴۷۸۲ ۹- حق پرده پوشی بر عیوب مردم- اعم از موافق و مخالف- و برائت آنان؛
- ۴۷۸۲ ۱۰- حق عفو و گذشت نسبت به لغزش ها؛
- ۴۷۸۷ ۱۱- حقوق اقشار ضعیف و دور از قدرت؛
- ۴۷۸۸ ۱۲- حق دیدار خصوصی و بدون حاجب با حاکمان؛
- ۴۷۸۹ ۱۳- حقوق اجتماعی و مدنی مخالف سیاسی؛
- ۴۷۹۰ ۱۴- حقوق مخالف سیاسی در رابطه با زندان و دادگاه؛
- ۴۷۹۰ اشاره
- ۴۷۹۱ نکته اول: به طور کلی زندان سیاسی- آن گونه که اکنون مصطلح است- در شرع معهود نیست و به هیچ وجه مشروعیت ندارد:
- ۴۷۹۴ نکته دوم: در مورد همه زندانیان به طور عام، و در مورد زندانی سیاسی در فرضی که
- ۴۷۹۶ نکته سوم: بر فرض این که اتهام سیاسی قابل تعقیب و محاکمه باشد،
- ۴۷۹۶ نکته چهارم: در مورد همه انواع زندان (حد، تعزیر و اکتشاف) و نیز همه زندانیان به طور عام،
- ۴۷۹۷ گفته ها و نکته ها
- ۴۷۹۷ اشاره
- ۴۷۹۸ بخش اول: نکته ها و لطیفه های آموزنده
- ۴۷۹۸ نیاز زمینه تلاش
- ۴۷۹۸ سیدنا بیخ بیخ!
- ۴۷۹۹ روزه خوری در سیزده رجب!
- ۴۷۹۹ گاه مفت و تنبلی الاغ
- ۴۷۹۹ تفاوت نفهمیدن شاگرد با نفهمیدن استاد
- ۴۷۹۹ تأثیر تعطیلات بر تحصیل طلاب
- ۴۷۹۹ فهم عرفی!

- ۴۸۰۰ امامزاده یعقوب بالای منار
- ۴۸۰۰ مکاسب شیخ و اختراع هواپیما
- ۴۸۰۰ اسلام دین سلامت و آسایش
- ۴۸۰۰ من آش می یزم اسمش را شما بگذارید!
- ۴۸۰۰ دو قران و ده شاهی برای نهار!
- ۴۸۰۱ ضرورت تحوّل در فقه
- ۴۸۰۱ ضرورت نوشتنی مطالب
- ۴۸۰۱ شاه قبه طلا!
- ۴۸۰۱ حق گذشتگان
- ۴۸۰۲ سه حدث از یک مخرج!
- ۴۸۰۲ فقرای قم
- ۴۸۰۲ پسر عموی آیه الله طالقانی
- ۴۸۰۲ تحول فکری شافعی
- ۴۸۰۲ هر کسی فهیمی دارد
- ۴۸۰۲ چند توصیه به شاگردان
- ۴۸۰۳ علوم اولین و آخرین در مقدمه واجب
- ۴۸۰۳ برده فروشی در ایران
- ۴۸۰۳ استبداد زمینه دین‌گریزی
- ۴۸۰۳ چشمه قیر نفت
- ۴۸۰۴ مصرف وجوهات
- ۴۸۰۴ بخش دوم: نکته‌هایی در باره درایه، رجال، حدیث
- ۴۸۰۴ برخی اشتباهات در کتابهای بزرگان
- ۴۸۰۴ صحت برخی روایات مرسله
- ۴۸۰۴ جایگاه روایات و اجماع در کتاب خلاف
- ۴۸۰۴ معاویه بن شریح کیست؟
- ۴۸۰۴ جوامع اولیه و ثانویه
- ۴۸۰۵ تخیل در کتابهای گذشتگان
- ۴۸۰۵ احتمال وجود اشتباه در نوشته‌های بزرگان
- ۴۸۰۵ تأثیر دانش راویان در روایات آنان
- ۴۸۰۵ مضمرات سماعه یا زراره
- ۴۸۰۵ ابوالبختری یا ابوالبهتری

- ۴۸۰۵
- ۴۸۰۶ تکيه آيه الله بروجردى بر كتب قدما
- ۴۸۰۶ قابل اعتماد نبودن كتاب جعفریات
- ۴۸۰۶ تکيه آيه الله بروجردى بر اصول متلقات
- ۴۸۰۶ بى اعتمادى به واقفه
- ۴۸۰۷ چهارصد هزار درهم برای جعل يك حديث
- ۴۸۰۷ دقت در نقل روايت
- ۴۸۰۷ روايت مرفوعه چیست؟
- ۴۸۰۷ چند نکته ادبى
- ۴۸۰۷ زادگاه أحمد بن عيسى برفى
- ۴۸۰۷ زنجيره سند كتاب نهايه
- ۴۸۰۸ ابن براح شاگرد شيخ طوسى
- ۴۸۰۸ سعد اسكاف کیست؟
- ۴۸۰۸ اراضى سواد
- ۴۸۰۸ صابرى همان شاپورى است
- ۴۸۰۸ تواتر اجمالى چیست؟
- ۴۸۰۸ راويان سنى مذهب در سلسله روايت شيعه
- ۴۸۰۸ نکاتى درباره كتاب دعائم الاسلام
- ۴۸۰۹ تفسير عياشى
- ۴۸۰۹ تفسير قرطبى
- ۴۸۰۹ توجه به يك نکته در كتاب وسايل الشيعه
- ۴۸۰۹ محمد بن اسماعيل کیست؟
- ۴۸۰۹ نکته اى در باره دیدگاههاى ابن عقيل و ابن جنيد
- ۴۸۰۹ کمک گرفتن امام صادق (ع) از شهاب بن عبد ربه
- ۴۸۱۰ عدم لزوم اجازه روايت در اين زمان
- ۴۸۱۰ جامعيت كتاب فقه الرضا
- ۴۸۱۰ طبقات رجال احاديث
- ۴۸۱۱ برخى از رجال موثق مشهور ائمه معصومين عليهم السلام
- ۴۸۱۱ طبقه چهارم از اصحاب امام باقر و امام صادق (ع)
- ۴۸۱۱ طبقه پنجم از اصحاب امام صادق و موسى بن جعفر عليهم السلام
- ۴۸۱۲ طبقه ششم از اصحاب امام رضا (ع)

- ۴۸۱۲ طبقه هشتم:
- ۴۸۱۲ طبقه نهم:
- ۴۸۱۳ طبقه دهم:
- ۴۸۱۳ طبقه یازدهم:
- ۴۸۱۳ طبقه دوازدهم:
- ۴۸۱۴ بخش سوم: نکته های کلامی - فلسفی
- ۴۸۱۴ استواری استدلال
- ۴۸۱۴ سیره عقلا
- ۴۸۱۴ تفاوت وجود و ایجاد
- ۴۸۱۴ سیره عقلا در رجوع به اهل خبره
- ۴۸۱۴ اراده چیست؟
- ۴۸۱۵ بخش چهارم: نکته های فقهی - اصولی
- ۴۸۱۵ مفاد روایت علی البید
- ۴۸۱۵ غیر فتوایی بودن کتاب مکاسب
- ۴۸۱۵ فتوای ابو حنیفه در نبیذ خرما
- ۴۸۱۵ آیا دیات حکم حکومتی است؟
- ۴۸۱۵ چگونگی واژه غسل در روایات
- ۴۸۱۶ جواز خریدوفروش الكل طلی
- ۴۸۱۶ پاک شدن آب قلیل به اتصال است یا امتزاج؟
- ۴۸۱۶ تفاوت قول معصوم با فعل معصوم
- ۴۸۱۶ ضرورت توجه به فتاوی و روایات اهل سنت
- ۴۸۱۶ لزوم توجه به روایات تریخی
- ۴۸۱۶ تفاوت اماره و اصل
- ۴۸۱۷ نقش کارشناسان در تعیین مصادیق
- ۴۸۱۷ منشأ دلالت لفظ بر مفهوم
- ۴۸۱۷ امور عقلایی نیازمند تشریح نیست
- ۴۸۱۷ بخش های مختلف دین
- ۴۸۱۷ تکیه آیه الله بروجردی بر کتب قدما
- ۴۸۱۷ مستحدث بودن واژه متنجس
- ۴۸۱۸ استناد آیه الله بروجردی به القاء خصوصیت

۴۸۱۸

۴۸۱۸ جواز فروش کالاهای نجس

۴۸۱۸ حرمت مسکرات با هر شکل و به هر نام

۴۸۱۸ ملاک حرمت لہو

۴۸۱۹ ملاک نجاست چیست؟

۴۸۱۹ حجیت شهرت قدما تا کجاست؟

۴۸۱۹ ضرورت توجه به اهداف شارع در معاملات و امور اجتماعی

۴۸۱۹ جایگاه کتاب شرایع در فقه

۴۸۲۰ جایگاه استناد به اجماع

۴۸۲۰ آیا کراهت پوشیدن لباس سیاه یک حکم موسمی است؟

۴۸۲۰ جایگاه وحدت در نماز جماعت

۴۸۲۰ گسترش وجوب بر همه اجزای واجب

۴۸۲۰ ایجاد مقدمه حکم عقل است

۴۸۲۰ ناظر بودن برخی روایات بر فتاوی اهل سنت

۴۸۲۱ جواز و یا حرمت رقص

۴۸۲۱ عدم جواز ناتوان ساختن فرد از انجام منکر

۴۸۲۱ ملک اشخاص نبودن وجوهات

۴۸۲۱ احکام تشریحی پیامبر اکرم (ص)

۴۸۲۱ اشتقاق مشتقات از جوامد

۴۸۲۱ احتیاط در سه مرتبه گفتن تسبیحات اربع

۴۸۲۲ عدم دلالت امر بر فور یا تراخی

۴۸۲۲ غیر عبادی بودن خمس و زکات

۴۸۲۲ قاعده حیلوله و قاعده فراغ و تجاوز

۴۸۲۲ قرعه یا قاعده عدل و انصاف

۴۸۲۳ مشخص شدن تکلیف با اصول عملیه

۴۸۲۳ حلیت و حرمت صفت ذات یا صفت فعل

۴۸۲۳ تقدم فهم مجتهد به شهرت قدما

۴۸۲۳ تداوم ملکیت مورث در وارث

۴۸۲۳ مضارعه و مساقات از مصادیق شرکتند

۴۸۲۳ حجیت شهرت در اصول متلفات

۴۸۲۴ قاعده ید

۴۸۲۴ شأن واقعی و شأن ساختگی

۴۸۲۴ کتاب علی (ع)

۴۸۲۴ استناد فقهای اهل سنت به روایت تقلین

۴۸۲۵ آیا جزیه همان گزیت است؟

۴۸۲۵ توضیح مصطلحات

۴۸۲۵ اشاره

۴۸۲۵ حرف (الف)

۴۸۲۵ آتش زنه:

۴۸۲۵ آریستوکراسی:

۴۸۲۶ آداب قضاء:

۴۸۲۶ ابن سبیل:

۴۸۲۶ اتلاف بالتسبیب:

۴۸۲۶ اجتهاد:

۴۸۲۶ اجماع:

۴۸۲۷ اجماع کاشف:

۴۸۲۷ اجماع مقدر و فرضی:

۴۸۲۷ اجماع محقق:

۴۸۲۷ احتکار:

۴۸۲۷ احکام ثانوی:

۴۸۲۸ احکام ثابت:

۴۸۲۸ احکام ولایی [احکام حکومتی]:

۴۸۲۸ احیاء موات:

۴۸۲۸ اخبار متعارضه:

۴۸۲۸ اختلال نظام:

۴۸۲۹ اختیار:

۴۸۲۹ اداره حسبه

۴۸۳۰ ارتکاز ذهنی:

۴۸۳۰ ارتکاز فطری:

۴۸۳۰ الارتکاز:

۴۸۳۰ استعاره:

٤٨٣٠	استصحاب:
٤٨٣٠	استنباط:
٤٨٣١	اشتغال يقيني:
٤٨٣١	اصاله الصحة:
٤٨٣١	اصاله البراءة:
٤٨٣١	اصل اطلاق:
٤٨٣٢	اصحاب اجماع:
٤٨٣٢	اصحاب بدر:
٤٨٣٢	اصل اولي:
٤٨٣٢	اصول متلقاه:
٤٨٣٢	اضرار:
٤٨٣٣	اضطرار:
٤٨٣٣	اطلاق:
٤٨٣٣	اعتكاف:
٤٨٣٣	اعتبار عقلي:
٤٨٣٣	الغاء خصوصيت:
٤٨٣٤	اقطاع:
٤٨٣٤	امر ارشادي، و امر مولوي:
٤٨٣٤	امر تعبدى (واجب تعبدى و توصلى):
٤٨٣٤	امير الحاج:
٤٨٣٥	انسداد:
٤٨٣٦	انسداد كبير، انسداد صغير:
٤٨٣٦	انكار منكر:
٤٨٣٦	انگشت ابهام:
٤٨٣٦	اوساق:
٤٨٣٧	اهل حلّ و عقد:
٤٨٣٧	اهل ذمه:
٤٨٣٧	اليگارشى:
٤٨٣٧	ايقاعات:
٤٨٣٨	ايلاء:
٤٨٣٩	حرف (ب)

- ۴۸۳۹ بَدَع:
- ۴۸۳۹ برائت یقینی:
- ۴۸۳۹ برهان «لم» و برهان «ان»:
- ۴۸۳۹ بطریک (بطارکه):
- ۴۸۴۰ بُغی:
- ۴۸۴۰ بُغای مُغَلّاه:
- ۴۸۴۰ بیضه الاسلام:
- ۴۸۴۰ بیعت:
- ۴۸۴۱ بیّنه:
- ۴۸۴۱ حرف (ت):
- ۴۸۴۱ تئوکراسی:
- ۴۸۴۱ تَجْرَی:
- ۴۸۴۱ تجتس:
- ۴۸۴۲ تخاذل و توائل:
- ۴۸۴۲ تخصیص:
- ۴۸۴۲ تَخْطِئَه:
- ۴۸۴۳ تخمیس:
- ۴۸۴۳ تخییر:
- ۴۸۴۴ تدلیس:
- ۴۸۴۴ ترتب:
- ۴۸۴۴ ترک استفصال:
- ۴۸۴۶ تزاحم:
- ۴۸۴۷ تساهل:
- ۴۸۴۷ تسعیر:
- ۴۸۴۷ تشریح:
- ۴۸۴۷ تضییع حقوق:
- ۴۸۴۸ (تعارض)، (ورود)، (حکومت)، (تخصیص) به طور اجمال:
- ۴۸۵۰ تعزیر مالی:
- ۴۸۵۰ حرف (ج):
- ۴۸۵۰ جاهل مقصر:
- ۴۸۵۱ جزیه:

٤٨٥١ جعفریه:

٤٨٥١ جُلْد (تاریانه):

٤٨٥١ جهاد:

٤٨٥٢ جریب:

٤٨٥٢ جری و تطبیق:

٤٨٥٢ جمع تبرعی:

٤٨٥٢ حرف (ج):

٤٨٥٢ حجه الوداع:

٤٨٥٣ حجت تعبدی:

٤٨٥٣ حدود شرعی:

٤٨٥٣ حدود اللّٰه:

٤٨٥٣ حدود الناس:

٤٨٥٤ حدیث بدء الدعوه:

٤٨٥٤ حدیث مستفیض:

٤٨٥٥ حسن:

٤٨٥٥ حروریه:

٤٨٥٥ خرج:

٤٨٥٥ جرز:

٤٨٥٦ حصر استقرایی:

٤٨٥٦ حصر اضافی:

٤٨٥٦ حقیقت شرعیہ:

٤٨٥٦ حکم تکلیفی و حکم وضعی:

٤٨٥٧ حکم فعلی:

٤٨٥٧ حکم موقت:

٤٨٥٧ حکم واقعی:

٤٨٥٧ حیثیت تقيديه و تعليليه:

٤٨٥٨ حکومت:

٤٨٥٨ حنبليته:

٤٨٥٨ خنفيه:

٤٨٥٨ حيازت:

٤٨٥٩ حرف (خ):

٤٨٥٩	خبر صحيح:
٤٨٥٩	خبر واحد:
٤٨٥٩	خبر مرسل:
٤٨٥٩	خبر مشهور:
٤٨٦٠	خبر متواتر:
٤٨٦٠	خبر مقبول يا روايت مقبوله:
٤٨٦٠	خبر مجهول:
٤٨٦٠	خبر مرجوح:
٤٨٦٠	خبر موثق:
٤٨٦١	خراج:
٤٨٦١	خزرج:
٤٨٦١	خُصُومَه:
٤٨٦١	خُلَع:
٤٨٦١	حرف (د)
٤٨٦٢	دار الحرب:
٤٨٦٢	دار اسلام:
٤٨٦٢	دار التقية:
٤٨٦٢	دار الحجره:
٤٨٦٣	دولت حق (حقه):
٤٨٦٣	دلالت اقتضاء:
٤٨٦٣	دليل اثباتي و ثبوتي
٤٨٦٤	دليل انسداد:
٤٨٦٤	دليل لثبي:
٤٨٦٤	دلالت:
٤٨٦٤	دولت جائز:
٤٨٦٥	ديوان عالي:
٤٨٦٥	ديوان عدالت:
٤٨٦٥	ديه:
٤٨٦٥	حرف (ر-ز)
٤٨٦٥	راوى:
٤٨٦٦	رجم:

۴۸۶۶	ردع:
۴۸۶۶	رقبه:
۴۸۶۶	رھط:
۴۸۶۶	زمین موات:
۴۸۶۷	زیدیه:
۴۸۶۷	حرف (س-ش) :
۴۸۶۷	سبق- پیش افتادن:
۴۸۶۷	شحق:
۴۸۶۷	سعايه:
۴۸۶۸	سبب:
۴۸۶۸	«سریه»:
۴۸۶۸	سواد عراق:
۴۸۶۸	سیره متشرعه:
۴۸۶۹	شافعیہ، شافعیان:
۴۸۶۹	شرط علمی:
۴۸۶۹	شرط وجوب:
۴۸۶۹	شرط وجود:
۴۸۶۹	شہرت:
۴۸۷۰	شہرت فتوایی:
۴۸۷۰	شہرت روایی:
۴۸۷۰	حرف (ص-ض-ط-ظ) :
۴۸۷۰	صابئین:
۴۸۷۰	صحابی:
۴۸۷۱	صحاب:
۴۸۷۱	صغری و کبری:
۴۸۷۱	صوفی مُلُوک:
۴۸۷۱	طاغوت:
۴۸۷۲	طبقات اجتماع:
۴۸۷۲	طریقیت:
۴۸۷۳	طلایه:
۴۸۷۳	ظواهر شرع:

٤٨٧٣	ظهـار:
٤٨٧٣	ضمان:
٤٨٧٣	حرف (ع-غ):
٤٨٧٤	عام استغراقی:
٤٨٧٤	عام بدلی:
٤٨٧٤	عاقله:
٤٨٧٤	عام مجموعی:
٤٨٧٤	عزم:
٤٨٧٥	عُشْر:
٤٨٧٥	عَقْبَه:
٤٨٧٥	عُقُود:
٤٨٧٥	عقد جایز:
٤٨٧٥	عقد لازم:
٤٨٧٦	علم اجمالی و علم تفصیلی:
٤٨٧٦	عموم و خصوص من وجه:
٤٨٧٦	غارمین:
٤٨٧٦	عُزْم:
٤٨٧٦	عَش:
٤٨٧٧	غصب:
٤٨٧٧	غُلُول:
٤٨٧٧	غلات:
٤٨٧٧	غنیمت:
٤٨٧٨	غیبت صغری و غیبت کبری:
٤٨٧٨	غیبت کبری:
٤٨٧٨	حرف (ف-ق):
٤٨٧٨	فحوی:
٤٨٧٨	فدیہ:
٤٨٧٨	فُرُاش:
٤٨٧٩	فِی ء:
٤٨٧٩	قاضی تحکیم:
٤٨٧٩	قرینة لفظی متصله:

- ٤٨٧٩
- ٤٨٨٠ قذف:
- ٤٨٨٠ قَسَامَةٌ:
- ٤٨٨٠ قضيه شخصيه، خارجيه، حقيقيه:
- ٤٨٨٠ قطيعه:
- ٤٨٨٠ قواد:
- ٤٨٨١ قوس:
- ٤٨٨١ قياس اوليت (قياس به طريق اولي):
- ٤٨٨٢ قياس:
- ٤٨٨٢ قياس مستنبط العله:
- ٤٨٨٢ قاعدة سلطنت (الناس مسلطون على اموالهم):
- ٤٨٨٢ حرف (ك- ل):
- ٤٨٨٢ كارتلها و تراستها:
- ٤٨٨٢ تراست:
- ٤٨٨٤ كتب اربعه:
- ٤٨٨٤ كفالت:
- ٤٨٨٤ لَقَطَه:
- ٤٨٨٤ لَقَطَه:
- ٤٨٨٥ حرف (م):
- ٤٨٨٥ متجاهر به فسق:
- ٤٨٨٥ مذهب جعفرى:
- ٤٨٨٥ ميراء:
- ٤٨٨٥ مشايخ سه گانه:
- ٤٨٨٦ مصادره:
- ٤٨٨٦ مصالحه:
- ٤٨٨٦ مصالح عامه (عمومى):
- ٤٨٨٦ مظالم:
- ٤٨٨٧ معروف:
- ٤٨٨٧ مغالطه:
- ٤٨٨٧ مغالطة عام الورود:
- ٤٨٨٧ مفسد فى الارض:

٤٨٨٧	مفلس:
٤٨٨٨	مفهوم حصر:
٤٨٨٨	مقام بيان:
٤٨٨٨	مقام ثبوت:
٤٨٨٩	مقدمات حكمت:
٤٨٨٩	مقيّد:
٤٨٨٩	ملاكات احكام:
٤٨٨٩	ملكه:
٤٨٩٠	ملكيت:
٤٨٩٠	مناطق:
٤٨٩٠	منصوصاً عليه (منصوص):
٤٨٩١	موصول:
٤٨٩١	مهر السنه:
٤٨٩١	مهر المثل:
٤٨٩١	ميسور:
٤٨٩١	حرف (ن، و):
٤٨٩١	نسخ:
٤٨٩٣	نصاب:
٤٨٩٣	نفيه:
٤٨٩٣	نواب اربعه:
٤٨٩٣	واقفيه:
٤٨٩٤	واجب غيبي:
٤٨٩٤	واجب كفايي:
٤٨٩٤	واجب موسع:
٤٨٩٤	واجب مضيق:
٤٨٩٥	واجب نفسي:
٤٨٩٥	واجب تعييني:
٤٨٩٥	وزارت تنفيذ:
٤٨٩٥	وزارت تفويض:
٤٨٩٦	وقف عام و خاص:
٤٨٩٦	وكالت:

۴۸۹۶	حرف (ه)
۴۸۹۶	هیبت:
۴۸۹۷	فہارس:
۴۸۹۷	اشارہ
۴۸۹۷	فہرست آیات
۴۹۴۱	فہرست روایات
۴۹۴۱	حرف الف جلد/صفحہ
۴۹۹۷	حرف باء
۵۰۰۰	حرف تاء
۵۰۰۱	حرف ثاء
۵۰۰۳	حرف جیم
۵۰۰۴	حرف حاء
۵۰۰۵	حرف خاء
۵۰۰۸	حرف دال
۵۰۰۹	حرف ذال
۵۰۱۰	حرف راء
۵۰۱۱	حرف زاء
۵۰۱۱	حرف سین
۵۰۱۴	حرف شین
۵۰۱۴	حرف صاد
۵۰۱۵	حرف ضاد
۵۰۱۵	حرف طاء
۵۰۱۶	حرف ظاء
۵۰۱۶	حرف عین
۵۰۱۹	حرف غین
۵۰۲۰	حرف فاء
۵۰۳۱	حرف القاف
۵۰۴۱	حرف کاف
۵۰۴۷	حرف اللام
۵۰۶۷	حرف میم

۵۰۸۸ حرف نون

۵۰۹۱ حرف هاء

۵۰۹۴ حرف واو

۵۱۱۶ حرف ياء

۵۱۲۶ «فهرست منابع و مأخذ»

۵۱۵۵ درباره مرکز

سرشناسه: منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱ - ۱۳۸۸.

عنوان قراردادی: دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه. فارسی

عنوان و نام پدیدآور: مبانی فقهی حکومت اسلامی / منتظری؛ ترجمه و تقریر محمود صلواتی.

مشخصات نشر: تهران: کیهان، ۱۳۶۷-

مشخصات ظاهری: ج.

فروست: انتشارات کیهان؛ ۶۶. معارف اسلامی؛ ۷.

شابک: ۱۲۰۰۰ ریال (ج. ۱)؛ ۳۲۰۰ ریال (ج. ۲، چاپ دوم)؛ ۳۷۰۰ ریال (ج. ۴)

یادداشت: ج. ۲ (چاپ دوم: ۱۳۷۱).

یادداشت: ج. ۴ (چاپ اول: ۱۳۷۱).

یادداشت: جلد دوم و چهارم ترجمه ابوالفضل شکوری و توسط نشر تفکر منتشر شده است.

یادداشت: کتابنامه

مندرجات: ج. ۱. دولت و حکومت. -- ج. ۲. امامت و رهبری. -- ج. ۴. احکام و آداب زندانها و استخبارات. -

موضوع: ولایت فقیه

موضوع: اسلام و دولت

شناسه افزوده: صلواتی، محمود، ۱۳۳۲ -، مترجم

شناسه افزوده: شکوری، ابوالفضل، ۱۳۳۴ -، مترجم

شناسه افزوده: سازمان انتشارات کیهان

رده بندی کنگره: ۱۳۶۷ ۴۰۴۱۵۷۸/م/BP۲۲۳/۸

جلد اول

[مقدمه مترجم]

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیشگفتار

انقلاب اسلامی با یاری خداوند متعال به رهبری مقام ولایت فقیه در ایران به پیروزی رسید و نفس مسیحایی امام امت، رهبر کبیر انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی مد ظله العالی بر پیکره نیمه جان ملت مسلمان ایران حیات و نشاطی تازه بخشید و پرچم پرافتخار جمهوری اسلامی در میان اعجاب و ناباوری دوست و دشمن به اهتزاز در آمد و با این پیروزی شکوهمند، وحدت دین و سیاست در عالی ترین شکل خود تجلی نمود و یک بار دیگر قدرت اعجاب انگیز مرجعیت شیعه در ابعاد مبارزاتی اجتماعی، فرا روی جهانیان به نمایش گذاشته شد و در تداوم این درخشش نور، علی رغم همه مشکلات و نارساییها و توطئه های مستقیم و غیر مستقیم استعمارگران و ایادی و عمال آنها و تحمیل جنگی نسبتا طولانی توسط رژیم بعث عراق به ایران و ... در یک چشم انداز کلی به روشنی آشکار شد که حکومت اسلامی نه تنها در مرحله براندازی و نفی نظام طاغوت، بلکه در مرحله اثبات و اداره نظام نیز از صلاحیت و کارآیی لازم برخوردار است.

با اینهمه اکنون انقلاب اسلامی در تداوم حرکت بالنده خود در مقطع حساسی از تاریخ شکوهمند خویش قرار گرفته که همزمان مسئولیتهای متفاوتی متوجه آن است و باید بدون از دست دادن فرصت به همه آنها توجه ویژه ای مبذول نمود.

از یک سو با کارشکنیها و توطئه های استکبار و استعمار جهانی که به خاطر بینش شرکی خود با اسلام و انقلاب اسلامی دشمنی همیشگی دارند، رو در رو است که از این جهت در وضعیتی مشابهه زمانه امام حسین (ع) قرار دارد و وظیفه در آن، دفاع از

کیان اسلام و مسلمین است و آمادگی برای حفظ ارزشهای انقلاب و جنگ و شهادت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲

از سوی دیگر در حال پایه گذاری و شکل دهی به نظام جمهوری اسلامی و اداره آن بر اساس قسط و عدل اسلامی است که در زمانه ای مشابه زمان پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) می باشد و وظیفه در چنین شرایطی الگو گرفتن از برنامه های حکومتی آنان است و تربیت و به کارگیری نیروهای پارسا و با کفایت.

و از دیگر سو در حال تبیین و تطبیق مسائل جامعه بر اساس قوانین و دستورات اسلام و گسترش فرهنگ اسلامی در جامعه و سایر کشورهای جهان است که در زمانه ای مشابه دوران امام صادق و امام باقر علیهما السلام قرار گرفته و وظیفه در چنین شرایطی تبیین نیازمندیهای جامعه بر اساس مبانی فقه اسلامی و تربیت اسلام شناسان متعهد و آگاه است بر پایه اجتهاد و فقاقت.

در این میان، مسئولیت حوزه های علمیه و عالمان دینی آگاه به زمان، از سایر اقشار و اصناف ملت بمراتب بیشتر است، چرا که آنان جانشینان پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) و سربازان مادام العمر و تمام وقت امام زمان (عج) بوده و همواره مسئولیت «اجتهاد» (تبیین نیازمندیهای زمان بر مبنای اصول و مبانی اسلام) را بر دوش کشیده اند.

در این شرایط، قوه مقننه (مجلس شورای اسلامی) در تدوین قوانین مورد نیاز کشور به مبانی فقهی مستند و روشن از مسائل و مشکلات مبتلا به جامعه نیازمند است و قوه قضائیه برای ارائه قوانین جزایی و قضایی مورد نیاز و نیز برای تأمین کادر قضات، در سطح عالی نیاز به افراد صاحب نظر

و مجتهد و آگاه به ریزه کاریهای حقوق اسلامی دارد و قوه مجریه در سطوح مختلف برای ترسیم حرکت مکتبی خویش چشم امید به حوزه های علمیه دوخته است.

تبیین احکام فقهی (اعم از فقه حکومتی، سیاسی، اقتصادی و قضایی) و استخراج مبانی مسائل عمده ای نظیر ابعاد مسئولیت ولایت فقیه، مسأله زمین، مالیاتها، تجارت خارجی، حقوق اقلیتها، روابط بین الملل، وظایف دولت در قبال مردم و مسئولیت مردم در برابر دولت، سازمان اطلاعات، امور حسبه و دهها مسأله مورد نیاز دیگر که بویژه به خاطر حاکمیت طولانی طاغوت و عدم حضور نظام اسلامی در صحنه حکومت کمتر روی آن کار فکری شده، از اموری است که در حوزه های علمیه باید به آن پرداخته شود. و درست بر همین اساس و در جهت پاسخگویی به این نیاز مهم و حیاتی است که استاد بزرگوار فقیه مجاهد آگاه به زمان آیت الله العظمی منتظری در کنار سایر اشتغالات گسترده سیاسی- اجتماعی خود، بخش عمده ای از اوقات پربرکت خویش را به تدریس و تدوین مجموعه ارزشمند و بی نظیر «ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» اختصاص می دهند و همزمان،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳

در مدتی متجاوز از چهار سال تحصیلی به تدریس آن برای بیش از یک هزار طلبه فاضل مشتاق به تحقیق در مبانی فقهی حکومت اسلامی که در حوزه درسی معظم له شرکت می کنند، می پردازند. و برآستی در این میدان، کدام فقیه بلند پایه ای شایسته تر از معظم له است که پس از پشت سر گذاشتن عمری تدریس و تحقیق در مسائل فقهی، اصولی، فلسفی، تاریخی، اجتماعی، و پس از گذراندن مدت مدیدی از عمر خویش در صحنه های جهاد

و مبارزه و تبعید و زندان و شکنجه و پس از ادارهٔ مجلس خبرگان قانون اساسی و آشنایی بسیار گسترده و عمیق با مسائل و مشکلات جامعه و ... ایفای چنین مسئولیت مهمی را به عهده بگیرد. و با تکیه بر کرسی تدریس امام صادق و امام باقر علیهما السلام به تبیین مسائل اصولی مورد نیاز جامعه و تربیت طلاب و فضیله‌ی حوزه علمیه، این سنگربانان و مشعلداران آینده همت گمارد.

زمینه و انگیزه

و اما انگیزه و سبب دست یازیدن به تقریر و ترجمهٔ این مباحث بدین گونه بود که از همان روزهای اول ورود استاد به طرح مباحث حکومت اسلامی برای همگان روشن بود که این مطالب نباید در محدودهٔ شاگردان درس و احیاناً کسانی که از رادیو به مطالب آن گوش فرا می‌دهند محصور و محدود بماند و لازم است به گونه‌ای قابل استفاده برای عموم، مطالب آن در اختیار علاقه‌مندان قرار داده شود. بدین منظور از همان ابتدا به عنوان یادداشتهای روزانهٔ درس، تلاش شد مطالب به صورت منظم گردآوری و پاکت‌نویس شود، اما پس از مدتی مشخص گردید که منظور را نمی‌تواند کفایت کند، چه بسا مطالبی که از قلم افتاده و یا منابعی که به صورت دقیق درج نشده بود، برای رفع این نقیصه نوارهای درس تهیه و پس از پیاده شدن به تنظیم آن همت گماشته شد و بدین وسیله این امکان فراهم شد که تمام آنچه استاد در درس بیان فرموده بودند، در اختیار باشد و از مطالب چیزی فرو نماند و بدین منوال، قسمت عمده‌ای از بحث آماده گردید، تا اینکه در دیداری با استاد، قسمتهای آماده شده، عرضه

و هدف از تنظیم آن مطرح شد. ایشان پس از ملاحظه، شاگردپروری نموده و با لطف و عنایت خاص خود فرمودند: «من پیشنویس این درسها را نوشته ام. بسیاری از مطالب در نوشته آمده که در درس مطرح نشده است، برای تکمیل نوشته و پیشگیری از تکرار کار و اتلاف وقت، بجاست اصل نوشته از عربی به فارسی ترجمه و مطالب اضافه شده در درس و توضیحات، به پاورقی منتقل شود.» و برای تأمین این منظور یک دوره فتوکیبی دستنویس مباحث را در اختیار قرار دادند و این نقطه عطفی بود

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴

در کمال یافتن این نوشتار، زیرا همانگونه که استاد فرموده بودند، پس از مقابله، مشخص گردید که بسیاری از مطالب در نوشته ایشان آمده که در جلسات درس مطرح نشده بود و البته پاره ای از مطالب مفید، بویژه نمونه ها و نکات قابل توجه در زمینه مسائل سیاسی - اجتماعی نیز در درس مطرح شده که در نوشتار ایشان درج نشده بود.

بر این اساس مجموعه مباحث گذشته، طبق نظر استاد بازنویسی شد و دنباله کار به همین منوال ادامه یافت و اکنون آنچه پیش رو دارید نوشتاری است جامع، بین ترجمه کتاب و تقریرات درس که با پانویس «از افاضات معظم له در درس» مشخص گردیده و توضیح برخی مطالب و یا اصطلاحات که با کلمه «مقرر» متمایز شده است.

چند نکته قابل توجه

در رابطه با این مجموعه نکاتی قابل توجه است که اجمالاً به آن اشاره می شود.

۱- با توجه به تخصصی و استدلالی بودن مباحث کتاب، تمام تلاش بر این بوده که در حد امکان مطالب به صورت روان و قابل فهم

برای عموم به رشته تحریر کشیده شود که البته شیوه استاد در بیان ساده مسائل چه در گفتار و چه در نوشتار، به ایفای این مقصود کمک شایانی نموده است.

۲- با توجه به بضاعت علمی اندک و نیز گستردگی مباحث و هدفی که در ترجمه و تقریر این مجموعه دنبال می شده، در طول مباحث کتاب تمام سعی بر رسایی مطلب و انتقال صحیح آن به خوانندگان فارسی زبان بوده است، اما باز یادآوری این مطلب ضروری است که هر گونه نارسایی و کمبودی در ترجمه و تقریر مباحث مشاهده گردد، از ما و به عهده ماست و ساحت استاد از آن مبرا است.

۳- تمام تلاش در این بوده که چه در ترجمه و چه در تقریر مباحث درس، همانگونه که اصل اساسی ترجمه و تقریرات نویسی است، امانت مراعات شود و در هر مورد بر اساس ضرورت، کلمه و یا جمله ای اضافه شده در کرونه □ قرار داده شده تا از متن متمایز باشد. در عین حال مجموعه مطالب در پایان اجمالا از نظر استاد بزرگوار گذشته و طبق نظر ایشان در هر مورد تغییرات لازم انجام پذیرفته است.

۴- با توجه به فراوانی اصطلاحات فقهی، اصولی، فلسفی، کلامی و ... در طول کتاب و تکرار آنها در موارد متعدد، ضمن توضیح برخی از آنها در پاورقی، در پایان مجموعه مجلدات، فهرست اعلام، اماکن، مصطلحات و ... پیش بینی شده تا دسترسی به مجموع آنها یکجا میسر گردد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵

۵- پیش از ورود در مباحث کتاب، جهت آمادگی ذهنی خوانندگان گرامی، در آمدی در دو محور تحت عنوان «تاریخچه نگارش فقه حکومتی در اسلام» و

«آشنایی با شخصیت علمی و روش فقهی استاد (حفظ الله)» درج شده که در همین جا از برادر گرامی، فاضل ارجمند حجت الاسلام أبو الفضل شکوری که پژوهش و نگارش آن را عهده دار بوده اند و با توجه به گستردگی بحث، تقریر و ترجمه برخی از مجلدات بعدی را قبول فرموده اند، سپاسگزاری به عمل می آید.

۶- متن و ترجمه کلیه آیات و نیز متن و ترجمه همه احادیثی که مورد بحث و بررسی بوده در متن کتاب آمده و متن عربی سایر روایات و احادیث بطور کامل در پاورقی درج گردیده و در نقل قولها تنها به ذکر ترجمه در متن و آدرس در پاورقی اکتفا شده است.

۷- در برخی موارد که با طولانی شدن مطلب و یا وارد شدن در مطلب جدید به «سر فصل» و «تیترا» نیاز می افتاده، با توجه به مضمون مطلب، تیترا مناسب انتخاب شده تا فهم مطلب را آسانتر و انسجام و زیبایی کلام را افزونتر سازد.

۸- در پاورقیها همانگونه که در متن عربی کتاب آمده در حد امکان، هم شماره صفحات و هم عنوان فصل و باب کتاب مرجع، آمده تا مراجعه به اصل در چاپهای متعدد کتب براحتی امکان پذیر گردد.

در خاتمه

در خاتمه از ساحت مقدس استاد بزرگوار که با اجازه ترجمه کتاب و تقریر مباحث درس و تذکرات و رهنمودهای خودشان این جانب را مورد لطف قرار دادند، کمال امتنان و تشکر را دارم. و از فضلا و سروران محترمی که با تطبیق آن با متن عربی و ارائه پیشنهادات و نظرات اصلاحی خود در غنا و بالا رفتن کیفیت آن مؤثر واقع شدند و از مؤسسه محترم کیهان و

برادران متعهدی که در نشر آن به صورت سلسله مقالات در روزنامه و انتشار آن به صورت کتاب قبول زحمت فرمودند و از همه برادرانی که در مراحل مختلف پیاده کردن نوارها، تایپ، ویراستاری و ... این جانب را یاری دادند، صمیمانه سپاسگزاری می نمایم.

از خوانندگان گرامی نیز انتظار دارم با دیده بزرگواری به این اثر نگریسته و پیشنهادها و نظرات اصلاحی خود را به این جانب هدیه فرمایند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین، و الحمد لله رب العالمین.

بیستم شوال ۱۴۰۸ م ق. مطابق با پانزدهم خرداد ۱۳۶۷ ه. ش.

حوزه علمیه قم - محمود صلواتی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷

درآمدی بر سلسله درسها و مباحث کتاب [از مترجم]

اشاره

الف: تاریخچه نگارش فقه حکومتی در اسلام ب: آشنایی با روش علمی و شخصیت فقهی استاد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹

تاریخچه نگارش فقه حکومتی در اسلام

فرایند واژه ها

واژه ها نیز همچون همه پدیده های هستی، با گذشت زمان، دچار تحول و دگرسانیهای گوناگون می شوند و فرایندهای مختلفی را پشت سر می گذارند. در اثر این فرایندها و تحولات لغوی، گاهی یک معنی و مفهوم ویژه در قالب الفاظ و کلمات متعدد جای گرفته و انسانها را در راستای تفهیم و تفاهم و ادای مقصود، یاری می رسانند. روی این اصل است که باید گفت، واژه ها و اصطلاحات در پدید آوردن پیوندهای معنوی و فرهنگی ابنای بشر و انتقال معارف، نقش بسیار ظریف، کلیدی و مهمی را ایفا می کنند.

مفهوم ویژه ای هم که امروزه از آن به عنوان «دیدگاهها و اندیشه های حکومتی اسلام» یاد می شود از جمله مفاهیمی است که در طول زمان در قالب واژه ها و اصطلاحات گوناگون جای گرفته و بر زبان محدثان، فقها، مفسران و حکمای اسلام جاری گشته است. به همین جهت مطالب مربوط به آن با نامها و عناوین گوناگون و متعدد شناخته شده و در هر عصر و زمان و در هر یک از منابع و متون، تعبیر خاصی به آن اختصاص یافته است. چنانکه مجموعه مطالب مربوط به این موضوع زمانی

(۱). مانند كتابهاي الاحكام السلطانيه ابو الحسن ماوردي و ابو يعلى. و نيز تعبيرات متعدد و كثيره فقهاي بزرگوار شيعه در ضمن مباحث ولايت فقيه، به عنوان مثال، امام خميني در كتاب البيع، ج ۲ / ۴۷۲ كه تعبير «الامور السلطانيه» را به كار برده اند. و ...

مباني فقهی حکومت

«تنفیذ الاحکام» (۲)، «القضایا و الاحکام» (۳) و «احکام قضاء و حدود و ...» (۴) نامیده شده، گاهی هم به اسم «ولایه الفقیه» (۵) مورد ذکر قرار گرفته و زمان دیگر به صورت عام تر و کلی تر، عناوینی همچون «مسائل الولایات» (۶)، «الولایات و السياسات» (۷) به آن اطلاق شده است.

چنانکه گروه دیگری از مؤلفین از آن به عنوان «السیاسات الشرعیه»، «النظم الشرعیه» (۸) یاد کرده اند. برخی از فقها و محدثین نامدار نیز مسائل مربوط به این موضوع را تحت عنوان «فی العبادات و السياسات» (۹) مورد بحث قرار داده اند و بالاخره در این اواخر نام «فقه سیاسی» و «فقه حکومتی اسلام» شهرت یافته است که همه این عناوین و اصطلاحات حاکی از یک مفهوم و معانی مشترک و واحد هستند و نه معانی متعدد و مختلف که در طول تاریخ و در بستر زمان همراه با فراز و نشیب فقه عمومی و فقه حکومتی، تحول و دگرگونی پذیرفته اند. در اینجا ما برای آگاهی هر چه بیشتر خوانندگان گرامی از ریشه این اصطلاحات و مفاهیم خاص، تاریخ نگارش و تدوین فقه حکومتی اسلام بویژه دیدگاههای فقهای شیعه در اعصار مختلف را مورد مطالعه قرار داده و بحث گسترده در این زمینه را به کتابی مستقل موکول می نماییم.

۱- عصر پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع)

بدون تردید، اصول اولیه و ریشه های اصلی فقه حکومتی اسلام، مانند هر مسأله اسلامی دیگر در قرآن مجید و سنت رسول خدا و ائمه معصومین (ع) قرار دارد و از لحاظ تاریخی پیدایش و شکل گیری فقه حکومتی همزمان و همزاد با پیدایش «فقه عمومی اسلام» است. یعنی زمان پیدایش و تکوین آن نیز مانند فقه

عمومی به عصر نبوت و نزول آیات شریفه قرآن مجید بر می گردد، چرا که همه احکام و دستورات اسلام در عصر نبوت با

(۲). ر. ک: الکافی / ۴۲۱ به بعد، از ابو الصلاح حلبی، چاپ مصحح جدید.

(۳). ر. ک: تهذیب الاحکام، ج ۶ / ۲۱۷، شیخ الطائفه طوسی، چاپ جدید.

(۴). این تعبیر در همه کتب فقهی کاربرد دارد.

(۵). مانند عوائد الایام مرحوم نراقی / ۱۸۵ به بعد، مکاسب، ج ۹ / ۳۰۴ به بعد از مرحوم شیخ مرتضی انصاری، به تصحیح کلانتر. و خزائن الاحکام فاضل دربندی و کتاب ولایت فقیه امام خمینی و ...

(۶). ر. ک: بلغه الفقیه ج ۳ / ۲۰۹ به بعد، سید محمد آل بحر العلوم.

(۷). ر. ک: کتاب العناوین / ۳۲۲ از میر فتاح الحسینی المراغی، چاپ سنگی.

(۸). مانند ابن تیمیه و صبحی صالح که کتابهای خود را چنین نامیده اند.

(۹). ر. ک: مفاتیح الشرایع، ج ۱ / ۹، ملا محسن فیض، تحقیق سید مهدی رجایی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۱

نزول آیات الهی و سنت شخص پیامبر اکرم (ص) تدوین و تکوین یافته است، تنها در اعصار بعدی با سیره و روایات ائمه معصومین (ع)، فقه اسلام در همان مسیر بنیانگذاری شده و بر پایه همان اصول و ملاکها توسعه و تطور یافته است.

فقهی اسلام نیز در عصر غیبت کبری، طبق دستور خود ائمه معصومین (ع) که فرموده اند: «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع» (۱۰)، تنها تفریع فروع بر اساس «اصول القائی ائمه (ع)» را انجام داده و از این رهگذر به تعمیق و گسترش مباحث و مسائل فقهی پرداخته اند. چنانکه در رابطه با پیدایش و گسترش همه فروع و مسائل فقهی این مسأله صادق

است، در مورد پیدایش و گسترش عناوین و مسائل فقه حکومتی اسلام نیز صدق می کند از این رو، آیاتی از قبیل: «إِنِّي لَجَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (۱۱)، «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (۱۲)، «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (۱۳)، «أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ...» (۱۴) و آیات مشابه دیگر، اصل ولایت و حکومت عامه رسول خدا (ص) بر جامعه اسلامی را به گونه بسیار استوار و به دور از هر گونه ابهام بیان کرده و سنگ پایه فقه سیاسی و حکومتی را در بنیان ساختمان نظام فقهی اسلام کار گذاشته است.

به دنبال این قبیل آیات، آیات مربوط به تشریح اصل امامت اوصیای پیامبر (ص) مانند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (۱۵) و «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا» (۱۶) و امثال اینها نازل شده و امامت و ولایت را از شخص پیامبر اسلام به جانشینان ذی صلاحیت بعدی او که همان ائمه معصومین از نسل خود او و علی بن ابی طالب هستند، تعمیم داده و ولایت و حکومت عامه را از حقوق و شئون مسلم امام معصوم غیر پیامبر قرار داده است. با اینکه ائمه معصومین در طول حیات خود، مسلوب الید گردیده و حق حکومت و ولایت آنان توسط افراد فاقد صلاحیت رهبری و

(۱۰). ما در زمینه احکام و مسائل دینی تنها به بازگویی اصول اولیه و قواعد کلی اکتفا می کنیم و شما باید بر اساس آن اصول و قواعد، شاخه ها و فروع نوینی از مسائل را استخراج کنید. اعیان الشیعه، ج ۱ / ۳۸۷، سید محسن الامین.

(۱۱).

(۱۲). سوره احزاب/ ۶

(۱۳). سوره احزاب/ ۲۱

(۱۴). سوره احزاب/ ۳۶

(۱۵). سوره نساء/ ۵۹

(۱۶). سوره مائده/ ۳

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲

ولایت غضب شده بود، با این حال، این حق برای آنان همچنان محفوظ بوده است.

حضرت ولی عصر (عج) در دوران «غیبت صغری» مشکلات مردم را از طریق «نواب اربعه» حل و فصل می فرمود و امت اسلام را در مسیر حق رهبری می کرد و وجوهات شرعی را گردآوری کرده و به مصارف لازم می رسانید. لکن در زمان غیبت کبری، فقهای عادل و واجد شرایط را به عنوان «نایب عام» خود به مقام ولایت و حکومت به گونه نامتعیین و عمومی، نصب فرموده و شناسایی و گزینش آنها را بر عهده مسلمانان گذاشت.

تفویض ولایت اطاعت، قضاء، حسب، اقامه حدود و تعزیرات و بطور کلی حق تأسیس حکومت اسلامی و اداره امور جامعه مسلمین بر موازین قسط و عدل و انجام تکلیف امر به معروف و نهی از منکر، گردآوری وجوهات شرعی و مالیاتهای مناسب و مصرف آن در موارد لازم و نافع به حال همگان، از جمله شئون و اختیارات «ولی فقیه» در عصر غیبت است که از اهم مسائل فقه حکومتی اسلام به شمار می آید.

به موازات تأسیس و القای قواعد و اصول فقه سیاسی و حکومتی، در بعد امامت و رهبری، مسائل و اصول کلی زیادی نیز در دیگر مسائل اجتماعی و سیاسی مانند مسائل مربوط به محاربین، اهل بغی، مفسدین فی الارض، منافقین، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، اقامه نماز جمعه و نماز عیدین و ایراد خطبه های آن، قضاوت، اجرای حدود و تعزیرات، اعمال ولایت و

سرپرستی امور

مربوط به لقیط، محجور، سفیه، صغار، اوقاف، تقسیم ارث، تصرف ارث توسط حاکم شرع در صورت نبودن هیچ گونه وارث نسبی و سببی، و صدها مسأله مشابه دیگر که از مسائل فقه حکومتی و سیاسی اسلام به شمار می آیند، در متن قرآن مجید و یا سنت پیامبر (ص)، سیره و روایات ائمه معصومین (ع) مطرح شده و ارکان و اصول فقه حکومتی اسلام را پدید آوردند. مجموع همین آیات و روایات بود که به عنوان سند مورد استناد فتاوی فقها در دوران غیبت قرار گرفته و مباحث و مسائل تشکیل دهنده فقه حکومتی از مجموع فقه امامیه را، شکل دادند.

روی این اصل باید گفت، فقه حکومتی اسلام نیز مانند سایر احکام شرع و فقه عمومی آن، در درجه اول از قرآن و سنت نشأت گرفته و بر پایه اصول و موازین شرعی در طول زمان تطور و تکامل یافته است.

سیره رسول خدا (ص) در دوران بعثت و نبوت، بویژه در دوران سیزده ساله مدینه که عصر حکومت بود، و در ضمن هفتاد و اندی جنگ کوچک و بزرگی که در طول این مدت توسط پیامبر اسلام راه اندازی و رهبری شد، غنی ترین منبع برای فقه حکومتی و زنده ترین الگو برای تأسیس حکومت اسلامی و شیوه اداره آن به شمار می آید.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳

چنانکه مجموع مراسلات خارجی آن حضرت با سلاطین، امپراطوریهها، امرا و حکام زمان در سراسر جهان آن روز که آنها را با شیوه دیپلماسی خاص و غیر معهود به پذیرش اسلام دعوت فرموده و مجموع آنها به نام «مکاتیب الرسول» مشهور است، از منابع و مأخذ بسیار مهم فقه حکومتی اسلام

در بخش سیاست خارجی است «۱۷».

همین طور، سیره امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) در طول پنج سال حکومت پربرکت و افتخار آفرین خود و عهدنامه ها و فرامین حکومتی آن حضرت به والیان و فرمانداران و مدیران امور کشور، بویژه نامه معروف آن حضرت به «مالک اشتر نخعی» و دیگر یاران، بهترین مدرک و مواد اولیه برای فقه حکومتی شیعه به شمار می آید که استفاده های لازم نیز از آن به عمل نیامده است. نهج البلاغه در بردارنده اصول ارزنده ای از فقه حکومتی است که در صورت به کارگیری، رشد و فلاح امت اسلام را به ارمغان خواهد آورد.

مجموع این مطالب همراه با روایاتی که از ائمه معصومین (ع) به ما رسیده است، مواد اولیه و بافت اصلی فقه حکومتی اسلام در کتب فقهی موجود شیعه را تشکیل می دهد. بر این اساس فقه حکومتی ما میراث گرانقدری است که از عصر پیامبر و ائمه معصومین باقی مانده و در دوره های بعد، تهذیب و تطور یافته که در اینجا، رشد و تطور آن در اعصار بعد از معصومین (ع) را بطور خلاصه بررسی می کنیم.

۲- عصر فقهای اقدم

اولین مرحله از مراحل تاریخ فقه در دوران غیبت کبری

را «عصر فقهای اقدم» یا «متقدمین از فقها» می نامند. فقیهان بزرگوارى مانند کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید و امثال اینها، به این عصر تعلق دارند. آنان در کنار ترویج احادیث ائمه معصومین و مشرب کلامی و فقهی آنان، از مطالعه و اظهار نظر در زمینه خصوص فقه حکومتی شیعه نیز خودداری نکرده و در حدّ مقدور در این زمینه، فتاوا و نظراتی از خود باقی گذاشتند.

البته امثال این فقیهان بزرگ، به دلایل گوناگونی که در رأس همه آنها، حاکمیت طاغوت و وجود جوّ

سیاسی ارباب و خفقان و تقیه و در نظر گرفتن برخی از مسائل درازمدت شیعه بود، نتوانستند در آن اوایل، مسائل مربوط به ولایت فقیه، لزوم تأسیس

(۱۷). قسمت عمده این نامه‌ها در کتابی به نام مکاتیب الرسول توسط آقای احمدی میانجی گردآوری و نشر یافته است و همچنین مجموعه این نامه‌ها به اضافه کلمات قصار و خطب و مواعظ آن حضرت در کتابی دو جلدی به نام مدینه البلاغه توسط شیخ موسی زنجانی تألیف و تدوین و نشر یافته است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴

حکومت اسلامی و مسائل ظریف فقه حکومتی و سیاسی را در یک مبحث مستقل گرد آورده و به گونه منسجم بدان پردازند، لکن با این همه آن مسائل را فراموش نکردند و در لابلای مباحث مختلف فقهی و با رعایت مناسبت‌های ویژه به بحث و بررسی آن پرداختند. مثلاً همانگونه که قبلاً نیز گفتیم، برخی از مباحث آن را در ضمن کتاب البیع، کتاب الحجر، کتاب النکاح، کتاب الخمس و الانفال، کتاب القضاء، کتاب الجهاد، و امثال اینها آوردند و برخی دیگر را در ضمن کتاب الصوم، کتاب الحدود، کتاب الصلاه و موارد مشابه دیگر ذکر کردند و با یک بحث کوتاه و اشاره‌های اجمالی از آنها گذشتند، و گاهی هم به بحث مفصل آن پرداخته و مطالب جالبی را به یادگار گذاشتند، اما در مقام بررسی تاریخ فقه حکومتی شیعه به این نکته می‌رسیم که علی‌رغم تلاش قابل ستایش فقها برای تعمیق و گسترش این شاخه از مباحث فقهی، «تقیه» عامل بسیار مؤثری در پیشگیری از گسترش مباحث حکومتی بویژه در آن اعصار بوده است. یکی از

شارحین کتاب معروف العروه الوثقی تألیف مرحوم سید کاظم یزدی طالب ثراه درباره میزان حاکمیت جو ارباب و تقیه و تأثیر منفی آن بر فقه امامیه بویژه فقه سیاسی آن، مطالب قابل توجهی را بیان کرده است. او می نویسد:

«فقه‌های بزرگوار پیشین ما قدس سر هم، که ما از دریای دانش آنان بهره می جویم و به همه فضایل شان گردن می نهیم و فضیلت پیشاهنگی و سبقت و پیشگامیشان را اعتراف داریم، و آنان را به عنوان استاد و خود را به عنوان آموزنده می بینیم، هر چند که مباحث گسترده و دامنه داری را در قلمرو فقهی انجام داده و تألیفات ارزشمندی را پدید آوردند و طبق اقتضای زمان و ظرفیت عصرشان، در این راه بسیار کوشیدند، لکن با این همه در اثر حاکمیت «جوتقیه» مجبور شدند که در اسلوب تا حدودی دنباله رو فقه‌های عامه باشند که از اواخر قرن دوم هجری نفوذ و حاکمیت یافته و روح جاودانه و اصیل فقه اسلام را با نوعی قشریگرایی در هم آمیخته و به خدمت خلفای انتخابی در آمده بودند. بتدریج آن خلافت نیز تبدیل به پادشاهی سلاطین جور گردید و فقه‌های عامه نیز استنباط‌های فقهی خود را منحصر به موضوعات عبادات و معاملات و برخی از مسائل عقیدتی فرقه ای نمودند و از بحث و دخالت در امور و شئون مربوط به دنیا و دولت مسلمین، از ترس سلاطین جور، اجتناب کردند، آنان برخی از مسائل خیالی واقع نشده را فرض کرده و درباره اش به بحث و بررسی می پرداختند، چنانکه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵

متأخرین از فقهایشان چنین می کردند و می کنند، از آثار سوء این جمود و قشریگرایی

این بود که فکر اجتهادی در بینشان به زوال گراییده و در نهایت منجر به تفکیک دین از سیاست گردید. درست بر خلاف نظر مبارک شارح مقدس که دین خود را در دو بعد آخرت و دنیا تشریح فرموده است. در نتیجه فقهای بزرگوار ما نیز با توجه به حاکمیت جوّ تقیه تصنیف و تألیف به شیوه فقهای عامه را در پیش گرفته و از تصریح و تعرض به مسائل مربوط به شئون زندگی اجتماعی و دنیوی مسلمین، خودداری ورزیده و در کتابهای فقهی به مطرح کردن احکام عبادات و معاملات، به معنای اخص اینها اکتفا کردند و از طرح و بررسی گسترده مسائل مربوط به مباحثی همچون جهاد، حدود، امر به معروف و نهی از منکر و امثال اینها، احتراز نمودند و لکن با این همه بازهم برخی از این فقها به سعادت شهادت نائل و در راه خدا کشته شدند. چنانکه شهید اول پس از کشته شدن جسدش به دار آویخته شده و بعد از آن به آتش کشیده شد. بعد از شهید اول، کسانی همچون شهید ثانی و شهید ثالث و امثال این بزرگواران- خدا رحمتشان کند و پاداش مناسب به آنان عطا فرماید- نیز کشته شده و به شهادت رسیدند.

وضع تألیفات فقهی ما اینگونه بود، تا آنکه خدا بر اهل مذهب منت نهاده و اوضاع را تثبیت فرمود.

تألیفات فقهی نیز بتدریج در مسیر تکامل و تطور افتاده و در برخی از سرزمینهای اسلامی حتی المقدور خارج از سیطره حکام جائر آثار فقهی نوینی پدید آمد، و هر یک از فقهای ما، در آن زمینه هایی که مورد نیاز عصرشان بود و یا

به هر حال خودشان آن موضوعات را مهمتر تشخیص داده بودند، کتابهایی نوشتند، برخی از فقها نیز در برخی از ابواب فقهی به تألیف و نگارش پرداختند. «۱۸»

نخستین مایه های فقه حکومتی اسلام را در جوامع حدیثی همچون اصول حدیثی اصحاب ائمه، کتاب کافی مرحوم شیخ کلینی، تهذیب مرحوم شیخ طوسی قدس سرهما و دیگر کتابهای حدیثی می توان مشاهده کرد که روایات مربوط به ولایت فقیه و شئون حکومت را درج کرده اند. در مرحله بعدی کتب فتوایی فقهای اقدم شیعه مانند کتب شیخ صدوق و شیخ

(۱۸). الفقه الارقی فی شرح العروه الوثقی، ج ۱ / ۲۰-۱۸ تألیف شیخ عبد الکریم زنجانی، طبع ۳ نجف، مطبعه الغری الحدیثه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶

مفید و دیگران است که راجع به مسائل حدود و تعزیرات، امر به معروف و نهی از منکر، حدود و ولایت فقیه و مسائل سیاسی مشابه فتوا داده اند.

البته از فقهای اقدم شیعه نباید انتظار ارائه بحثهای مفصل در این زمینه داشته باشیم.

چرا که آنان کتابهای فقهی و فتوایی خود را در همه زمینه ها بسیار خلاصه نوشته اند، طبیعی است در زمینه فروع حکومتی نیز همین سیاق اعمال شده است. به علاوه اینکه آنان این مسائل را بسیار پراکنده و در لابلاهای مباحث متفرقه فقهی خود گنجانده اند که در یک فرصت مناسب باید همه آنها استخراج، گردآوری و تدوین شود. ما در اینجا برای ذکر نمونه نظرات آنان در زمینه مسائل حکومتی فقه اسلام، سیر بسیار گذرایی در کتابهایشان انجام داده و برخی از دیدگاهها و فتاوای این بزرگواران در زمینه مسائل فقه سیاسی را ذکر می کنیم تا سیر تاریخی فقه حکومتی اسلام

و روند تحول آن آشکار گردد.

از فقهای اقدم شیعه که نزدیک به عصر غیبت صغری بوده اند،

اشاره

فقهای که ذیلاً و به ترتیب نام برده می شوند، دارای دیدگاههای حکومتی و فتاوایی در زمینه مسائل سیاسی اسلام بوده اند:

۱- شیخ کلینی:

از جمله نخستین کسانی که در نوشته او بخش مستقل و مفصلی به گردآوری و نقل و تدوین احادیث مربوط به شئون، «امامت و ولایت» اختصاص یافته، فقیه و محدث بزرگ و نامدار اسلام، محمد بن یعقوب کلینی صاحب کتاب کافی را می توان نام برد. کتاب کافی که از دو بخش جداگانه به نامهای «اصول» و «فروع» کافی تشکیل شده، بخش عظیمی از «اصول» آن به مبحث ولایت و امامت تحت عنوان «کتاب الحجّه» پرداخته شده است.

در کتاب الحجّه اصول کافی علاوه بر نقل و تدوین روایات مربوط به زندگی و سیره پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع) و بیان دسته ای از صفات و خصوصیات آن بزرگواران «حجت و ولی امر» بودن و «واجب الاطاعه» بودن آنان در امور دینی، اجتماعی، سیاسی و حکومتی نیز، بدون کوچکترین تردید و ابهام، از طریق نقل روایات قابل اعتماد و معتبر به ثبوت رسیده است.

این بخش از کتاب کافی علی رغم بافت تاریخی خود، مایه های اولیه و اصلی فقه سیاسی اسلام در زمینه مسائل رهبری و امامت را در بر دارد.

مرحوم کلینی در اصول کافی مبحث دیگری تحت عنوان «کتاب فضل العلم» دارد که می توان در مقام بررسی تاریخی فقه حکومتی اسلام، آن را مکمل «کتاب الحجّه» نامید. او در کتاب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷

فضل العلم علاوه بر نقل روایات در زمینه ارزشمندی دانش و دانشمندان، روایات زیادی را نیز درباره خصوص فقها و علمای اسلام و اوصاف و مقام آنان و مسائلی از

قبیل حقوق علما، لزوم تحصیل فقه، معارف دینی، تمسک به کتاب و سنت، شیوه اجتهاد در کتاب و سنت و استنباط احکام شرعی از منابع اولیه آن و بالاخره درباره مرجعیت و تقلید گردآوری و تدوین نموده است. «۱۹»

مرحوم کلینی همچنین در بخشهای گوناگون فروع کافی احادیث فراوانی را در زمینه لزوم تأسیس حکومت و مسائلی از قبیل اینکه قانون ارث بدون قوه مجریه و تأسیس حکومت اسلامی قابل عمل نیست «۲۰»، و نیز درباره امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، حدود و تعزیرات، قضاوت و مسائل سیاسی- اجتماعی دیگر، نقل و تدوین فرموده که در مجموع مأخذی بسیار غنی برای تدوین مذهب فقه حکومتی اسلام به شمار می آید.

درست است که مرحوم کلینی در زمینه های یاد شده شخصا فتوایی نداده است، لکن شیوه طبقه بندی، عنوان گذاری و تدوین این احادیث در کتاب او، بیانگر دیدگاه ویژه این بزرگوار در زمینه مسائل اسلامی از جمله فقه حکومتی اسلام است.

از جمله عوامل اهمیت مرحوم کلینی این است که او نزدیک ترین فقیه و مؤلف شیعه به عصر ائمه معصومین (ع) است که چنین کتاب جامعی را به یادگار گذاشته است. کلینی همعصر دوران غیبت صغری بوده و به خدمت برخی از سفراء و نواب اربعه نیز رسیده است.

او در سال ۳۲۸ (و یا ۳۲۹) هجری در گذشت.

۲- شیخ صدوق:

محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی (۳۰۵-۳۸۱ هجری) که به شیخ صدوق شهرت یافته و از جمله مؤلفان گرانقدر کتب اربعه حدیثی شیعه است، یکی از فقهای بزرگ و اقدم امامیه به شمار می آید و تألیفات فراوانی در حدیث، عقاید و فقه دارد.

شیخ صدوق معاصر آخرین دوران

خلافت بنی عباس و عصر ضعف و زوال آنان و حکومت یافتن خاندان شیعی معروف آل بویه بوده و امرا و سرداران آل بویه او را بسیار محترم داشته و تعظیم و تکریم می نموده اند.

(۱۹). ر. ک: اصول کافی، ج ۱/ ۵۶-۲۳ با تصحیح آقای حسن زاده آملی، چاپ مکتبه الاسلامیه.

(۲۰). شیخ کلینی در کتاب خود، بابی به این عنوان باز کرده است: «باب ان الفرائض لا تقام الا بالسیف» - فرائض را جز با شمشیر و اسلحه نمی توان برپا نمود - او این باب را با چند حدیث در ضمن کتاب الموارث (کافی، ج ۷/ ۷۷) نقل کرده است و «فرائض» را به معنی اخص آن یعنی «میراث» گرفته است، در حالی که شاید معنای آن، عام تر از این باشد و فرائض دین بطور کلی منظور حضرات ائمه (ع) بوده باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۸

صدوق در کتب فقهی و فتوایی خود مسائل مربوط به «فقه حکومتی» را حتی الامکان از نظر دور نداشته و در فروع مختلف آن فتاوایی داده است، از جمله کتب فقهی او در این زمینه که قابل مراجعه و شایسته تفحص می باشد کتاب المقنع و کتاب الهدایه بالخیر را می توان نام برد.

شیخ صدوق در کتاب «الهدایه بالخیر» راجع به مسأله «جهاد» و نقش و وظیفه رهبر و امام مسلمین در آن، چنین نوشته است:

«جهاد با دشمن بر همه امت فرض و واجب است. به گونه ای که اگر آن را ترک کنند، عذاب بر آنان فرود خواهد آمد و این عذاب از نوع عذابهای گروهی و اجتماعی است. بر امام مسلمین واجب است، در این مورد امور امت را سامان بخشیده

و به همراهشان بر ضد دشمن جهاد کند. «۲۱»

شیخ صدوق ره در کتابهای فتوایی خود، با توجه به شرایط تقیه که در آن می زیسته، با تلویح و اشاره، مراجعه به دستگاہ قضایی بنی عباس را تحریم کرده و با توجه به عدم وجود حکومت اسلامی صالح و مستقل از بنی عباس، شیعیان را دستور می دادند که به «برادران خود» یعنی فقهای شیعه مراجعه کرده و اختلافات خود را حل و فصل نمایند.

متن کلام او چنین است:

«بدان هر یک از مسلمانان که با برادر مسلمان خود در مورد حقی اختلاف و منازعه داشته باشد، باید به مردی از برادران خود جهت حل اختلاف مراجعه کند، اگر طرف دعوی از تن در دادن به این مسأله امتناع کرده و اصرار بورزد که «به آنان» [قضات بنی عباس] مراجعه کنند، مشمول این سخن خداوند متعال خواهد بود که فرموده است: «آیا ندیده ای آن کسانی را که خود را جزء مؤمنین می پندارند و گمان می کنند به آنچه بر پیامبر خاتم و پیامبران پیشین نازل شده، ایمان آورده اند، و لکن قضاوت و حل اختلاف خود را به پیش طاغوت «حکومت نامشروع» می برند، در حالی که مأمور شده اند که به آنان کفر بورزند.» «۲۲»

این دو مورد، نمونه ای از فتاوی شیخ صدوق در زمینه فروع فقه حکومتی اسلام است و او راجع به دیگر مسائل و فروع محوری و جنبی فقه حکومتی نیز در موارد دیگر

(۲۱). الینابیع الفقهیه، کتاب الجهاد / ۹، اعداد علی اصغر مروارید.

(۲۲). الینابیع الفقهیه، کتاب القضاء و الشهادات / ۹، ضمنا این فتوا بر پایه حدیثی است به همین عبارت که در من لا یحضره الفقیه، ج

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹

در کتاب یاد شده و کتاب حدیثی - فتوایی من لا یحضره الفقیه بحث و بررسی کرده است. کتاب «من لا یحضره...» نیز در واقع یک تألیف فتوایی به شمار می آید که با مستندات خود همراه است. شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه، با نقل احادیث مربوطه، پذیرفتن حکومت طاغوت و مراجعه به آن را حرام و تبعیت از «امام عادل» را لازم شمرده است و ظاهراً مقصود او از «امام عادل» اعم از امام معصوم و ولی فقیه می باشد. «۲۳»

۳- شیخ مفید:

نام او محمد بن محمد بن نعمان است که به دلیل فضل و کمال و برکتی که وجود او در میان امت اسلام و امامیه داشته، به «شیخ مفید» معروف شده است.

(۳۳۸-۴۱۳ هـ).

شیخ مفید یکی از برجسته ترین فقها و متکلمین امامیه و از علمای اقدم شیعه است.

شیخ مفید ضمن تویح شریف و مفصلی که از ناحیه مقدس امام زمان (عج) به عنوان شخص او صادر شده، مورد تأیید و مدح آن حضرت قرار گرفته است. «۲۴»

شیخ مفید در صحنه های اجتماعی و سیاسی زمان خود نیز حاضر بوده و در حد امکان، مسأله «ولایت فقیه» و لزوم تأسیس حکومت اسلامی را در کتابهای خود مطرح فرموده و بر مؤمنین «واجب» کرده است که اگر چنین تشکیلاتی توسط فقهای واجد شرایط پدید آمد، آن تشکیلات و حکومت را یاری رسانند.

و همینطور او فتوا داده است که همکاری مردم با «پادشاهان گمراه» و سلاطین جور، حرام است و مردم باید از آن پرهیز کنند. روی این اصل، آراء و فتاوی شیخ مفید در زمینه

مسائل حکومتی را می توان تحولی میمون در تاریخ فقه امامیه تلقی کرد، آرای او در زمینه ولایت فقیه و شئون اجتماعی، سیاسی، قضایی و نظامی که فقهاء باید در جامعه عهده دار آن باشند، بسیار صریح و بی ابهام است و در مقایسه با فتاوی همراه با تقیه و محتاطانه شیخ صدوق، یک تحول صائب فقهی است. بخشی از آرای حکومتی او که در کتاب فتوایی ارزشمندش به نام المقنعه درج شده، از این قرار است:

«... اما اقامه حدود، از وظایف رهبران اسلام است که از جانب خداوند تعیین شده باشند و آنان نیز ائمه هدی از آل محمد (ص) می باشند، چنانکه امرا و حکامی که این بزرگواران نصب کرده باشند، نیز جزء سلاطین حقه اسلام محسوب می شوند. «و در زمان غیبت» آن بزرگواران اقامه حدود را بر عهده

(۲۳). ر. ک: من لا یحضره الفقیه، ج ۳/ ۳-۲، چاپ دار الکتب الاسلامیه.

(۲۴). ر. ک: الاحتجاج، ج ۲/ ۳۲۲، طبرسی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰

فقهای شیعه گذاشته اند که در صورت امکان آن را پیاده کنند. پس «در صورت عدم وجود حکومت اسلامی» اگر یکی از فقیهان امکانش را داشته باشد، باید حدود الهی را در مورد فرزندان و غلامان خود اجرا کند، به شرط اینکه از اضرار حکومت جور، بیم نداشته باشد و اگر از ستمگران بر نفس خویش و یا بر دین اسلام بترسد، نباید اقامه کند.

همچنین اگر فقیهی امکانش را داشته باشد، باید حدود را در میان قوم و ملت خود اجرا کند، اگر از ممانعت و مزاحمت ستمگران در امان باشد، اقامه حدود بر فقیه لازم و واجب می شود، در این

صورت باید در میان قوم خود، دست دزد را ببرد و زناکاران را تازیانه بزند، قاتلین را قصاص کرده و به قتل برساند.

این واجب عینی است بر هر کسی در میان قوم خود غلبه و حکومت یافته و به خلافت و امارت برسد و واجب عینی است بر هر کسی که انجام این امور از طرف شخص یاد شده به او محول شده باشد. باید اقامهٔ حدود کند و احکام شرع را به اجرا در آورد و امر به معروف و نهی از منکر نماید و با کفار و دیگر فاجران و مستحقین جنگ، جنگ و جهاد کند. بر برادران مؤمن نیز واجب است، که او را یاری کنند و هر وقت آن فقیه، آنان را به یاری طلبید پاسخ مثبت بدهند و این وجوب تا آنجاست که او از حدود الهی در نگذرد، یا خود منصوب سلطان ضلال- پادشاه گمراه- در طریق معصیت خدا نباشد، در امور حکومتی جایز نیست کسی را در مسائلی که خلاف دین خداست یاری کنند، اما مؤمنین می توانند با شخصی که منصوب ظلمه است در اموری که خلاف مقررات شرع اسلام نیست همکاری کنند. و از جمله وظایف فقهای شیعهٔ آل محمد (ص) این است که در صورت تمکن برادران ایمانی خود را در نمازهای پنج گانهٔ یومیه، نمازهای عید «فطر و قربان» نماز استسقاء، نمازهای خسوف و کسوف، جمع کنند و این نمازها را به جماعت برپا نمایند.

و نیز از جمله وظایف فقها این است که در میان مردم بر پایهٔ حق و اسلام قضاوت کنند و در بین اختلاف کنندگان و صاحبان دعاوی، در صورت عدم وجود کسی

برای داوری اصلاح بدهند، و آنها باید تمام اعمال و وظایفی را که در اسلام بر عهده قاضی گذاشته شده است، انجام بدهند، به دلیل اینکه ائمه معصومین (ع) همه این اختیارات را به آنان تفویض کرده اند که در صورت حصول تمکن، آن را به جای بیاورند. و این تفویض بر اساس روایات و اخبار معتبر و صحیحی است که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۱

اهل معرفت و صاحب نظران علم حدیث به آن اعتراف و اعتماد کرده اند. هیچ یک از فقهای حقه، حق ندارند که در میان مردم بر خلاف احکام ثابت شده از طریق آل محمد (ص) قضاوت نمایند، چنانکه منصوبین از جانب سلاطین جور نیز نمی توانند چنین کنند، مگر اینکه از روی تقیه ناچار بدان باشند و تقیه نیز در مورد ریختن خون مؤمنین وجود ندارد و به هیچ دلیل و بهانه ای نمی توان بدان دست یازید. اگر فردی از طرف حکومت ظالمین، ولایت و کارگزاری را پذیرفته باشد، جایز نیست در مقام عمل به شیوه و مقررات آنان عمل کند، مگر اینکه مسلوب الاختیار گردیده و ناچار به تقیه شود، در آن صورت تقیه او را در وسعت قرار می دهد، در هر صورت جایز نیست بر او که با اختیار خود، یک قانون و رسم باطلی به اجرا در آورده و در خون نیز تقیه نیست چنانکه مؤکدا گفتیم.

بر کسی جایز نیست که از جانب فاسقان در رابطه با تدبیر امور مردم و کشور منصبی را بپذیرد مگر به شرط اینکه بخواهد از این طریق اهل ایمان را یاری برساند و آنان را از ناراحتیها مصون نگاه دارد و نیز باید یک

پنجم همه درآمدهایی را که از طریق منصب ولایت و کارگزاری خود به دست می آورد، از مال خود اخراج کرده [و به مستحقین برساند].

هر کس از اهل حق [و فقهای واجد شرایط] که با نفوذ در دستگاه ظالمین به مقام حکومت و امارت برسد و در ظاهر منصوب از طرف ظالم باشد، در حقیقت او حاکم و امیر حق است که به این منصب از جانب حضرت صاحب الامر نائل آمده است و نه از طرف گمراهانی که از طریق اعمال زور به قدرت رسیده اند.

روی این اصل اگر برای او امکان داشته باشد که بر فجار اقامه حدود شرعی کند و بر بزهکاران و اهل خلاف اصرار لازم را وارد آورد، باید این کار را بکند و در اجرای آن کوشش نماید، که این کار از بزرگترین انواع جهاد به شمار می آید.

کسی که جاهل به احکام شرع است (یعنی مجتهد و فقیه نیست) بر او جایز نیست که ولایت و حکومت مردم را بپذیرد، همینطور است کسی که [بنا بر هر دلیل] از رسیدگی به امور مردم ناتوان باشد بر او نیز جایز نیست که امور حکومتی را تقبل کند. اگر چنین کسانی مناصب حکومتی را بپذیرند گناهکارند، چون از جانب حضرت صاحب الامر (عج) مأذون به پذیرش و انجام این کار نمی باشند و ولایت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲

اصلی مال آن حضرت است. اگر غیر واجدین شرایط [یعنی کسانی که فقیه در احکام نباشند و یا از تدبیر امور مردم و اداره وظایف محوله ناتوان باشند] منصب ولایتی و حکومتی را قبول کنند، هیچ کدام از افعال و اعمالشان در این رابطه مشروعیت

ندارد و در نزد خدا مورد محاسبه و مؤاخذه قرار خواهند گرفت برای کارهایی که در حکومت انجام داده اند، مگر اینکه عفو و بخشش خداوند شامل حال آنها گردد. «۲۵»

شیخ مفید، مشابه این فتاوا را در کتابهای دیگر خود نیز مطرح فرموده و با شیوه های مختلف بر آرای حکومتی و سیاسی خود تأکید ورزیده است. کتاب اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، هر چند که یک تألیف کلامی و اعتقادی است، لکن پر از دیدگاههای او در زمینه مسائل و فروع سیاسی و حکومتی فقه امامیه است. «۲۶»

از این رو، باید گفت عصر شیخ مفید، عصر شکوفایی اندیشه های کلامی و مبانی فقه حکومتی شیعه است، چنانکه در فرازهایی از سخنان شیخ مفید ملاحظه فرمودید، کلیات مسائل مبتلا به فقه حکومتی عصر خود را بیان داشته است که مجموع آنها در محورهای ذیل قابل تلخیص و تبیین است:

۱- ولایت در زمینه های مربوط به قضاء، اجرای حدود و تدبیر امور مسلمین و تأسیس حکومت بالاصاله از آن سلطان اسلام است که از جانب خداوند تعیین شده باشد. «سلاطین منصوب از جانب خدا ائمه معصومین هستند که آخرین آنان حضرت صاحب الامر (عج) است.»

۲- در زمان غیبت حضرت صاحب الامر، این اختیارات و ولایتها از جانب آن حضرت به فقهای شیعه تفویض و واگذار گردیده است.

۳- فقها می توانند در صورت تمکن و بسط ید، وظایف سلطان حقه اسلام را بر عهده گرفته و جامعه را بر طبق احکام اسلام و آیین آل محمد (ص) اداره کنند.

۴- در صورت عدم تمکن شخصی، فقها می توانند حتی در دستگاه حکومت جور نیز وارد شده و از آن طریق اجرای

(۲۵). المقنعه / ۱۳۰-۱۲۹، شیخ مفید، افست مکتبه الداوری- قم از روی چاپ سنگی.

(۲۶). به عنوان نمونه ر. ک: اوائل المقالات، چاپ قم، مکتبه الداوری با مقدمه شیخ الاسلام زنجانی، صفحات ۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۷۵ و نیز ر. ک: اندیشه های کلامی شیخ مفید، / ۲۹۴-۲۶۷ مارتین مکدرموت، ترجمه احمد آرام.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳

خلاف قانون خدا بویژه در مورد خون حتی با تقیه نیز نمی توانند عمل کنند.

۵- بر مؤمنین واجب است فقهای شیعه را در اجرای امور حکومتی یاد شده کمک نمایند.

۶- بر مؤمنین حرام است که سلاطین و حکام جور را یاری نمایند.

۷- اگر فقهی دارای توان تدبیر امور و اداره شئون حکومتی مسلمین نباشد، تصدی ولایت بر او حرام است، معرفت احکام و داشتن فقاقت به علاوه قدرت بر اداره امور، شرط صلاحیت برای تصدی ولایت و حکومت است.

این مسائل و مسائل جنبی و جزئی دیگر را می توان از متن کلام شیخ مفید استخراج نمود که در واقع، اصول اصلی فقه حکومتی اسلام در زمینه رهبری و تأسیس نظام و اداره آن می باشد، به همین دلیل است که گفتیم عصر شیخ مفید، دوران شکفته شدن و مدون گشتن اصول و مبانی اصلی فقه حکومتی اسلام است و شخص شیخ مفید با زعامتی که در حوزه های علمیه شیعی و جهان اسلام، بویژه در بین امامیه داشته، خود عامل این شکوفایی فقهی است.

شیخ مفید با امرای شیعی آل بویه ارتباط داشته و خود نیز شخصا در مسائل اجتماعی، فکری و سیاسی جامعه اسلامی دخالت می نموده است و در همین رابطه است

که مدتی نیز مجبور به ترک بغداد، مرکز فعالیتهای علمی و سیاسی خود گردیده است «۲۷».

در اینجا، سخن خود را در مورد آرای شیخ مفید در زمینه فقه حکومتی شیعه، با نقل سخن دیگری از او در رابطه با مفهوم سیاسی «کشور» و «سرزمین» از دیدگاه فقهی خاتمه می دهیم.

شیخ مفید درباره مفهوم اصطلاح «دار» یا «کشور» و «سرزمین» در فقه امامیه چنین می گوید:

«گفتاری درباره سرزمین:

من می گویم که حکم «دار» وابسته به وضعی است که در آن سرزمین، غلبه با آن است، هر جا که کفر در آن غالب باشد، سرزمین کفر (دار الکفر) و هر جا که فقط اسلام در آن غالب باشد و نه ایمان، «دار الاسلام» به شمار می آیند. و ...

(۲۷). برای اطلاع بیشتر از شخصیت علمی و فقهی و سیاسی مرحوم شیخ مفید و نیز حوادثی که بر او رفته است رجوع کنید به مقدمه اوائل المقالات، به قلم شیخ فضل الله شیخ الاسلام زنجانی با تعلیقات چرندابی، صفحات ۳۹-۱۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴

من می گویم هر قسمت از بلاد اسلام که شرایع اسلام به امامت غیر آل محمد (ص) روان باشد، دار اسلام است و نه دار ایمان، و هر بخش از بلاد اسلام، خواه با جمعیت زیاد و خواه با جمعیت کم، که در آن شرایع اسلام همراه با اعتقاد به امامت آل محمد (ص) وجود داشته باشد، آنجا دار اسلام و دار ایمان هر دو است.

به اعتقاد من، ممکن است سرزمین در عین اینکه دار اسلام است دار الکفر ملت، نیز باشد، ولی ممکن نیست سرزمینی دار ایمان و دار الکفر هر دو باشد «۲۸».

۴- سیدین: [مرتض و رضی]

شیخ

مفید در حوزه فقهی و علمی خود شاگردان برجسته ای را پرورش داد که از آن میان دو نفر سید که با همدیگر برادر بودند، شاخص تر از بقیه اند. آن دو عبارتند از سید مرتضی علم الهدی و سید رضی گردآورنده نهج البلاغه. این دو بزرگوار که در علم فقه، ادبیات، کلام و فنون رایج زمان خود متبحر و ماهر بودند، هر دو دارای شخصیت سیاسی و دیدگاههای سیاسی خاص بودند و دیدگاههای آنان کم و بیش در آثار و اشعارشان مشهود و ملموس می باشد. از نظر آثار سیاسی مکتوب در زمینه فقه حکومتی اسلام، سید رضی دارای نقش بیشتری است و او حق بزرگی بر مکتب سیاسی اسلام دارد.

سید رضی، با غور و بررسی همه جانبه و ژرف در متون حدیثی، تاریخی و غیره مجموعه ای از خطبه ها، نامه ها و کلمات کوتاه و حکمت آمیز حضرت امیر المؤمنین علی (ع) را استخراج و گردآوری و با سلیقه بی سابقه ای تدوین نموده و نام نهج البلاغه را برای اثر جدید خود انتخاب نمود که غنی ترین کتاب در زمینه فقه سیاسی و حکومتی اسلام به شمار می آید، اگر در اثر حوادث و پیش آمدهای روزگار از نهج البلاغه هیچ چیزی جز عهدنامه مالک اشتر باقی نمی ماند، همان یک نامه می توانست بهترین مأخذ برای تدوین فقه و حقوق سیاسی اسلام باشد. هر چند که احادیث نهج البلاغه در این کتاب، به گونه ای مرسل و با حذف زنجیره سند نقل گردیده، لکن مأخذ اولیه آن موجود است و غالب این احادیث دارای زنجیره سند و سلسله روات می باشند، از این نظر نیز عیبی نمی توان بر آن گرفت «۲۹».

باید توجه داشته باشیم که مسأله «دار» در فقه اسلام دارای ابعاد عبادی، سیاسی و مالی متعددی است که در جای خود مورد بحث قرار گرفته است.

(۲۹). اسانید و مصادر نهج البلاغه در یک دوره کتاب به اسم مستدرک نهج البلاغه گردآوری شده و می توان همانند سایر کتب حدیث و روایات آن را مورد استناد و بحث و بررسی فقهی قرار داد و به همین جهت نهج البلاغه در تدوین مباحث حکومتی اسلام از جایگاه ممتاز و ویژه ای برخوردار می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵

هر چند که درباره نهج البلاغه سخنان بسیار گفته شده و شروح زیادی نیز بر آن نگاشته شده است، لکن با این همه، هنوز ارزش فقهی و سیاسی نهج البلاغه بر حوزه های علمیة اسلامی شناخته نشده است. نهج البلاغه می تواند منبع تدوین گسترده ترین و اصیل ترین فقه حکومتی اسلام باشد، مشروط بر اینکه فقهای ما، درباره آن با شیوه معمول فقهی و اصولی به اجتهاد پردازند، این جای تأسف است که فقهای عظام، از بعد فقهی درباره احادیث و محتویات نهج البلاغه، به اندازه «حدیث لا ضرر» نیز بحث و بررسی و اجتهاد رسمی انجام نداده اند.

تدوین نهج البلاغه توسط سید رضی را می توان یکی از درخشان ترین مراحل تطور فقه حکومتی در اسلام به شمار آورد، و می توان امیدوار بود که در صورت اعمال اجتهاد رسمی در نهج البلاغه توسط فقهای شایسته، مشکلات سیاسی و حکومتی جهان اسلام، مرتفع گردد.

۵- ابو الصلاح حلبی:

ابو الصلاح شاگرد سید مرتضی علم الهدی، و نماینده او در منطقه حلب و شامات بوده و یکی از برجسته ترین

فقهای اقدم شیعه به شمار می آید. بزرگان و استوانه های دین از علمای رجال و فقهای عظام به شایستگی و علو مقام او در فقه و دیگر معارف دینی اعتراف کرده و زبان به مدح او گشوده اند «(۳۰)».

تقی الدین ابو الصلاح حلبی که متولد ۳۷۴ و متوفای ۴۴۷ هجری است، بعد از شیخ مفید و سید رضی بیشترین نقش و سهم را در تکامل بخشیدن به فقه حکومتی و سیاسی اسلام داشته است. او فقیهی است آگاه، زمان شناس، و دارای بینش سیاسی سالم و بصیرت در فهم و استنباط احکام، آرا و فتاوی او در زمینه مسائل سیاسی و حکومتی آن چنان جالب و زنده است که بعد از گذشت هزار سال، هنوز هم برای ما دارای جذابیت است.

ابو الصلاح از جمله فقهایی است که در زمان غیبت، ولایت امور مسلمین را از آن فقهای واجد شرایط امامیه می داند و معتقد است که اینان باید افتاء، امر به معروف و نهی از منکر، قضاوت و حل و فصل اختلافات مسلمین را بر عهده گرفته و حدود الهی را به اجرا در آورند. او حکومت و ولایت برای «سلطان اسلام» که همان امام معصوم باشد را بطور بالاصاله ثابت کرده و سپس همان منصب را برای «من تصح نیابته عنه» یعنی «کسی که دارای شروط و شایستگی لازم برای نمایندگی و نیابت امام زمان» است نیز جائز معرفی می کند، و در موارد مختلفی از کتاب الکافی فی الفقه، این قبیل عبارات را به کار می برد،

(۳۰). ر. ک: الکافی فی الفقه / ۱۵-۵ (مقدمه به قلم آقای رضا استادی، چاپ مکتبه الامام امیر المؤمنین (ع))

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

مثلا در مقام بیان حکم فساق و کیفیت تعزیر و مجازات آنان چنین می نویسد:

«فسق و احکام آن: اما فسق. هر آن چیزی را گویند که خلاف شرع باشد، اما به حدّ کفر نرسد، و آن دو صورت دارد. یا به گذشته افراد تعلق دارد و یا به آینده، اما فرض اول. انجام مجازات آن، ویژه سلطان اسلام و یا کسی است که دارای شروط و شایستگی لازم برای نیابت از سلطان اسلام باشد. از جمله آن موارد، اعمالی است که موجب حدّ باشد. مانند زنا، لواط، مساحقه، دلالی و گرد آوردن اهل فجور در یک جا، قذف، دزدی، فساد در زمین، شرب خمر و فحشاء. و ... «۳۱»»

چنانکه همه می دانیم منظور از «کسی که دارای شروط و شایستگی لازم برای نیابت سلطان اسلام باشد» همان فقیه جامع الشرائط است که دارای ولایت است، و ابو الصلاح، اوصاف ولی فقیه را بطور مفصل در مبحث جداگانه ای تحت عنوان «فصل فی تنفیذ الاحکام» بیان نموده و او را «نائب الامام» معرفی کرده است.

حلبی با سبک ابتکاری و ویژه ای که در نگارش کتاب خود به کار گرفته، امهات فروع فقہ حکومتی اسلام را در آن جای داده است. مسائلی مانند: لزوم و عدم لزوم دولت و ریاست حاکمه برای جامعه، امام اصلی و شرایط و اوصاف او، نائب الامام و شرایط و اوصاف او، فقہ مالی مانند زکات، خمس، انفال، غنایم و غیره، فسق و احکام فساق، حدود و تعزیرات، قاضی و شرایط و اوصاف آن، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، نمازهای عبادی - سیاسی، وجوب پیروی از ائمه معصومین (ع) و

دهها مسأله اصلی و فرعی دیگر که در مجموع به کیفیت اداره شئون جامعه اسلامی از دیدگاه فقه امامیه بازمی گردد، از جمله مسائل حکومتی بحث شده توسط حلبی در کتاب الکافی است. (۳۳)

با توجه به اینکه در اینجا، مجال پرداختن به آرای حلبی در همه زمینه های یاد شده نیست فقط به ذکر دیدگاه او راجع به لزوم اصل ریاست و حکومت در جامعه می پردازیم.

ابو الصلاح حلبی بر خلاف تمام فقهای پیش از خود در مورد فقه حکومتی اسلام بحث از «لزوم و عدم لزوم دولت در جامعه» را اساسی تر از هر چیز دانسته و در کتاب خود، الکافی ضمن بحث «امامت» آن را به بحث و بررسی گذاشته است.

ابو الصلاح نخست ضرورت و لزوم اصل امارت، ریاست و دولت را در میان مردم ثابت

(۳۱). الکافی فی الفقه / ۲۶۳، سابق.

(۳۳). ر. ک: الکافی فی الفقه، صفحات ۱۰۶-۸۵، ۱۵۶-۱۵۱، ۲۷۵-۲۴۸، ۳۱۱، ۴۲۷-۴۲۱، ۵۰۶ و ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۷

کرده، و بعد از آن رهبری «امام معصوم» را ثابت می کند. او تصریح می کند که هر نوع حکومت و امامت دیگری نیز به هر حال در نهایت باید به نظارت و اذن معصوم منتهی گردد، و طبیعی است که حکومت فقها در عصر غیبت صاحب الامر (عج) حکومتی است که تحت نظر مستقیم معصوم نیست، لکن در نهایت منتهی به اذن معصوم و شیوه حکومتی او می گردد و لذا فقها به عنوان «نائب الامام» مأذون به اعمال ولایت و اجرای حدود و ... هستند. باید گفت ابو الصلاح نخستین فقیه شیعی است که راجع به مسأله دولت و ریاست مردم با

این شیوه به بحث نشسته و کلیات یک فلسفه سیاسی اسلامی را ارائه داده است. از آنجا که سخن او در این زمینه بسیار مفصل است از ترجمه و نقل همه آن چشم پوشیده و بخش کوچکی را درباره لزوم و عدم لزوم دولت در جامعه در اینجا نقل می کنیم تا از این طریق روند تحولات فقه حکومتی اسلام معلوم گردد:

«دلیل ضرورت ریاست و امامت این است که این مسأله از طرف خدا یک نوع لطف برای مردم است، چون عقلا قبیح است که آنان مکلف به وظایفی شوند بدون آنکه رئیس و امامی داشته باشند، برای اینکه ما می دانیم که وجود رؤسای با هیبت و قدرت و نافذ الامر و با سطوت در جامعه موجب کاهش یافتن قبايح و زشتیها می شود و مایه افزونی خوبیها می گردد، در حالی که نبودن چنین رؤسا و یا ضعف آنان، نتیجه معکوس دارد.

بنابراین وقتی که تأثیر مثبت ریاست و حکومت در جامعه ثابت شد، لطف بودن آن نیز ثابت و لزوم آن محقق می گردد. کسانی که مخالف وجود اصل ریاست و دولت در جامعه هستند بیش از چهار مورد ذیل، دلیل دیگری بر انکار آن ندارند و آن چهار دلیلشان نیز از این قرار است:

۱- ممکن است در این مسأله که ریاست و حکومت دارای اثر اصلاحی در جامعه است و اگر حکومت نباشد فساد جامعه را می گیرد، با ما منازعه کنند و بگویند آن را قبول نداریم.

۲- در صورت وجود دولت و رؤسا در میان مردم، سوءاستفاده و تباهکاری ممکن است صورت بگیرد.

۳- ممکن است عده ای از عقلا و مردم توسط رئیسی قابل اصلاح باشند و عده ای

دیگر توسط شخص دیگری [و این موجب اختلاف در جامعه و بین مردم باشد].

۴- ممکن است منکرین ضرورت دولت و ریاست چنین عقیده ای داشته

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸

باشند که اساسا حصول صلاح در جامعه نیازی به وجود حکومت و رئیس ندارد و سخن اینان به عنوان برخی از عقلا قابل تعمق است.» (۳۴)

ابو الصلاح بعد از نقل ادله چهارگانه منکرین ضرورت حکومت و ریاست، هر چهار مورد یاد شده را به نقد و بررسی نشسته و با منطقی آنها را مردود می سازد و چنین ادامه سخن می دهد:

«اما در مورد دلیل اول آنان باید گفت، آن يك امر ملموس و مشهود است و همه عقلا نسبت به آن آگاهی دارند و می دانند که وجود رئیس در جامعه چه اندازه موجب اصلاح امور و نابودی مفسدین فی الارض و یا ترس و وحشت آنان می گردد، به گونه ای که اگر سرزمینی خالی از حکومت و رئیس باشد، هرگز نمی توان اصلاح شدن آن را در وهم آورد. دلیل دوم آنها نیز نمی تواند مانع از اعتقاد به وجوب انعقاد ریاست در جامعه شود، برای اینکه ریاست در انجام واجبات و پرهیز از زشتیها، لطف و ضروری است و تکلیف همواره ثابت است.

بنابراین اگر قبیح و زشتی هم در کنار انجام واجبات صورت بگیرد، مانع از آن نیست که بگوییم امامت و ریاست در جامعه لازم و لطف است. مثال آن مانند مسأله ثواب و عقاب است، لطف بودن ثواب و عقاب برای همگان معلوم است، در حالی که مردم جهان که ثواب و عقاب برای آنان است مرتکب برخی قبايح و زشتیها نیز می شوند.

علاوه بر اینکه

اگر با وجود ریاست و دولت در بین مردم قبیح و فسادهایی واقع می شود، در صورت عدم وجود آن، چند برابر آن قبیح و فسادها واقع خواهد شد، و این مسئله روشنی است که هر آدم عاقلی آن را می فهمد. بنابراین هر چیزی که بر طرف شدن یک کار قبیح و زشت را نتیجه بدهد، یا آن را دور سازد، لطف واجب است. در حکمت خداوند مانند وجود آن چیزی که رفع سایر قبیح را نتیجه می دهد، و اهل عدل در این مسأله نزاعی ندارند. امّا دلیل سوم منکرین ضرورت ریاست و دولت در جامعه، آن هم وارد نیست. برای اینکه اصلاح آنان منوط و مشروط به وجود دولت و رئیس است، اصل لزوم حکومت ثابت است، فقط در نحوه و رئیس خاص آن اختلاف نظر است [و ما نیز در اینجا فقط در صدد اثبات لزوم و وجود اصل ریاست و نظام دولت در بین مردم هستیم و نه بیشتر]

(۳۴). الکافی فی الفقه / ۸۵، سابق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۹

[از این]. و امّا دلیل چهارم که ممکن است عده ای از عقلا صلاح خود را در عدم وجود دولت و رئیس بدانند، آن نیز باطل است. برای اینکه با توجه به دلایلی که در اثبات ضرورت اصل حکومت آوردیم معلوم می شود که عموم عقلا، آن را قبول دارند و اصل آن ثابت است. این عقیده فقط خاص آنانی است که منافع شخصی خود را در عدم وجود حکومت [و رواج هرج و مرج] می بینند و این عقیده فاسدی است و مانع از ثبوت ضرورت ریاست در جامعه نمی شود.

این سخن مثل آن می ماند که

شخص ودیعه دار و مقروض به بهانه اینکه در صورت ردّ ودیعه و ادای قرض، متضرر می شود، از ردّ و پرداخت آن خودداری کند. آیا این عقیده او مانع وجوب ردّ ودیعه و پرداخت دین می گردد؟!

خلاصه اینکه: همه عقلا می دانند که این قبیل عقاید، ویژه تبهکاران و مفسدین فی الارض است تا در سایه عدم وجود دولت و رؤسا در کشور، بتوانند طبق میل خود به فساد و تباهی دست بزنند و کسی نیز مانعشان نشود. در قباح و زشتی این عقیده هیچ شبهه ای نیست.» «۳۵».

آنگاه ابو الصلاح، سخنان پرمایه و دلنشین خود را در دیگر زمینه های مربوط به مسائل امامت و حکومت ادامه می دهد و در نهایت لزوم استقرار حکومت عدل با امامت امام معصوم و یا نایب او که به نحوی حکومت و ریاستش به ریاست معصوم منتهی شود را، نتیجه می گیرد.

آنچه که بیان گردید تنها گوشه ای از آرا و فتاوی ابو الصلاح حلبی در فقه حکومتی است، و همین مقدار نشان می دهد که او یکی از پیشاهنگان تدوین فقه حکومتی اسلام و از بنیانگذاران «فلسفه سیاسی در اسلام» است.

۶- شیخ طوسی:

ابو جعفر محمد بن حسن طوسی متولد ۴۸۵ و متوفای ۵۶۰ هجری، معروف به «شیخ الطائفه» از ارکان فقهی قدیم امامیه است که مدتی در بغداد زعامت حوزه علمیه را داشت، سپس در اثر برخی از حوادث اجتماعی و سیاسی مجبور به مهاجرت گشته و در نجف اشرف، حوزه علمیه نجف را بنیانگذاری فرمود.

شیخ طوسی همانگونه که در حفظ، گسترش و انتقال میراث آل محمد (ص) به نسلهای بعد در تمام فنون و رشته ها، نقش اساسی داشته، در حفظ تداوم و بالندگی فقه حکومتی

اسلام نیز مؤثر بوده است، هر چند که شیخ، مبحث جدیدی در فقه حکومتی عنوان ننمود، لکن مانند شیخ مفید و دیگران در آثار خود به گونه پراکنده و مرسوم زمان، فتاوی را در

(۳۵). الکافی فی الفقه / ۸۷-۸۶ سابق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۰

زمینه ولایت فقیه و فقه سیاسی اسلام بیان داشته که بسیار جالب هستند.

او در کتاب مرجع و حدیثی مهم خود به نام تهذیب الاحکام، فصل مستقلی را به گردآوری و نقل روایات مربوط به «ولایت فقیه» و شئون و اختیارات اجتماعی، قضایی و سیاسی فقهای امامیه اختصاص داد و این عنوان را برای آن فصل از کتاب خود برگزید:

«باب من الیه الحکم و اقسام القضاة و المفتین» یعنی «بابی در اینکه چه کسی حق حکومت دارد و درباره اقسام قاضی ها و فتوادهندگان.» (۳۶)

او درباره اختیارات ولی فقیه در عصر غیبت صاحب الامر (عج) همان فتاوی را که شیخ مفید به گونه مدون بیان کرده بود، اظهار فرموده است. به اضافه اینکه «اقامه نماز جمعه» را نیز که از شئون حکومت اسلامی است، از وظایف فقیه بر شمرده است. چنانکه فرموده است:

«برای فقیهان اهل حق جایز است مردم را برای اقامه نمازهای یومیه، نماز جمعه و نماز عیدین جمع کرده و دو خطبه را نیز بخوانند. و...» (۳۷)

در مبحث «کتاب الجهاد و سیره الامام» از کتاب نهایی بویژه آخر آن مطالبی در رابطه با امر به معروف و نهی از منکر، ولایت فقیه در زعامت امت و اجرای حدود بیان شده و وظایف مکلفین شیعه در این موضوعات به رشته نگارش در آمده است. (۳۸)

شیخ در بخشهای دیگر

کتاب نهاییه، بویژه در دو بخش «قضایا و الاحکام» (۳۹) و «کتاب المکاسب- باب عمل السلطان و اخذ جوائزهم» بخش مهمی از مسائل و فروعات فقه حکومتی را به گونه فتوا بیان کرده است. او در رابطه با «تولی» و پذیرش مناصب حکومتی در دستگاه حاکمه عدل و جور چنین فرموده است:

«تولی امر و پذیرفتن منصب از جانب سلطان عادل و حاکمی که امر به معروف و نهی از منکر کند و هر چیزی را در موضع خود و جایگاه ویژه خود قرار بدهد، جایز و حتی تشویق شده است، و چه بسا در برخی موارد واجب نیز بشود، و آن در صورتی است که شخص پذیرنده منصب متمکن از امر به معروف و نهی از منکر و رفتار عادلانه در آن منصب بوده باشد. و اما تولی امور در حکومت

(۳۶). ر. ک: تهذیب الاحکام، ج ۶ / ۲۱۷.

(۳۷). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی / ۳۰۲، چاپ بیروت، دار الکتب العربی.

(۳۸). ر. ک: النهایه / ۳۰۳ - ۳۰۰.

(۳۹). ر. ک: همان مدرک / ۳۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱

جور؟ پس اگر یقین کند و یا ظن غالب پیدا کند که در صورت پذیرفتن منصب در دستگاه سلطان جور، موفق به امر به معروف و نهی از منکر، تقسیم اخماس و صدقات در بین مستحقین و دستگیری و یاری از برادران دینی خود خواهد شد، بدون آنکه قبیحی را مرتکب شده و واجبی را بشکند، ایراد ندارد و مستحب هم هست که آن را بپذیرد، و در غیر این صورت ورود به دستگاه ظلم و جور در هر شکل آن برای انسان جایز نیست. و...» (۴۰)

سپس

شیخ طوسی دربارهٔ اینکه مردم چگونه باید در تحت حکومت سلطان جور، زندگی کنند بحث کرده و جزئیات آن را روشن کرده است که مثلاً- آیا معاملهٔ اقتصادی با دستگاه سلطان جائز، جایز است یا نه، اخذ جوایز جایز است یا نه، و مسائلی از این قبیل که مورد نیاز مردم زمان او بوده و در هر مورد نیز فتوای لازم را داده است.

شیخ در کتب فقهی دیگر خود مانند الخلاف و کتاب المبسوط و نیز در تفسیر ارزشمند البیان فی تفسیر القرآن به مناسبتهای مختلف راجع به مسائل حکومتی بحث کرده است که فعلاً- مقام پرداختن به همهٔ آنها نیست. در مجموع باید او را یکی از عاملین مهم حفظ و تکامل بخشی فقه حکومتی شیعه به شمار بیاوریم.

از کسانی که در حفظ و انتقال این مسائل به نسلهای بعدی مؤثر بوده اند، می توان از فقهای بنامی همچون عبد العزیز دیلمی، معروف به «سلار» صاحب کتاب المراسم و «ابن براج طرابلسی» مؤلف کتاب المذهب در فقه را نام برد که نوعاً آرای فقهای پیشین را در کتب خود تکرار کرده اند. و گاهی در برخی از فروعاً نسبت به فقهای قبلی اختلاف فتوا نیز دارند. «۴۱»

بعد از درگذشت شیخ طوسی، حوزه های علمیة شیعه دچار رکود و انجماد گردیده و از اجتهاد واقعی دست کشیدند و این موجب شد که فقه امامیه از آن رشد، گسترش، تنوع و بالندگی که در پیش گرفته بود، بازماند، و طبعاً این آفت در مسائل مربوط به فقه حکومتی نیز سرایت کرد، لذا آن دوران پرتلاش و طلایی دوران فقها در زمینهٔ اجتهاد فقهی سپری گشته و برای مدتی طولانی جای خود

را به انجماد و تقلید و تتبع سطحی داد که زیانبار بود.

(۴۰). النهایه / ۳۵۶

(۴۱). ر. ک: المراسم بویژه صفحات ۶۷، ۹۹، چاپ بیروت دار الزهراء، و نیز المهذب، ج ۳ / ۱۱۳-۱۱۱، ۱۴۰-۱۳۴، انتشارات اسلامی قم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲

۳- عصر فقه‌های قدیم

[از عصر شیخ طوسی تا پایان عصر علامه حلی، فخر المحققین و شهید اول]

در تقسیم مراحل و ادوار تاریخی فقه، از آغاز غیبت صاحب الامر (عج) تا پایان عصر شیخ طوسی را «عصر فقه‌های اقدام» نامگذاری کرده و به گونه فشرده و سریع، روند نگارش فقه حکومتی اسلام در آن دوره را بررسی کرده و نمونه هایی از آرای فقه‌های اقدام شیعه در این زمینه را ارائه دادیم. از عصر شیخ طوسی تا پایان عصر علامه حلی، فخر المحققین و شهید اول را نیز به عنوان «عصر فقه‌های قدیم» عنوان گذاری نموده و روند رشد و گسترش فقه حکومتی اسلام در این دوره را به گونه بسیار فشرده و فقط با تکیه بر برخی از موارد و نمونه های برجسته ادامه می دهیم.

چنانکه گفتیم بعد از شیخ طوسی باب اجتهاد اسما باز بود، و لکن در عمل هیچ گونه اجتهاد واقعی از نوع اجتهاد فقه‌های اقدام صورت نمی گرفت و در حوزه های علمیه، فقیه مجددی ظهور نمی کرد و این وضعیت حدود یک قرن ادامه داشت، تا اینکه فقه‌های برجسته و شجاعی همچون «ابن ادریس» صاحب کتاب ارزشمند السرائر و دیگران در میان شیعه ظهور کرده و با شجاعت تمام باب اجتهاد را عملاً باز نمودند و موجب شکوفایی و رشد مجدد فقه آل محمد (ص) گردیدند. این رشد و شکوفایی مجدد فقهی، همه شاخه های فقه شیعی از جمله «فقه حکومتی» را نیز در بر گرفت و در نهایت به گسترش

و تعمیق مباحث و مفاهیم آن انجامید. در این دوران بلند که در ضمن آن فقیهان نامداری همچون علامه حلی، محقق حلی، شهید اول و دیگران درخشیدند، فقهای امامیه، هم در تئوری و فتوا و هم در عمل، مفاهیم و نمونه های سیاسی و حکومتی نوینی را وارد تاریخ فقه شیعه کردند که بسیار میراث ارزشمندی است. فقهای عظیم الشانی همچون سید بن طاووس و خواجه نصیر الدین طوسی در این دوران وارد کارهای حکومتی شدند و مناصبی همچون وزارت را در داخل حکومت های وقت، برای تأمین مصالح حیاتی اسلام و امت اسلامی پذیرفتند که سیره و روش سیاسی امثال این فقیهان برای فقهای آینده بهترین الگوی عملی و فقهی بود. «۴۲»

علامه حلی با مسافرت تبلیغی - سیاسی مشهور خود به دربار سلطان محمد خدابنده

(۴۲). جهت آگاهی از شرح حال تفصیلی خواجه، ر. ک: جامع الرواه، ج ۲ / ۱۸۸، سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیر الدین، نوشته محمد مدرسی زنجانی، چاپ امیر کبیر، دراسات و بحوث سال اول شماره ۲ ص ۶-۵۹ و نیز مقدمه فرج المهموم فی تاریخ علم النجوم از سید بن طاووس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۳

در سلطانیه و سه سال اقامت پرثمرش در کنار آن سلطان، شیوه کار سیاسی زنده و جالبی را از خود به یادگار گذاشت. «۴۳» چنانکه «ابن فهد حلی» با مرآه و فعالیت های سیاسی خود موجب گرایش به تشیع والی وقت بغداد و آن مناطق گردید، «۴۴» و بدین واسطه نشان داد که فعالیت سیاسی از وظایف یک فقیه است و فقها باید کوشش کنند حتی الامکان بطور مستقیم و یا غیر مستقیم، قدرت سیاسی

و نظامی را در جامعه قبضه کنند و حق مشروع خود را به دست آورند. چنانکه فعالیت‌های سیاسی فقیه بزرگوار «محمد بن مکی» معروف به «شهید اول» و مراد او با حکومت شیعی و انقلابی سربداران، موجب کشته شدن و شهادت او به دست حکام وقت گردید. «۴۵» مجموع این قضایا و نمونه های مشابه اینها، در دورانی اتفاق افتاده است که از نظر تاریخ فقه آن دوران به عنوان «عصر فقه‌های قدیم» شناخته می شود.

ویژگی برجسته عصر فقه‌های قدیم در تاریخ فقه حکومتی شیعه، ورود مستقیم و آشکار فقه‌های بزرگ در امور حکومتی و سیاسی است.

آنچه که گفته شد راجع به سیره عملی فقه‌های بزرگ راجع به مسائل سیاسی و حکومتی بود. لکن باید در نظر داشته باشیم که دستاورد فقهی فقه‌های امامیه در این دوران راجع به مسائل سیاسی و حکومتی، منحصر به «عمل» نبوده، بلکه در این دوره نیز مانند دوره فقه‌های اقدم، فروع فقه حکومتی مورد بحث و بررسی قرار گرفته و نظریات ممتاز و مشخصی حاصل آمده است.

در اینجا برای هر چه بیشتر ملموس نمودن بحثها چند نمونه از فتاوی سیاسی چند تن از فقه‌های بزرگ این دوره را نقل می کنیم تا از این طریق، سطح رشد فقه حکومتی اسلام در عصر فقه‌های قدیم نیز ارائه شده باشد.

[چند نمونه از فتاوی سیاسی چند تن از فقه‌های بزرگ این دوره]

۱- قطب راوندی:

ابو الحسن سعید بن هبه الله راوندی مشهور به «قطب راوندی» از جمله فقه‌های قدیم است که در سال ۵۷۳ هجری وفات یافته است. او کتابهای فراوان و ارزشمندی در علوم و فنون اسلامی از جمله در فقه، تفسیر و علم کلام دارد که کتب او مورد توجه علما و فقهاست.

قطب راوندی از نظر

فتوا و بحث علمی کمک فراوانی به گسترش و تعمیق فقه حکومتی شیعه کرده است. او از جمله فقهای است که به مردم اجازه می دهد برای نهی از

(۴۳). ر. ک: دراسات و بحوث، سال اول شماره ۲ / ۵۸.

(۴۴). دراسات و بحوث / ۸۰، السنه الاولى، العدد الاولى.

(۴۵). ر. ک: اللمعه الدمشقيه، ج ۱ / ۱۳۵ - ۱۳۱، (مقدمه مصحح) با تصحیح کلانتر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴

منکر، اسلحه به دست گرفته و با خونریزی هم که شده، جلوی منکرات [به معنای اعم کلمه] را بگیرند. لذا بر این اساس می توان گفت، او به جواز و بلکه وجوب «انقلاب مسلحانه» علیه حکام جور و فسق فتوا داده است. «۴۶» ایشان در بخشی از کتاب خود می نویسد:

«... اگر کسی پرسد که آیا در نهی از منکر دست بردن به اسلحه نیز واجب است؟ ما جواب می دهیم: بلی، هرگاه به آن نیاز افتاد واجب می شود که در حدّ توانایی و امکان تهیه و حمل شود. برای اینکه خدا ما را به نهی از منکر نمودن دستور داده است، از این رو، وقتی که در انجام آن، پند و نصیحت و تهدید و بازداشتن از طریق دست خالی مؤثر واقع نگردید و عامل منکر را باز نداشت، دست بردن به اسلحه واجب می شود، به دلیل اینکه فریضه و تکلیف نهی از منکر ساقط نمی شود، مگر اینکه منکر زایل شود و از بین برود، و مکلف در حد امکان برای چنین جهادی باید آماده شود. جز اینکه در آن نباید نیت اش «جنگ» باشد، بلکه باید به نیت انکار منکر به چنین کاری دست بزنند. و...» «۴۷»

باز در جای دیگری از

«ما مکلف هستیم به هیچ کس اجازه ندهیم که هیچ کدام از گناهان را مرتکب شود، اعم از اینکه آن گناهان از امور قلبیه و غیر خارجی باشد، مانند بدعت و اظهار مذاهب فاسده، و یا از افعال جوارح و اعمال بدنیه و خارجی باشد و این در صورتی است که قادر به نهی و بازدارندگی باشیم. آنگاه در کار خود می نگریم، اگر بازداشتن و نهی از آن با صرف بیان و سخن امکان پذیر بود، به بیش از آن اقدام نمی کنیم، و اگر به اقدام عملی بدون اضرار نیاز شد و با صرف سخن هدف عملی نگردید، آن را انجام می دهیم، اگر با این کار نیز هدف نهی از منکر تحقق نیافت و نیاز به جنگ افتاد، از طریق اقدام به جنگ، عاملین منکر را از عمل به آن باز می داریم، هر چند که در نزد بسیاری از یاران و علمای ما دست زدن به چنین کاری موقوف به اذن امام و سلطان [مشروع و حق] وقت گردیده است.» (۴۸)

راوندی دیگر مباحث و فروع فقه حکومتی، مانند جهاد، سبق و رمایه، قضاء و حدود و غیره را نیز بسیار خوب و گسترده بحث کرده است.

(۴۶). ر. ک: فقه القرآن، ج ۲ / ۹ - ۱۳۸، ۱۴۲ نوشته قطب راوندی، انتشارات کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی.

(۴۷). فقه القرآن، ج ۲ / ۹، ۱۳۸، سعید بن هبه الدین راوندی، از انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، قم.

(۴۸). فقه القرآن، ج ۲ / ۱۴۲، سابق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵

۲- علامه حلی:

نام او «حسن بن یوسف بن علی المطهر» و مشهور به «علامه حلی» می باشد و در سال ۷۶۲ هجری از دنیا رفته

است. او نخستین کس از فقهای شیعه است که به لقب «آیت الله» ملقب شده است. علامه از فقهای سیاسی و فعال در صحنه های اجتماعی بوده است، و به همین لحاظ جایگاه خاصی در تاریخ فقه حکومتی اسلام دارد. علامه حلی علاوه بر حفظ و انتقال میراث فقهای پیشین در این باب، در تعمیق مباحث و تکثیر فروع فقه حکومتی نیز نقش بسزائی داشته است.

در کتاب ارزشمند او به نام منتهی المطلب کتاب جهاد و امر به معروف و نهی از منکر از جمله مباحثی است که دارای بیشترین فروع و بیشترین حجم می باشد، «۴۹» او همه ولایتها و اختیاراتی را که شیخ مفید و دیگر فقهای اقدم برای فقیه قائل بودند، قائل است، به جز اقامه نماز جمعه که در اقامه آن احتیاط کرده است. «۵۰»

علامه از جمله نخستین فقهایی است که درباره مسأله احتکار و تسعیر (نرخ گذاری) مفصل بحث نموده و اقوال پراکنده فقها را در این زمینه گردآوری و مدون ساخته است، هر چند که شخص او در این زمینه فتوای جدید نداده است، لکن شیوه بحث و اقوال گردآوری شده در این زمینه را می توان در تاریخ تدوین فقه حکومتی مثبت تلقی کرد. «۵۱»

علامه حلی در منتهی المطلب راجع به جواز و عدم جواز معامله با سلطان جائز و اخذ جوائز او و دیگر مسائل سیاسی - اقتصادی مبتلا به مردم زمانش نیز مباحث فقهی جالب و اشباع کننده ای را مطرح نموده است. «۵۲»

علامه حلی در کتابهای فقهی دیگر خود مانند قواعد الاحکام و غیره نیز یک دوره کامل فقه امامیه را به بحث و بررسی نشسته و در ضمن آن مباحث

اجتماعی، حکومتی و قضایی مانند کتاب قضاء و شهادت، حدود و دیات، وقف، صدقات و زکوات و اخماس، ارث و دیگر مسائل لازم برای جامعه اسلامی و حکومت اسلامی را مفصلاً مورد بحث قرار داده است. «۵۳». در مجموع، علامه حلی را می توان از فقهای مؤثر در سرنوشت اجتماعی و سیاسی

(۴۹). ر. ک: منتهی المطلب، ج ۲/ ۹۹۷-۸۹۹، چاپ سنگی.

(۵۰). همان مدرک/ ۹۹۵.

(۵۱). همان مدرک/ ۱۰۰۸-۱۰۰۶.

(۵۲). همان مدرک/ ۱۲۷-۱۲۴.

(۵۳). کتاب قواعد الاحکام علامه سه چاپ دارد، یکی چاپ سنگی قدیم که جدیداً نیز افسست و منتشر گردیده است (قم- منشورات الرضی) و دیگری چاپ مهذب و جدید که با حواشی فرزندش فخر المحققین به نام ایضاح الفوائد در سه جلد چاپ شده است. متن کامل آن نیز در اول جلد دوم جامع المقاصد یکجا چاپ شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶

مسلمین و از عوامل رشد و گسترش فقه حکومتی شیعه به حساب آورد.

۳- شهید اول:

فقه شهید و سعید اسلام «محمد بن جمال الدین مکی» معروف به شهید اول در سال ۷۳۴ متولد و در سال ۷۸۶ هجری به فوز عظیم شهادت نائل آمد. شهید اول با عصر انحطاط و زوال گرایی دستگاه بنی عباس و پیدایش حکومت‌های محلی شیعی مانند «سربداران خراسان» و غیره، همعصر بوده و او تنها مرجع و مجتهد بزرگ عصر خود بود که از همه نقاط دور و نزدیک جهان اسلام، مسلمانان و نیازمندان به محضر پربرکتش می شتافتند.

شهید اول دارای شخصیت علمی و فقهی و سیاسی با هم بود، در برابر حکومت جائز وقت، هم رهبر فکری مردم بود و هم رهبر سیاسی، و با دولتهای

نو ظهور، علما و انقلابیون شیعه در سراسر جهان روابط آشکار و پنهان داشت. از این رو، شهید را در مقام بررسی تاریخ فقه حکومتی و سیاسی اسلام باید از جمله الگوهای کم نظیر به شمار آورد.

حکومت نو ظهور و انقلابی «سربداران خراسان» به سرکردگی «علی بن مؤید سربداری» طی یک نامه بسیار جالب و احترام آمیز که نشانگر پذیرفتن ولایت و امامت شهید اول برای خودشان است، از او دعوت کردند که از «دمشق» به خراسان عزیمت فرموده و زعامت و مقتدایی مردم آن سامان را بر عهده بگیرد.

در آن نامه که با امضای «علی بن مؤید» ارسال شده، از جمله چنین آمده است:

«... از آنجا که در سرزمین ما ارشاد و راهنمایی وجود ندارد، رشدی نیز موجود نیست، و ما می ترسیم به همین خاطر خداوند خشم خود را بر این سرزمین نازل کند، لذا آرزو مندیم که بر ما منت نهاده، با توکل بر خداوند به سوی ما عزیمت فرمایی و ...» (۵۴)

شهید در آن زمان، تحت نظر و مراقبت حکومت جائر حاکم بر دمشق بوده و نتوانست درخواست خالصانه را اجابت فرماید، لکن در عوض متن کتاب فتوایی و ارزشمند اللمعه الدمشقیه را نوشته و از طریق «شیخ محمد آوی» وزیر «علی بن مؤید» آن را به عنوان دستور العمل شرعی برای مردم مسلمان خراسان فرستاد، که اندکی بعد از آن به شهادت رسید. «۵۵»

شهید اول با خون مقدس خود امتزاج و وظیفه مرجعیت و فقاقت با رهبری و سیاست را

(۵۴). اللمعه الدمشقیه، ج ۱ / ۱۳۵، مقدمه محقق، چاپ و تصحیح سید محمد کلانتر.

(۵۵). همان مدرک / ۱۰۱.

زد، و در تاریخ فقه اسلام عملاً نقطه اوج و عطفی را به وجود آورد. شهید اول، علی رغم زندگی در جو تقیه و پنهانکاری تحمیلی، از مکتوب کردن مسائل فقه حکومتی اسلام دست برنداشت. لمعه دمشقیه او با تمام فشردگی و اجمال نمونه ای از این نوع فقاقت است.

شهید اول در لمعه دمشقیه به جواز اقامه حدود و قضا و حکومت در بین مردم در عصر غیبت توسط فقهای واجد شرایط افتاء، فتوا داده است و بر مردم نیز واجب نموده که در صورت تحقق چنین وضعیتی فقها را مرجع خود قرار بدهند و نه حکام جور را. «۵۶»

شهید در تکمیل همین فتوا در کتاب القواعد و الفوائد نیز «ضابطه» و ملاکی برای تعیین حدود ولایت و اختیارات فقیه حاکم، بیان فرموده است، «۵۷» که در مجموع و با توجه به مشی سیاسی عملی او، نشانگر اعتقاد عمیق شهید اول به ولایت فقیه و اجرای قوانین و حدود الهی توسط او در جامعه است.

در هر صورت شهید اول به عنوان یک ستاره پرفروغ و درخشان در تاریخ فقه عمومی و فقه حکومتی و سیاسی اسلام می درخشد و نقش مؤثر او در این زمینه قابل توجه است. تا آنجا که می دانیم شهید اول نخستین فقیهی است که در تقسیم ابواب و مباحث فقه شیعه اصطلاح «سیاست» را به معنای بخش عظیمی از ابواب و فروع فقه اسلامی به کار برده است. او همه فقه را چهار قطب، قسمت می کند که یک قطب آن را نیز «سیاسات» نامگذاری کرده است:

«اما اقطاب و اقسام فقه چهار قطب است:

۱- عبادات: عبادات فعل و شبه فعلی است که در انجام آن

قصد تقرب به خدا شرط باشد، موضوعاتی مانند جهاد و غیره دارای دو حیث و دو غایت هستند. از حیث امتثال امر خدا که در بردارنده ثواب است، عبادت محسوب می شود، و از این حیث که صرف دفع ضرر است و قصد قربتی لازم ندارد جزء عبادت نیست، باقی مسائل فقهی نیز چنین هستند و ...

۲- عقود: و آن معاملاتی است که در عقد و اجرای صیغه به دو نفر و دو طرف احتیاج داشته باشد.

۳- ایقاعات: و آن معاملاتی است که از نظر اجرای صیغه عقد به یک طرف نیاز داشته باشد. ایقاع و عقود را در مجموع، معاملات می نامند.

(۵۶). همان مدرک/ ج ۲/ ۴۱۷.

(۵۷). القواعد و الفوائد، ج ۱/ ۴۰۵ چاپ جدید.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸

۴- سیاسات: این قسمت را احکام نیز می نامند. به معنای اخص کلمه، سیاسات آن قسمت از احکام فقهی است که غالباً نه به صیغه عقد نیاز دارد و نه به قصد قربت. و ... «۵۸»

این تقسیم بندی را تحوّل جالبی در تاریخ فقه اسلامی از نظر سیاسی می توان به شمار آورد.

۴- فاضل مقداد:

نام اصلی این فقیه بزرگ «مقداد بن عبد الله سیوری» است که به فاضل مقداد و فاضل سیوری شهرت یافته است. فاضل مقداد در سال ۷۲۶ هجری در گذشت، او از شاگردان مهم و برجسته شهید اول بود و آثار و تألیفات زیادی در فقه و حدیث و علوم دیگر از خود به یادگار گذاشت.

فاضل مقداد مانند استاد شهید خود نسبت به مسائل اجتماعی حساس بود و سرنوشت مسلمین را جدی می گرفت. از این رو، در تاریخ فقه حکومتی اسلام جایگاه شایسته و بلندی دارد. او

تفکیک دیانت مقدس اسلام از سیاست را محال و غیر ممکن دانست، چون معتقد بود این دو، با همدیگر همزاد و همراه هستند. جملات ذیل، بخشی از عقاید و فتاوی سیاسی این فقیه بزرگوار است:

«دین و حکومت دو همزاد و همراهند که یکی را بدون دیگری فایده ای نخواهد بود. مقتضای حکمت آن است که این دو، در یک تن فراهم آیند، و گرنه اگر عالم مجتهد از حضور و آگاهی بر زمان و حاکمیت و ارائه فکر و نظر برای هدایت اجتماع جدا شود، نقض غرض لازم می آید.» «۵۹»

ما، در همین جا بررسی فقه حکومتی در عصر فقهای قدیم را به پایان می بریم و به آرای دیگر این فقیه و بسیاری دیگر از فقهای نامدار آن دوره، مانند: ابن فهد حلّی، سید بن طاووس، خواجه نصیر الدین طوسی، ابن نما حلّی، محقق حلّی و غیره نمی پردازیم که این همه، جای مناسب و مجال فراخ تر می طلبد.

۴- فقهای عصر متأخر

منظور ما از این عصر،

دوره بلندی است که از آغاز روی کار آمدن دولت شیعی صفویه

(۵۸). ذکری الشیعه فی احکام الشریعه / ۶، محمد بن مکی شهید اول، افسر چاپ سنگی قدیم، قم، مکتبه البصیرتی.

(۵۹). اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه / ۲۶۴، تألیف فاضل مقداد، تصحیح و تحقیق شهید آیت الله قاضی طباطبایی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹

تا انقراض این دولت و روی کار آمدن سلسله های زندیه و قاجاریه را در بر می گیرد.

«عصر فقهای متأخر» از دیدگاه رشد و گسترش قضایای مربوط به فقه حکومتی اسلام و فراز و نشیبهایی که دیده حایز اهمیت برای بررسی تاریخی است. با این حال در اینجا چاره ای نداریم جز اینکه با یک سیر گذرا و اجمالی بحث

را تمام کنیم و به بررسی دوران بعدی یعنی «عصر فقهای معاصر» پردازیم.

در دورانی که آن را عصر فقهای متأخر نامیدیم، چهره های درخشانی از برجسته ترین فقها و مجتهدین شیعه در صحنه های سیاسی وارد شده و حتی برخی از آنان مانند علامه محمد باقر مجلسی صاحب بحار الانوار تا مقام وزارت سلاطین نیز رشد کردند.

در این دوره کسانی مانند محقق ثانی، محقق کرکی، شیخ بهائی، علامه مجلسی، میر داماد و دیگران را می بینیم که فعالانه در صحنه سیاسی جامعه خود حضور دارند و بنا به رعایت مصالح عالی و بلند اسلام و مسلمین با سلاطین و حکام شیعی مذهب وقت همکاری و حشر و نشر دارند، به گونه ای که علامه مجلسی به مقام وزارت رسیده و محقق ثانی طی بیانیه و حکمی که شاه طهماسب صفوی خطاب به کارگزاران خود صادر می کند، ولایت امور شرعی و احوالات شخصیه در داخل حکومت صفوی را می پذیرد. و در این موارد عزل و نصب او همچون عزل و نصب شخص شاه طهماسب به حساب می آید. («۶۰»).

خلاصه اینکه در این دوره، دیدگاه فقه شیعی نسبت به مسأله ولایت و حکومت در ابعاد گوناگونی تحول پیدا کرده، و ریخت و سمت گیری اصولی نوینی در جهت دخالت هر چه بیشتر فقها در امور حکومتی به خود می گیرد.

در این عصر است که می بینیم مناظره شدید فقها در مسائل و فروع فقه حکومتی بویژه در مسائل و موضوعاتی مانند خراج و مقاسمه و امثال اینها اوج می گیرد. و در این قسمت از فقه مالی شیعه، یعنی موضوع خراج، برای نخستین بار چند رساله اجتهادی عمیق توسط فقها انتشار می یابد که قبلاً وقوع چنین مباحث

با این گستردگی و جدیت سابقه نداشت. به عنوان مثال می توان از کتابهای ذیل در این باره نام برد که نوعاً در ردّ یکدیگر نوشته شده اند:

قاطعہ اللجّاج فی حل الخراج، محقق کرکی، السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعه اللجّاج، فاضل قطیفی. دو رساله به نامهای الخراجیه و رساله فی الخراج از مقدس اردبیلی و بالآخره رساله الخراجیه، ماجد بن فلاح شیبانی که آن را در تقویت آرای محقق کرکی و

(۶۰). مستدرک الوسائل، ج ۳ / ۴۳۲، مرحوم حاج میرزا حسین نوری، چاپ سنگی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴۰

ردّ دیدگاه فاضل قطیفی نوشته است. «۶۱»

از مسائل دیگری که در این دوره، هم در عمل و هم در مقام فتوا و کتابت، توسط فقهاء روی آن تأکید شده ولایت فقیه است. مسلماً فقهائی مانند محقق کرکی و علامه مجلسی بر اساس ولایتی که برای خودشان به عنوان «فقیه آل محمد» قائل بودند در مسائل سیاسی و حکومتی عصر، حتی المقدور دخالت کرده و روابط ویژه خود با سلاطین حاکمه وقت را سامان بخشیدند.

از جمله کسانی که در این عصر در زمینه گسترش و تعمیق فروع فقه حکومتی تلاش ستایش انگیزی به خرج داده اند، یکی نیز فقیه گرانقدر زین الدین شهید ثانی است. او با تألیفات گسترده و متنوع خود و نیز سیره سیاسی که شخصاً اتخاذ نمود، تحولی در فقه بطور عام و در فقه حکومتی بطور خاص، پدید آورد.

در هر صورت، سیمانگاری عمومی و کلی فقه حکومتی در این دوره را در همین جا ختم کرده و با ذکر چند نمونه مشخص از آرای فقها در زمینه مسائل فقه حکومتی، بحث مربوط به این عصر را

نیز به پایان می‌رسانیم.

[چند نمونه مشخص از آرای فقها در زمینه مسائل فقه حکومتی این دوره]

۱- شهید ثانی:

نام او «زین الدین بن علی بن جبل عاملی» است که از اهالی جبل عامل لبنان و معاصر دولت عثمانی و «سلطان سلیم» بوده است. آن فقیه بزرگ در سال ۹۹۳ هجری توسط مأموران سلطان سلیم در مکه و حرم خدا دستگیر و در سواحل دریای مدیترانه به قتل رسید. برخی وقوع این حادثه را در سال ۹۹۵ گزارش کرده‌اند. «۶۲»

شهید ثانی یک فقیه سیاس و معتقد به ولایت به عنوان نایب امام زمان (عج) بوده است.

او در کتاب مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام در مقام توضیح این عبارت محقق حلی که «فقیه می‌تواند به عنوان نیابت از امام (ع) سهم امام را گرفته و به مصارف لازمه آن برساند» چنین می‌گوید:

«مراد از کسی که دارای حق النیابه می‌باشد، فقیه عادل است که شرایط اجتهاد و فتوا دادن را دارا باشد، زیرا که چنین کسی نایب امام علیه السلام و منصوب از جانب آن حضرت است و...» «۶۳»

(۶۱). مجموعه این رساله‌های خراجیه ضمن کتابی تحت عنوان کلمات المحققین توسط منشورات مکتبه المفید قم به چاپ رسیده است.

(۶۲). لؤلؤ البحرین / ۳۴ چاپ جدید.

(۶۳). مسالک، ج ۱ / ۵۴ (کتاب الخمس) چاپ افست از چاپ سنگی قدیم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴۱

شهید ثانی نیز مانند شهید اول به «وجوب تخییری نماز جمعه در عصر غیبت» فتوا داده و اقامه آن را که از مناصب حکومتی است، از شئون ولی فقیه شمرده است. او طی بحث مختصر استدلالی و مفیدی که در کتاب شرح لمعه در این باره انجام داده، این فتوای خود را از نظر صحّت به کرسی اثبات نشانده

شهید ثانی برای فقیه، دیگر انواع ولایات را نیز بطور پراکنده در آثار خود بیان کرده است. مانند قضاوت و حکومت در بین مردم، اجرای حدود و تعزیرات، وجوب مراجعه مردم به فقها در عصر غیبت برای حل خصومات و رفع اختلافات خود، و مسائل مشابه دیگر. «۶۵»

بطور کلی باید گفت اصل کتاب اللمعه الدمشقیه را که شهید اول به عنوان دستور العمل برای حکومت سربداران خراسان نوشته بود، و یک متن فقهی حکومتی مناسب آن زمان بوده، توسط شهید ثانی به بهترین وجه ممکن مورد شرح و تفسیر قرار گرفته است.

اصل و شرح این کتاب هر دو در تاریخ اسلام جاودانه خواهند ماند.

۲- ملا محسن فیض کاشانی:

محمد محسن فیض کاشانی مؤلف کتاب مشهور محجه البیضاء فی احیاء الاحیاء دانشمندی زاهد، عارف، حکیم، محدث و فقیه بوده و در سال ۱۰۹۱ هجری وفات کرده است. او هر چند گرایش اخباری گری داشت، لکن در این راه، معتدل تر از دیگران است و به فقهای اصولی نزدیکتر بوده و خدمات بسیار ارزنده ای بویژه در زمینه های اخلاقی، حدیثی و فقهی انجام داده است.

او از جمله فقهای بزرگی است که در زمینه فقه حکومتی اسلام دارای برخی از فتاوی شجاعانه و تحول آفرین است. «۶۶» او کسی است که به «وجوب عینی نماز جمعه در زمان غیبت امام زمان (عج)» و ضرورت اقامه آن توسط فقهای واجد شرایط، فتوا داده و در این زمینه کتاب مستقلی نوشته است. الشهاب الثاقب فی وجوب صلاه الجمعه العینی نام کتاب مستقل او در این زمینه است، قطع نظر از ارزشی که نفس این فتوا در تاریخ فقه حکومتی شیعه دارد، شروع فقها به نوشتن این قبیل

تک نگاریها در شاخه های مختلف فقه حکومتی خود نیز دارای اهمیت فوق العاده است. از این رو، عصر فقهای متأخر را می توان به عنوان «عصر شروع به تألیف تک نگاری متنوع در ابواب و فروع فقه حکومتی» از اعصار قبلی مشخص و متمایز نمود. حرکت تک نگاری در مباحث حکومتی در این دوره

(۶۴). اللعه دمشقیه، ج ۱ / ۳۰۱-۲۹۹، تصحیح کلانتر.

(۶۵). همان مدرک، ج ۲ / ۴۱۸-۴۱۷.

(۶۶). جهت آگاهی از شرح او به مقدمه کتاب مفاتیح الشرایع، ج ۱ / ۳۰-۵ به قلم حجه الاسلام رجایی مراجعه شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴۲

بطور گسترده و چشمگیر آغاز شده، رسائل خراجیه که قبلاً مذکور شد نمونه ای از این تک نگاریهاست و رساله الاوزان و المقادیر علامه مجلسی که در تبیین مفاهیم فقه مالی نگارش یافته، نمونه دیگری است و کتاب الشهاب الثاقب فیض کاشانی در اثبات وجوب عینی نماز جمعه نیز یک نمونه دیگر. «۶۷»

۳- از جمله علمای این دوره «سید نعمت الله جزائری»

نیز درباره ولایت فقها و حجیت فتوای آنان کتابی دارد به اسم منبع الحیاه و حجیه قول المجتهد که از جمله تک نگاریهای این دوره در فقه حکومتی به شمار می آید. «۶۸» و از این قبیل آثار فقهی در این دوره، بیش از اینها نگارش یافته است، و لکن در اینجا امکان معرفی همه آنها وجود ندارد.

فیض کاشانی اصولاً دارای گرایش اصیل سیاسی در آثار فقهی خود است، چنانکه او مانند شهید اول در کتاب ذکری، در کتاب مفاتیح الشرایع «عبادات و سیاسات» را به گونه مخلوط به عنوان یکی از شاخه های اصلی فقه اسلامی معرفی کرده است. «۶۹». او به ولایت فقیه معتقد است و می گوید: «انجام قضاوت و حکومت

در میان مردم، اقامه حدود و اجرا و اعمال سایر سیاسات اسلامی در زمان غیبت از ضروریات دین است» و به تفصیل در این زمینه ها سخن می گوید. فیض هر مطلبی را که در کتاب فقهی مفاتیح الشرایع آورده، معتقد است که در زمان غیبت لازم الاجراست.

او به جهاد ابتدایی معتقد نیست و آن را از شئون امام معصوم می داند و از کتاب خود مبحث جهاد را حذف کرده است. عین کلام فیض در این باره چنین است:

«فی الجملة وجوب جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، تعاون بر برّ و تقوا، فتوا دادن و حکومت بحق در بین مردم، اقامه و اجرای حدود و تعزیرات و سایر سیاسات دینی از ضروریات دین بوده و قطب اعظم دین همینها هستند. اینها مهمترین مقصودی است که خداوند، پیامبران را برای آن مبعوث فرموده است و اگر اینها تعطیل و ترک شوند، در واقع نبوت انبیا، ترک شده و دیانت از هم پاشیده و جهالت و گمراهی شیوع یافته است. در این صورت است که کشورها

(۶۷). الشهاب الثاقب فی وجوب صلاه الجمعة العینی، تألیف مرحوم فیض کاشانی، چاپ بیروت، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

(۶۸). منبع الحیاه و حجیه قول المجتهد، مرحوم سید جزایری نیز به ضمیمه کتاب الشهاب الثاقب مرحوم فیض در بیروت به چاپ رسیده است. البته آرای ولایت فقیه به دلیل اخباری بودن به نحو دیگری است. لکن بحث ما در بعد تاریخی قضیه است.

(۶۹). مفاتیح الشرایع، ج ۱/ ۸-۷، با تحقیق سید مهدی رجائی، چاپ کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی - قم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴۳

ویران و مردم هلاک می شوند،

پناه می برم به خدا از چنین وضعی. آلمایکه از مجموع اینها جهاد دعوتی و غیر دفاعی که برای دعوت دیگران به پذیرش اسلام صورت می گیرد، از شئون امام معصوم است و در آن اذن او شرط است، لذا در زمان غیبت او ساقط می باشد. برای همین خاطر است که احکام آن را در این کتاب درج نکردم، چنانکه شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه چنین کرده است. «۷۰»

اینها نمونه هایی از افکار و اندیشه و فتاوی برخی از فقهای متأخر شیعه در زمینه مسائل فقه حکومتی بود که ملاحظه کردید، از آفات فقهی این دوره حاکمیت تفکر خشک و افراطی و ضد تعقل اخباری گری بر حوزه های علمیه شیعه بود که ضایعه جبران ناپذیری به حساب می آید. و لذا برای مدتی جلو اجتهاد بسته شد. و به جز برخی از فقها مانند علامه مجلسی، شیخ یوسف بحرانی صاحب حدائق و امثال آنان که از نظر روش اجتهاد بینابین اخباریون و اصولیون بودند، بویژه در اواخر این دوره مجتهد برجسته ای ظهور نکرد که منشأ آثاری در زمینه فقه حکومتی باشد، تا اینکه فقیه مجاهد اسلام مرحوم «وحید بهبهانی» ظهور کرده و مکتب اصیل آل محمد (ص) در فقه، یعنی شیوه اجتهاد اصولی را دوباره رایج نمود که در سایه آن فقهای بزرگ دیگری همچون سید مهدی بحر العلوم، سید علی صاحب ریاض، سعید العلماء مازندرانی، شیخ مرتضی انصاری «ره» و دیگران ظهور کرده و حرکت جدیدی به فقه و حوزه های علمیه دادند و هر کدام از ایشان نیز دارای آرا و فتاوی مهمی در فقه حکومتی و دارای نقش مؤثر در حفظ و انتقال و

گسترش آن هستند که ما به لحاظ رعایت اختصار، به همین مقدار اکتفا کرده و از اطالۀ کلام پرهیز می کنیم.

۵- دوران فقهای معاصر

[برخی از حوادث این دوره]

علامه وحید بهبهانی که بر چینندۀ بساط اخباری گری در میان حوزه های علمیه شیعی است، در سال ۱۲۰۸ هجری از دنیا رفت. و بعد از او زعامت حوزه های علمیه و امامت و مرجعیت شیعه، بر عهدۀ شاگرد نامدارش علامه سید مهدی بحر العلوم گذاشته شد. بحر العلوم که در حوزه علمیه نجف اشرف مقیم بود، پس از استقرار اوضاع، شخصیت‌های برجسته علمی و دینی دیگری را نیز در حوزه مشاهده کرد و تدبیری اندیشید که همه آنان را در زعامت مسلمین شرکت دهد. از این رو، خود مسئولیت تدوین فقه و اصول و معارف اسلام را

(۷۰). مفاتیح الشرایع، ج ۲ / ۵۰، سابق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴۴

بر عهده گرفت و مسئولیت فتوا دادن و مرجعیت را به مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء واگذار کرد. امامت محراب را نیز بر عهدۀ شیخ زاهد «مرحوم شیخ حسین آل نجف» گذاشت، تشکیل محکمه قضا و حلّ و فصل خصومات مردم را نیز بر عهدۀ «شیخ شریف محی الدین» واگذار کرد و بدین وسیله تحولی در نظام اداری حوزه ها و مرجعیت جهان تشیع پدید آمد. «۷۱»

ما از این مرحله تا زمان خودمان را آغاز یک عصر جدید و معاصر در تاریخ حوزه ها و تاریخ فقه حکومتی اسلام دانسته و آن را به نام «دوران فقهای معاصر» می نامیم که خود دارای مراحل چند است. فقه حکومتی اسلام در این دوران شکوفایی فوق العاده ای داشته است، فقهای بزرگ، هم در عمل و هم در تئوری و فتوا تحولات عمیقی

در مسائل فقه حکومتی و سیاسی به وجود آوردند.

در این دوره از تاریخ فقه، فقها به قیام و حرکت‌های دفاعی مسلحانه در برابر متجاوزین خارجی مانند روسیه و انگلیس، و اهل بغی داخلی مانند وهابی‌ها و غیره دست زده و کشورهای اسلامی را از خطرات جدی محافظت کردند، چنانکه حرکت‌های سیاسی شکننده‌ای در برابر سلاطین جور داخلی و استعمار خارجی انجام دادند، مانند فتوای تحریم تنباکو توسط مرحوم میرزا حسن شیرازی.

قرن‌های سیزدهم و چهاردهم هجری در تاریخ فقه سیاسی و حکومتی اسلام درخشان‌ترین دوران به حساب می‌آید. برای سیمانگاری و توصیف وضع فقه حکومتی در این دو قرن اخیر لازم است یک کتاب مستقل نگاشته شود. لکن با توجه به ضرورت مسأله در اینجا کلیاتی از ویژگی‌های فقه حکومتی اسلام در این دو قرن را فهرست می‌کنیم و سپس برخی از مؤلفان در فقه حکومتی اسلام را با ذکر نمونه آثارشان، معرفی خواهیم کرد.

این مرحله از تاریخ فقه ما که از مرحومین سید مهدی بحر العلوم و شیخ جعفر کاشف الغطاء شروع و به فقیه مجدد و مجاهد حضرت امام خمینی و بارزترین نمونه مکتب فقهی او حضرت آیت الله العظمی منتظری می‌رسد، در بعد مربوط به فقه حکومتی و سیاسی، دارای ویژگی‌های ذیل است:

۱- پیدایش نظم و انتظام مشخص در اداره حوزه‌های علمیه و فزونی یافتن تألیفات و گسترش ابعاد و دامنه آن اعم از فقه حکومتی و غیره.

۲- افزایش حجم فقه حکومتی در مجموعه‌های فقهی به گونه چشمگیر، بطوری که

(۷۱). رجال بحر العلوم (الفوائد الرجالیه) ج ۱ / ۴۲-۴۱، چاپ جدید.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴۵

اگر مبحث جهاد کتاب مقنعه

شیخ مفید را با مبحث جهاد مؤلف جواهر الکلام مقایسه کنیم بیش از سی تا چهل برابر افزایش حجم مشاهده می کنیم. چون مبحث کمتر از ده صفحه در مقنعه در جواهر الکلام یک مجلد کامل را به خود اختصاص و چهارصد صفحه شده است. «۷۲»

لازم به تذکر نیست که به موازات افزایش کمی مباحث و مسائل فقه حکومتی، رشد کیفی نیز بر آن حاکم بوده است. این رشد کیفی در سبک و شیوه ارائه مطلب، قوت استدلال، تنوع فروع، زدوده شدن ابهامات در مسأله ولایت فقیه و حکومت اسلامی و تمرکز یافتن مباحث پراکنده ذیل یک عنوان تحت عنوان «ولایت فقیه» است. بطوری که در این دوره، اکثر فقهای نامدار و صاحب قلم، در کتابهای خود مبحث ولایت فقیه را یا در ضمن مباحث دیگر مثل کتاب البیع و یا به گونه مستقل بطور مفصل به بحث فقهی نشستند. مرحوم شیخ مرتضی انصاری آن را در ضمن کتاب البیع مکاسب مفصلاً بحث کرده است. «۷۳» اما سید محمد بحر العلوم، ملا احمد نراقی، فاضل دربندی، میر فتح حسینی مراغی و بسیاری دیگر از فقها، آن را بطور مستقل بحث کرده اند. «۷۴»

۳- افزایش شمار نگاریها در فقه حکومتی اسلام نیز از جمله مشخصات این دوره از تاریخ فقه است. بحث در مسائل ارضی و خراجی، بحث فقهی در اوزان و مقادیر، بحث منفرد و مستقل در مسائل جهاد و غیر اینها، در این دوره افزایش چشمگیری داشته است، به گونه ای که فقط تحت عنوان رساله جهادیه بیش از ۱۲ کتاب مستقل راجع به جهاد نگاشته شده است. «۷۵»

۴- تمرکز نسبی مباحث فقه حکومتی نیز یکی دیگر

از ویژگی‌های این دوره از تاریخ اسلام است، به گونه ای که فقهای برجسته ای مانند ملا احمد نراقی، میر فتح حسینی صاحب عناوین، فاضل دربندی صاحب خزائن الاحکام، سید محمد بحر العلوم صاحب بلغه الفقیه در کتاب های یادشده شان مباحث و فصول مستقلی را به بحث درباره ولایت فقیه و حدود اختیارات او اختصاص داده، و با توجه به دوره تاریخی خاص خودشان حق مطلب را ادا کرده اند.

چنانکه بحثهای منسجمی نیز در کتب این دوره راجع به تدوین مسائل مربوط به

(۷۲). جواهر الکلام، ج ۲۱، چاپ جدید، و المقنعه چاپ سنگی مبحث جهاد.

(۷۳). مکاسب، ج ۹/۳۰۴ به بعد، تصحیح کلانتر.

(۷۴). بحر العلوم در بلغه الفقیه، نراقی در عوائد الایام، فاضل دربندی در خزائن و میر فتح حسینی در عناوین مفصلاً آن را بحث کرده اند و ما بعداً به اینها اشاره مفصل تری خواهیم داشت.

(۷۵). الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۵/۲۹۸-۲۹۶، مرحوم حاج آقا بزرگ تهرانی، چاپ بیروت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴۶

خراج و احکام اراضی دیده می شود که بسیار جالب است. مانند مرحوم ملا محمد نراقی (پدر مرحوم ملا احمد نراقی) در مشارق الاحکام «۷۶»، سید محمد بحر العلوم در بلغه الفقیه «۷۷»، شیخ مرتضی انصاری در مکاسب «۷۸»، راجع به این موضوع مباحث مستقل و جالبی انجام داده اند. بخشهای مشابه دیگر نیز از سایر فقهای این دوره در این زمینه و زمینه های سیاسی، مالی و حکومتی دیگر دیده می شود که در مجموع بیانگر حصول تمرکز نسبی در مباحث فقه حکومتی در این دوره هستند.

۵- حضور و تأثیر گذاری و رهبری مستقیم فقها در حرکت‌های سیاسی و نظامی ضد استعماری و ضد استبدادی

جهان اسلام نیز از جمله ویژگیهای این دوره از تاریخ فقه حکومتی اسلام است. مصادیق و نمونه ها در این زمینه بسیار فراوان است و ما فقط به برخی از آنها اکتفا می کنیم.

در این عصر برای مقابله با هرج و مرج طلبان بومی استعمار در حجاز موسوم به «وهابی ها» علما و فقهای عراق به رهبری مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء نخستین نیروهای مسلح بسیجی و مردمی را تأسیس و تشکیل دادند که نقش مؤثر در دفاع از حرم مقدس نجف و کربلا و حفظ امنیت آن مناطق ایفا کردند. همینطور فقهای اسلام به رهبری آیت الله مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی در ضمن یک حرکت سیاسی و نظامی، انگلیس را در عراق شکست داده و استقلال آن کشور را به دست آوردند. چنانکه مقابله سیاسی آیت الله میرزا محمد حسن شیرازی با دیکتاتوری و عنان گسیختگی ناصر الدین شاه و لغو قرارداد رژی از جمله نمونه های بارز شکوفایی عملی فقه حکومتی و سیاسی اسلام است.

حرکت مراجع تقلید ایران و عراق امثال آیت الله شیخ محمد کاظم خراسانی صاحب کفایه و غیره و تأسیس نظام حکومتی مشروطه و سرنگون سازی نظام سلطنتی و در پی بی آن حضور فعال فقهای همچون آیت الله نائینی و آیت الله سید حسن مدرس و امثال اینان در صحنه های سیاسی، نظامی و اجتماعی جهان اسلام نمونه دیگری از این حضور و رهبری مستقیم فقهاست.

و در نهایت مبارزات طولانی علما با دستگاه دیکتاتوری رضا خانی و فرزند او و وقوع انقلاب شکوهمند اسلامی ایران به رهبری حضرت آیت الله العظمی امام خمینی و همراهی

چاپ سنگی ۱۲۹۴ هـ - ق.

(۷۷). بلغه الفقیه، ج ۱ / ۳۵۲ - ۲۰۹، چاپ جدید.

(۷۸). مکاسب / ۷۸ - ۷۵، چاپ سنگی به قطع رحلی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴۷

علما و فقهای دیگر، نمونه زنده دیگری از ویژگی و تحول یاد شده در تاریخ حکومتی اسلام است که همه اینها عملاً وقوع یافته است.

۶- انجام تحقیقات و مطالعات مقارن و تطبیقی در فقه حکومتی اسلام و حقوق سیاسی و اقتصادی رایج و مرسوم در جهان کنونی نیز از جمله ویژگیهای این دوره از تاریخ فقه حکومتی اسلام است. چنانکه انجام مطالعات و بحوث مقارن و تطبیقی در داخل مذاهب فقهی اسلام راجع به مسأله حکومت و فروع آن نیز از خصوصیت‌های نوین این دوره از تاریخ فقه حکومتی است که در این دو زمینه فقیه بزرگوار آیت الله شهید صدر و فقیه عالیقدر و مجاهد حضرت آیت الله العظمی منتظری پیشاهنگ بوده اند.

اینها که بیان گردید، ویژگیهای عمومی و کلی فقه حکومتی در تاریخ معاصر اسلام است.

[نمونه هایی را از آرای برخی از فقهای برجسته این دوران راجع به مسائل حکومتی]

اشاره

اکنون برای تکمیل بحثمان از بعد نظری، مطالب و نمونه هایی را از آرای برخی از فقهای برجسته این دوران راجع به مسائل حکومتی نقل کرده و به بحثمان در این زمینه پایان می دهیم.

چنانکه گفته شد، فقهای صاحب نظر و صاحب اثر در فقه حکومتی اسلام در این دوره زیاد بوده اند که پرداختن به نقل و بررسی آرای همه آنان در اینجا میسر نیست، لذا به برخی از آنان اکتفا خواهیم کرد:

۱- شیخ جعفر کاشف الغطاء:

کاشف الغطاء که معاصر فتحعلی شاه قاجار در دوره حمله روسها به ایران بوده، فقیهی زمان شناس و سیاست آشنا بوده است. او علاوه بر عمل سیاسی، دارای آثار و فتاوایی در زمینه فقه حکومتی است. مبحث جهاد او در کتاب کشف الغطاء یکی از بالاترین و بهترین آثار در مسائل فقه حکومتی اسلام است. برخی از آرای برجسته او در فقه حکومتی اسلام، اینها هستند:

۱- اعتقاد به ولایت فقیه و حق دخالت او در امور سیاسی، نظامی و دیگر شئون زندگی اجتماعی مردم مسلمان به عنوان نایب

الامام.

۲- اعتقاد و تصریح به این مسأله که پادشاه، امیر و حاکمی که منصوب فقها و مأذون از جانب آنان نباشد، حکومتش مشروعیت ندارد.

۳- خلاصه اعتقاد به لزوم تأسیس حکومت اسلامی توسط فقیه در صورت امکان.

اکنون برخی از اقوال او را که نشانگر دیدگاههای فوق است، نقل می کنیم:

«حدود و تعزیرات کلا- بر عهده امام معصوم و یا نایب خاص او، یا نایب عام یعنی فقیه و مجتهد است. بنابراین برای مجتهد جایز است که در زمان غیبت امام (ع) آن را اقامه کند و بر همه مکلفین نیز واجب است او را در تحقق این مقصود

مبانی فقهی

یاری کنند و قدرتمندان و زورگویان را از او دفع کنند، در صورت امکان، و نیز واجب است که مجتهد در صورت داشتن تأمین فتوا بدهد و در این امور جایز نیست، جز مراجعه به مجتهد زنده «۷۹».

«... جایز نیست بردن دعوی و مرافعه جز به نزد مجتهد و هر کس در این امور به غیر مجتهد مراجعه کند از راه حق خارج شده است... اگر غیر مجتهد رئیس مسلمین شده باشد بر حکومت جائز نیست که قاضی نصب کند و یا شیخ الاسلام نصب کند، مگر به اذن مجتهد. و... «۸۰»

صاحب جواهر الکلام از کاشف الغطاء نقل می کند که فقیه حق نصب سلطان و تأسیس حکومت در زمان غیبت دارد و اگر چنین کاری کرد، سلطنت آن دولت و سلطان طاغوتی محسوب نمی شود:

«... استاد در شرح خود گفته است اگر فقیه منصوب برای نیابت عامه از جانب معصوم (یعنی فقیه در زمان غیبت) سلطان و حاکمی را برای اهل اسلام تعیین و نصب کند، او را نمی توان حکومت غیر مشروع و جائز دانست، چنانکه در میان بنی اسرائیل چنین بود که حاکم شرعی و حاکم عرفی هر دو از طرف شرع منصوب می شدند. «۸۱»

کاشف الغطاء به هنگام وقوع جنگ ایران و روس به عنوان «ولی فقیه» به فتحعلی شاه قاجار اذن داد که فرماندهی نیروها را به عهده گرفته و مخارج جنگ را نیز هر مقدار که لازم باشد، از اموال شخصی مردم اخذ و تهیه کند. اکنون خلاصه ترجمه آن از کتاب کشف الغطاء آورده می شود:

«در صورتی که امام معصوم غایب باشد، و

یا حتی اگر ظاهر باشد، اما دسترسی به او و گرفتن اذن جهاد امکان پذیر نباشد، بر مجتهدان واجب است که به جهاد دفاعی قیام کنند و مجتهد افضل بر دیگران مقدم است که باید یا خودش و یا شخصی به اذن او فرماندهی و رهبری جنگ را بر عهده بگیرد. و ...

اکنون نیز که روسهای پست و غیر آنان به خاک مسلمین تجاوز کرده اند بر همه اشخاص اهل تدبیر و سیاست و غیره واجب است که بجنگند. و ... چون اذن گرفتن از مجتهد برای امرای اهل تدبیر و سیاست نیز موافق احتیاط است و به

(۷۹). کشف الغطاء / ۴۲۰، چاپ سنگی، افست اصفهان، انتشارات مهدوی.

(۸۰). همان مدرک و همان صفحه.

(۸۱). جواهر الکلام. ج ۲۲ / ۱۵۶، چاپ بیروت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۴۹

رضایت خدا نزدیکتر، لذا من چون مجتهد هستم و قابلیت و نیابت از سادات زمان (ائمہ معصومین (ع) را دارم، به سلطان بن سلطان خاقان بن خاقان، ... فتحعلی شاه اذن دادم که آنچه برای هزینه جنگ لازم است، از همه وجوه شرعی و خراج و در آمد زمینهای مفتوح العنوه و اموال مرزنشینان و غیر مرزنشینان در صورت لزوم اخذ و هزینه جنگ را تأمین و بر هر مسلمانی واجب است که در این موارد، امر سلطان را اطاعت کند. «۸۲»

۲- ملا احمد نراقی:

ملا احمد فرزند ملا محمد مهدی نراقی صاحب کتاب مشارق الاحکام در کتاب ارزشمند عوائد الایام شاید برای نخستین بار در تاریخ فقه حکومتی اسلام، مباحث ولایت فقیه را گردآوری و به گونه منسجم و منضبط بحث کرده است. مرحوم نراقی مبتکر این شیوه از بحث درباره ولایت

فقیه و حکومت اسلامی است، لذا او را باید یکی از تحول آفرینان جدی در تاریخ فقه حکومتی اسلام به شمار بیاوریم.

نراقی کتاب عوائد الایام خود را به جای واژه هایی از قبیل «باب»، «فصل»، «قسم» و غیره «عائده» نامگذاری کرده و یک «عائده» را به بحث ولایت فقیه و حکومت اسلامی اختصاص داده است.

او معتقد است کلیه اختیارات و حقوق حکومتی پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) در زمان غیبت، به فقیه جامع الشرائط منتقل می شود، و او حق دارد در کلیه امور مربوط به اصلاح دین و دنیای مردم و نظام اجتماعی آنها که عقلا و عرفا لازم الاجرا به نظر می رسد دخالت و اعمال ولایت نماید. «۸۳» این قسمت از کتاب او به فارسی ترجمه و به نام حدود ولایت حاکم اسلامی منتشر شده است. «۸۴»

۳- میر فتح حسینی مراغی:

او نیز معاصر فقیه بزرگوار ملا احمد نراقی بوده و در کتاب خود به این معاصرت و فضل تقدم و سابقه فاضل نراقی در بحث کلاسیک و مدون از ولایت فقیه اعتراف کرده است. «۸۵»

میر فتح نیز که یکی از فقهای بزرگ شیعه و متوفای ۱۲۵۰ هـ - ق است، یک فصل (یک عنوان) از کتاب گرانقدر خود موسوم به العناوین را به بحث حکومت اسلامی و ولایت فقیه اختصاص داده است. بحث او جمع و جورتر و منظم تر از فاضل نراقی به نظر می رسد و

(۸۲). کشف الغطاء / ۳۹۴ (با تلخیص و تصرف نقل شد).

(۸۳). عوائد الایام / ۲۰۶ - ۱۸۵، بویژه صفحات ۱۸۷، ۱۸۸.

(۸۴). حدود و اختیارات حاکم اسلامی، ترجمه و چاپ وزارت ارشاد اسلامی، اسفند ماه ۱۳۶۵ هـ. ش.

(۸۵). العناوین / ۳۲۶، چاپ سنگی، تبریز ۱۲۷۴ هـ. ق.

نیز نسبت به او دارای دیدگاههای جدیدتری است.

یکی از نکات جدید و جالب در بحث او، این است که بعد از تقسیم «ولایت فقیه» به چند شق و احتمال، می گوید: ولایت فقیه یکی از احکام شرع اسلام است، یعنی نه جنبه نیابتی دارد و نه جنبه انتصابی، بلکه یک حکم شرعی مستقل است، نصب شدن فقیه برای ولایت از جانب امام (ع) نیز جنبه کاشفیت دارد. «۸۶» به این صورت استحکام بیشتری برای ولایت فقیه به وجود می آورد و در نتیجه همه اختیارات حکومتی پیامبر (ص) و ائمه (ع) را برای فقیه جامع الشرائط نیز قائل می شود. قابل ذکر است که مباحث میر فتح حسینی در عناوین، ضمن غنی، تازه و پر بار بودنش یکی از ناشناخته ترین مباحث فقه حکومتی در حوزه های علمیه است.

۴- صاحب جواهر:

امام المحققین، مرحوم شیخ محمد حسن نجفی مؤلف دائره المعارف فقهی جواهر الکلام از شاگردان کاشف الغطاء و متوفای ۱۲۶۶ هـ - ق است.

هر چند که او باب و فصل خاصی از کتاب خود را به ولایت فقیه اختصاص نداده، لکن از مدافعان جدی آن است، و به گونه متفرقه در جواهر، آن را بحث و ثابت کرده است.

او به جز ولایت فقیه، مباحث زیادی از فقه حکومتی مانند جهاد، حدود، امر به معروف و نهی از منکر، ولایت سلطان جائز و غیره را بسیار مفصل بحث کرده است.

صاحب جواهر، اعتقاد به ولایت فقیه را از ضروریات فقه اسلام می داند و می گوید:

«ظاهر عمل و فتوای اصحاب، یعنی فقهای امامیه این است که به عمومیت ولایت فقیه معتقدند و آن را از مسلمات و بلکه از ضروریات می دانند.» «۸۷»

جمله مواردی که صاحب جواهر راجع به ولایت فقیه و فقه سیاسی اسلام بحث کرده، جلد ۲۱ و ۲۲ جواهر الکلام است که بحثهای جالبی دارد. «۸۸»

۵- فاضل دربندی صاحب خزائن:

میرزا آقا دربندی یکی از فقهای بزرگ و به فاضل دربندی مشهور است. او کتابی در فقه و اصول فقه دارد که خزائن الاحکام نام دارد و بطور خلاصه «خزائن» نیز می گویند. خزائن یکی از گنجینه های میراث فقهی آل محمد (ص) و بسیار غنی است.

(۸۶). همان مدرک / ۳۵۸.

(۸۷). جواهر الکلام ج ۱۶ / ۱۷۸: ظاهر الاصحاب فی سائر الابواب عمومها، بل لعله من المسلمات او الضروریات عندهم.

(۸۸). جواهر. ج ۲۲ / ۲۰۳-۱۵۵، ج ۱۶ / ۱۷۸-۱۷۷، ۱۴-۱۱، ج ۲۱ / ۴۱۰-۳۹۳، ج ۴۰ / ۳۷-۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵۱

او در کتاب ارزشمند خود بحث مستقل و گسترده و عمیقی تحت عنوان «خزینه فی القواعد المتعلقة بالحکام و الولايات» دارد که ضمن آن ضرورت تأسیس حکومت اسلام و ولایت فقه در عصر غیبت را ثابت کرده است. او نخست ولایت پیامبر و ائمه را ثابت کرده و سپس در صورت فقدان و یا غیبت آنان ولایت فقه را. آنگاه حدود ولایت فقه را بیان نموده و در پایان بحثی کرده است راجع به «ولایت عدول مؤمنین» که در صورت نبودن فقیه آنان باید امور ضروریة مسلمین را تدبیر و اداره کنند و از هرج و مرج جلوگیری نمایند. و ... «۸۹»

۶- شیخ مرتضی انصاری:

فقیه مؤسس و علامه کم نظیر مرحوم شیخ انصاری رضوان الله علیه، نیز از جمله فقهای است که موجب تکامل و تعمیق بسیاری از مسائل و فروع فقه حکومتی اسلام گردیده است. محورهای عمده فقه حکومتی که مورد بحث اجتهادی مرحوم شیخ قرار گرفته اند به قرار ذیل است:

۱- بحث گسترده، عمیق و انتقادی و اجتماعی درباره ولایت فقیه و اختیارات او در

۲- بحث گسترده و عمیق در رابطه با جواز و عدم جواز قبول حکومت و ولایت از طرف حکومت جائز، و تبیین جزئیات این مسأله. «۹۱».

۳- بحث فقهی درباره حکم اراضی و مسائل خراج و مقاسمه. «۹۲»

۴- بحث فقهی جالب درباره جواز و عدم جواز اخذ جوایز سلطان جائز و کیفیت معامله و مرادده با او و دستگاهش. «۹۳»

۵- بحث فقهی و استدلالی جامع و جالب درباره «تقیه» و کیفیت زندگی اهل ایمان در شرایط خفقان و زیر سلطه حکام جائز. شیخ به این موضوع یک رساله مستقل را اختصاص داده، و در این بحث گوی سبقت را از همه فقها ربوده است. «۹۴» شیخ انصاری مباحثی هم درباره فقه مالی (خمس، انفال، زکات) دارد که بسیار جالب است و به ضمیمه کتاب قطور او به اسم «کتاب الطهاره» چاپ شده است. در معرفی جایگاه شیخ انصاری در تاریخ فقه حکومتی اسلام به همین مقدار اکتفا کرده و از ادامه نمونه های دیگری پرهیز

(۸۹). خزائن، جزء پایانی کتاب، ص ۱ الی آخرین برگ کتاب.

(۹۰). مکاسب / ۱۵۷-۱۵۳، چاپ سنگی، به خط طاهر خوشنویس.

(۹۱). همان مدرک / ۵۹-۵۵.

(۹۲). همان مدرک / ۷۸-۷۵.

(۹۳). همان مدرک / ۷۵-۶۷.

(۹۴). مکاسب / ۳۲۰ به بعد (رساله فی التقیه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵۲

می کنیم، تا موجب تطویل بیش از حد کلام نشود. آن بزرگوار در سال ۱۲۸۱ هـ- ق درگذشت.

۷- بحر العلوم صاحب بلغه الفقیه:

نام این فقیه بزرگوار سید محمد آل بحر العلوم و از اعقاب علامه سید مهدی بحر العلوم (ره) می باشد. او مدتی زعامت و ریاست حوزه علمی نجف را بر عهده داشته و از مراجع معظم تقلید

در زمان خود بوده و در سال ۱۳۲۶ هـ- ق درگذشته است.

بحر العلوم یکی از بزرگترین فقهای مؤلف در زمینه فقه حکومتی است. کتاب بلغه الفقیه نشانگر عظمت و توان فقهی این فقیه بزرگ است که متشکل از چندین کتاب و رساله و بحث مستقل در فقه می باشد. دو رساله بزرگ از این مجموعه سه جلدی ارزشمند به «فقه حکومتی اسلام» تعلق دارد. یکی رساله ای است در حل مشکلات ارضی و مسأله خراج «۹۵» و دیگری به اسم «رساله ولایات» درباره ولایت فقیه و حکومت اسلامی. «۹۶» بحر العلوم در هر دو زمینه یاد شده پرنویس ترین فقیه تا زمان خود است و با تحقیقات خود خدمتی ارزشمند به تحول و گسترش فقه حکومتی اسلام کرده است.

نقد و بررسی و تحلیل و تفسیر آرا و فتاوی این فقیه بزرگ فرصت مناسب دیگری لازم دارد و کاملاً شایسته توجه می باشد.

۸. آیت الله نائینی:

فقیه و اصولی برجسته، تلاشگر و متعهد شیعه آیت الله مرحوم میرزا محمد حسین نائینی مؤلف کتاب پراچ تنبیه الامه و تنزیه المله در سال ۱۲۷۷ هـ- ق در نائین متولد شد، و پس از تحصیل مقام عالیة اجتهاد و مرجعیت و تربیت شاگردان زیاد و انجام مبارزات ضد طاغوتی مفصل در سال ۱۳۵۵ هـ- ق درگذشت.

در دوره تاریخی که نائینی می زیست و نیز پیش از او فقهای بسیار برجسته دیگری نظیر میرزا محمد حسن شیرازی، میرزا محمد تقی شیرازی، آخوند خراسانی، ملا عبد الله مازندرانی، میرزا محمد حسن آشتیانی و غیره زندگی می کردند که در تاریخ فقه سیاسی و حکومتی اسلام نقش و تأثیر تحول آفرین اعجاب انگیزی داشته اند، اما هیچ کدام از آنان کتاب معینی در فقه

حکومتی تألیف نکردند، بلکه دیدگاههای سیاسی و حکومتی آنان در زندگی شان متبلور بود و در فتاوایی که به مناسبت قضایای روز در این زمینه صادر می کردند، منحصر می شد. و یا اینکه بحثهای پراکنده و غیر مدونی راجع به این موضوع در

(۹۵). بلغه الفقیه، ج ۱ / ۳۵۲ - ۲۰۹ با تحقیقات محمد تقی آل بحر العلوم.

(۹۶). همان مدرک، ج ۳ / ۲۹۸ - ۲۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵۳

دروس و آثار فقهی خود بیان می کردند، و یا اینکه با نوشتن تأیید و تقریظ به بعضی از کتب مربوط به این موضوع، موضع خود را اعلام می داشتند، چنانکه ملا عبد الله مازندرانی و آخوند خراسانی به کتاب تنبیه الامه نائینی تقریظ نوشته و آن را از نظر فقهی مورد تأیید قرار دادند. در این میان از جمله فقهای نامدار و برجسته ای که هم در میدان عمل و هم در میدان علم و نویسندگی بطور مشترک دارای اثر بوده، مرحوم «نائینی» است، از نظر تاریخ، نائینی را باید یکی از فقهای انقلاب آفرین در تاریخ فقه اسلام به شمار بیاوریم که توانسته است فروع نوینی از فقه حکومتی را بر اساس اصول القای ائمه معصومین تفریع و تأسیس نماید.

نائینی کتاب ارزشمند و قدر ناشناخته تنبیه الامه و تنزیه المله را در این زمینه نگاشت، او این کتاب را برای موجه جلوه دادن تأسیس نظام مشروطه به جای نظام استبدادی سلطنت مطلقه حکام جور، به عنوان «دفع افسد به فاسد» به رشته نگارش کشید.

کتاب تنبیه الامه دارای پنج فصل مستقل و یک خاتمه است. در فصل اول آن، ماهیت و مفهوم نظام سیاسی در بینش فقهی بررسی شده است.

در فصل دوم بر این مطلب استدلال شده که بر فرض اینکه کسی ولایت عامه فقیه را نیز قبول نداشته، چاره ای ندارد جز اینکه حکومت فقیه را بر حکومت جائزانه غیر فقیه ترجیح و اولویت بدهد. بنابراین در زمان غیبت، حکومت فقیه نسبت به دیگران دارای اولویت است.

در فصل سوم درباره خصوص نظام مشروطه که مسئله روز عصر نائینی بوده بحث شده و تبیین گردیده که تا چه اندازه این نظام با نظام مورد قبول اسلام که همان نظام ولایت و حکومت فقیه باشد، سازگاری و هماهنگی دارد و در چه مواردی با آن متفاوت است. در فصل چهارم نیز به شبهات و سؤالاتی از این قبیل که آیا مفاهیمی مانند تأسیس مجلس شورای اسلامی، حریت و مساوات و غیره «بدعت» نیستند، پاسخ مناسب داده و میزان انعطاف و انطباق مفاهیم اسلامی با شرایط مختلف را نشان می دهد.

در فصل پنجم نیز راجع به شرایط مشروعیت مداخله نمایندگان مردم در امور سیاسی و حکومتی سخن گفته است.

نائینی در خاتمه کتابش درباره استبداد و نظام استبدادی، به گونه انتقادی و تحلیلی

(۹۷). تنبیه الامه و تنزیه المله، با مقدمه و حواشی مرحوم آیت الله سید محمود طالقانی، چاپ شرکت سهامی انتشار.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵۴

بحث جالبی را مطرح نموده و پس از استنتاج، کتاب خود را به پایان برده است. این کتاب را از دو بعد، می توان مورد بررسی قرار داد، یکی از نظر گرایش به نظام مشروطه، دوم از نظر کلی ولایت فقیه و فقه حکومتی اسلام و سبک استدلال نوینی که در این زمینه به کار برده شده است. از بعد اول

باید گفت نائینی با توجه به لزوم شرعی دفع افسد به فاسد، لازم می دانسته است در آن شرایط تاریخی، نظام سلطنتی مطلقه و استبدادی جای خود را به نظام مشروطه بدهد، و قوانین نیز فقه اسلام باشد. او نظام مشروطه را نظام اصلی سیاسی نمی دانسته است.

از نظر دوم باید گفت در زمینه این نوع نگارش درباره فقه حکومتی و نظام ولایت فقیه یک فقیه مبتکر است و نخستین فقیه امامی است که با صراحت تمام فقه حکومتی اسلام را در عمل می خواسته و خواستار «تعویض نظام حکومتی» بوده است.

فقه‌های قبلی در کتابهای خویش، مباحث ولایت فقیه را بحث می کردند، اما بدون اینکه به مصداق خارجی آن توجهی داشته باشند و خواستار تعویض نظام حکومتی باشند.

مرحوم نائینی برای اولین بار از موضع یک فقیه خواستار تعویض نظام حکومتی با استناد به ادله فقهی و شرعی گردید، و مطالب کتاب او توسط بزرگترین فقیه و مرجع تقلید وقت یعنی آخوند خراسانی - صاحب کفایه - و ملا عبد الله مازندرانی مورد تأیید قرار گرفت. «۹۸»

با توجه و تأکید به نکته یاد شده است که باید گفت نائینی نقش جدی تحول آفرین در تاریخ فقه حکومتی اسلام داشته است و کتاب تنبیه الامه او بیش از این شایسته توجه و تدقیق است.

مرحوم نائینی به سبک کلاسیک حوزه ای سابق نیز راجع به ولایت فقیه سخن گفته که جالب است، و خلاصه مطالب او را در این زمینه یکی از شاگردان دوره دروس خارجش «مرحوم آیه الله آملی» به صورت «تقریرات» نوشته و چاپ کرده است. «۹۹»

۹- آیت الله شهید مدرس:

آیت الله سید حسن مدرس قمشه ای معاصر آیت الله نائینی مانند او یکی از برجسته ترین

شاگردان آخوند خراسانی و سید کاظم یزدی صاحب عروه بود. او به خاطر عمق و اصالت مطالب و حسن شیوه ای که در تدریس علوم اسلامی در

(۹۸). یک نسخه از کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله با تقریظ صاحب کفایه و ملا عبد الله مازندرانی به شماره مسلسل ۴۸۳۷ (۴۸۲۸) در کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی در قم موجود است.

(۹۹). المكاسب و البیع من تقریرات بحث العلامه النائینی، ج ۲ / ۳۴۲-۳۳۲ تقریر شیخ محمد تقی آملی، تهران، مکتبه البوذر جمهری - مصطفوی - ۱۳۳۳ هـ - ش.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵۵

حوزه های علمی داشت به عنوان «مدرس» مشهور گردید. مدرس در سال ۱۲۸۷ هـ - ق در روستای زواره از توابع اردستان به دنیا آمده و در قمشه و اصفهان بزرگ شده و در سال ۱۳۱۹ هـ - ق، پس از تحمل ده سال زندان انفرادی در یکی از دور افتاده ترین نقاط ایران به نام «خواف» در شهر کاشمر توسط مأمورین رضا خان، به شهادت رسید. مدرس یکی از برجسته ترین چهره های اصیل در تاریخ فقه سیاسی و حکومتی اسلام است، هر چند که در آثار فقهی و اصولی باقی مانده از معظم له، کتاب مستقلی درباره فقه سیاسی و حکومتی اسلام به چشم نمی خورد، لکن سیره عملی او به اضافه نطقهای مکتوب وی که از مجلس شورای ملی دوره دوم تا ششم باقی مانده، در مجموع ذخیره ارزشمندی در تاریخ قانون گذاری اسلامی و فقه حکومتی اسلام است.

مدرس در خطابه های مفصل و متین خود در دفاع از قوانین و یا رد، و یا حک و اصلاح آنها، مجموعه ای نمونه از فقه حکومتی و شیوه تقنین در اسلام را

ارائه داده است، و گاهی نکات بسیار اساسی را نیز در تبیین فقه و فلسفه سیاسی اسلام بیان داشته است. چنانکه ضمن نطق استيضاحیه ای که در تاریخ ۲۱ جوزای ۱۳۰۲ خورشیدی جلسه دوشنبه مجلس شورای ملی بیان کرده، نکات جالبی از جمله مطالب ذیل به چشم می خورد:

«... منشأ سیاست ما دیانت است، ما با تمام دنیا دوستیم مادامی که متعرض ما نشده اند، هر کس متعرض ما بشود، متعرض او خواهیم شد. همین مذاکره را با صدر اعظم شهید عثمانی کردم، گفتم اگر کسی بدون اجازه ما وارد سرحد ایران شود و قدرت داشته باشیم، او را با تیر می زنیم، خواه کلاهی باشد، خواه عمامه ای، خواه شاپو به سر داشته باشد، بعد که گلوله خورد و زمین خورد، دست می کنیم بینیم ختنه کرده است یا نه؟ (خنده حضار) اگر ختنه کرده بود بر او نماز می خوانیم و اگر ختنه نکرده، او را بدون نماز دفن می کنیم. دیانت ما عین سیاست ماست، و سیاست ما عین دیانت ماست...» (۱۰۰) ۱

مدرس ضمن همین نطقهای پربار مجلس شورای ملی، اصول کلی را در زمینه سیاست خارجی به دست داده است که تحت عنوان «سیاست موازنه عدمی و وجودی» پایه یک فلسفه سیاسی اسلامی نوین و بی سابقه ای را پدید آورده است. (۱۰۱) ۱
آیت الله شهید مدرس کتاب مستقلی نیز در باب فقه قضایی اسلام به

(۱۰۰). مدرس، ج ۱/ ۵۵، از انتشارات بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی ایران.

(۱۰۱). همان مدرک، ج ۱/ ۱۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵۶

شیوه جدید که از انواع مباحث فقه حکومتی به اسلوب قانون گذاریهای نوین است، دارد و به نام اصول تشکیلات

عدلیه به چاپ رسیده است. مدرس این کتاب را با همکاری حاج آقا امام جمعه خوئی و مشیر الدوله - وزیر عدلیه وقت - نوشته و از تصویب مجلس شورای ملی نیز گذشته است. «۱۰۲» ۱

۱۰- آیت الله العظمی بروجردی:

حضرت آیت الله العظمی حاج آقا حسین طباطبایی بروجردی یکی از قوی ترین فقها و مراجع تقلید در تاریخ اسلام است که در سال ۱۲۹۲ هـ - ق در شهر بروجرد متولد و در سال ۱۳۴۰ هـ - ش در شهر مقدس قم درگذشت. او یکی از مصلحین جهان اسلام و منادیان وحدت شیعه و سنی و نیز از پیشگامان تبلیغات خارجی اسلام در دنیا بود، لذا نمایندگیهای ارشادی و تبلیغی متعددی در سراسر جهان داشت.

آیت الله بروجردی یکی از فقهای معتقد و مثبت «ولایت فقیه» و استوانه های قابل اعتماد در تاریخ فقه حکومتی اسلام است. خلاصه عقاید و فتاوی او درباره ولایت فقیه را، شاگرد ممتاز آن بزرگوار و مقرر توانمند درسهای فقه و اصول فقهش، فقیه عالیقدر حضرت آیت الله العظمی منتظری در کتابی به نام البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر تقریر نموده که بسیار جالب و شایسته دقت است «۱۰۳» ۱.

بعد از آیت الله بروجردی نیز فقهای اسلام همچنان به بحث و بررسی درباره ولایت فقیه و حکومت اسلامی ادامه داده و هر کدام از آنان، اثری در این زمینه از خود به یادگار گذاشته اند که به لحاظ پرهیز از اطاله کلام به جز دو نمونه، از نقل بقیه آنها صرف نظر شد.

حضرات آیات عظام گلپایگانی، مرحوم شیخ عبد الکریم زنجانی و مرحوم سید عبد الله شیرازی از جمله فقهای معاصر هستند که در این زمینه سخن گفته و

(۱۰۲). چاپ سوم اصول تشکیلات عدلیه توسط جهاد دانشگاهی و دانشگاه اصفهان در سال ۱۳۶۵ ه. ش به چاپ رسیده است.

(۱۰۳). البدر الزاهر فی صلاه الجمعة و المسافر / ۵۸-۵۰، چاپ قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.

(۱۰۴). از آیت الله گلپایگانی در این باره کتاب الهدایه الی من له الولایه با تقریر آقای صابری منتشر شده، و مرحوم شیخ عبد الکریم زنجانی نیز مطالب مفصلی راجع به فقه سیاسی و حکومتی اسلام را در کتاب ارزشمند الفقه الارقی فی شرح العروه الوثقی جزء اول مرقوم داشته است که تقریباً اکثر محتوای آن کتاب را در بر می گیرد. مرحوم آیت الله شیرازی آن را ضمن کتاب القضاء، ج ۱ / ۵۸-۲۹، چاپ نجف مورد بحث قرار داده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵۷

۱۱- حضرت آیت الله العظمی امام خمینی مد ظلّه العالی:

حضرت امام خمینی یکی از بزرگترین فقهای تاریخ اسلام و دارای آثار و تألیفات متعدد و بسیار عمیقی در زمینه های فقه، اصول فقه، حکمت، عرفان، اخلاق و حدیث هستند. ایشان نخستین فقیه و مجتهد از سلسله فقهای عظام شیعه در طول عصر غیبت امام زمان (عج) هستند که توانسته اند زمینه و امکانات عمل به دستورات اسلام و اجرای مقررات و قوانین فقه اسلام را آماده نمایند. طلوع خورشید امام خمینی در تاریخ فقاقت و مرجعیت شیعه بزرگترین نعمتی است که نصیب اهل حق و پیروان طریقه مقدس آل محمد (ص) گردیده است.

از فقهای معاصر، مرحوم آیت الله نائینی با استمداد از مفاهیم فقهی، اندیشه تغییر و تعویض نظام حکومتی را مطرح کرد، لکن نه به گونه شایسته و کامل، بلکه

از باب لزوم دفع افسد به فاسد، تغییر نظام سلطنت مطلقه و استبدادی به سلطنت مشروطه با اعمال قوانین اسلام از طریق مجلس شورا را مطرح نمود.

اما امام خمینی برای نخستین بار لزوم سرنگونی نظام سلطنتی را در هر شکل و قواره ای که باشد، و جایگزینی آن به «نظام ولایت فقیه و حکومت اسلامی» مطرح فرمودند و آرزوی همه انبیاء، ائمه و فقهای اسلام را در عالم خارج به یاری خداوند محقق نمودند. و با استفاده از فقه اسلام، نخستین حکومت اسلامی قبل از ظهور حضرت مهدی موعود (عج) را در عمل پیاده کردند، و این موضوع، عظیم ترین حادثه و تحول در تاریخ فقه حکومتی اسلام است.

سخنان امام خمینی در زمینه ولایت فقیه، حکومت اسلامی و اسلوب آن، یک مورد و دو مورد نیست که بتوان نقل کرد. اعظم محتوای کتاب ماندگار صحیفه نور (که تا کنون هجده جلد آن به چاپ رسیده) همین مطالب مربوط به فقه سیاسی و حکومتی اسلام و کیفیت اداره جامعه در نظام اسلامی است. امام بزرگوار امت علاوه بر مجموع این بیانیه ها و خطابه ها، مسأله ولایت فقیه و حکومت اسلامی را به شیوه حوزوی و رایج آن هم در کتاب ارزشمند خود به نام کتاب البیع «۱۰۵» ۱ و نیز در کتاب مستقلی بنام ولایت فقیه مطرح فرموده اند. مباحث مربوط به ولایت فقیه از کتاب البیع امام، اخیراً به زبان فارسی نیز ترجمه و منتشر شده است. «۱۰۶» ۱

در اینجا برای تیمن و تبرک و نیز روشن تر شدن هر چه بیشتر دیدگاه حضرت امام امت به

(۱۰۵). کتاب البیع، ج ۲ / ۵۲۰-۴۵۹، قم، مؤسسه اسماعیلیان.

(۱۰۶). این کتاب

به نام شئون و اختیارات ولی فقیه، توسط وزارت ارشاد اسلامی ترجمه و منتشر شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵۸

ولایت عامه فقیه که همه اختیارات حکومتی پیامبر (ص) و ائمه (ع) را در بر می گیرد، یکی از آخرین نظرات معظم له که خطاب به جناب حجت الاسلام سید علی خامنه ای و به عنوان تصحیح یک مطلب منقول از ایشان، بیان فرموده اند نقل می کنیم. متن سخنان ایشان از این قرار است:

«جناب حجت الاسلام آقای خامنه ای رئیس محترم جمهور، دامت افاضاته.

... از بیانات جنابعالی در نماز جمعه اینطور ظاهر می شود که شما حکومت را که به معنای ولایت مطلقه ای که از جانب خدا به نبی اکرم (ص) واگذار شده، و اهم احکام الهی است، و بر جمیع احکام فرعیه تقدم دارد صحیح نمی دانید، و تعبیر به آنچه که این جانب گفته ام حکومت در چارچوب احکام الهی دارای اختیار است، بکلی بر خلاف گفته های این جانب است. اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعیه الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام (ص) یک پدیده بی معنا و بی محتوا باشد.

اشاره می کنیم به پیامدهای آن که هیچ کسی نمی تواند ملتزم به آن باشد. مثلا خیابان کشیها که مستلزم تصرف در منزلی است، یا حریم آن است در چارچوب احکام فرعیه نیست. نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز، و جلوگیری از ورود و خروج هر نوع کالا- و منع احتکار در غیر دو، سه مورد، و گمرکات و مالیات و جلوگیری از گران فروشی، قیمت گذاری، و جلوگیری از پخش مواد مخدر و منع از اعتیاد به هر

نحو غیر از مشروبات الکلی، و حمل اسلحه به هر نوع که باشد، و صدها امثال آن که از اختیارات دولت است بنا به تفسیر شما خارج است، و صدها امثال اینها. باید عرض کنم حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می تواند مسجد و یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند، و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرر باشد در صورتی که دفع ضرر، بدون تخریب نشود خراب کند، حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در مواقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند و می تواند هر امری را چه عبادی یا غیر عبادی باشد که جریان آن مخالف اسلام است از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۵۹

حکومت می تواند از حج که از فرائض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتا جلوگیری کند. آنچه گفته شده است تا کنون و یا گفته می شود، ناشی از عدم شناخت ولایت مطلقه الهی است. آنچه گفته شده است که شایع است مزارعه و مضاربه و امثال آنها با این اختیارات از بین خواهد رفت، صریحا عرض می کنم که فرضا چنین باشد، این از اختیارات حکومت است و بالاتر از آن هم مسائلی است که مزاحمت نمی کنم و ... «۱۰۷» ۱»

چنانکه ملاحظه فرمودید، این

فقیه اعظم عصر، نه تنها تأسیس حکومت و نصب دولت را از شئون و اختیارات مقام ولایت فقیه معرفی می کند. بلکه همه اختیارات ولایتی مطلقه و عامه نبی اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) را نیز از آن ولی فقیه در عصر غیبت معرفی می فرماید، و بدین وسیله هویت اصیل حکومت الهی و اسلامی را به نمایش می گذارد. بی شک دیدگاهها و فتاوی فقهی حضرت امام نسبت به مسأله ولایت و حکومت در اسلام، عظیم ترین و بی نظیرترین تحولی است که در تاریخ فقه حکومتی اسلام صورت گرفته است.

۱۲- حضرت آیت الله العظمی منتظری:

اگر تاریخ فقه حکومتی اسلام را به یک هرم بلند تشبیه کنیم که همچنان در حال رشد و صعود است، مسلماً در رأس این هرم کسی جز امام خمینی و قائم مقام معظم ایشان، قرار ندارند. آیت الله العظمی منتظری با کسب دانش از خرمن فضل فقهای اصیل و جامعی همچون آیت الله العظمی بروجردی و حضرت امام خمینی و دانشمندان و فضیلهای دیگر و نوشتن تقریرات دروس آیت الله العظمی مرحوم بروجردی، عملاً نشان داده است که بعد از حضرت امام امت، در رأس این هرم شکوهمند تاریخ فقه قرار دارد.

البته کسانی همچون فقیه شهید آیت الله صدر نیز در این هرم تاریخی جایگاه شایسته ای دارند، بویژه با توجه به سیره عملی آن شهید در بعد سیاسی و نیز با توجه به آثار گرانقدری که در فقه حکومتی از قبیل کتاب ارزشمند اقتصادنا «۱۰۸» ۱ و مجموعه مسلسل الاسلام یقود الحیاه «۱۰۹» ۱ از خود به یادگار گذاشته، لکن با همه اینها باید خالصانه اعتراف

(۱۰۷). مجله حوزه، سال چهارم، شماره ۲۳ / ۳۲

(۱۰۸). اقتصادنا نام کتاب فقهی

و استدلالی شهید محمد باقر صدر قدس سرّه دربارهٔ فقه مالی و اقتصاد اسلامی است که متن عربی بارها در بیروت، عراق و ایران به چاپ رسیده است، از این کتاب دو ترجمهٔ جداگانه به فارسی انجام گرفته که از آن میان می توان ترجمهٔ مهدی فولادوند را ترجیح داد.

(۱۰۹). عنوان سلسله جزوه هایی است از شهید صدر که مفاهیم اجتماعی، سیاسی و حکومتی اسلام را مورد بحث قرار داده و تاکنون پنج جزوهٔ آن توسط دار التعارف للمطبوعات (بیروت) چاپ شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۰

کرد که جایگاه فقیه عالیقدر آیت الله منتظری هم از نظر سیرهٔ سیاسی و سوابق مجاهده و مبارزه با طاغوت و هم از نظر نگارش و تدوین فقه حکومتی اسلام، جایگاهی ویژه و بی نظیر است.

فقیه عالیقدر سی سال پیش که تقریرات درس خارج فقه آیت الله بروجردی را به نام البدر الزاهر فی صلاه الجمعة و المسافر نوشته و منتشر ساخته است، راجع به مباحث ولایت فقیه آن کتاب در پاورقی، خودش نیز به عنوان یک مقرر مجتهد، اظهار نظر فرموده است و آن مباحث را می توان نخستین نوشتهٔ معظم له در باب فقه حکومتی اسلام به شمار آورد. معظم له بعد از نگارش کتاب یاد شده، همت عالی خود را در بررسی تهذیب و تدریس فقه مالی و اقتصادی اسلام به کار برده و کتابهای ارزشمندی همچون کتاب الخمس و الانفال «۱۱۰» ۱ و کتاب الزکاه «۱۱۱» ۱ را تدریس و سپس تدوین و منتشر فرمودند. چنانکه مباحث مفصلی را نیز در زمینهٔ مباحث کیفری و جزائی فقه حکومتی اسلام یعنی حدود و تعزیرات، تدریس و سپس

به صورت کتاب مستقلی به نام کتاب الحدود منتشر فرمودند «۱۱۲»^۱. فقیه عالیقدر اسلام علاوه بر کتابهای حوزه ای یاد شده، ضمن پیامها، بیانیه ها و خطابه هایی که در دوران قبل و بعد از انقلاب اسلامی برای روحانیون، مردم و مسئولین کشور ایراد فرموده اند، بسیاری از خطوط فکری و فقهی مربوط به حکومت اسلامی، ولایت فقیه و کیفیت اداره اسلامی یک جامعه مسلمان را تشریح و تبیین فرموده اند که مجموع آنها بیش از چند صد ساعت نوار است و برخی از اینها نیز تحت عنوان پیامهای فقیه عالیقدر آیت الله منتظری به چاپ رسیده است.

معظم له یک سلسله بحثهای عمیقی نیز روی «نهج البلاغه» انجام داده و حدود سیصد ساعت نوار در این زمینه ضبط و برخی از آنها نیز به صورت کتاب منتشر شده است. این سلسله درسهای نهج البلاغه نیز دارای عناصر و مواد فراوانی از فقه سیاسی و حکومتی اسلام هستند. لکن اینها همه آثار علامه بزرگوار و فقیه عالیقدر آیت الله منتظری در زمینه فقه حکومتی اسلام نیست، بلکه عظیم ترین و بی سابقه ترین اثر او در این زمینه کتاب مفصل و چند جلدی موسوم به دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه است که آن را در مدت بیش از چهار سال برای روحانیون و فضلالی حوزه علمی قم به صورت درس خارج

(۱۱۰). کتاب الخمس و الانفال از طرف انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم چاپ شده است.

(۱۱۱). کتاب الزکاه از طرف مرکز نشر دفتر تبلیغات اسلامی قم چاپ شده است.

(۱۱۲). کتاب الحدود، توسط انتشارات دار الفکر قم به چاپ رسیده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۱

تدریس فرموده

و هنوز ادامه دارد. و سپس شخصا مطالب آن را به قلم خود نوشته و تحت عنوان بالا منتشر کرده اند.

این کتاب ویژگیهای زیادی دارد که هیچ یک از آثار و تألیفات قبلی مجموعه آنها را ندارد برخی از ویژگیهای مهم این کتاب را می توان به گونه ذیل برشمرد:

۱- اسلوب و نظم و تبویب شیوا و فوق العاده و ادبیات عربی استوار و کم نظیری که در این کتاب به کار گرفته شده و در کتب مشابه دیده نمی شود.

۲- بحث مستقل و بی نظیری با بینش فقهی راجع به فلسفه سیاسی اسلام، در زمینه مربوط به منشأ پیدایش حکومت از نظر اسلام، که زمینه تدوین مفصل و جامع فلسفه سیاسی اسلام را پدید آورده است.

۳- اتخاذ شیوه بی سابقه و نوینی از بحث برای اثبات لزوم حکومت اسلامی و ولایت فقیه. بدین گونه که به جای تمسک و استدلال اولیه به روایات مثبتة ولایت فقیه، به این صورت وارد مطلب شده اند که آیا اصولا برای اداره جامعه از نظر اسلام حکومت و دولتی لازم هست یا نه، بعد از اثبات لزوم آن از طرق معتبره اوصاف لازم در حاکم اسلامی را بیان کرده و آن را به فقیه جامع الشرائط تطبیق داده اند و بدین طریق مطمئن ترین و متقن ترین راه را برای اثبات حکومت اسلام و ولایت فقیه اتخاذ کرده اند که در تاریخ فقه بی سابقه است.

۴- یکی دیگر از ویژگیهای این کتاب تطبیقی بودن شیوه فقهی آن است که مانند علامه حلی، شیخ طوسی، شهید ثانی و غیره، آرای فقهای مذاهب دیگر را نیز که در مسائل و فروع مطرح شده، نقل و نقد و بررسی کرده اند.

۵- برجسته ترین ویژگی این کتاب

ارزشمند این است که به بحث ولایت فقیه و ذکر اجمالی شئون و اختیارات او اکتفا نکرده، بلکه فقه الدوله الاسلامیه را نیز به گونهٔ تبویب شده بدان افزوده اند.

نوشتن یک کتاب جامع که دربردارندهٔ همهٔ مسائل اصولی و مهم فقه حکومتی اسلام از ولایت فقیه گرفته تا کیفیت ادارهٔ کشور اخذ مالیات و اجرای حدود و تعزیرات و انجام جنگ و صلح و غیره باشد، در تاریخ فقه امامیه سابقه نداشته است، مباحث مربوط به این موضوعات در ابواب مختلف کتب فقهی پخش و پراکنده بوده است، لکن فقیه عالیقدر نخستین مجتهد و مرجعی هستند که دست به این کار فوق العاده زده و کتاب فقهی جامعی در تقریر و تبیین مبانی و فروع فقه حکومتی اسلام، نوشته اند.

از این رو، تألیف و انتشار این کتاب را باید یکی از عظیم ترین تحولات در تاریخ نگارش فقه حکومتی اسلام به شمار بیاوریم و مانند آثار فقهی محقق حلی، شهید اول، شیخ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۲

طوسی و سایرین، این کتاب بی نظیر نیز باید محور و متن اصلی پژوهشها و تحقیقات و تعلیقات فقهی و فتوایی فقها و مجتهدین معاصر و آیندهٔ اسلام قرار بگیرد. چرا که پدید آوردن چنین کتاب بی نظیر توسط فقیه جامع الشرایطی مانند آیت الله العظمی منتظری، به این سادگی قابل تکرار نمی باشد، چنانکه پدید آوردن متنی همانند جواهر الکلام در فقه عمومی اسلام به این سادگی امکان پذیر نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۳

روش علمی و شخصیت فقهی استاد

اشاره

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه

کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹

۱- از خانه تا مدرسه

تقویم هجری شمسی رقم ۱۳۰۱ را نشان می داد که در یکی از خانه های گلین و پراز معنویت شهر نجف آباد اصفهان که به یک مؤمن آزاده و زحمتکش بنام «حاج علی منتظری» تعلق داشت، نوزادی پاک نهاد از مادری باتقوا، متولد شد. حاج علی نام فرزند گرامی خود را «حسین علی» نهاد که با گذراندن مقدمات و مراحل مختلف تحصیل در علوم اسلامی به مقام رفیع فقاہت و اجتهاد نائل آمد، و برای مردم آزاده ایران و مردم سراسر جهان به عنوان «آیت الله العظمی منتظری» شناخته شد. خداوند جهان چنین مقدر فرموده بود که او صدیق ترین یار و نیرومندترین هم‌رزم فقیه اعظم عصر ما حضرت امام خمینی در راه سرنگون سازی نظام طاغوت و استقرار نظام جمهوری اسلامی در ایران باشد، که چنین شد.

او از سن ۷-۶ سالگی آموختن مقدمات عربی و سایر مسائل اسلامی را نزد پدرش آغاز نمود، و همزمان در مدرسه متعلق به مرحوم ملا حسین علی مسجدی معروف به «مدیر» به آموختن درسهای فارسی پرداخت. تا ۱۲ سالگی همچنان نزد پدر خود به تحصیل ادامه داد. سپس مدت کوتاهی نیز به همراه دو نفر از آقایان نجف آباد عازم قم شده و در آنجا اقامت گزید، اما بعد از مدتی همراه آنان به نجف آباد بازگشته و پس از آن در حالی که ۱۲ سال بیشتر نداشت، وارد حوزه علمی اصفهان گردید و محضر اساتید آن حوزه را درک نمود. ایشان با استعداد و جدیت فوق العاده ای که داشت بزودی در ردیف بهترین شاگردان حوزه علمی اصفهان قرار گرفت. او کتب رسمی درسی

حوزه ها را تا شروع مکاسب و رسائل شیخ انصاری در اصفهان ادامه داد. و این در حالی بود که در اثر هوش سرشار و مطالعه آزاد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۴

خود، معلومات و توان علمی زیادی اندوخت، به گونه ای که گفته شده می توانست برخی از کتب فقهی و فلسفی را بدون استاد مطالعه کند. پس از این مرحله، از اصفهان به قم مهاجرت نموده و مشغول تحصیل گردید. در بدو ورود به قم با طلبه فاضلی به نام «مرتضی مطهری» آشنا شد که اکنون ما آن بزرگوار را نیز به عنوان علامه شهید مطهری می شناسیم.

آیت الله العظمی منتظری وقتی که وارد حوزه علمیه قم گردید، نوزده سال بیشتر نداشت. در بدو ورود در «مدرسه حاج ملا صادق» ساکن شد و سپس به اصرار دوست خود مطهری در «مدرسه فیضیه» سکونت گزید.

۲- اساتید مشهور:

اشاره

آیت الله العظمی منتظری پس از ورود به قم در محضر رجال بسیار مهم و برجسته ای درس خوانده است که نامدارترین آنان عبارتند از:

۱- آیت الله داماد:

سید محمد یزدی معروف به محقق داماد. آیت الله منتظری نزد مرحوم داماد، کفایه الاصول و درس خارج را تلمذ می نمودند. ایشان از جمله مجتهدین بزرگ حوزه علمیه قم در این اواخر بوده است که برای نسل کنونی بی نیاز از معرفی است.

۲- آیت الله حجت:

مرحوم آیت الله حجت تبریزی مؤسس و بانی «مدرسه حجتیه» یکی از مراجع تقلید و فقهای نامدار اخیر اسلام است که بعد از فوت مؤسس حوزه علمیه قم آیت الله شیخ عبد الکریم یزدی، در میان مراجع ثلاثه آن زمان از بقیه شاخص تر بوده است.

آیت الله العظمی منتظری یکی از شاگردان دوره درس خارج آن بزرگوارند.

۳- آیت الله العظمی بروجردی:

یکی دیگر از اساتید اصلی و مؤثر حضرت آیت الله منتظری، فقیه و مرجع عالیقدر جهان اسلام قبل از امام خمینی، حاج آقا

حسین طباطبایی بروجردی است. آیت الله منتظری هم در دوران اقامت آیت الله بروجردی در شهر بروجرد به حضور آن بزرگوار رسیده و استفاده نموده است، و هم در دوران مرجعیت و اقامت او در حوزه علمیه قم. آیت الله منتظری تنها کسی است که هم تقریرات درس خارج اصول فقه و هم درس خارج فقه مرحوم آیت الله العظمی بروجردی را نوشته است. نام تقریرات اصول فقه او کتاب نهایی الاصول است که در سال ۱۳۷۵ هجری قمری یعنی سی و سه سال پیش نوشته و چاپ شده است. «۱» و بخشی از تقریرات درس فقه را نیز در همان ایام نوشته و به نام البدر

(۱). کتاب نهایی الاصول تقریرات درس خارج آیت الله العظمی بروجردی، به قلم آیت الله العظمی منتظری در سال ۱۳۷۵ ه. ق در قم، چاپخانه حکمت طبع و نشر یافته و به تازگی نیز توسط انتشارات ایران-قم، افسست شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۵

الزاهر فی صلاه الجمعة و المسافر چاپ کرده است. از امتیازات این دو کتاب این است که آقای منتظری در آن زمان

انتقادات و نظرات خود را نیز در پاورقی کتاب آورده است. از نظر علما و اهل خبره نوشتن این نوع کتاب و در این سطح، علامت داشتن اجتهاد نویسنده آن است. روی این اصل آیت الله العظمی منتظری، بیش از سی و سه سال پیش یک مجتهد و فقیه متبحر و کامل بوده است و به همین خاطر است که آیت الله شهید صدوقی درباره ایشان چنین گفته است:

«و الله در اینکه منتظری یک نفر فقیه جامع الشرائط است جای شبهه نیست، نه حالا فقیه شده باشد، بلکه در حدود سی سال است یا بیشتر، آقای منتظری مجتهد جامع الشرائط بتمام معناست. (۲)»

شخصیت ممتاز علمی، فقهی، اجتماعی و سیاسی آقای منتظری از همان ابتدا برای آیت الله بروجردی روشن بوده است، لذا ایشان را در سنین جوانی به عنوان نماینده خود برای مدتی به نجف آباد می فرستد. آیت الله منتظری آنچنان مورد احترام آیت الله بروجردی بودند که حتی بالایی منبر تدریس از او تعریف کرده است و آقای منتظری خودشان نیز در یکی از دفاعیه های خود در دادگاه نظامی دوران طاغوت - از باب ضرورت - به این نکته اشاره فرموده اند. آیه الله آذری قمی در این زمینه می گوید:

«... آیت الله منتظری مورد توجه آقای بروجردی بود و در درس فقه و اصول شرکت می کرد، و ... از خصوصیات مرحوم آیت الله بروجردی این بود که اجازه نمی داد کسی درسش را چاپ کند و اجازه اجتهاد نمی داد، و خیلی در این جهت احتیاط می کرد، ولی در مورد آیت الله منتظری، کتاب صلاه جمعه و نماز مسافر را که تقریرات درس آن مرحوم است، اجازه داد چاپ

کند و آثارش هم موجود است، و این یک امتیازی بود در حوزه علمیه و ... «۳»

خلاصه اینکه آیت الله بروجردی با کیاست خاص خود تشخیص داده بود که این شاگرد مبرزش یک مجتهد مسلم است و شایسته ترویج و تأیید.

۴- امام خمینی:

یکی از اساتید برجسته و مؤثر آیت الله منتظری در قم، حضرت امام مدّ ظلّه العالی هستند. آیت الله منتظری ابتدا در درس اخلاق روزهای عصر پنجشنبه و جمعه امام در مدرسه فیضیه و سپس در دروسهای فلسفه و حکمت منظومه و مبحث نفس اسفار

(۲). مجله حوزه و کتاب فقیه عالیقدر، ج ۲ / ۳۲۲، مصطفی ایزدی.

(۳). فقیه عالیقدر، ج ۲ / ۳۳۲، انتشارات سروش، چاپ اول.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۶

ملا صدرا، و بعدها در درس خارج فقه و اصول معظم له شرکت می کردند.

اگر کسی پرونده های دوران طاغوت، بیانات، پیامها و مواضع بعد از انقلاب آیت الله منتظری را مطالعه و دقت کند به این نکته جالب توجه خواهد رسید که امام خمینی محبوب ترین انسان برای آیت الله منتظری بوده و هست. او در سخت ترین شرایط زندان و بازجویی عوامل ساواک، با احترام و تجلیل از امام خمینی یاد می کند، به گونه ای که گویا شیفته فضایل و مکارم وجودی آن فقیه بزرگوار است.

آیت الله العظمی منتظری با توجه به همین نکته یاد شده است که در دوران تبعید امام از خاک ایران به ترکیه و عراق به عنوان نماینده تام الاختیار امام امت در ایران امر سازماندهی و هدایت مبارزه با رژیم طاغوتی را با تمامی دشواریها و مشقتها و گرفتاریهای مختلف آن بر دوش می کشید. متقابلاً امام امت نیز برای

شخصیت بسیار ممتاز علمی، فقهی و سیاسی این یار صدیق خود اهمیت و ارزش قائل بود که لقب شایسته «فقیه عالیقدر» را به ایشان اعطا کردند.

۳- تألیفات و آثار علمی:

اشاره

حضرت آیت الله منتظری از اوایل طلبگی تا کنون، خود را به نوشتن مطالب علمی عادت داده اند و چنانکه گفته شد حتی دروس خود را نیز می نویسند، به برکت اتخاذ همین شیوه و با توجه به مایه علمی عمیقی که در علوم و فنون مختلف اسلامی و اجتماعی دارند، توانسته اند کتابهای ارزشمندی تألیف و تصنیف نمایند. ما در اینجا آن مقدار از آثار معظم له را که به آن آگاهی یافته ایم، فهرست وار یادآور می شویم:

۱- کتاب نهاییه الاصول:

تقریرات دوره درس خارج اصول فقه استادشان حضرت آیت الله العظمی بروجردی قدس سرّه می باشد که از اول مباحث الفاظ تا بحث مطلق و مقید را شامل می شود. استاد، آن را در سال ۱۳۶۸ هـ- ق و در سنین حدود بیست و پنج سالگی نوشته اند، و در مواردی خودشان نیز در پاورقی اظهار نظر نموده اند. این کتاب نشان می دهد که معظم له در آن زمان به درجه رفیع اجتهاد نائل شده اند. چاپ اول آن در سال ۱۳۷۵ هـ- ق توسط چاپخانه حکمت قم منتشر شده و چاپ دوم نیز توسط انتشارات ایران- قم بعد از انقلاب اسلامی افسست شده است. همچنین ایشان بسیاری از دیگر مباحث اصول فقه آیت الله بروجردی را تقریر کرده اند که هنوز به چاپ نرسیده است.

۲- البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر:

این کتاب نیز مباحث صلاه آیت الله العظمی بروجردی در دوره درس خارج فقه است. و مباحث استدلالی نماز جمعه و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۷

نماز مسافر موضوع آن است. در همین کتاب است که آیت الله بروجردی بطور استطرادی درباره ولایت فقیه نیز بحثهای مفیدی انجام داده اند. «۴»

۳- کتاب الحدود:

کتاب الحدود که پس از انقلاب توسط دار الفکر قم به چاپ رسیده از جمله متون مهم در فقه استدلالی است. فقهای معاصر

به این قبیل مباحث حیاتی کمتر می پرداختند، اما معظم له با توجه به نیازی که جامعه ما به این قبیل بحثها دارد، بعد از انقلاب آن را برای فضلالی حوزه علمیه قم تدریس می کردند که بعداً به صورت کتابی مستقل به چاپ رسیده است. لازم به ذکر است که کتاب الخمس و کتاب الزکاه نیز قبل از به چاپ رسیدن برای فضلالی حوزه علمیه قم تدریس شده اند.

۴- کتاب الخمس و الانفال:

این کتاب یکی از متون ارزشمند و کم نظیر در فقه استدلالی بویژه در زمینه مسائل خمس و انفال است. اگر کسی این کتاب را با تخصص فقهی و با دید نقد بخواند، این نکته ظریف و مهم را درک خواهد کرد که از نظر عمق استدلال و وسعت آن حتی شاید با کتاب الخمس جواهر قابل نظیر نباشد. کتاب الخمس و الانفال که حدود چهارصد صفحه حجم دارد، از طرف انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم به چاپ رسیده است.

۵- کتاب الزکاه:

این کتاب نیز مانند کتاب خمس ایشان کم نظیر است و تا کنون دو مجلد آن توسط انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم به چاپ رسیده است.

۶- دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه:

متن عربی این کتاب ارزشمند، بیش از چهار سال، متن درسی دوره درس خارج فقه مباحث ولایت فقیه ایشان برای روحانیون و فضلالی حوزه علمیه قم است که محتوای آن را یک دوره کامل فقه حکومتی اسلام به صورت عمیق و استدلالی در بر می گیرد و مجموع آن به چندین مجلد بالغ می شود و می توان آن را «ام الکتاب» و جامع همه تألیفات ایشان تا کنون به حساب آورد.

۷- مباحث فقهی الغصب و الاجاره و الوصیه

و بسیاری از مباحث درس خارج اصول مرحوم آیت الله بروجردی که ایشان تقریر نموده اند، اما هنوز به چاپ نرسیده و به صورت مخطوط باقی است.

۸. رساله توضیح المسائل:

این کتاب متن فتاوی ایشان برای تقلید مردم در احکام شریعت مقدسه اسلام است و در سال ۱۳۶۲ هـ- ش با اصرار ائمه جمعه و جماعات و فضلالی

(۴). بخشهای دیگر دروس صلاه آیت الله بروجردی را آیت الله فاضل لنکرانی به نام نهاییه التقرير نوشته و به چاپ رسانده اند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۸

قم، توسط دفتر تبلیغات اسلامی منتشر شده است. رساله توضیح المسائل ایشان یک دوره فشرده فقه اسلامی از بحث «احکام تقلید» و طهارت تا مباحث حدود و دیات و قصاص است و برخی از مسائل مستحدثه نیز به آخر آن ضمیمه شده است.

۹- درسهای نهج البلاغه:

ایشان از جمله افراد نادری هستند که در سطح مرجعیت با افتخار تمام به تدریس کتاب بی نظیر نهج البلاغه مولی امیر المؤمنین (ع) پرداخته اند.

حاصل این تدریس، تا کنون بیش از سیصد نوار ضبط شده است که تعدادی از آنها نیز از نوار پیاده و به صورت کتاب چاپ شده است. اما انتظار آن است که مجموع آنها در آینده به صورت کامل منتشر شود.

۱۰- مناظره مسلمان و بهائی:

این جزوه پرمحتوا و جالب که ۱۸ صفحه بیشتر نیست در سال ۱۳۷۰ هـ- ق در مقابل تبلیغات گمراه کننده فرقه ضاله بهائی که از طرف رژیم سلطنتی تقویت می شد، نوشته شده است. البته در آن زمان برای منحرف کردن جهت مبارزه، فرقه ضاله در صدد پاسخ بر آمدند که باز استاد در پاسخ به آنان یک جلد کتاب حدود چهارصد صفحه نگاشتند که در آن زمان آیت الله العظمی بروجردی به مصالحی چاپ آن را صلاح ندانستند. متن خطی آن کتاب پس از پیروزی انقلاب اسلامی توسط استاد در اختیار حجت الاسلام سید حمید زیارتی (روحانی) قرار گرفت که هم اکنون در مرکز اسناد انقلاب اسلامی موجود است.

۱۱- دفترهای مطالعات سیاسی:

در یکی از اوراق پرونده ایشان که مأمور ساواک و نماینده دادستان قم و ... در رژیم منحوس پهلوی آن را امضا کرده است، از جمله اشیاء ضبط شده ای که نام برده اند، یکی هم چهار جلد دفتر به خط خود ایشان در زمینه مسائل سیاسی معاصر کشورهای مختلف جهان است که توسط ساواک ضبط شده است. و اکنون خبری از سرنوشت آن دفترها در دست نیست

۱۲- تاریخ بیست ساله معاصر ایران:

ایشان کتابی در تاریخ بیست ساله معاصر ایران (دوران سلطه رضا خان سردار سپه) با عنوان فوق و یا عنوان مشابه نوشته بوده که توسط ساواک ضبط، و به آتش بخاری انداخته می شود، و بدین وسیله قبل از آنکه انتشار یابد، به خاکستر تبدیل می گردد.

۱۳- مجموعه خطابه ها، بیانیه ها و پیامها:

مجموع سخنرانی‌هایی که آیت الله العظمی منتظری برای مردم و مسئولین انجام داده اند و ضبط شده، حدود ۱۵۰۰ سخنرانی است که خود گنجینه ای گرانبها به شمار می آید. هر چند گزیده ای از این نوع پیامها و خطابه ها به چاپ رسیده است، اما انتظار می رود که در آینده، متن کامل همه این گنجینه ارزشمند از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۶۹

نوار پیاده و به صورت چندین مجلد کتاب مفید در دسترس مردم قرار گیرد.

۴- ارجاعات امام خمینی

[الأعلم فالأعلم]

شیوه معمول در میان فقهای عظیم الشأن اسلام برای استخراج مسائل و استنباط احکام شرعی از منابع اولیه آن بدین صورت است که شخص فقیه، مجموعه ادله شرعی مربوط به یک مسأله را، اعم از قرآن، سنت، اجماع و عقل، مورد مطالعه و مذاقه قرار می دهد و در صورتی که ادله مربوط به یک مسأله را از هر نظر کافی تشخیص داد، بر آن اساس بدون هیچ تردید و «احتیاطی»، «فتوی» می دهد. اما در صورتی که ادله و یا دلالت آن را نسبت به اثبات مقصود و مسأله مورد اجتهاد کافی نبیند، و ادله قانع کننده دیگری را نیز نتواند پیدا کند، دچار تردید شده و از «فتوی» دادن خودداری می کند، و هرگز قاطعانه نمی گوید که مثلاً حکم شرعی در فلان مسأله طهارت است یا نجاست، حرمت است و یا حلیت و ... بلکه حکم شرعی آن را با قید «احتیاط» بیان می کند و می گوید «بنا بر احتیاط» چنین است. این دیگر فتوی نیست، پایین تر از فتوی است، و در اصطلاح فقهی این موارد را «احتیاط» می نامند. مقلدین یک مجتهد اعلم می توانند در مسائلی که او احتیاط کرده، به مجتهد دیگری که در

آن موارد دارای فتوی است مراجعه نمایند.

اگر یک مجتهد موارد احتیاط خود را به مجتهد دیگری ارجاع دهد، و بگوید در همه مسائل احتیاطی من و یا حتی در فلان مسأله بخصوص به فلان مجتهد رجوع کرده و به فتاوی او عمل کنید، از نظر عرف حوزه های علمیه و از نظر سیره علما و فقها و بطور کلی از نظر فقهی مفهوم آن این است که من آن مجتهد را بعد از خودم از همه مجتهدین و فقهای دیگر برای تقلید شایسته تر می دانم، این مسأله را «ارجاع مجتهد به مجتهد دیگر» و یا بطور خلاصه «ارجاعات» می نامند، و چنانکه گفتیم در عرف فقها، ارجاع مسائل احتیاطی، بسیار مسأله مهمی است و در عمل مسأله «فالاعلم» را که کشف آن برای مردم عادی همیشه یک مشکل اساسی بوده، حل و آسان می کند.

معنای اصطلاح «فالاعلم» این است که بعد از مجتهد اعلم زنده، از میان مجتهدین و فقهای زنده و موجود، چه کسی نسبت به بقیه در مرتبه اول قرار دارد و «فالاعلم» است، یعنی دومین اعلم فقهای عصر است.

نکته مهمی که در رابطه با فقاقت، مقام علمی و مرجعیت حضرت آیت الله العظمی منتظری وجود دارد، این است که حضرت آیت الله العظمی امام خمینی دامت برکاته، که رهبر انقلاب، فقیه اعظم و مجتهد اعلم زمان ماست، و در اصلحیت و اعلمیت آن بزرگوار

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷۰

هیچ گونه شبهه و تردیدی نیست، در بسیاری از موارد، استفتاء کنندگان را به فتاوی حضرت آیت الله منتظری «ارجاع» داده اند.

ایشان این روش ارجاع را هم در مسائل عبادی و شرعی صرف، مانند بعضی فروع حج

عمل فرموده اند، و هم در مسائل شرعی که به اداره امور کشور مربوط می شود، مانند مسأله مفسد فی الارض و برخی مسائل دیات و غیره. و نیز در برخی از موارد اعمال برخی از شئون ولایت فقیه را به ایشان واگذار فرموده اند، مانند مسأله عفو زندانیان، و مسأله تعیین قضات قبل از تشکیل شورای عالی قضایی و موارد مشابه دیگر.

از این رو، مواردی از این نوع ارجاعات حضرت امام به آیت الله العظمی منتظری را در اینجا به عنوان «نمونه» نقل می کنیم:

۱- مسأله احتکار:

در تعیین کالاهایی که عنوان «احتکار» بر آنها صدق کند، در میان فقها اختلاف نظر وجود دارد، برخی از فقها در محدوده تنگ تر و موارد محدودی مانند گندم و جو و امثال اینها، عنوان احتکار را صادق می دانند، برخی دیگر، قلمرو احتکار را از نظر فقهی بسیار گسترده تر از آن می دانند، حضرت آیت الله منتظری از صنف دوم هستند و در مسأله احتکار وسعت نظر دارند.

امام خمینی مسائل شرعی مربوط به احتکار را به فتاوی ایشان ارجاع داده اند و مجلس شورای اسلامی را مکلف نموده اند که در این مورد به فتاوی ایشان عمل کنند. عین تعبیر معظم له در این باره به نقل از حجت الاسلام حاج سید احمد آقا خمینی چنین است:

«مجلس شورای اسلامی می تواند در مسأله احتکار به فتاوی حضرت آقای منتظری عمل نماید.»

۲- مسأله مفسد فی الارض:

این مسأله نیز از جمله موارد ارجاع حضرت امام به فقیه عالیقدر است که ضمن آن دستگاه قضایی کشور را موظف کرده اند که در صدور احکام مربوط به این موضوع، فتاوی آقای منتظری را ملاک عمل قرار بدهند.

عین استفتاء آیت الله موسوی اردبیلی و پاسخ امام از این قرار است:

حضرت آیت الله العظمی امام خمینی دام عزه

اعدام شخص مفسد که در نظر مبارک مورد احتیاط است، به نظر آیت الله منتظری جایز است، و این مسأله در محاکم قضایی مورد احتیاج است، اگر اجازه می فرمایید در مراجع قضایی طبق نظر ایشان عمل شود.

ادام الله عمر کم الشریف - عبد الکریم موسوی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷۱

۳- تعزیرات مالی:

در این مسأله که مرتکبین جرایمی را که حد شرعی معین ندارند، می شود با ضربه شلاق تعزیر کرد، هیچ اختلافی در بین فقهای شیعه وجود ندارد، لکن فقهای اسلام در این مسأله که آیا مجرمین را جریمه مالی و یا به اصطلاح «تعزیر مالی» نیز می شود کرد یا نه، اختلاف نظر دارند.

آیت الله منتظری به جواز تعزیر مالی فتوی داده اند. طبق اظهارات جناب حجت الاسلام و المسلمین آقای محمد مؤمن، امام امت در پاسخ استفتاء شفاهی آقای مؤمن که در معیت مرحوم حجت الاسلام و المسلمین ربانی املشی به عمل آورده اند دستور فرمودند که در مسأله تعزیرات مالی به نظر آیت الله منتظری عمل شود.

۴- دیه قطع پا:

در این اواخر نیز نشریات خبری و «گزارشی»، خبر کوتاه ولی بسیار مهم ذیل را در این رابطه منتشر کردند:

«امام مسأله مربوط به «دیه قطع پا» را به آقای منتظری ارجاع دادند، قبلاً نیز مسائلی همچون احتکار، مفسد فی الارض، و امثال اینها را ارجاع داده بودند که به معنای این است که ایشان را شخص فالاعلم بعد از خودشان می دانند.»

۵- مسائل حج:

آیت الله سید جعفر کریمی عضو هیئت استفتائیه امام و هیئت استفتائیه فقیه عالیقدر در این باره چنین فرمودند:

«در جریان حوادث خونین مکه در سال ۱۳۶۶، حج برخی از حجاج ناقص شده بود، و تصحیح آنها طبق فتاوی امام خمینی مشکل بود، به خدمت معظم له مراجعه کرده و کسب تکلیف نمودیم. ایشان این مسائل را به آیت الله منتظری ارجاع دادند که طبق نظر ایشان عمل کنیم.»

۶- حق الحضانه مادر برای اولاد خود:

«نیز هم ایشان (آقای سید جعفر کریمی) در این مورد نقل می کنند:

«درباره مسأله حق الحضانه مادر نسبت به فرزندان نیز همان وقت از حضرت امام استفتاء و کسب تکلیف کردیم. که امام این مسأله و همه مسائل مشکله شرعی را به آقای منتظری ارجاع داده و فرمودند: در این مسأله و در کلیه مسائل مشکله شرعی به

نظرات آقای منتظری عمل کنید.»

چنانکه ملاحظه فرمودید، اینها موارد و نمونه هایی از ارجاعات فقهی حضرت امام به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷۲

آیت الله منتظری است، و نشان می دهد که امام در مسائل شرعی، ایشان را بعد از خود «فالا علم» می دانند و تنها مجتهد ذی صلاحیت برای مرجعیت مسلمین می شناسند. و در رابطه با مقام فقاهت و مراتب عالیة علمی ایشان، این نظرات امام، حایز اهمیت فوق العاده است، و راجع به فالا علم بودن حضرت آیت الله منتظری جای هیچ تردیدی باقی نمی گذارد.

۵- شخصیت فقهی و روش تدریس:

اشاره

استاد بزرگوار و فقیه عالیقدر آیت الله منتظری در مطالعه و تدوین و نیز تدریس فقه و اصول و استنباط احکام شرعی دارای شخصیت و روش ویژه ای هستند که با روش استنباط و مشی فقهی اعظم فقهای امامیه مانند شیخ طوسی، علامه حلی، شهید ثانی، آیت الله العظمی بروجردی و دیگران همگون و همسو می باشد. این روش و مشی فقهی معظم له دارای خصایص و ویژگیهای مثبت فراوانی است که بررسی تفصیلی همه آنها در ابعاد مختلف، مستلزم نوشتن یک کتاب مستقل است. از این رو، در اینجا به گونه بسیار فشرده در دو محور به برخی از آنها اشاره می کنیم.

الف- شخصیت فقهی:

اصولا هر عالم صاحب نظر و هر فقیه مجتهد، دارای شخصیت علمی، فقهی ویژه ای است که مجموعا شخصیت فقهی وی را از دیگران متمایز می کند.

شخصیت فقهی استاد دارای ویژگیهای برجسته ای است که با توجه به مطالب گذشته، اهم آن را می توان در موارد زیر خلاصه نمود:

۱- درک محافل و مجالس درس و بحث فحول فقه و فلسفه و تفسیر اساتید برجسته ای همچون حضرات آیات عظام: بروجردی، امام خمینی، علامه طباطبایی و سایر مراجع عظام و کسب اندوخته های بسیار از آنان که پیش از این بحث آن، از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

۲- سابقه ممتد و طولانی در ممارست بر ریزه کاریهای فقه و اصول و تدریس مکرر متون متعلق به فقه و اصول و منطق و حکمت، چنانچه خود ایشان ضمن یکی از دفاعیات خود در بی دادگاههای شاه، از باب ضرورت و برای دفاع از آرمانهای

انقلاب و حوزه علمیه چین می فرمایند:

«... جای تعجب است که ایشان (جانشین سازمان امنیت قم) دایهٔ مهربانتر از مادر شده اند! منی

که از مدرسین عالی‌ه‌ حوزه علمیه قم هستم و بیش از نیمی از فضلاء قم تا چه رسد به طلاب، سالهای متوالی در درس من حاضر می شدند، به فکر تحصیل طلاب و کسب معارف اسلامی آنان نیستم، ولی آقای جانشین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷۳

ریاست سازمان قم، دلسوز طلاب علوم دینیه شده اند!!» «۵»

۳- اطلاعات وسیع و گسترده از قرآن و نهج البلاغه و احادیث و مبانی فرهنگی اسلام.

۴- آگاهی گسترده نسبت به رجال حدیث، طبقات روات، و آگاهی به حوادث و وقایع تاریخ اسلام.

۵- ذهن جوال و عمیق در بررسی و درک جوانب مختلف مسأله مورد بحث.

۶- ذوق سلیم و حسن سلیقه در انتخاب بهترین معنی و مفهوم از متون نقلی و قواعد عقلی.

۷- زمان آگاهی، و بصیرت نسبت به حوادث واقعه.

۸- اصالت فکر و استقلال رأی.

۹- تسلط کامل بر منطق و فلسفه و ایجاد ارتباط متعادل بین علوم معقول و منقول.

۱۰- شجاعت علمی در ابراز نظر و اظهار عقیده.

۱۱- انسجام فکری و انضباط در جمع بندی مسائل و در دست داشتن اصول و مبانی محوری و پایه.

۱۲- آشنایی بسیار زیاد با فرهنگ توده مردم و عرفیات جامعه.

و ویژگیهای دیگری از این قبیل که در اینجا فقط به ذکر عناوین و سرفصلهای آن اکتفا گردید.

ب: روش تدریس:

اشاره

معظم له در حوزه تدریس خود نیز دارای برجستگیهای خاصی هستند که اجمالا تا اندازه ای که در چشم انداز این مجموعه می تواند مفید باشد یادآور می شویم:

۱- روانی و سادگی بیان:

ایشان در مقام تدریس و تألیف هر دو، یک روش ساده مقرون به ذهن عرف و عامه مردم را بر می‌گزینند و حتی الامکان از به کار بردن اصطلاحات مشکل و نامفهوم برای مخاطب پرهیز می‌کنند. این شیوه از معظم له معروف و مشهور بوده و هست. ایشان مطالب عمیق و نکات لطیف را آنچنان به دور از اصطلاحات پیچیده بیان می‌دارند که مخاطب و دانش پژوه در مرحله اول احساس می‌کند گویا ذهنش با این مطالب، قبلاً آشنا بوده که به این سادگی آن را فهمیده است. این شیوه استاد درست برعکس آن کسانی است که به غلط باور دارند، آسان گفتن مطالب علمی اهانت به علم است و پیوسته سخن را در کلماتی مشکل و مطمئن نمان می‌دارند. لذا ایشان با تکرار چند بار رئوس

(۵). قسمتی از دفاعیه جالب و شجاعانه آیت الله العظمی منتظری در برابر بی دادگاه رژیم ستم شاهی، در سال ۱۳۵۲ ه. ش.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷۴

مطالب مهم، به بهتر فهماندن مطلب اصرار می‌ورزند.

۲- تنظیم درس با نگارش قبلی:

از شیوه های نیکوی ایشان در مطالعه، تدوین و تدریس، انسجام مطالب و دسته بندی مکتوب آن است که به هنگام تدریس نیز از آن سود می‌برند. ایشان هر درسی را، علی‌رغم مشغله های فراوان، با صرف وقت و دقت لازم، پیش از تدریس می‌نویسند و تدریس خود را نیز بر آن اساس قرار می‌دهند که این کار دارای محسنات و برکات فراوانی است. و این شیوه را از همان اوان طلبگی تا این دوره که عصر فقاهاست و مرجعیت شان است ادامه داده‌اند. چنانکه در مقدمه همین کتاب (مبانی فقهی حکومت اسلامی) در این باره می‌فرمایند:

«مطالب این

کتاب اساسا برای تدریس در جلسات درس آماده گردیده، اما از آن جهت که من از همان اوایل طلبگی رسم و عادت بر این بوده که درسهایم را یادداشت کرده و می نوشته ام، لذا درس و نوشته - گفتار و نوشتار - یا اینکه در تبیین و توضیح و تقدیم و تأخیر مطالب، تفاوتی با یکدیگر دارد، اما هر دو بر یک اساس بنا شده است.»

۳- بررسی همه جانبه مطلب:

روش دیگر ایشان در بحث همانگونه که شیوه هر تلاشگر مجتهدی است، بر این است که قبل از هر پیشداوری، مسأله را مطرح می کنند، سپس آیات و روایات مربوط به آن را به صورت کامل می آورند و به بحث و بررسی و جرح و تعدیل آن از جهت سند، لغت، مفهوم و منطوق می پردازند، آنگاه اگر آیه و روایت و یا اصل و قاعده ای معارض آن باشد، مطرح می کنند و به رد و ایراد آن می پردازند. بعد از آن، مؤیدات را مطرح ساخته و سپس فتاوی فقها و نظر علما و حتی دیدگاههای مذاهب مختلف را در مورد مسأله مطرح می نمایند و هرکجا احتمال دهند مطلب جدیدی هست، توجه می کنند و از مجموع آن نظرات، صائب ترین و دقیق ترین را برمی گزینند. گاهی برای رسیدن به یک مسأله، چند مقدمه اساسی را به صورت مفصل به بحث می گذارند تا نهایتا به گونه ای طبیعی و منطقی، نتیجه مطلوب به دست آید. چنانکه در مجموعه مباحث این کتاب برای اثبات ولایت فقیه این راه را پیموده اند.

۴- طرح مسائل به گونه تطبیقی:

استاد به پیروی از شیوه مرحوم علامه در تذکره الفقهاء، شهید در مسالک، شیخ طوسی در خلاف و استاد بزرگوار خویش مرحوم آیت الله العظمی بروجردی در تمام مباحث فقهی خود در هر بحث معمولا- نقطه نظرها و فتاوی رؤسای مذاهب و علمای برجسته اهل سنت را به صورت تطبیقی نقل نموده و به بحث و مذاکره در اطراف مبانی و طرق استدلال آن می پردازند و در همین رابطه به کتب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷۵

فقهی مرحوم شیخ طوسی و مرحوم علامه حلی که به صورت فقه تطبیقی تألیف شده،

اهتمام خاصی ابراز می دارند.

۵- توجه به رجال احادیث:

معظم له با توجه به اینکه مهارت فوق العاده ای در طبقات رجال حدیث، بویژه رجال حدیث شیعه دارند، در مقام استنباط احکام از اخبار و روایات، به طبقات رجال توجه دقیق و ویژه ای مبذول داشته و از این طریق به صحت و یا ضعف متن حدیث مأثور می رسند.

در بسیاری از مواقع در جلسات درس دیده شده که معظم له با پژوهش درباره یک راوی بخصوص و پیگیری این مطلب که وی به کدام طبقه رجال تعلق دارد، انتساب و یا عدم انتساب آن را به یکی از ائمه علیهم السلام، مورد تأیید و یا تردید قرار می دهند که این تسلط گسترده به طبقات رجال حدیث، در استنباط اصولی و درست احکام شرعی از منابع اولیه آن بسیار مؤثر است.

۶- توجه به شرایط صدور روایات:

حضرت آیت الله العظمی منتظری در مقام بررسی روایات و احادیث، معمولاً کوشش می کنند زمان دقیق و شرایط اجتماعی-سیاسی حاکم بر زمان صدور روایت را نیز به دست آورند، و از این طریق، مسائل بسیاری را مانند اینکه آیا روایت در شرایط تقیه بیان شده یا در شرایط عادی؟ ناظر به فتاوی مخالف و یا درباری آن زمان بوده یا نه؟ نیز مورد بررسی و نتیجه گیری قرار دهند. به عنوان مثال ایشان در درس خارج فقه شان «۶»، درباره اینکه آیا «فیء» نیز مانند غنیمت و غیره «خمس» دارد یا نه، روایتی را از وسائل الشیعه به نقل از تفسیر عیاشی نقل کردند، که ظاهر روایت عیاشی این بود که در فیئی نیز مانند غنیمت، خمس وجود دارد. اما این حدیث عیاشی تعارض داشت با احادیث دیگری که می گویند در فیء خمس نیست.

ایشان در مقام حل

تعارض این روایات و کشف منشأ آن، هم از مطالعه تطبیقی و مقارن فقه مذاهب اسلامی استمداد گرفتند، و هم از شیوه «لزوم توجه به شرایط صدور روایت» و با تحقیقات و بحثهای مفصلی که انجام دادند نتیجه گرفتند که روایت مرسله تفسیر عیاشی، گذشته از ضعف سند در مقام محاجه بوده و نمی توان به آن استناد کرد.

۷- توجه به سیر تاریخی فتاوی فقهی:

بیشتر فتاوی فقهی مورد اختلاف، دارای تاریخچه ای بخصوص بوده و سیر تاریخی ویژه ای را در طول زمان پشت سر گذاشته است.

توجه به این سیر تاریخی و پیگیری علمی دقیق و تطبیقی آن در طول زمان، روشنگر

(۶). درس خارج فقه، مورخ ۱۳۶۶/۱۲/۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷۶

بسیاری از حقایق است و می تواند در استنباط صحیح احکام، بسیار مؤثر واقع شود، حضرت استاد این شیوه را در تحقیقات فقهی خود معمول می دارند. از باب نمونه، ایشان در رابطه با حکم «جهاد ابتدایی» در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) و اینکه فتوی به حرمت آن از چه زمانی در کتب فقهی شیعه راه یافته، تحقیقاتی را مطرح نموده و در این زمینه نتایج قابل توجهی گرفته اند. و ویژگیهای دیگری از این قبیل که باید به صورت مستقل، به تفصیل مورد بررسی قرار داده شود. (۷)

در پایان

در پایان از تصدیع بیش از اندازه اوقات شریف خوانندگان عزیز پوزش طلبیده و جهت بهره گیری هر چه بیشتر از دریای پرفیض و خروشان کلام و کتاب حضرت استاد دام ظلّه، شما را تنها می گذاریم.

و السلام علی عباد الله الصالحین و الحمد لله رب العالمین.

(۷). برای آشنایی بیشتر با مشی فقهی حضرت آیت الله العظمی منتظری به کتاب ارزشمند قدوه الفقهاء نوشته فاضل ارجمند حجت الاسلام علی کورانی مراجعه فرمایید.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷۷

[اهداء و سفارش مترجم]

این هدیه ناقابل را به پیشگاه با عظمت ولی امر، امام عصر سرور اولیا و پایان بخش اوصیا، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف که جهان در انتظار اقامه قسط و عدل اوست اهداء می کنم که «ان الهدایا علی مقدار مهدیها» و از ساحت مقدسش انتظار دارم با دیده قبول بدان نگریسته و گوشه چشمی به این بنده نیازمند به لطف و نظر شریفش بیفکند.

توجه: از خوانندگان بزرگواری که علاقه مند به مطالعه این کتاب هستند تقاضا می‌کنم در ابتدا مقدمه، بویژه از محور نهم تا آخر را از نظر گذرانده، آنگاه به مطالعه سایر قسمت‌های کتاب پردازند.

و السلام علی جمیع اخواننا المسلمین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۷۹

مبانی فقهی حکومت اسلامی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۸۱

[خطبه المؤلف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، أُولَى الْأَمْرِ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا وَآمَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ (ص) بِالْتِمْسِكِ بِهِمْ قَرِينًا لِلْكِتَابِ الْعَزِيزِ الَّذِي لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ وَقَالَ: «أَنْهَمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ» (۱)

اللهم فوقنا للتمسك بالكتاب العزيز، و بالعترة الذين لم يألوا جهدا في تبين معارفه و احكامه و في نصح الامه و ارشادها.

(۱). قسمتی از حدیث متواتر ثقلین که ذیل آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ...» در بخش دوم همین کتاب مورد بحث قرار گرفته است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۸۳

مقدمه

اشاره

در مقدمه به صورت اجمال، ضرورت حکومت و انواع مختلف آن، و حکومت اسلامی، و آنچه انگیزه و سبب تألیف این کتاب گردید، و فهرست اجمالی بخشها و فصلهای گوناگون کتاب، مورد بحث قرار گرفته است که مجموعه آن در محورهای ذیل خلاصه می‌گردد:

۱- ضرورت وجود دولت و حکومت:

یکی از بنیادی ترین امور ضروری بشر، وجود یک «نظام اجتماعی» و «حکومت عادلانه» ای است که پاسدار حقوق جامعه باشد، و جوامع بشری در طول تاریخ، حتی در «عصر حجر» که انسانها در غارها و بیشه زارها زندگی می کرده اند به هیچ وجه خالی از نظام اجتماعی و چیزی شبیه دولت و حکومت نبوده اند.

زیرا انسان ذاتا موجودی اجتماعی و مدنی است و سرشت او با مدنیت در آمیخته است و نیازهای او جز در سایه تعاون و همیاری و زندگی اجتماعی برطرف نمی شود و در جریان همین زندگی جمعی چه بسا قضایایی رخ می دهد که منافع و خواسته های فرد با منافع و مصالح دیگران تصادم و برخورد پیدا می کند و جز با به کار بردن قدرت اجرایی متمرکزی که گویای یک رأی و نظر مشخص باشد، حل و فصل آن امکان پذیر نیست.

به عبارت دیگر، در سرشت و طینت انسان خواسته ها و کششهای مختلفی از قبیل خودخواهی، مال دوستی، ریاست طلبی و ... وجود دارد که ارضای آنها افسار گسیختگی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۸۴

مطلق را می طلبد و در نتیجه با امیال و حقوق دیگران درگیری و برخورد به وجود می آید که برای جلوگیری از آن قوه و قدرت و قوانین و مقرراتی لازم است، و مراد ما از حکومت چیزی به جز همین قوه و قدرت متمرکز نیست.

حتی در زندگی پاره ای از

حیوانات نظیر مورچه و زنبور عسل که دارای زندگی جمعی هستند هنگامی که دقت نماییم بروشنی مشاهده می شود که آنها نیز در نظام اجتماعی و زندگی جمعی خود دارای نظام و تشکیلات و امیر و ملکه ای هستند که بطور غریزی به زندگی آنها سروسامان بخشیده و طبق برنامه ای دقیق و حساب شده، زندگی اجتماعی آنان را اداره می کند. و حتی اگر تصور کنیم، تصور قریب به محال که روزی انسانها به مرحله ای از تکامل اجتماعی و رشد اخلاقی برسند که ایثار و عدالت بر همه مردم سایه گستر شود و افراد به حقوق یکدیگر تجاوز و تعدی نمایند، باز برای رسیدگی به مصالح عمومی مردم و سروسامان دادن به امور اقتصادی، بهداشتی، فرهنگی، ارتباطات و ...، نیاز به حکومت و تشکیلات دارند و اینگونه امور از مواردی نیست که منحصر به عصر و زمان خاص و یا شهر و کشور بخصوصی باشد.

پس آنچه از اصم «۲» نقل شده که «اگر مردم در جامعه به انصاف رفتار نمایند و به یکدیگر ظلم روا ندارند نیازی به حکومت نیست» «۳» و یا آنچه مارکس مدعی آن است که «با از بین رفتن اختلاف طبقاتی و ایجاد جامعه پیشرفته (کمون) نیازی به حکومت نیست»، ادعایی بیش نیست و فسادش روشن و آشکار است. و امّا آنچه در کشورهای اسلامی عموماً مشاهده می شود که مردم از حکومت و دولت پرهیز داشته و حتی از نام آن هم احساس نفرت می کنند بدان جهت است که در طول قرنهای متمادی عموماً مردم گرفتار حکومت‌های مستبد و ستمگر و یا نالایق بی بصیرت و کفایت، و عمال دست نشانده آنان بوده اند که عملاً.

در نتیجه کردار ناشایست

آنان سیمای نفرت انگیزی از سیاست و حکومت در ذهنها ترسیم شده است، و گرنه حکومت صالح لایق که حافظ حقوق امت، یار و یاور مردم و مدافع منافع و مصالح جامعه باشد از اموری است که هر طبع سالم آن را پذیرفته و هر عقل سلیم بر ضرورت آن گواهی می دهد. ضرورت وجود دولت و حکومت برای جامعه تا جایی است که حتی در شرایط اضطرار، حکومت ستمگر جائز با همه پلیدیها و زشتیهای که دارد از بی حکومتی و

(۲). ابو بکر اصم یکی از علما و متکلمین سنت است که در یک جامعه متری وجود دولت و حکومت را لغو می پندارد.

(۳). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ذیل خطبه ۴۰، جلد ۲، ص ۳۰۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۸۵

فتنه و هرج و مرج بهتر است، چنانچه امیر المؤمنین (ع) در همین باره می فرمایند:

«ولی ستمگر کینه توز، از فتنه و هرج و مرج مداوم، بهتر است.» (۴)

و نیز در ردّ کلام خوارج که مدعی نفی حکومت بودند می فرماید: «اینان (خوارج) می گویند که امارت فقط برای خداست. و حال آنکه مردم مجبورند که امیر و خلیفه ای داشته باشند، نیکوکار باشد یا بدکار، که در دوران حکومت او شخص مؤمن اعمال خود را انجام دهد و کافر هم به بهره های دنیایی خود برسد.» (۵)

در این کلمات، امام (ع) نمی خواهد بر خلافت و حکومت خلفای جور صحنه بگذارد و به آنها مشروعیت ببخشد، بلکه در صدد است از نظر عقلا، تقدم حکومت جائز بر هرج و مرج را بیان دارد.

۲- حکومت و دولت و چگونگی پیدایش آن:

اما درباره اینکه دولت و حکومت در قبایل و ملتها چگونه ایجاد شده و یا اصولا حکومت چرا

و چگونه ایجاد می شود از دید گاههای مختلف نظریه های متفاوتی ابراز شده که به پاره ای از آنها اشاره می کنیم:

برخی گفته اند: دولتها نظامهایی اجتماعی هستند که افراد قوی و یا فرقه و دسته های پیروز، برای به نظام کشیدن افراد ضعیف و مستضعف و افراد متوسط جامعه، ایجاد نموده اند تا از این رهگذر یا آنان را به بردگی کشانده و استثمار کنند و یا به آنان مهربانی کرده و از وضعیت رقت باری که دارند به صلاح و بهروزی در آورند، که چگونگی و کیفیت آن به اهداف و نیتهای حاکمان هر دولت بازگشت می کند.

برخی دیگر معتقدند: ضرورت زندگی جمعی و تشکیل خانواده برای انسانها از اموری است که همواره با ساختار و سرشت بشر سازگار است، همیشه کانون خانواده بوده که به عنوان سنگ بنا و اولین خشت هر جامعه محسوب می شده و با قرار گرفتن واحدهایی از آن در کنار یکدیگر عشیره، و از عشیره ها قبیله، و از قبیله ها شهرها و مدنیت ها به وجود آمده است. آنگاه با ارتباط شهرها و مدنیت ها با یکدیگر و پیروی از یک مرکز حکمرانی و پادشاه و حاکم واحد، دولتها و مدنیت های واحد به وجود آمده اند. بر اساس این دیدگاه، دولت و حکومت را می توان ثمره و نتیجه حرکت تدریجی تاریخی بر پایه نیاز طبیعی افراد به

(۴). وال ظلوم غشوم، خیر من فتنه تدوم (حکومت راندن شخص ستمگر - ز هرج و مرج و فتنه هست بهتر) غرر و درر آمدی
۶ / ۲۳۶ کلام شماره ۱۰۱۰۹.

(۵). قال (ع) فی رد کلام الخوارج: «هؤلاء یقولون: لا أمره الا لله و انه لا بد للناس من امیر برّ او فاجر یعمل فی أمرته

المؤمن و يتمتع فيها الكافر». نهج البلاغه، خطبه ۴۰، فیض / ۱۲۵، لح / ۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۸۶

زندگی جمعی به حساب آورد.

عده ای دیگر نیز می گویند: انسانها از همان ابتدا بر اساس فطرت و غرائز خود زندگی کرده و با آزادی کامل به بهره برداری از امکانات زندگی و اشباع غرائز خود می پرداختند، اما بتدریج در اثر برخورد مصالح و منافع با یکدیگر و محدود شدن آزادیها با آزادی افسارگسیخته دیگران در گیرها و بهم ریختگیهایی به وجود آمد که اساس زندگی جمعی را روز به روز هر چه بیشتر تهدید می نمود، بدین جهت بزرگان هر قوم و عقلای هر جامعه برای بهبود زندگی اجتماعی، قوانین و مقرراتی را وضع کرده و برای اجرای آن و حفظ حقوق مردم، از بین خود افرادی را به عنوان قاضی و حاکم و ارکان دولت انتخاب نمودند، و بدین گونه بود که دولتها و حکومتها برپا گردید.

طبق این نظریه، در واقع پدیده حکومت، یک نوع قرارداد و تعهد اجتماعی است که بین مردم و حاکمان آنها بر اساس رضایت و اختیار طرفین برقرار شده است و نظریه های دیگری در این باره که فعلا ما در صدد نقل و نقد و بررسی و مقایسه آنها با یکدیگر - پس از آنکه اصل ضرورت وجود دولت و حکومت مشخص گردید - نیستیم.

و در آینده نیز روشن خواهیم نمود که حکومت در بافت نظام اسلام تنیده شده است و پیامبر اکرم (ص) طبق فرمان خداوند تبارک و تعالی در مدینه، اساس حکومت اسلامی را پی ریزی نمود و مسلمانان صدر اسلام با وی بر اساس ایمان به خداوند و قبول پیامبری و ریاست وی بر خویش،

و پیروی از هر چه از جانب خداوند آورده که از آن جمله مقررات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بود، بیعت کردند و پیوند یاری و اطاعت با وی بستند که اجمالاً این مطالب بر کسی که پژوهش مختصری در فقه اسلامی داشته باشد پوشیده نیست.

به اعتقاد ما، خداوند تبارک و تعالی از ابتدای خلقت انسان، جامعه را هیچ گاه بدون پیامبر و هدایتگر نگذاشته و طبق اعتقادات ما، اولین انسان یعنی حضرت آدم، اولین پیامبر نیز بود. بر این اساس شاید بتوان گفت حکومت و مقررات و برنامه های آن از همان زمانهای کهن، در عین بساطت و سادگی، جزو برنامه های پیامبران بوده که از گفتار پیامبران الهی الهام گرفته و از ناحیه وحی، متناسب با نیازهای طبیعی و ذاتی انسانها به جامعه القا شده است.

پس بر این اساس منشأ دولت و حکومت در ابتدای امر بر اساس دستور و وحی خداوند بوده، گرچه در زمانهای بعد، با حاکمیت‌های غاصبانه و تسلط یاغیان و ستمگران، از مسیر اصلی خود منحرف شده و قوه و قدرت حکومت بر ضد مصالح و منافع واقعی مردم به کار

مبنای فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۸۷

گرفته شده است. روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمود: «حکومت بنی اسرائیل را همواره پیامبران به عهده داشتند. هر پیامبری که از دنیا می رفت پیامبر دیگری جای او را می گرفت، اما پس از من پیامبری نخواهد آمد، پس از من، خلفاء هستند و تعدادشان زیاد خواهد بود.» (۶)

۳- انواع حکومت‌های رایج در جهان:

اشاره

در پاسخ به نیازمندی انسان به تشکیل حکومت، در طول تاریخ، انواع حکومتها با روشهای گوناگون ایجاد شده است. در اینجا اجمالاً

به نمونه هایی از آن که رواج بیشتری داشته، اشاره می کنیم:

الف- حکومت مطلقه شاهنشاهی:

در این نوع حکومت، شخصی با قهر و غلبه و قدرت اسلحه بر مردم مسلط می شود، مخالفین را بشدت سرکوب نموده و به هیچ قانون و ضابطه ای مقید نیست. مال خدا را مال خود و بندگان خدا را بردگان خود می پندارد و با مردم هر گونه که بخواهد رفتار کرده و گمان می کند که سلطنت نسل به نسل، ملک او و خانواده اوست. سلطان در چنین حکومتی با استکبار، خود را سایه و مظهر قدرت و سلطنت خدا در زمین قلمداد نموده و گاهی همانند فرعون، ادعای خدایی می کند و مردم را وامی دارد که به او سجده کنند.

این نوع حکومت در پیشگاه عقل و وجدان از پست ترین و بدترین حکومتهاست و بهترین تعبیر برای بیان ماهیت آن، گفتار خداوند سبحان در قرآن کریم است که از قول ملکه سبا می فرماید: «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَهَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ.» (۷) همانا پادشاهان هنگامی که به آبادی و اجتماعی وارد می شوند آنجا را به فساد کشانده و عزیزانشان را خوار می گردانند و روش آنان این چنین است.

ب- حکومت مشروطه سلطنتی:

این نوع حکومت در قرون اخیر رواج یافته که در آن، سلطنت حق ثابت پادشاه است و به فرزندانش به ارث می رسد. در این حکومت، اختیارات پادشاه محدود است و کارها به سه قوه «مقننه»، «مجریه» و «قضائیه» واگذار می شود. بدون اینکه پادشاه حق دخالت در آنها را داشته و یا مسئولیتی در قبال اداره کشور به عهده بگیرد. نظیر حکومت انگلستان در شرایط فعلی [و یا حکومت شاهنشاهی ایران پس از انقلاب مشروطیت. البته در ایران اهداف انقلاب مشروطه پایمال گردید و شاه

(۶). عن النبي (ص) قال: كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وانه لا نبي بعدى، و ستكون خلفاء فتكثر. (صحيح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۷۱، حديث ۱۸۴۲، كتاب الاماره، باب ۱۰).

(۷). سورة نمل / ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۸۸

همه کاره کشور بود و قوای سه گانه توجه گر کارها و جنایات او بودند.

در این نوع حکومت، پادشاه عضو زاید محترمی است که پولها و امکانات زیادی از بیت المال و حقوق محرومین و بیچارگان صرف رفاه، تجملات، عیاشیها و فسق و فجور او می شود، بدون اینکه کوچکترین مسئولیتی نسبت به مسائل اساسی کشور بر دوش او باشد.

واضح است که این نوع حکومت نیز فاسد و مخالف عقل سلیم و فطرت است زیرا هیچ گونه وجه صحیحی بر این حق ناروا و وراثت مستمر بدون اینکه از جانب خداوند متعال به این مقام منصوب، یا از جانب مردم برای این مسئولیت انتخاب شده باشد، وجود ندارد.

علاوه بر اینکه طبق رسم و عادت پادشاهان برای عیش و نوش خود، مخارج سنگینی را به بار می آورد، بدون اینکه مسئولیت مستقیمی در جهت مصالح جامعه به عهده گرفته باشد.

ج- حکومت اشرافی (اریستوکراسی):

حکومتی است که در آن یک شخص یا جمعیت به خاطر برتری نژادی یا مالی بر دیگران حکومت کند، همانند آنچه در عشایر و قبایل، مخصوصا قبایل و عشایر بدوی و بادیه نشین رواج دارد. واضح است که اختلافات و برتری نژادی و اقتصادی از نظر عقل و فطرت ملاک حاکمیت نیست.

د- حکومت انتخابی نخبگان:

اساس این نوع حکومت بر انتخاب است، ولی نه انتخاب همه مردم، بلکه انتخاب دسته خاصی به عنوان اهل «حل و عقد» یا «نخبگان» که بر اساس اعتقادات خویش، دور از چشم مردم، شخص خاصی را برای حکومت انتخاب می کنند، نظیر رهبر مذهبی در کلیسای روم که «اسقفها» رهبر مذهبی خویش «پاپ» را انتخاب می کنند.

ه- حکومت حزبی:

در این حکومت، گروهی که معتقد به تفکر و ایدئولوژی خاصی هستند، فردی را که سبیل و مظهر آن ایدئولوژی و تفکر است از میان خود بر می‌گزینند تا جامعه را بر اساس اعتقادات حزب و گروه اداره نماید. حکومت سوسیالیستی شوروی و اقمارش را می‌توان از این قبیل حکومتها شمرد که در آن حزب کمونیست، شخصی را برای اجرای سیاستها و تفکرات مارکسیستی بویژه در زمینه مسائل اقتصادی به عنوان رهبر انتخاب می‌کند.

و- حکومت دموکراسی:

حکومتی است که در آن حاکم در یک انتخابات آزاد بر اساس رأی مردم انتخاب می‌شود. و اصطلاحاً به چنین حکومتی حکومت مردم بر مردم اطلاق می‌شود. در این حکومت منشأ اصلی تصمیم‌گیری مردم هستند که با انتخاب خود، حاکم را مشخص می‌کنند و حاکم منتخب، نیازمندی‌های مردم را- هر چه باشد- بر طرف و مشکلات آنان را حل و فصل می‌نماید. این نوع حکومت را بعضی از اندیشمندان به خاطر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۸۹

اینکه از مردم شروع شده و نتیجه آن به مردم بازگشت می‌کند به صلاح و مصلحت جامعه نزدیکتر دانسته و منطبق با فطرت انسان یافته اند و گفته اند: «بهترین نوع حکومت است».

اما هیچ‌گاه نباید از نظر دور داشت که مردم همواره رشد یافته و آگاه نیستند و معمولاً تحت تأثیر عوامل گمراه‌کننده و جوسازیها و تبلیغات کاذب و وعده و وعیدهای رایج قرار می‌گیرند. حتی در ملت‌های پیشرفته همانند کشورهای غربی که مدعی این نوع حکومت هستند رسانه‌های گروهی وابسته و شرکت‌های بزرگ اقتصادی و سرمایه‌داران، معمولاً- رهبری انتخابات را به دست گرفته و به اسم مردم کسانی را که مصالح و منافع آنان

را تأمین کنند به حاکمیت می رسانند و به اسم حکومت مردم بر مردم، حکومت طبقاتی ایجاد می نمایند. «۸».

(۸). آنچه در بیان استاد آمد نگاهی بود گذرا به برخی از مصادیق حکومت، اینک در جهت تکمیل آن به تقسیم بندیها و نظریه های زیر می توان توجه نمود:

الف- نظریه منتسکیو: حکومت بر سه نوع است:

* حکومت جمهوری که ملاک آن آرای مردم است.

* حکومت مشروطه سلطنتی که حاکمیت به دست پادشاه است.

* حکومت استبدادی.

روح القوانين، ص ۱۰۱ تا ۱۲۹ ب- نظریه ای که ملاک تقسیم بندی را بر اختلاط قوا، تفکیک قوا، و رژیم پارلمانی نهاده است. بدین ترتیب که: در رژیمهای اختلاط قوا همه تصمیمات پایه ای توسط اندام واحدی از دولت گرفته می شود. در رژیم پارلمانی تمایز میان رئیس دولت و رئیس حکومت مشخص می شود. رئیس دولت فقط نقش افتخاری (بدون قدرت واقعی) را دارد و رئیس حکومت به تنهایی در میان هیئت وزاری که در برابر پارلمان مسئولیت مشترک دارند، هدایت قوه مجریه را بر عهده دارد. در رژیم تفکیک قوا، همان تقسیم بندیهای جزئی ولی عمومی میان نظامهای پادشاهی و نظامهای جمهوری یافت می شود.

(جامعه شناسی سیاسی، موريس دوورژه، ص ۱۰۳ و ۱۰۴) ج- نظریه ارسطو: ارسطو مانند افلاطون، حکومتها را به شش نوع تقسیم کرده است:

* حکومت مانرشی، نوعی حکومت سلطنتی است که پادشاه آن عادل باشد.

* حکومت تیرانی، نوعی حکومت سلطنتی است که پادشاه آن مستبد است.

* حکومت اریستوکراسی، همان حاکمیت اشراف است، اشراف نجیب.

* حکومت الیگارشی، همان نوع فاسد حکومت اریستوکراسی است، یعنی اشراف فاسد.

* حکومت پلیتی که مرادف حکومت دموکراسی است و در آن طبقه متوسط شریف و عادل، حکومت می کند.

* حکومت دموکراسی. ارسطو این نوع حکومت

را حاکمیت طبقه متوسط پست و فقیر می داند.

(تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۱، ص ۱۳۴) د- نظریه هالیفاکس: او حکومت را به سه دسته تقسیم کرده است:

* سلطنت مطلقه.

* حکومت کامنولت (این حکومت طرفدار آزادیهای نامحدود است).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۰

۴- حکومت اسلامی:

در مباحث پیشین، ضرورت حکومت و لزوم حفظ نظام اجتماعی برای جامعه را، دریافتیم و روشن گردید که هرج و مرج اجتماعی از اموری است که زیان و زشتی آن را هر خردمندی به وضوح در می یابد. از سوی دیگر شریعت مقدس اسلام به عنوان دین فطرت و تکمیل کننده ادیان الهی و پاسخگوی تمامی نیازهای بشر نیز تشکیل حکومت را یکی از اهداف اساسی خود قرار داده و این مطلبی است که با اندکی تأمل در احکام و دستورات اسلام، و مراجعه به کتاب و سنت و بررسی کتابهای مذاهب اسلامی از سنی و شیعه ضرورت آن بخوبی روشن و آشکار می گردد.

احکام اسلام منحصر به امور عبادی و وظایف فردی نیست، بلکه آنچه بشر در زندگی به آن نیازمند است و آنچه مربوط به امور دنیا و آخرت او می شود احکام آن در اسلام بیان شده است. اسلام همانگونه که از معارف و اخلاق و عبادت سخن می گوید از معاملات و سیاست و اقتصاد و روابط داخلی و خارجی مسلمین سخن به میان آورده و خود به تنهایی یک نظام کاملی است که همه ابعاد را در بر گرفته [و رهبانیت مسلمین را در جهاد قرار داده است].

پیامبر اکرم (ص) در صدر اسلام، هنگامی که مسلمانان از مکه به مدینه هجرت کردند، از همان اولین لحظات، زمینه های تشکیل دولت اسلامی را

فراهم و با بیعت گرفتن از قبایل و انعقاد پیمان برادری بین مهاجرین و انصار، پایه های دولت اسلامی را پی ریزی نمود.

سپس مسجد را به عنوان پایگاه و مرکز تجمع مسلمانان برپا داشته و از مسلمانان لشکر، بسیج نموده با مشرکین به ستیز و مبارزه بر می خیزد، برای دعوت به اسلام به قبایل و شهرهای اطراف، مبلغ می فرستد و با یهود مدینه قرارداد عدم تعرض امضا می کند، حدود اسلام را به مرحله اجرا می گذارد و برای جمع آوری زکاه و مالیات و اداره امور مسلمین

—* سلطنت مرکب. سلطنت مرکب ترکیبی است از سلطنت مطلقه و کامنولت.

(تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۲ ص ۶۵۱) ه- نظریه ژان ژاک روسو: او چهار نوع حکومت قایل است:

* حکومت مانرشی یا حکومت سلطنتی. به عقیده روسو، اگر حکومت به دست یک زمامدار داده شود و سایر مأمورین قدرت را از آن او بدانند، رژیم مزبور مانرشی است.

* حکومت اریستوکراسی. یعنی اینکه اراده عمومی (قدرت مطلقه) قوه مجریه را به دست عده قلیلی بسپارد.

* حکومت دموکراسی. اراده عمومی (قدرت حاکمه) حاکمیت را به همه بسپارد.

* حکومت مرکب. روسو، هیچ حکومتی را خالص نمی داند، بلکه بسیاری از آنها را ترکیبی از عناوین سه گانه فوق می داند.

(تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۲، ص ۷۷۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۱

فرماندار و والی به شهرها و قبایل اعزام می دارد و ...

پیامبر (ص) در مدت نسبتاً کوتاه حیات خود در مدینه، چنان الگو و نمونه ای از حکومت به وجود آورد که نمونه آن را در ساده زیستی، گسترش عدالت، آزادی، مساوات و فداکاری و ایثار، هنوز تاریخ به خود ندیده است. این مطلبی است که حتی مورخین غیر

مسلمان به آن اعتراف نموده اند، این سیره پیامبر اکرم (ص) در زمان حیاتش بود.

پس از وفات آن حضرت (ص) نیز هیچ یک از مسلمانان در ضرورت و وجوب تشکیل حکومت اسلامی و نیاز جامعه به امامت و رهبری شک نکرده و تردیدی به خود راه نداده اند، تنها اختلاف نظر بین فرقه های مختلف اسلامی در این بوده است که آیا پیامبر اکرم (ص) پس از خود امیر المؤمنین (ع) را به عنوان والی و حاکم مسلمین تعیین نموده، یا اینکه تعیین خلیفه را به مسلمانان واگذار نموده است. طبق نظر برادران اهل سنت، تعیین خلیفه به شورا و گزینش اهل حل و عقد واگذار گردیده، اما به عقیده ما- شیعیان امامیه- پیامبر اکرم (ص) که خود دارای مقام ولایت و مصداق «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم» بود، امیر المؤمنین (ع) را در عید غدیر خم و مواردی دیگر برای این مقام تعیین و منصوب فرمود و پس از آن حضرت نیز امامت و خلافت، حق اهل بیت پیغمبر یعنی یازده نفر ائمه معصومین علیهم السلام است.

در زمان غیبت نیز این مسئولیت به صالح ترین فرد جامعه یعنی فقیه جامع الشرائط واگذار شده که تفصیل آن در بحثهای آینده خواهد آمد. از سوی دیگر حکومت اسلامی از جهات مختلف از سایر حکومتها بویژه حکومت دموکراسی رایج غربی جدا و متمایز می گردد که از باب نمونه به دو جهت بارز و آشکار آن اشاره می کنیم:

۱- در حکومت اسلامی واجب است حاکم و زمامدار از داناترین، عادل ترین و پارساترین مردم بوده و نسبت به اداره امور جامعه از بصیرت و هوشیاری و توانایی لازم برخوردار باشد که به اعتقاد ما مصداق

چنین شخصی در زمان پیامبر اکرم (ص) بر طبق آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^۹ شخص آن حضرت و پس از وی حق ائمه معصومین علیهم السلام است و در زمان غیبت، این مقام حق ولی فقیه عادل است که به مسائل و مشکلات و نیازهای زمان خویش آگاه و به اداره امور و مسائل مستحدثه بصیر و نسبت به مردم مهربان و حافظ حقوق آنان حتی اقلیت‌های غیر مسلمان باشد و مسلمانان مجاز نیستند شخص دیگری را که فاقد چنین ویژگی‌هایی است به امامت و رهبری خود

(۹). احزاب / ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۲

بر گزینند.

۲- ویژگی دیگر اینکه حکومت اسلامی با تمام تشکیلات قوای مقننه، قضائیه و مجریه خود باید منطبق بر موازین و معیارهای اسلام و قوانین عادلانه ای که از جانب خداوند- که از هر جهت به مصالح خلق آگاه است- باشد و تخلف از این اصل کلی در حکومت اسلامی جایز نیست. پس در حکومت اسلامی در حقیقت حاکم خداوند است و امام جامعه نظرات و دستورات وی را در بین مردم اجرا می کند. از این حکومت، حکومت «تئوکراسی»- حکومت قانون الهی بر مردم- نیز نام برده شده است. اما در نظام دموکراسی، آنگونه که در جهان متداول است ملاک جلب نظر انتخاب کنندگان است و نهایت مطلوب آن تحقق هواها و خواسته‌های آنان هر چه که باشد- است. در این صورت نه انتخاب کننده و نه انتخاب شونده مقید به مقررات دینی و مصالح عقلی و فضایل اخلاقی نیستند. بحث تفصیلی این مباحث در بخش پنجم کتاب خواهد آمد.

۵- اوصاف و شرایط حاکم منتخب از نظر عقلا:

عقلای جامعه هنگامی که در نظر دارند کار

و مسئولیتی را به کسی واگذار کنند، برای وی شرایطی را در نظر می گیرند که اجمالا به آنها اشاره می کنیم:

۱- عقل: کسی که بناست مسئولیتی به او واگذار شود لازم است متناسب با آن از عقل کافی برخوردار باشد.

۲- علم: فرد مورد نظر باید نسبت به مسئولیت مربوطه اطلاعات و تخصص لازم را داشته باشد.

۳- توانایی: آن فرد باید توان اداره و تدبیر لازم برای پیشرفت کار را دارا باشد.

۴- عدالت: شخص مسئول باید امانتدار و باتقوا و عادل باشد تا کار را به نحو احسن انجام داده و در آن خیانت نکند. به همین جهت اگر کسی بخواهد مثلا بنایی احداث کند، بی تردید در انتخاب «بنا» این شرایط و صفات را در نظر می گیرد، پس در رابطه با سپردن مسئولیت اداره شئون مختلف جامعه که از مهم ترین و مشکل ترین و دقیق ترین مسائل است، ضروری است شرایط فوق، بطریق اولی رعایت گردد. و نیز هنگامی که جامعه ای به مکتب و ایدئولوژی مشخصی پایبند بود لازم است برای اداره و سرپرستی خود کسی را انتخاب کند که معتقد به آن مکتب بوده و به مقررات آن کاملا آگاه باشد. مثلا کشورهایی که معتقد به نظام مارکسیستی هستند برای اداره کشور کسانی را برمیگزینند که گذشته از دارا بودن صفات رهبری از مسائل مارکسیستی مطلع و در سوسیالیزم و نظرات سیاسی و اقتصادی مارکسیسم متبحر [و به اصطلاح ایدئولوگ] باشند. این یک امر فطری و طبیعی است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۳

۶- ولایت فقیه:

با توجه به آنچه تا کنون گفته شده، یعنی ۱- ضرورت دولت و حکومت در زندگی انسانها و منحصر نبودن آن به زمان

و مکانی خاص ۲- پیدایش انواع حکومتها در طول تاریخ (بر اساس نیاز انسان به حکومت). ۳- جامعیت شریعت اسلام و اینکه حکومت در بافت و نظام اسلام تنیده شده است. چنانچه بحث آن به تفصیل خواهد آمد.

۴- اعتبار نمودن عقلا طبق فطرت خویش شرایط ویژه ای را برای حاکم جامعه- شرایطی نظیر عقل، امانتداری، آگاهی به رموز سیاست و علم به تدبیر امور جامعه، قدرتمند بودن به تنفیذ و اجرای قوانین و ... ۵- لزوم اعتقاد حاکم به مبدأ و ایدئولوژی خاص و آگاهی عمیق نسبت به قوانین و دستورات آن، در صورتی که جامعه به مبدأ و ایدئولوژی خاصی که حاوی تمام مسائل زندگی در طول حیات انسانهاست پایبند باشد، برای تحقق بخشیدن به قوانین و مقررات آن ایدئولوژی خاص در جامعه، و ...

با توجه به همه اینها امت اسلامی همواره انتظار دارد به خاطر اینکه به اسلام معتقد است و به قوانین و مقررات جامع و عادلانه آن پایبند می باشد حاکم و سرپرست جامعه و اداره کننده امور وی، فردی باشد عاقل، عادل، آگاه به رموز سیاست، قادر بر تنفیذ و اجرای قوانین، معتقد به اسلام و عالم به ضوابط و مقررات آن و بلکه اعلم و آگاه تر از دیگران. و منظور ما از ولایت فقیه، چیزی غیر از این نیست.

بر این اساس مصداق بارز حاکم اسلامی [طبق آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»] پیامبر اکرم (ص) و پس از آن حضرت از نظر ما، ائمه معصومین علیهم السلام که عترت پیامبر و فقیه ترین مردم و ابواب علم آن حضرت هستند می باشند، و این عنوان در زمان غیبت بر فقهای که احاطه

به کتاب و سنت دارند و شرایطی که پیش از این ذکر شد را دارا هستند، منطبق است.

بنابراین ولایت فقیه جامع الشرائط با خصوصیتی که ذکر گردید چیزی است که هر کس به اسلام و جامعیت و شمول آن معتقد باشد بر حسب عقل و فطرت خود، آن را آرزو نموده و برای تحقق آن تلاش خواهد نمود و آن را به صلاح جامعه و ضامن اجرای قوانین عادلانه اسلام می داند و این کلامی است قابل عرضه بر هر انسان عاقل و منصف از هر دین و مذهب و ملتی که باشد و در چنین نظامی، حقوق همه مردم حتی اقلیتهای غیر مسلمان به نحو شایسته حفظ خواهد شد، چرا که اسلام، حقوق آنان را کاملاً رعایت نموده است.

معنای ولایت فقیه این نیست که ولی فقیه خود به تنهایی همه امور جامعه را انجام دهد، بلکه ولی فقیه مرکز و محور امور است، هر کاری را به اهلش و هر مسئله ای را به ارگان و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۴

تشکیلات و مؤسسه مربوط به خودش با رعایت توان و تخصص و امانتداری آنان واگذار می نماید و خود وی نیز توسط نیروهای دقیق و مطمئن بر کار آنها نظارت می کند تا مبادا سهل انگاری نموده و در انجام وظایف خود کوتاهی ورزند، چرا که مسئولیت واقعی حکومت اسلامی به عهده اوست. ولی فقیه در تصمیم گیری راجع به کارهای مهم با افراد خبره و آگاه آن کار مشورت می کند تا مبادا تصمیمی بر خلاف مصالح جامعه اتخاذ کند و در این رابطه ضربه ای جبران ناپذیر بر پیکر امت اسلامی وارد آید. ضرورت مشورت بدان جهت است

که مسأله مربوط به شخص و یا فرد خاصی نیست تا اینکه اشتباهات او قابل گذشت باشد، بلکه مسأله مربوط به شئون عمومی اسلام و مسلمین است و باید در مسائل، نظر آنان مد نظر قرار داده شود. در جایی که خداوند سبحان به پیامبر اکرم (ص) که عقل کل و خاتم پیامبران است دستور مشورت می دهد و می فرماید: «وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (۱۰) و مردم را در رابطه با امور اجتماعی و حکومتی توصیه به مشورت می کند و می فرماید: «وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (۱۱) تکلیف دیگران هر چند بسیار خوش فکر و نابغه باشند مشخص است.

[در طول مباحث کتاب بویژه در بخش وظایف و اختیارات ولی فقیه، اینگونه مباحث به تفصیل مورد بحث قرار خواهد گرفت.]

۷- لزوم دخالت علما و فقها در مسائل سیاسی -

بی اطلاعی فقها از مسائل سیاسی - اجتماعی جامعه و دخالت نکردن در اصلاح امور مردم و به عهده نگرفتن مسئولیتهای مختلف حکومت اسلامی از طرف آنان به هیچ وجه در پیشگاه خداوند پذیرفته نیست و باعث تبرئه آنان نمی گردد، بلکه بر آنان واجب است که معلومات سیاسی اجتماعی لازم را کسب نموده و خود را آماده کنند تا به اندازه توان خود، گوشه ای از مسئولیتهای حکومت اسلامی را به عهده بگیرند. زیرا ولایت و اداره شئون مسلمین از مهمترین واجبات و تنها وسیله اجرای عدالت و برقراری سایر فرایض اسلامی است. کناره گیری از این امر و رها کردن مقدرات مسلمانان و شهرها و کشورهای اسلامی به دست ستمگران و طاغوتها و دست نشاندهگان آنان ظلمی بزرگ به اسلام و مسلمین محسوب می شود. بر مردم نیز لازم است به طرف علما رفته، آنان را انتخاب کنند و از آنان بخواهند و آنان

را یاری دهند تا به وظایف خود عمل نمایند.

در روایتی سلیم بن قیس از امیر المؤمنین (ع) نقل نموده که آن حضرت فرمود:

(۱۰). شوری / ۳۸

(۱۱). آل عمران / ۱۵۹

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۵

«آنچه از حکم خداوند بر مسلمانان واجب می باشد، آن است که پس از مرگ یا کشته شدن امام و رهبرشان - چه آن امام بر هدایت بوده و یا در ضلالت، ظالم بوده یا مظلوم، بحق کشته شده یا بناحق - درنگ نکنند و هیچ عملی انجام ندهند و دست به کاری نزنند تا برای خود امامی پاکدامن، پارسا، عالم به سنت و آگاه به مسائل حکومت برگزینند تا به امورشان سر و سامان داده و بین آنان حکومت نماید و حقوق مظلومین را از ظالمین گرفته و مرزها را محفوظ نگاهدارد.» (۱۲)

و نیز در صحیحۀ زراره از امام محمد باقر روایت شده که آن حضرت فرمود: «اسلام بر پنج چیز بنا شده است. بر نماز و زکاه و حج و روزه و ولایت» زراره می گوید: عرض کردم کدامیک از اینها افضل است؟ حضرت فرمود: ولایت افضل است به خاطر اینکه ولایت کلید آنها، و والی راهنما و زمینه ساز انجام آنهاست.» (۱۳)

بر اساس این روایات ضروری ترین همه واجبات، تشکیل حکومت اسلامی و تعیین حاکم است، زیرا رهبری کلید همه واجبات بوده و سایر امور به دست رهبر اجرا می شود.

جای بسی شگفتی است که فقهای ما، در کتب فقهی خود مواردی همچون سرپرستی اطفال یتیم و دیوانگان و حفظ اموال کسانی که غایب هستند و یا از دسترسی به اموال خود بازداشته شده اند را از «امور حسبیه» می شمارند و می گویند ولی فقیه لازم است

این گونه موارد را به عهده بگیرد، اما نسبت به اصل حکومت اسلامی کم توجهی می نمایند.

ما می پرسیم چگونه می توان گفت شارع حکیم به بی سرپرست ماندن اموال جزئی صغیر و مجنون رضایت نداده، اما به مهمل ماندن امور مسلمین و سپردن سرنوشت امت اسلامی به دست کفار صهیونیست و مزدوران شرق و غرب رضایت داده است!

۸- عوامل انزجار مسلمانان از سیاست و حکومت:

اشاره

راز و رمز این کناره گیری و گوشه نشینی و ابراز انزجار مسلمانان بویژه فقها و علمای آنان، از اسم سیاست و حکومت را شاید بتوان در موارد زیر خلاصه نمود:

(۱۲). و الواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یموت امامهم او یقتل، ضالا کان او مهتدیا، مظلوما کان او ظالما، حلال الدم او حرام الدم، ان لا یعملوا عملا و لا یحدثوا، حدثا و لا یقدموا یدا و لا رجلا و لا یبدءوا بشی ء قبل ان یختاروا لانفسهم اماما عفیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنه، یجمع امرهم و یحکم و یأخذ للمظلوم من الظالم حقه و یحفظ اطرافهم. (کتاب اسرار آل محمد، منسوب به سلیم بن قیس / ۱۸۲).

(۱۳). عن ابی جعفر (ع) قال: بنی الاسلام علی خمسہ اشیاء: علی الصلاه و الزکاه و الحج و الصوم و الولایه. قال زراره: فقلت: و ای شی ء من ذالک افضل؟ فقال: الولایه افضل لانها مفتاحهن و الوالی هو الدلیل علیهن. (اصول کافی، جلد ۲، ص ۱۸. کتاب ایمان و کفر، باب دعائم الاسلام، حدیث / ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۶

۱- مشاهده اعمال و رفتار حکام و خلفای ستمگر و طاغی

که در طول سالهای متمادی بر کشورهای اسلامی حاکمیت داشته اند. مشاهده برخورد قهرآمیز آنان با اهل حق و ظلم و فسادها و اسرافها و حیف و میلها و تزویر و مکرها و فریبهای شیطانی و قلب حقایق و کتمان فضایل و ... که همه را به اسم حکومت و سیاست انجام می دادند، جنایاتی که چهره حکومت و حتی نام آن را برای مردم کریه و سیاه گردانیده است.

۲- مشاهده کردار ناشایست و خیانت آمیز علمای سوء و طالبان دنیا

(وعاظ السلاطین) که برای کسب مال و مقام دنیا، دین خود را فروخته و به دستگاه ظلمه و سلاطین جور نزدیک می شدند و با دگرگونه نمودن حقایق به تطهیر حکام ستمگر پرداخته و جنایات آنان را تأویل و توجیه می کردند.

۳- وسوسه ها و تلقینات عوامل و ایادی استعمار

و دستهای مرموزی که پی در پی در میان مسلمانان نغمه جدایی دین از سیاست را سر داده و دین اسلام را با تمام گستردگی و شمولش در برخی عبادتها و مراسم و آداب فردی و مسائل شخصی خلاصه می نمودند.

اینها همواره عوامل عمده ای بود که سبب می شد فقهای بزرگوار و علمای ما خود را در کنج مدارس و خانه های خویش محبوس کرده و گمان کنند که احتیاط در کناره گیری از همه چیز و گوشه گیری است، این جو و روحیه تا جایی گسترش یافت که حتی تدریس مباحث ولایت و حکومت اسلامی و گفتگو پیرامون فروع آن، مباحثی زائد و بی فایده که ثمره ای بر آن مترتب نیست تلقی می شد و برخی بطور کامل، آن را کنار گذاشته و برخی به صورت بسیار محدود و حاشیه ای و ضمنی به طرح آن می پرداختند.

[کسانی که در این سده های اخیر به طرح این مباحث پرداخته اند]

از میان فقهای شیعه در این سده های اخیر کسانی که به طرح این مباحث پرداخته اند، یکی مرحوم محقق نراقی است که در کتاب عوائد خویش یک عائده (فصل) از آن را به این مبحث اختصاص داده است. البته همین یک فصل هم با تمام اختصار و اجمالش بسیار لطیف و وزین نگارش یافته است. و دیگری مرحوم شیخ اعظم، انصاری طاب ثراه است که در کتاب بیع مکاسب به دنبال طرح مباحث خرید و فروش اموال یتیم از باب امور حسیبه، مطالبی در زمینه ولایت فقیه مطرح فرموده اند، و دیگری مرحوم محقق نائینی قدس سره است که در رساله نسبتاً کوتاه تنزیه المله و تنبیه الامه مطالب پرارزش و گرانسنگی را در این زمینه رقم زده اند.

و نیز استاد بزرگوار ما مرحوم آیت الله العظمی بروجردی در اثنای بحث مربوط

به نماز جمعه که تقریرات آن در کتابی به اسم البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر در سنه ۱۳۷۸ هـ- ق توسط این جانب نگاشته شده و به چاپ رسیده، به صورت اجمال مطالبی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۷

در این زمینه متعرض شده اند. «۱۴»

اما همانگونه که ملاحظه فرمودید همه این نوشته ها پیرامون این موضوع به اجمال و اختصار برگزار شده بود، تا اینکه استاد بزرگوار، رهبر انقلاب اسلامی ایران آیت الله العظمی امام خمینی مد ظله العالی با تفصیل و گستردگی بیشتری به صورتی بدیع و بی سابقه در تبعیدگاه خود- نجف اشرف- به بحث و بررسی آن پرداختند و سپس با انتشار یافتن آن به زبان عربی و فارسی افکار و اذهان مسلمانان بویژه مسلمانان ایران به این بخش از مسائل حیاتی اسلام متوجه گردید و همین توجه و عنایت بود که رشد اجتماعی و آگاهی سیاسی مردم را به حدی افزایش داد که مردم ایران یکپارچه در مقابل طاغوت زمان و نظام ننگین شاهنشاهی قیام نموده و با یاری خداوند متعال، علی رغم کمبود وسایل و مشکلات زیاد، انقلاب شکوهمند اسلامی را به پیروزی رساندند.

و شما خواننده عزیز باید توجه داشته باشی که اگر امروز پاره ای نواقص در اداره حکومت اسلامی مشاهده می شود تا اندازه ای از لوازم انقلاب و نیز از بقایای آثار حاکمیت طاغوت در دوایر و ادارات و مؤسسات و فرهنگ جامعه است که ریشه کن شدن اثرات آن از اعماق جامعه مدتها طول خواهد کشید.

طبیعی است اداره و بازسازی کشوری همانند ایران در این عصر متلاطم، که دشمنان انقلاب از هر گوشه ای به ما هجوم آورده اند و ابر

جنایتکاران و عمال آنها از جوانب مختلف، حمله‌ها را آغاز نموده و جنگ نسبتاً طولانی را به ما تحمیل نموده‌اند، کار آسانی نیست و نیاز به فراغت بیشتر و کمک و همکاری همه اقشار ملت دارد. از این رو، بر علما و فضلالی متعهد و اساتید و جوانان آگاه است که مشکلات زمان را بشناسند و برای رفع آنها چاره‌ای بیندیشند، بر آنان است تا مسائل سیاسی و علم‌اداره‌کشور، احکام قضا و فنون اقتصاد و احکام آن و سایر مسائل لازم را بیاموزند و خود را برای برداشتن باری از بارها و پر کردن شکافی از خلأهای جامعه آماده نمایند و برای خدمت به مردم دامن همت به کمر زنند تا خداوند سبحان توسط آنان نواقص را بر طرف نموده و دین خود را به وسیله آنان سرافرازی و اعتلا بخشد.

باید این معنی را همواره در نظر داشت هنگامی که حفظ حکومت و موازین اسلامی

(۱۴). البته حضرت استاد دام‌ظله، این موارد را از باب نمونه ذکر فرموده‌اند و گرنه موارد آن بویژه در بین فقهای متأخر و معاصر فراوان است که سخنان تعدادی از آنها در دیباچه همین کتاب تحت عنوان «تاریخچه نگارش فقه حکومتی در اسلام» بیان گردید. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۸

لازم و واجب باشد، مقدمات آن نیز که کسب آمادگی و صلاحیت است واجب و لازم می‌گردد، که در صورت سستی و کوتاهی هیچ‌گونه عذری در پیشگاه خداوند سبحان نخواهیم داشت، و باید به این نکته نیز همیشه توجه داشت که غرض بر طرف کردن مشکلات زمان است بر اساس دستورات اسلام، نه تطبیق دستورات اسلام

خداوندا ما را در کوشش برای کسب رضای خود موفق بدار و به مرض تنبلی و واگذاردن مسئولیتها به عهده دیگران مبتلا مگردان. آمین رب العالمین.

۹- سبب تألیف و اشاره به بخشها و فصلهای کتاب:

[سبب تألیف]

چون در سلسله درسهای خارج فقه، مباحث مربوط به زکات، سخن به «سهم عاملین علیها»- حقوق مأموران گردآوری و نگهداری زکات- رسید و مسأله حکومت و ولایت فقیه عادل و آگاه به امور در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) مطرح گردید، با توجه به مطرح بودن این بحث در محافل و مجالس و نیز احتیاج ضروری به بررسی اینگونه مسائل بویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، از طرف برخی از فضلا و طلاب شرکت کننده در جلسات درس پیشنهاد شد که سخن در همین زمینه به صورت گسترده تر ادامه یابد، اما گرفتاریها و مشغله های زیاد روزانه، و نیز گستردگی دامنه بحث مرا از پذیرفتن این پیشنهاد بازمی داشت. تا اینکه بالاخره با یاری خداوند متعال و از باب «ما لا یدرک کله لا یترک کله» و «المیسور لا یترک بالمعسور» تصمیم بر این شد که در حدّ توان در حدود اقتضای فرصت بدان پرداخته شود. به همین جهت در این کتاب صرفاً به تبیین مبانی فقهی حکومت اسلامی و به درج مباحث کلی و جمع آوری آیات و روایات و نقل نقطه نظرهای برخی از فقها و علما پرداخته شده، اما جزئیات و ریز مباحث هر بخش از حکومت اسلامی و نقطه نظرهای دانشمندان مختلف شرق و غرب و بسط و تفصیل مطالب به عهده فضلا و اندیشمندان محترمی که از وقت و فراغت بیشتری برخوردار هستند واگذار شده است.

مطالب این کتاب، اساساً برای تدریس در جلسات درس

آماده شده، اما از آن جهت که من طبق رسم و عادت دیرین خود، درسها را یادداشت نموده و می نوشته ام، لذا درس و نوشته گرچه در تبیین و توضیح و تقدیم و تأخیر مطالب اندک تفاوتی با یکدیگر دارد، اما هر دو بر یک اساس بنا شده که مجموعه آن در یک مقدمه و هشت بخش و یک خاتمه به شرح زیر، خدمت شما تقدیم می شود.

[اشاره به بخشها و فصلهای کتاب]

مقدمه: مقدمه کتاب مشتمل است بر مطالبی پیرامون وجود دولت و حکومت برای جوامع،

آشنایی اجمالی با انواع حکومتهای رایج در جهان، حکومت اسلامی و ضرورت تشکیل آن در همه اعصار و ازمه، استمرار حکومت انبیا و ائمه معصومین (ع) در ولایت فقیه،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۹۹

لزوم دخالت علما در مسائل سیاسی اجتماعی مسلمانان و مسائل دیگری از این قبیل.

بخش اول: در این بخش پیرامون مقتضای اصل عملی فقهی در مسأله حکومت و ولایت،

با قطع نظر از سایر ادله مربوطه سخن گفته شده است.

این بخش با توجه به محدود بودن مطالب آن، کوتاه ترین بخش کتاب محسوب می گردد.

بخش دوم: در بیان اثبات اجمالی ولایت رسول خدا (ص) و ائمه معصومین (ع) از دیدگاه ماست

که ضمن آن، فواید و تنبیهات مفیدی را نیز آورده ایم. بدیهی است پرداختن به این مبحث در این کتاب، با اینکه این یک بحث اعتقادی، کلامی است. بدین جهت است که اعتقاد به ولایت پیامبر (ص) و امامان (ع) طبق اعتقاد ما اساس حکومت اسلامی است و بدون اثبات ولایت آنان سایر مباحث حکومت اسلامی بی اساس و بی ریشه خواهد بود. با این حال، بحث در اینجا کاملاً جنبه فقهی دارد و با توجه به مسلم بودن آن در باب اعتقادات به صورت گذرا به آن پرداخته و از آن عبور نموده ایم.

بخش سوم: در رابطه با لزوم حکومت و ضرورت ایجاد آن در همه زمانها،

از نظر اسلام است که طی چهار فصل به بررسی آن پرداخته ایم، فصل اول در نقل فتاوا و نظریه های برخی از بزرگان و علمای اسلام است که ادعای اجماع در مسأله نموده اند، فصل دوم:

مروری اجمالی بر ابواب مختلف فقه از نظر روایات و فتاوی فقهاست، ابوابی که در آن مسائل حکومتی اسلام و واژه هایی نظیر والی، سلطان، حاکم، بیت المال، زندان، شمشیر و که حاکی از قدرت و حکومت هستند، گفتگو شده است.

در این فصل ثابت شده که تشریح احکام اسلام بطور کلی بر اساس دولت و حکومت عادل پایه ریزی شده و مسائل حکومتی در تاریخ فقه اسلامی تنیده شده است، این فصل به نوبه خود به چهارده قسمت دیگر تقسیم شده است. فصل سوم به اقامه دلیل بر ضرورت حکومت اسلامی در همه اعصار و زمانها و وجوب تلاش برای برپا ساختن آن پرداخته و ده دلیل در این رابطه اقامه شده که امید می رود موجب قانع شدن هر شخصی منصفی گردد.

فصل چهارم به درج احادیث و روایاتی که اهل سکوت برای

توجه بی‌تحرکی خود در عصر غیبت، بدان تمسک نموده اند پرداخته و ضمن آن مقصود واقعی روایات را مشخص نموده ایم.

بخش چهارم: در رابطه با شرایط و ویژگیهای حاکم اسلامی است

که ضمن آن از طریق عقل و قرآن و سنت شرایط حاکم اسلامی را مورد بحث و بررسی قرار داده، آنگاه شرایطی را که دانشمندان در آن اتفاق نظر ندارند یادآور شده ایم. این بخش مشتمل بر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۰۰

دوازده فصل است.

بخش پنجم: در این بخش چگونگی انعقاد امامت،

کیفیت حاکمیت یافتن فقیه و اینکه آیا تعیین رهبری با نصب کلی از جانب امامان معصوم علیهم السلام صورت گرفته و یا اینکه با انتخاب عمومی مردم مسلمان فقهای واجد شرایط برگزیده می‌شوند، بحث شده است.

این بخش مشتمل بر شش فصل است که فصل ششم آن بسیار طولانی است و در ضمن آن، شانزده مسأله بسیار مهم مورد بحث قرار گرفته است. آخرین مسأله آن، این است که اگر امام مسلمانان فاقد شرایط لازم بود، آیا می‌توان علیه وی مبارزه مسلحانه نمود یا نه؟

بخش ششم: پیرامون حدود ولایت فقیه، شرح وظایف ولی فقیه، نقش قوای سه‌گانه

– قوای مقننه، مجریه و قضائیه – وظایف رهبر در مقام اسلام و مردم و وظایف مردم در مقابل رهبر است. این بخش بر پانزده فصل مشتمل است که طولانی‌ترین و مهمترین آن فصل چهارم است که از وظایف قوای سه‌گانه بحث می‌کند.

بخش هفتم: پیرامون اخلاق حکومتی اسلام،

سیره و اخلاق عملی حاکم و سایر کارگزاران حکومت اسلامی از زندگی شخصی، خوراک و پوشاک و ارتباطات اجتماعی آنان است. در این بخش در سه فصل، آیات و روایاتی گردآوری شده بسیار زیبا و لطیف و جالب توجه که برای عموم مسئولین حکومت اسلامی بویژه رهبران و صاحب‌منصبان قابل تأمل و بررسی است.

بخش هشتم: درباره منابع مالی حکومت اسلامی است

که در آن منابع اقتصادی و مالی حکومت اسلامی طی چند فصل مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

خاتمه: در خاتمه کتاب، عهدنامه معروف حضرت امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر

که مشتمل بر مطالب بسیار مهم و اساسی در رابطه با اداره حکومت اسلامی است به عنوان حسن ختام، درج شده تا پایان کتاب با عطر کلام آن حضرت عطر آگین گردد.

۱۰- شیوه و طریقه ما، در بحث:

اشاره

شیوه و طریقه ای که در طرح این مباحث مورد نظر بوده، بدین گونه بوده است.

الف: طرح بحث به شیوه فلاسفه.

شیوه و طریقه ما، در طرح مباحث این کتاب با آنچه بزرگان و علما تا کنون در مباحث ولایت فقیه پیموده اند متفاوت است. زیرا آن دسته از فقهای ما که متعرض این موضوع شده اند در ابتدا و از همان گام اول، ولایت فقیه جامع الشرائط را مسلم فرض نموده، آنگاه برای اثبات آن به دلایلی نظیر «مقبوله عمر بن حنظله» استناد نموده اند و از این طریق برای اثبات مدعی، خود را به زحمت و مشقت افکنده اند،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۰۱

که طبق این شیوه اگر ایراد و مناقشه ای به دلایل مذکور وارد گردد، طبق استدلال آنان بنیان ولایت فقیه فرو خواهد ریخت. و اما ما در این مباحث، ابتدا از ضرورت حکومت و دولت برای جامعه و ضرورت وجود آن در همه اعصار صحبت نموده، سپس به تفکیک ناپذیر بودن دستورات و قوانین اسلام از حکومت و اینکه دولت و حکومت جزو بافت نظام اسلام و عضو جدایی ناپذیر شریعت اسلامی است سخن رانده و بر اساس آیات و روایات و فقه فریقین (شیعه و سنی) این مسأله را ثابت نموده ایم.

آنگاه شرایط و ویژگیهای حاکم اسلامی را بر اساس آیات و روایات و عقل برشمرده و در نهایت از مجموع آن به این نتیجه رسیده ایم که این شرایط و ویژگیها در عصر غیبت به کسی جز ولی فقیه واجد شرایط منطبق نیست و بدین طریق، اجمالا ولایت فقیه را ثابت نموده ایم. پس از این نتیجه گیری، در زمینه شیوه انعقاد ولایت و راههای آن سخن گفته و مسائلی را در این

بارہ مطرح کرده ایم، کہ آیا انعقاد ولایت و رہبری فقط با نصب و تعیین است، یا اینکه رہبری با انتخاب مردم در صورت عدم وجود نص ہم صورت می پذیرد. در اینجا است کہ اگر ثابت شد دلیلی بر منصوب بودن فقیہ برای امامت و ولایت وجود دارد، مقصود حاصل است، در غیر این صورت بر امت واجب است کہ وی را بہ رہبری انتخاب کنند، کہ اگر غیر او را انتخاب کنند جایز نیست و امامت در او منعقد نمی گردد چون فاقد شرایط لازم است. تفاوت این دو شیوہ در واقع همانند تفاوت دو شیوہ متکلمین و فلاسفہ در مسائل عقلی در مورد اثبات صانع و آفریدگار است، زیرا متکلم در ابتدا حدوث عالم را مثلاً مسلم فرض نموده و سپس برای اثبات صانع بہ آن استدلال می کند، اما فیلسوف در گام اول اصل وجود را مورد بحث قرار داده و در مراتب بعد، عوارض آن یعنی وجوب و امکان و قدم و حدوث و .. را مورد بحث قرار می دهد، کہ بالاخرہ بہ حدوث عالم منتهی می شود. پس در این کتاب ما بہ سبک فلاسفہ در مسائل عقلی سیر نموده ایم نہ بہ سبک متکلمین.

ب- نکیہ بر گردآوری مجموع مطالب:

و نیز در این مباحث بیشترین سعی ما بر این بوده کہ در رابطہ با ہر موضوع، آیات و روایات مربوط بہ آن از طریق فریقین (شیعہ و سنی) گردآوری شود و بہ مناسبت ہر مبحث، برخی از کلمات فقہا و علمای صاحب نظر در آن زمینہ نقل گردد. در نقل روایات، بہ بحث و بررسی و جرح و تعدیل سند احادیث پرداختہ ام، مگر در برخی موارد لازم، زیرا یکی از

اهداف عمده ما در این کتاب جمع آوری روایات پراکنده این مباحث بوده است تا تحقیق و بررسی برای علاقه مندان آسان تر گردد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۰۲

که «ربّ حامل فقه الی من هو افقه منه «۱۵»».

ج- بررسی مسائل به شیوه تطبیقی یا فقه مقارن:

با توجه به اینکه موضوع حکومت اسلامی چیزی نیست که در میان مسلمانان به فقه شیعه امامیه اختصاص داشته باشد بلکه این مسأله از دیدگاه همه مسلمانان یک امر ضروری است. از این رو، بایسته است بحث در آن به شیوه ای باشد که آرای همه مذاهب فقهی اسلام را در بر گیرد. شیوه بسیاری از فقهای ما شیعه امامیه در کتب فقهی شان بر همین مبنا بوده است. مانند سید مرتضی در ناصریات و انتصار، شیخ طوسی در خلاف، محقق در معتبر، علامه در تذکره و منتهی.

آنان در کتابهای فقهی و اصولی شان روایات و فتاوی سنت را نیز متعرض و یادآور می شده اند.

شیوه استاد بزرگوار مرحوم آیت الله العظمی بروجردی اعلی الله مقامه نیز بر همین مبنا استوار بود. از سوی دیگر چه بسا روایاتی از ائمه ما «علیهم السلام» در مسائل گوناگون نقل شده که ناظر بر روایات و فتاوی مشهور فقهای سنت در زمان آنان است و در روایات و فتاوی آنان قرینه هایی وجود دارد که معنی و مقصود روایات ائمه ما را روشن می گرداند. و نیز در بسیاری از مسائل این بحث، شماره اخبار و روایات به اندازه ای زیاد است که در مجموع علم اجمالی پیدا می کنیم به اینکه برخی از آنها از معصوم صادر شده و ما از این موضوع به عنوان «تواتر اجمالی» یاد می کنیم، این مقدار در اثبات اصل موضوع مورد بحث و مورد

استدلال کفایت می کند، هر چند نتوان به مضمون جداگانه تک تک این روایات استناد نمود. از کلام شیخ الطائفه (شیخ طوسی ره) چنین بر می آید، به روایاتی که از طریق سنت از امیر المؤمنین و سایر ائمه معصومین (ع) نقل شده، عمل کردن روا می باشد، مشروط بر اینکه از طریق شیعه، روایات و اجماعی که مخالف آن باشد وجود نداشته باشد، ظاهر این است که در روایاتی که راویان سنت، از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده اند نیز این ملاک وجود دارد. ایشان (شیخ طوسی) در کتاب عدّه می فرمایند:

«... اما اگر راوی حدیثی در اعتقاد، با مذهب شیعه مخالف باشد، ولی مع ذلك حدیثی از ائمه ما «علیهم السلام» روایت کند، باید در مضمون آن نگریست، اگر از طریق افراد مورد اطمینان روایتی که از نظر مضمون مخالف آن باشد وجود دارد واجب است که آن را به دور انداخت و به آن توجه نکرد. اما اگر از طرق شیعه روایتی نرسیده و از فقهای شیعه نیز سخنی در آن باب شنیده نشده

(۱۵). بسا فقیهی که به فقیه تر از خویش مسائل فقهی را منتقل می کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۰۳

واجب است به آن روایت عمل نمود، چرا که از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: «اگر حادثه ای برای شما پیش آمد که حکم آن را در روایات ما نمی یابید، به روایاتی که دیگران از علی (ع) نقل نموده اند مراجعه کرده و به آن عمل کنید» (۱۶) و به همین خاطر است که فقهای ما به روایات منقول از «حفص بن غیاث، غیاث بن کلوب، نوح بن دراج، سکونی» و دیگر رجال عامه

که از ائمه ما روایت نموده اند، در صورتی که روایت معارض و نظر خلافی در مقابل آن ارائه نشده باشد، اعتنا نموده و طبق آن عمل می کنند.» (۱۷)

د- رعایت ترتیب در نقل آیات و روایات:

شیوه دیگر ما، در طرح هر مبحث و مسأله این است که در ابتدا آیات شریفه ای که بر موضوع دلالت دارد نقل نموده، آنگاه به ذکر روایتهایی که از پیامبر اکرم (ص) چه از طریق شیعه و یا سنت نقل شده می پردازیم. آنگاه روایتهای منقول از امیر المؤمنین و سایر ائمه علیهم السلام را به ترتیب درج می کنیم.

البته بندرت از این قاعده عدول شده، که آن هم به خاطر رعایت نکات ویژه ای بوده که با اندک تأملی سر آن بر خواننده آشکار خواهد شد.

در طول کتاب به تفسیر آیات و شرح روایات نپرداخته ایم، مگر در برخی موارد لازم، و این به خاطر پرهیز از طولانی شدن کتاب بوده است. و در مواردی که روایتی در مقام بیان و تفسیر آیه ای بوده نقل آن روایت را مقدم داشته ایم.

اما در هر صورت هیچ گونه ادعایی در بی عیب و نقص بودن ترتیب کتاب، چگونگی بیان مطالب و یا به دور از اشتباه و خطا بودن برداشتها، نیست. چرا که انسان همواره در معرض خطاکاری و فراموشی است.

۱۱- اهمیت فقه حکومتی و مسائل اجتماعی در اسلام:

در رابطه با فقه و فقهات در اعصار اخیر، بین مسلمانان اعم از شیعه یا سنی، دو نقصان آشکار عارض گردیده، یکی نقصان در کمیت و دیگری در کیفیت و نوع مباحث. نقصان کمیت، کاهش یافتن حوزه های علمیه و مدارس عالی علوم اسلامی در جهان اسلام است که در اثر آن با تلاشهای استعمار و همکاری عمال و دست نشاندهگان آنها تعداد فقهای خبره و متبحر در مسائل اسلامی به حد اقل کاهش یافته است. و اما نقصان در کیفیت، بدین گونه که بیشترین تلاشهای فقهی در مسائل عبادی و شخصی فقه، متمرکز

(۱۶). اذا انزلت بكم حادثة لا تجدون حکمها فیما روی عنا فانظروا الی ما رووه عن علی (ع) فاعملوا به.

(۱۷). العده، ج ۱ / ۳۷۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۰۴

اجتماعی اسلام در طول سالهای دراز بر جامعه، کمتر به مسائل عمومی و اجتماعی مسلمین پرداخته شده است.

از این رو، از جوانان مسلمانی که دارای استعداد و آمادگی تحصیلی هستند در سطح کشورهای اسلامی انتظار می رود که با کاستن از توجه خود به دنیا و زیور و زینتهای آن با نیت صادقانه و پاک، و همت عالی به دانشگاههای اسلامی و حوزه های علمیه روی بیاورند.

و از طلاب و فضلا نیز امید می رود که به فراگیری مسائل فردی اکتفا نکرده بلکه به تفقه در مسائل عمومی و قضایای اجتماعی اسلام پردازند، مسائلی مانند مسائل مربوط به برپایی دولت از نظر اسلام، جهاد و دفاع در برابر بیگانگان، روابط بین الملل جوامع اسلامی با یکدیگر و یا کشورهای بیگانه و غیر مسلمان یا چگونگی ارتباط مسلمانان با اقلیتهای غیر مسلمان، مسائل فقهی مربوط به انفال، زمین و ثروت، ابواب مختلف قضاوت در اسلام و احکام حدود و تعزیرات و قضا و شهادت و دهها مسأله دیگر از این قبیل. چرا که بسیار مشاهده می شود در رابطه با یک مسأله مهم اجتماعی با اینکه مبانی آن در کتاب و سنت موجود است و در کتابهای فقهای گذشته نیز ذکری از آن به میان آمده، اما به صورت اساسی بحث و بررسی پیرامون آن صورت نگرفته و مشکلات آن حلاجی نشده و مبانی آن متقن و مدلل نگردیده است و این برای

حوزه های علمیه عیب و نقصی است واضح و آشکار.

در کتاب اصول کافی روایتی که سند آن هم بد نیست از امام جعفر صادق (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود:

«هنگامی که خداوند به بنده ای نظر نیک داشته باشد، وی را در دین خود

فقیه می گرداند.» (۱۸)

و نیز با سند صحیح از «ابان بن تغلب» از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«بسیار دوست دارم که با تازیانه بر سر یارام زده شود تا در دین تفقه کنند.» (۱۹)

و از ابی حمزه از امام زین العابدین (ع) روایت شده که فرمود:

«اگر مردم به ارزشی که در طلب علم نهفته است پی می بردند بشدت دنبال آن می رفتند، هر چند به قیمت ریخته شدن خونها و گرفتار شدن در گردابها

(۱۸). عن ابی عبد الله (ع) قال: اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين (اصول کافی ۱ / ۳۲، کتاب فضل العلم، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، حدیث ۳).

(۱۹). عن ابی عبد الله (ع) قال: لوددت ان اصحابی ضربت رءوسهم بالسياط حتى يتفقها. (اصول کافی ۱ / ۳۱، کتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۰۵

باشد.» (۲۰)

البته این معنی آشکار است که پس از خداشناسی برترین دانشها علم فقه است، چرا که توسط آن، احکام خداوند تبارک و تعالی در تمام شئون شناخته می شود. اللهم فوفقنا للتفقه في دينك و العمل بما يرضيك.

۱۲- عدم تنافی طرح مباحث علمی با وحدت اسلامی:

نکته مهم دیگری که لازم است بدان توجه داده شود این است که بحث فقهی و علمی اصیل در مباحث مورد اختلاف مذاهب اسلامی، علی رغم آنچه برخی پنداشته اند، نه تنها منافاتی با

اصل ضرورت حفظ وحدت مسلمین ندارد و ضربه ای به یکپارچگی مسلمانان وارد نمی کند بلکه به وحدت مسلمین نیز کمک می کند. زیرا بر هر اندیشمند مسلمان آزاده ای لازم است فقه سایر مذاهب را نیز بداند و با نکات آن آشنایی داشته باشد و این نیز صحیح به نظر نمی رسد که فقهای هر مذهب آنچه را به نظر خود صحیح و حق می دانند جرأت ابراز آن را نداشته باشند و یا به خاطر مصالحی ابراز نکنند. از باب مثال از یک عالم فقیه شیعی انتظار نمی رود که در یک مبحث علمی و فقهی نظر خود را کتمان نموده و آنچه را حق می داند ابراز نکند. و به این نکته باید همواره توجه داشت که معنای وحدت اسلامی هرگز به معنی کتمان حقایق و علوم نیست. بلکه معنی وحدت، بروز و ظهور بخشیدن به مشترکات فیما بین فرقه های مختلف اسلامی و ایجاد ارتباطات و مبادلات علمی فرهنگی، محکم کردن پیوندهای سیاسی - اقتصادی و حفظ ادب و احترام اسلامی است.

وحدت اسلامی عبارت است از همدست شدن مسلمانان در حل مشکلات عمومی، و جهاد مشترک با کفر جهانی که بر تمام شئون مسلمانان چنگ افکنده است. دین ما یکی، پیامبر ما یکی، کتاب ما یکی، قبله ما و عبادتگاههای ما یکی است و ما مسلمانان در اصول و در بیشتر فروع با یکدیگر مشترک هستیم، پس واجب است مراقب باشیم دشمن بین ما اختلاف نیفکند و ایجاد کینه و دشمنی نکند، که این عمده ترین وسیله تسلط دشمنان بر ماست، چنانچه از یکی از رؤسای دولت بریتانیا نقل شده که گفته است: «تفرقه بینداز و حکومت کن».

روش استاد بزرگوار ما مرحوم

آیت الله العظمی بروجردی طاب ثراه همواره در بحثهای فقهی شان بر این مبنی استوار بود که مباحث را در تطبیق با نقطه نظرهای سایر مذاهب

(۲۰). عن علی بن الحسین (ع) قال: لو یعلم الناس ما فی طلب العلم لطلبوه و لو بسفک المہج و خوض اللجج. (اصول کافی، ۱/ ۳۵، کتاب فضل العلم، باب ثواب العالم و المتعلم، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۰۶

اسلامی طرح می کردند و ما نیز با اقتدا به ایشان در این کتاب همین راه را پیموده ایم و در مباحث مختلف، فتاوی علمای سنت و روایاتشان را متذکر شده ایم و متقابلاً از برادران سنی مذهب نیز انتظار داریم به فقه شیعه که همان فقه عترت طاهره پیامبر اکرم (ص) است بذل توجه نموده و به القائات دشمنان و جنجال نادانان و افراد کج اندیش و بدخواه توجه ننمایند.

من در یک کلام و به صورت خلاصه به افراد صاحب فضل و اهل بحث و نظر از هر دو فرقه شیعه و سنی سفارش می کنم که با وسعت نظر و با رعایت و حفظ ادب در کلام و قلم با مسائل علمی برخورد نموده و همواره مواظب باشند که در نوشتار و گفتار به دامهای شیطانهای جنی و انسی، و نفسی که آدمی را به انجام زشتیها فرمان می دهد گرفتار نشوند.

۱۳- تذکر و عذر خواهی:

در خاتمه این مقال لازم می دانم این مطلب را متذکر شوم آنچه برای ما تا کنون بر اساس تجربه ثابت گردیده، این است که هر زمان سخنی از مسائل اساسی جامعه که موجب بیداری و رشد مسلمانان بوده مطرح می شده و یا کتاب و نوشته ای از این قبیل انتشار می یافته،

به دنبال آن نوکران استعمار و ایادی نادان و ساده و یا جیره خوار و پلید آنان سعی در شایعه پراکنی و مسموم کردن جو در کشورهای اسلامی و محافل دینی و علمی نموده و می کوشیده اند با ایجاد جو، جامعه را علیه نوشته و نویسنده برانگیزند.

اما من به برادران محترم، فضلالی بزرگوار و سروران معظم توصیه می کنم که این نوع سر و صداها و جنجالها آنان را از عمل به وظایف دینی و تحقیقات اسلامی باز ندارد و اینکه شتابزده به هیچ گونه اعتراض و یا مناقشه در مطلب و یا جمله ای از این کتاب زبان نگشایند مگر بعد از احاطه به تمام ابواب و فصلهای آن، چرا که مباحث و مطالب این کتاب سخت با یکدیگر در ارتباط و بهم تنیده است و چه بسا یک نظر در جایی ابراز شده و دلیل آن در فصل و یا باب دیگری اقامه گردیده و چه بسا مطالبی صرفاً برای بحث و رد و ایراد، و یا به صورت احتمال طرح شده، نه به صورت جزم و اعتقاد و در یک بحث علمی طبیعی است که مطالب جز با رد و قبول و سؤال و جواب، پخته و مبرهن نخواهد شد.

اما با تمام مسائل باید گفت که انسان هیچ گاه از خطا و نسیان مصون و محفوظ نیست و به قول معروف: «فضیلت مرد را این بس که بشمارند بدیهایش» و من از فضلالی محترم درخواست می کنم که وقت و استعداد خود را در تنقیح و تنظیم این مسائل به کار گیرند. چرا که اینگونه مسائل، مورد نیاز جامعه است. و من الله تعالی استمد و علیه التکلان. العبد المحتاج الی

ربه الهادی، حسین علی المنتظری النجف آبادی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۰۷

غفر الله له و لوالديه، و جعل مستقبل امره خيرا من ماضيه. بجاه محمد و آله الطاهرين ۱۵ جمادى الاول ۱۴۰۸ هـ - ق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۰۹

بخش اول اصل اولی و حکم عقل در مسأله ولایت

اشاره

الف: نفی ولایت انسان بر انسان به مقتضای اصل اولی.

ب: حکم عقل و فطرت بر لزوم پذیرش ولایت خداوند و ...

ج: خلاصه کلام و نتیجه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۱۱

نفی ولایت انسان بر انسان به مقتضای اصل اولی

خداوند سبحان همه انسانها را آزاد آفریده است و همانگونه که برخی از بزرگان فرموده اند طبق اصل اولی «۱» «لا ولایه لا حد علی احد» هیچ کس را بر دیگری حاکمیت و سرپرستی نبوده و حکم و دستور هیچ فرد بر دیگری ساری و نافذ نیست.

تمام انسانها به حسب طبع و فطرت ذاتی خویش آزاد و مستقل آفریده شده اند و بر اساس آن بر جان خویش و بر اموالی که به وسیله اندیشه و تلاش خود به دست آورده اند مسلط می باشند. پس هر گونه تصرف در شئون زندگی و اموال مردم و تحمیل چیزی بر آنان ظلم و تجاوز نسبت به آنان محسوب می شود.

البته این معنی مسلم است که مردم به حسب استعداد و توانایی در عقل و علم و فضایل و توان و اموال و ... با یکدیگر متفاوتند، اما هیچ یک از اینها موجب نمی شود که برخی افراد صرفا به خاطر دارا بودن این امکانات و ویژگیها بر برخی دیگر تسلط و حاکمیت داشته و یا افراد ضعیف تر، بدین جهت ملزم به تسلیم شدن در مقابل افراد قوی تر باشند.

(۱). اصل اولی یا به تعبیر دیگر «سنگ بنای نخستین» یک اصل عملی و یک قاعده عقلی فقهی است که هنگام بحث از هر مسأله که حکم روشنی برای آن هنوز در دست نیست به عنوان پایه و مبنی قرار می گیرد، در مسأله ولایت و حاکمیت، مرحوم شیخ انصاری در مکاسب ص ۱۵۳ اصل «لا

ولایه لا حد علی اجد» را مبنی و اصل قرار داده، آنگاه ولایت خداوند سبحان، پیامبر اکرم (ص)، ائمه معصومین (ع) و ولایت فقیه را از آن استثنا نموده اند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۱۲

امیر المؤمنین (ع) در نامه ای که به فرزند خویش امام حسن (ع) می نویسد می فرماید:

«فرزندم، بنده دیگران مباش، خداوند تو را آزاد آفریده است.» (۲)

و نیز در کلامی دیگر می فرماید:

«ای مردم همانا حضرت آدم (ع) برده و کنیز به دنیا نیاورد، مردم همه آزاد آفریده شده اند، و لکن بسا، خداوند برخی از شما را در اختیار برخی دیگر قرار داده است.» (۳)

در توضیح این روایت باید گفت حکومت و ولایت بر مردم برای سر و سامان بخشیدن به کارها و جبران کمبودهای آنان است و این چیزی غیر از استعباد و به بردگی کشیدن افراد جامعه است و این نکته ای است شایان تأمل.

حکم عقل و فطرت بر لزوم پذیرش نوعی از حاکمیت:

اشاره

آنچه گفته شد در مقام تأسیس اصل اولی در مسأله ولایت و حکومت بود، اما در قبال این اصل، عقل و فطرت همواره انسان را به پذیرش برخی حاکمیتها ملزم می کند که در اینجا به اجمال آنها را متذکر شده و تفصیل بیشتر را به جاهای دیگر موکول می نماییم.

البته شاید با توجه به این امور در مجموع به این نتیجه برسیم که اصل پذیرش حاکمیت و ولایت بر اصل اولی فوق الذکر یک نوع حکومت «۴» و تقدیمی داشته باشد:

۱- حاکمیت مطلقه خداوند بر نظام هستی:

بدون تردید خداوند متعال، آفریننده ما و آفریننده همه موجودات است- چه از نظر ماده و صورت و چه از نظر جوهر و عرض- ایجاد و رشد و تربیت و هدایت همه موجودات به دست اوست و وی می تواند در تمام شئون مخلوقات خویش تصرف کند. او به مصالح دین و دنیا و حال و آینده مردم واقف و در خلقت و تشریح، حکیم و آگاه است و جز به آنچه به صلاح مردم و نظام وجود است، حکم نمی کند، و انسانها به هر مقیاس هم که به علم و معرفت دست یابند باز از پی بردن به کنه نظام وجود، و به عمق طبیعت اشیاء و به مجموع مصالح دنیا و آخرت خویش ناتوان و عاجزند. خلق و امر

(۲). ولا تكن عبد غيرك و قد جعلك الله حرا (نهج البلاغه، نامه ۳۱، فیض ۹۲۹، لح / ۴۰۱).

(۳). أيها الناس ان آدم لم يلد عبدا و لا- امه و ان الناس كلهم احرار، و لكن الله خول بعضكم بعضا (روضه كافي / ۸ - ۶۹، حديث ۲۶).

(۴). حکومت در اینجا يك اصطلاح اصولی است و معنی

آن مقدم بودن یک دلیل بر دلیل دیگر است، به گونه ای که دلیل حاکم شرح دهنده و تفسیر کننده دلیل دیگر باشد که در این صورت با وجود چنین دلیلی نوبت استناد به دلیل دیگر نمی رسد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۱۳

همه از آن خداوند است و اوست که می تواند مردم را به آنچه صلاح واقعی آنان است امر، و از آنچه به زیان و ضرر آنان است بازدارد و در این حاکمیت هیچ یک از مخلوقات، شریک خداوند نخواهند بود.

و بر انسان است که در مقابل این خالق بی نیاز و شریعت آسمانی و دستورات عادلانه و حکیمانه وی، در تمام مراحل زندگی سر تسلیم فرود آورد و این چیزی است که بر صحت آن عقل فطری انسان همواره حکم می کند. خداوند تبارک و تعالی در کتاب خویش، خود این حاکمیت علی الاطلاق را در چند مورد اینگونه بیان فرموده است:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ «۵»

«فرمان تنها از آن خداوند است، به حق فرمان می راند و او بهترین حکم فرمایان است.»

﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ، أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ «۶»

«سپس به سوی خداوند که بحق مولای بندگان است باز گردانده می شوند، همانا حکم فقط از آن خداوند است و او سریع ترین حساب رسهاست.»

﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ «۷»

«هیچ کس به جز خداوند، ولی مردم نیست و هرگز کسی را در حکم به شریکی خویش نگزیند.»

﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَمَا

اِخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ، ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ. «۸»

«آیا مشرکان، غیر خدا را سرپرست خود گرفتند با آنکه تنها خداوند سرپرست بندگان است و اوست که مردگان را زنده می کند و او به هر چیز تواناست. و آنچه در آن اختلاف کردید حکم آن به خدا بازگشت می نماید. این است همان خدا پروردگار من، به او توکل کرده و بازگشتم به سوی اوست.»

* «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ» «۹»

(۵). انعام / ۵۷.

(۶). انعام / ۶۲.

(۷). کهف / ۲۶.

(۸). الشوری / ۹-۱۰.

(۹). مؤمن / ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۱۴

«پس حکم تنها از آن خداوند برتر بلند مرتبه است.»

* «وَمِنْ لَمَّا يَحْكُمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ- وَمَنْ لَمَّا يَحْكُمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ- وَمَنْ لَمَّا يَحْكُمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.» «۱۰»

«و کسانی که به آنچه خداوند حکم کرده حکم نکنند پس همینانند کافران و کسانی که به آنچه خداوند حکم کرده حکم نکنند پس همینانند ستمگران و کسانی که به آنچه خداوند حکم کرده حکم نکنند پس همینانند بدکاران.»

و آیات شریفه دیگری در این زمینه که نظیر همین مضامین را داراست.

البته این نکته را همین جا باید متذکر شد که چون احکام خداوند سبحان توسط وحی و به وسیله پیامبرانش برای ما فرستاده شده، وجوب اطاعت از پیامبران الهی و کتب آسمانی در این زمینه بدین جهت است که آنان ناقل احکام و دستورات خداوند هستند و به همین جهت در واقع اوامر آنان در این زمینه اوامر مولوی نیست بلکه اوامر ارشادی است، نظیر اوامری که از فقها

مقام بیان احکام خداوند صادر می شود که در این صورت گرچه بیان به صورت انشاء است ولی در واقع یک نوع اخبار از حکم خداوند است.

۲- حکم عقل بر ضرورت پیروی از راهنمای خیرخواه:

پیروی از راهنمای خیرخواه و مرشد مصلح که انسان را به راه سعادت و فلاح دعوت می کند، پس از اطمینان به صلاحیت و صداقت وی، چیزی است که عقل سلیم بر ضرورت آن گواهی می دهد و عقلای هر جامعه انسان را برای ترک مصالح اساسی و مهمی که دیگران وی را به انجام آن دعوت نموده اند گرچه از جانب یک انسان دیگری که همانند خود اوست باشد مورد مذمت قرار می دهند.

۳- حکم عقل بر ضرورت شکرگزاری از ولی نعمت:

بزرگداشت کسی که به انسان نعمتی بخشیده و شکرگزاری از احسان کننده چیزی است که عقل به خوبی آن گواهی می دهد و نیز عقل، ترک تشکر از ولی نعمت را قبیح و زشت می شمارد و حتی اگر در مواردی ترک اطاعت از ولی نعمت سبب آزار او، و عاق شدن از محضر وی گردد، عقلا-انسان را به جهت ترک اطاعت مورد مذمت قرار می دهند. مگر اینکه کار مهمتری آن را موجب شده باشد و همین حکم عقلی یکی از ملاکهایی است که انسان را به وجوب اطاعت از خداوند تبارک و تعالی ملزم می کند.

شاید وجوب اطاعت از پدر و مادر نیز به همین اصل عقلی بازگشت کند، زیرا آنان ولی نعمت فرزندانند که با شیرۀ جان، وی را پرورش داده اند، و شاید همین اصل عقلی ملاک

(۱۰). مائده/ ۴۴-۴۵-۴۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۱۵

حکم شرعی در وجوب اطاعت از آنان باشد. پس هنگامی که در پدر و مادر جسمانی، ما این اصل عقلی را پذیرفتیم، در اولیای روحانی و ولی نعمتهای معنوی که انسانیت انسان به آنها بستگی دارد به طریق اولی باید این اصل را پذیرفت و به همین

دلیل باید گفت اطاعت از پیامبران و پیشوایان عادل از نظر عقل، پسندیده و بلکه لازم و واجب است.

۴- ضرورت دولت و حکومت برای جامعه:

پیش از این در مقدمه کتاب اجمالاً گذشت و در آینده نیز به تفصیل بحث خواهد شد که انسان به مقتضای طبیعت خویش موجودی است اجتماعی و تداوم زندگی برای وی جز در سایه تعاون و اجتماع میسر نیست و همواره لازمه تعاون و اجتماع و زندگی جمعی، برخورد افکار و مصالح افراد با یکدیگر است، پس الزاماً به قوانین و نظامی نیاز است که آزادیهای افسارگسیخته را مهار و مصالح جامعه را مد نظر قرار دهد و به رهبر و حاکمی نیاز است که آن قوانین را اجرا و امور جامعه را تدبیر و مظالم را برطرف کند، و واضح است که اینها همه مثمر ثمر نیست مگر در سایه اطاعت مردم از حاکم جامعه.

پس بطور طبیعی پذیرش ولایت و حکومت صرف نظر از نوع آن، برای جامعه از نظر عقل الزامی و ضروری است بویژه اگر مردم خود در تعیین حاکم خویش نقش داشته و بر تداوم حکومت وی متعهد باشند که در این صورت فطرت انسان بر لزوم وفای به عهد نیز گواهی می دهد.

خلاصه کلام و نتیجه:

حال با توجه به مطالبی که تا کنون گفته شد می توان در این بخش، کلام را این چنین خلاصه نمود: در مسأله ولایت و حکومت می توان مبنا را بر اصل اولی «لا-ولایه لاحد علی احد» قرار داد، اما در مقابل آن آیات متعدد قرآن و چهار اصل عقلی وجود دارد که بر اساس آن ثابت می شود ولایت خداوند و کسانی که از جانب وی به حکومت منصوب شده اند بر اصل اولی مقدم است. و هر یک از این چهار اصل عقلی بر اصل اولی حکومت دارند. البته

آنان که از حقیقت بهره ای برده و قطره ای از شیرینی معرفت را چشیده اند اثبات ولایت خداوند را به طریق دیگری که به واقع و حقیقت نزدیکتر است می توانند بیان کنند، بدین گونه که:

تمام موجودات عالم و از آن جمله انسان با تمام هستی و هویت و ظواهر و اعماق و جواهر و اعراض، سایه هایی از وجود حق و پرتوی از ذات اویند. او مالک و ولی موجودات است در ذات و در تکوین، پس جمیع موجودات، در مقابل او هیچ گونه هویت و استقلال از خویش ندارند و مقتضای این ولایت ذاتی و ملکیت تکوینی، لزوم تسلیم اختیاری انسان در مقابل جمیع اوامر و نواهی خداوند است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۱۶

و بر همین اساس است که تمام حاکمیتها و ولایتهایی که خداوند سبحان معین و مشخص نموده با حفظ حدود و مراتب خود، واجب و لازم می گردد، ولایتهایی نظیر ولایت پیامبران و امامان معصومین علیهم السلام، ولایت حاکمان عادل بر جامعه تحت فرمان خویش، ولایت پدر و مادر بر فرزند، ولایت ولی نعمت و معلم و مرشد و ... که اینگونه ولایتها همه به گونه ای بازگشتشان به ولایت خداوند است و اطاعت از آنان اطاعت از اوست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۱۷

بخش دوم ثبوت ولایت برای رسول خدا و ائمه معصومین در طول ولایت خداوند

اشاره

الف: ثبوت ولایت به مفهوم حکومت برای برخی از انبیاء و ائمه معصومین (ع).

ب: دلالت آیات قرآن بر ولایت برخی از انبیا و ائمه معصومین (ع).

ج: اثبات ولایت امیر المؤمنین علی (ع).

د: روایاتی در لزوم تمسک به اهل بیت پیغمبر علیهم السلام.

ه: سخنی با علمای سنت.

و: توضیحی بر معنی ولایت و امامت در لغت و در فرهنگ اسلام.

مبانی فقهی

ثبوت ولایت به مفهوم حکومت برای برخی از انبیاء و ائمه معصومین (ع)

بی تردید ولایت پیامبر اکرم و ائمه معصومین علیهم السلام از مصادیق بارز ولایت و حکومتی است که در هر عصر و زمان از ضروریات جامعه است، و ما پیش از این در مقدمه کتاب به آن اشاره کردیم و ان شاء الله در بخش سوم و چهارم این کتاب نیز به تفصیل در رابطه با ادله و شرایط آن بحث خواهیم کرد.

گرچه شاید بر اساس سیر طبیعی بحث، مناسب تر این بود که این مبحث را پس از طرح بخش سوم و چهارم مطرح می کردیم، اما به آن جهت که پیامبر اکرم (ص) مؤسس حکومت اسلامی است و به اعتقاد ما، خلافت و ولایت از جانب خداوند متعال به آن حضرت و پس از آن حضرت به ائمه معصومین علیهم السلام واگذار شده و فقهای جامع الشرائط نیز در عصر غیبت، نواب و جانشینان آنان هستند، و نیز به خاطر حرمت و شرافت آنان، بررسی این مبحث را مقدم داشتیم.

البته باید توجه داشت که سخن در اینجا به اجمال برگزار شده و باید بررسی تفصیلی اینگونه مسائل را در کتابهای علم کلام (اصول عقاید) و کتابهای احتجاج (مناظره های اعتقادی) جستجو نمود.

ما پیش از این گفتیم که ولایت چه در تکوین و چه در تشریح منحصر به ذات پاک خداوند تبارک و تعالی است و هیچ کس در این حاکمیت شریک و انباز وی نیست، و گفتیم که خرد همواره انسان را به وجوب اطاعت و حرمت مخالفت از دستورات وی ملزم می کند، و این ولایت مطلقه و ضرورت اطاعت همواره منحصر به ذات یکتای اوست، مگر اینکه در مقام

تشریح، مرتبه ای از ولایت خود را به دیگران واگذار نموده باشد. بر اساس کتاب و سنت، ذات باری تعالی مرتبه ای از این ولایت را به برخی از پیامبران گذشته و پیامبر اکرم (ص) و طبق اعتقاد ما، به ائمه معصومین (ع) واگذار نموده است. و به همین جهت اطاعت از دستورات حکومتی آنان که در مقام اعمال ولایت و حکومت بیان می دارند، همانند اطاعت از دستورات خداوند تبارک و تعالی واجب و لازم است. البته این اطاعت علاوه بر وجوب اطاعت از اوامر آنان در مقام بیان احکام الهی است، چرا که آن اوامر [به اصطلاح] «اوامر ارشادی» است که صرفاً حکم خدا را به گوش مردم می رسانند و اطاعت در این موارد چیزی به جز اطاعت از خداوند متعال نیست، امّا در دستورات حکومتی، اوامر در مقام اعمال سلطه و ولایت صادر شده که [به اصطلاح فقهی]، «اوامر مولوی» است. «۱»

دلالت آیات قرآن کریم بر ولایت برخی از انبیا و ائمه معصومین علیهم السلام:

اشاره

در قرآن کریم، آیات متعددی وجود دارد که از آنها استفاده می شود. خداوند سبحان، ولایت به مفهوم حکومت را برای پیامبر اکرم (ص) و تعدادی از پیامبران پیش از وی و نیز ائمه معصومین (ع) اعتبار نموده است که همراه با توضیح و شرحی مختصر به درج آنها می پردازیم:

۱- دلالت آیه وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ...

: وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ، قَالَ إِنِّي لَجَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي، قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ. «۲»

«و هنگامی که خداوند، ابراهیم را به اموری چند آزمود و او همه را به پایان

(۱). البته تصرف و ولایت تکوینی پیامبران در عالم وجود، نظیر زنده نمودن مردگان و شفای مرضهایی نظیر کوری و پیسی توسط حضرت عیسی (ع) و یا ازدها شدن عصا و ارائه ید بیضا به واسطه حضرت موسی (ع) و یا معجزات حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی (ص) و ... در این مقام مورد بحث ما نیست، زیرا «ولایت تکوینی» مباحثی جداگانه دارد که در علم کلام مورد بحث قرار می گیرد. آنچه در اینجا مورد بحث ماست ولایت به مفهوم حکومت است. سخن در این است که خداوند سبحان، منصبی را به عنوان ولایت و امامت و رهبری جامعه برای برخی از پیامبران و ائمه علیهم السلام جعل نموده که این مقام گرچه به اعتبار و جعل است، اما از مقام رسالت هم بالاتر است. رسول فقط پیام می آورد و دستورات الهی را ابلاغ می کند، امّا مقام ولایت، مقام حاکمیت داشتن، ملزم نمودن و اطاعت خواستن است، مقامی که حضرت ابراهیم (ع) پس از پشت سر گذاشتن آزمایشهای بسیار طبق آیه شریفه «انی جاعلک للناس اماما» و حضرت

داود (ع) مدتها پس از پیامبری، با جمله «انا جعلناک خلیفه فی الارض» بدان دست یافته، مقامی که پیامبر اکرم (ص) در جریان غدیر خم از جانب خداوند متعال با گفتن جمله «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» برای امیر المؤمنین (ع) قرار داد. (از بیانات استاد حفظه الله در درس).

(۲). بقره/ ۱۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲۱

برد گفت: من تو را به پیشوایی مردم برگزیدم، گفت: و از فرزندانم؟ گفت عهد من هرگز به ستمکاران نخواهد رسید.

در کتاب اصول کافی از حضرت امام صادق (ع) روایتی نقل شده که آن حضرت فرمود:

«همانا خداوند، حضرت ابراهیم را به عنوان بنده خود برگزید پیش از آنکه به عنوان نبی برگزیند، و به عنوان نبی برگزید پیش از آنکه به عنوان رسول برگزیند، و به عنوان رسول برگزید پیش از آنکه به عنوان خلیل برگزیند، و به عنوان خلیل برگزید پیش از آنکه به عنوان امام برگزیند و هنگامی که تمام این مراتب برای وی گرد آمد فرمود: من تو را به پیشوایی مردم برگزیدم (انی جاعلک للناس اماما)، آنگاه حضرت فرمود: از بزرگی و ارزش این مقام در نزد حضرت ابراهیم بود که فرمود: و من ذریّتی؟ (و از فرزندان من هم؟)» (۳).

از این روایت و از آیه فوق که خداوند سبحان از امامت و رهبری به عهد تعبیر نموده، آنگاه آن را به خود منسوب نموده و فرموده «عهد من» (عهدی). و نیز فرموده من تو را به این مقام منصوب می کنم. «انی جاعلک» به خوبی اهمیت مقام امامت و رهبری و اینکه آن عهدی است بین خدا و هر کس از

جانب وی به این مقام برگزیده شده، مشخص می گردد.

و نیز چون خداوند، ابراهیم را بدین مقام منصوب نموده است وی به حسب فطرت و وجدان واجب الاطاعه گردیده و مخالفت با او مخالفت با خداوند متعال محسوب می شود. «۴»

(۳). «ان الله تبارك و تعالی اتخذ ابراهیم عبداً قبل ان يتخذہ نبیاً و ان الله اتخذہ نبیاً قبل ان يتخذہ رسولا و ان الله اتخذہ رسولا قبل ان يتخذہ خلیلاً و ان الله اتخذہ خلیلاً قبل ان يجعله اماماً، فلما جمع له الاشیاء قال: انی جاعلك للناس اماماً قال: فمن عظمها فی عین ابراهیم قال: و من ذریتی». کافی، جلد ۱ / ۱۷۵ کتاب الحج، باب طبقات الانبیاء و الرسل و الائمة (ع)، حدیث ۲.

(۴). از آیه و روایت فوق نکات دیگری نیز به شرح زیر استفاده می گردد:

الف: خداوند سبحان، حضرت ابراهیم را برای اعطای منصب امامت مورد ابتلا و آزمایشهای متعدد قرار داد و چون از همه آنها سر بلند بیرون آمد مقام امامت را برای او جعل نمود، در حقیقت خداوند حکیم اعطای مسئولیت امامت را در انتهای مراحل تکاملی حضرت ابراهیم (ع) قرار داد.

ب: حضرت ابراهیم از خداوند می خواهد که این مقام برای فرزندان و ذریه او هم باشد، اما از جواب خداوند متعال استفاده می شود که این مقام موروثی نیست بلکه بر اساس صلاحیتها و لیاقتهاست و به ذریه حضرت ابراهیم چنانچه ظالم باشند، نخواهد رسید.

ج: از امامت به عنوان عهد الهی یاد شده و عهد یک امر تکوینی نیست، بلکه امری اعتباری است که به جعل و قرار داد الهی بر عهده امام قرار داده می شود و به همین جهت است که

وی واجب الاطاعه می شود.

د: این مقام و منصب از جانب خداوند هرگز به ستمکاران نخواهد رسید و افراد ظالم و ستمگر به هیچ وجه حق حکومت بر بندگان خدا را نخواهند داشت و در صورت تسلط، حکومت آنان غاصبانه و غیر شرعی است. (از افاضات استاد در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲۲

۲- دلالت آیه: يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً...

«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» «۵». «ای داود، ما تو را در زمین مقام خلافت دادیم، پس بین مردم به حق حکم نما».

آنچه از آیه فوق استفاده می شود این است که حضرت داود با اینکه از پیش، پیامبر بود و مقام نبوت را داشت، اما اگر خداوند مقام خلافت خود را به وی اعطا نفرموده بود، احکام مولوی و حکومتی برای وی مسلم نمی گشت، و اطاعت از وی بر مردم واجب نمی شد، لکن پس از آنکه خداوند وی را به عنوان جانشینی خود در زمین برگزید مشروعیت ولایت و پیشوایی یافت و حکومت و داوری بین مردم حق وی گردید و به همین جهت در آیه شریفه، این معنی با «فاء» تفریع «فاحکم»، پس حکم کن» مشخص شده است.

البته این نکته را همین جا باید یادآور شد که حضرت داود، پیش از منصوب شدن به این مقام نیز در رابطه با آنچه از جانب خداوند می آورد واجب الاطاعه بود، اما فقط در رابطه با آنچه از جانب خداوند به مردم ابلاغ می نمود و این اطاعت چیزی به جز اطاعت از خداوند نبود [نه فرمانروایی در امور مربوط به حکومت و امامت]

۳- دلالت آیه: النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ...

اشاره

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِمَّنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَأُمَّهَاتِهِمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ «۶».

«پیامبر اولی به مؤمنان است از خود آنان، و همسران وی به حکم مادران مؤمنان هستند، و برخی از اقوام و خویشان اولی هستند به برخی در کتاب خداوند از مؤمنین و مهاجرین» (در ارث).

آیه فوق، وجود مبارک پیامبر (ص) را اولی به تصرف در امور مؤمنان

دانسته و بطور قطع این اولویت در تصرف چیزی علاوه بر مقام نبوت آن حضرت است. و در قرآن کریم آیاتی که دلالت بر ولایت آن حضرت از جانب خداوند تبارک و تعالی داشته باشد بسیار است که این آیه یکی از آنها محسوب می شود.

[چند احتمال در اینکه محدوده این ولایت تا کجاست و معنی این آیه چیست]

اشاره

اما در مورد اینکه محدوده این ولایت تا کجاست و معنی این آیه چیست، چند احتمال وجود دارد:

الف - اولویت در تمام مسائل، چه شخصی و چه اجتماعی:

بر اساس این احتمال پیامبر اکرم (ص) در تمام مسائل از انسان نسبت به خودش اولی و مقدم است، یعنی هر آنچه را

(۵). سوره ص / ۲۶

(۶). احزاب / ۶

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲۳

شخص مؤمن و مسلمان برای خویش می پسندد و بدان تمایل دارد، اعم از حفظ جان، علاقه به ذات خویش، حفظ آبرو، اعمال نظر و اراده در کارهای مختلف زندگی و ... پیامبر اکرم نسبت به همه آنها اولی باشد و باید وی را بر خویش در تمام مراحل و مسائل زندگی مقدم داشت. پس اگر مخاطره ای متوجه جان آن حضرت بود بر مؤمن واجب است که با جان از وی حراست و محافظت کند، و اگر وی را به کاری دعوت نمود و نفس وی به چیزی مخالف آن متمایل بود باید هوای نفس خویش را رها کرده و دعوت آن حضرت را لیبیک گوید.

پیامبر (ص) اولی به مردم است چه در امور شخصی و چه در امور اجتماعی، چه در امور دنیوی و چه اخروی، چه تکوینی و چه اعتباری، حتی در مسائلی نظیر فروش اموال و طلاق همسر.

ب - اولویت در تشخیص مصالح:

مطابق این احتمال اولویت و تقدم آن حضرت در مواردی است که وی چیزی را برای مؤمنین مصلحت تشخیص می دهد. پیامبر نسبت به مصالح مؤمنان داناتر و به تدبیر امور آنان از دیگران سزاوارتر است، پس فرمان و اراده وی بر آنان از خواست و اراده آنان نافذتر می باشد، و بر مسلمانان واجب است که در همه کارها چه فردی و چه اجتماعی از او تبعیت نمایند.

به عبارت دیگر هر چیزی را که انسان نسبت به آن سلطه و ولایت

دارد و به مصلحت خود تشخیص می دهد، چه در مسائل مربوط به جان و یا مال، ولایت پیامبر اکرم (ص) نسبت به آن شدیدتر و قوی تر است.

پس همانگونه که پدر به خاطر برخورداری از عقل و رشد بیشتر، ولی و سرپرست طفل قرار داده شده، پیامبر اکرم نیز به خاطر دارا بودن این ویژگیها ولی مؤمنان محسوب می شود. آن حضرت برای مؤمنان به منزله پدر مهربان است، پدری که به تمام مصالح فرزندان خویش آگاه و داناست، و بر آنان است که در مقابل وی سر تسلیم فرود آورده و حکم و نظر او را به خواستههای خود همواره مقدم شمارند.

بلکه با تعمق بیشتر می توان گفت نسبت امت به پیامبر اکرم (ص) همانند نسبت بنده به مولای خویش است، زیرا تصرف در جان و مال آنان در حقیقت تصرف در اموال و دارایی خویش است. این نکته نیز پوشیده نماند، در صورتی که ما این احتمال را بپذیریم، اولویت در تصرف، فقط منحصر به مواردی است که شخص مؤمن مجاز به تصرف در آنها بوده و می توانسته به انجام آن مبادرت ورزد، پس به هیچ وجه تصرفاتی که در شریعت اسلام مجاز شمرده نشده، یعنی مواردی همانند قتل نفس، اسراف و تبذیر در اموال، اجرای عقود و قراردادهای باطل و نظایر اینها را شامل نمی گردد، و آنچه از آیه به ذهن سبقت می گیرد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲۴

نیز همین معناست که اولویت آن حضرت در اموری است که تصدی آن از طرف اشخاص مؤمن، در نفوس و اموال خویش صحت دارد و آیه شریفه نیز از همان ابتدا محرمات شرعیه را شامل نمی شود

تا گفته شود این آیه [به اصطلاح فقها] مخصّص ادلّه تصرفات حرام و عقدهای فاسد است. «۷»

ج- اولویت در امور عمومی و اجتماعی:

بر اساس این احتمال، آن حضرت فقط در امور عمومی - اجتماعی، اولویت دارد، به این معنی که وی نسبت به امور عمومی جامعه از همه اولی است. اموری که شارع مقدس نسبت به آنها توجه و عنایت داشته و مربوط به شخص و فرد خاصی نیست، اموری که مصلحت اجتماعی در آن نهفته است و هر قوم و قبیله ای برای اقامه و حل و فصل آن به رئیس قبیله خود مراجعه می کند و جامعه بطور طبیعی آنها را از وظایف رهبری جامعه قلمداد می کند، مسائلی نظیر اقامه حدود، تصرف در اموال اشخاص غایب و ناتوان، حفظ و حراست از نظام اجتماعی جامعه، گردآوری مالیاتها و مصرف آن در مصالح عمومی مردم، بستن قراردادهای بین المللی با سایر دول و ملل و ... که در اینگونه امور، دست وی باز، صاحب اختیار و آزاد است، و بر امت واجب است که از وی در این گونه مسائل اطاعت داشته باشند، در این صورت بر هیچ کس روا نیست از دستورات او تخلف کرده یا مزاحمت نموده و موانعی برای وی ایجاد کند و یا اینکه موضعی مخالف نظر او اتخاذ نماید.

حکمت این ولایت و اطاعت در این است که نظام جامعه بدون اطاعت کامل از رهبری در مسائلی که مربوط به اوست و آزاد بودن وی در اجرای تصمیمات خود، انسجام و استحکام نمی یابد، اما در امور فردی و شخصی نظیر خرید و فروش اموال، طلاق همسر، ازدواج دختر و مسائل دیگری از این قبیل، مورد نظر آیه شریفه نیست. مگر

اینکه در موارد خاصی مصالح اجتماعی متوقف بر اینگونه امور باشد، که در این صورت آن مسأله خاص نیز، خود از مسائل اجتماعی محسوب می شود.

مجمع البحرین در تفسیر همین آیه (النبی اولی) روایتی را نقل نموده که مؤید همین احتمال و یا احتمال چهارم (که پس از این نقل می کنیم) است. و آن روایت این است:

«از امام محمد باقر (ع) روایت شده که آن حضرت در تفسیر آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ...»

(۷). «تخصیص»، یک قاعده اصولی است و معنی آن محدود نمودن مصادیق یک دلیل عام توسط دلیل دیگری که خاص است می باشد و از نظر اعتبار و حجیت شرعی، دلیل خاص بر عام مقدم است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲۵

فرمود: این آیه در رابطه با امارت و حکومت نازل شده است. «۸»

د- اولویت نسبت به سایر والیها و اولیاء:

مطابق این احتمال، پیامبر اکرم (ص) اولی است نسبت به سایر ولایتمدارانی که در جامعه وجود دارند که در این صورت معنی آیه اینگونه می شود که ولایت آن حضرت از سایر ولایتها قوی تر و محکم تر، و حکم وی از سایر حکمهای صادره از دیگران نافذتر است.

در تفسیر مجمع البیان ذیل همین آیه، مطلبی نقل شده که مؤید همین احتمال است و آن مطلب اینگونه است:

«روایت شده هنگامی که پیامبر اکرم (ص) می خواستند به جنگ تبوک عزیمت کنند به مردم دستور فرمودند برای شرکت در جنگ از شهر خارج شوند، برخی افراد گفتند باید از پدر و مادرهایمان کسب اجازه کنیم، در این هنگام این آیه نازل شد: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ...» (۹)».

و اما در مورد جمله «من انفسهم» از خود آنان» که در آیه آمده، بنابراین احتمال باید

گفت این تعبیر همانند تعبیر دیگری که در آیه «فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَیْ أَنْفُسِكُمْ» (۱۰) - هنگامی که در خانه ها وارد شدید به خودتان سلام کنید.» می باشد و منظور این است که برخی از شما به برخی دیگر سلام کنید، و نیز همانند این آیه است که خداوند سبحان به بنی اسرائیل می فرماید: «فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ - خودتان را بکشید» (۱۱) که منظور این است که برخی از شما، برخی دیگر را بکشید.

در این آیه نیز منظور بیان اولویت پیامبر بر سایر کسانی است که در جامعه ولایت دارند گواه این احتمال نیز کلمه «اولی» است که افعال التفضیل از ولایت است و مفهوم آن این است که ولایت وی از سایر ولایتها بیشتر و گسترده تر است. و حد اقل اولویت در رابطه با اموری است که دیگران می توانند نسبت به آن ولایت و حکومت داشته باشند.

این چهار احتمال درباره «مفهوم اولویت» در آیه بود، و آشکار است که احتمال اول عام تر و گسترده تر از احتمال دوم است، و احتمال دوم گسترده تر از احتمال سوم.

برخی از بزرگان گفته اند اطلاق آیه اقتضا دارد که احتمال اول را اختیار کنیم، اما آنچه به نظر ما می رسد این است که نمی توان به اطلاق لفظ تمسک کرد، زیرا التزام به

(۸). روی عن الباقر (ع) انها نزلت فی الامره، یعنی الاماره (مجمع البحرین / ۹۲، ماده ولاء).

(۹). مجمع البیان، ۴ / ۳۳۸ (جزء ۸).

(۱۰). نور / ۶۱

(۱۱). بقره / ۵۴

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲۶

اولویت در مسائلی نظیر روابط و حقوق شخصی زن و شوهر بلکه تصرف در اموال شخصی و ازدواج و طلاق دیگران و مسائل دیگری از این قبیل امکان پذیر نیست

مگر در مواردی که مصالح جامعه به دخالت و تصرف در آنها بستگی داشته باشد [که آن نقطه نظر دیگری است].

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۱، ص: ۱۲۶

و امّا آنچه احتمال دوم را تأیید می کند این است که این آیه پس از دو آیه ای واقع شده که ضمن آن، پسر دانستن پسر خوانده [که در زمان جاهلیت مرسوم بوده] نفی شده است، ظاهر آیه و سیاق آیات قبل بیانگر این است که آن در رابطه با زید بن حارثه پسر خوانده پیامبر اکرم (ص) است و درصدد است این معنی را بفهماند که نسبت زید بن حارثه با پیامبر اکرم (ص) ارتباطی ویژه و پدر فرزندی نیست بلکه نسبت پیامبر با همه مردم به صورت مساوی است و نسبت به همه مؤمنان به صورت یکسان اولویت دارد، زیرا وی به منزله پدر برای همه آنان است، همانگونه که همسران وی، مادران آنان محسوب می شود. «۱۲»

(۱۲). تعدادی از مفسرین با توجه به آیات قبلی این آیه چنین نتیجه گرفته اند که آیه مربوط به جریان زید بن حارثه است و در واقع یک جریان خصوصی و شخصی است و نمی توان از آن به عنوان یک قانون کلی و عمومی استفاده کرد. ما برای روشن تر شدن مطلب، خلاصه جریان زید و برداشتی را که از این آیه با توجه به آیات قبلی آن می توانیم داشته باشیم متذکر می شویم.

داستان زید بن حارثه:

قبل از آنکه پیامبر اکرم (ص) به پیامبری مبعوث گردد خدیجه، غلامی

داشت به اسم «زید» که او را در همان زمان به پیامبر اکرم (ص) بخشید. حضرت رسول اکرم (ص) زید را همانند فرزند خود تربیت می کرد و پس از مبعوث شدن به رسالت، اسلام را بر او عرضه داشت و زید هم با اشتیاق اسلام را پذیرفت. پیامبر اکرم (ص) پس از مدتی زید را آزاد کرد، اما زید به خاطر شدت علاقه ای که به آن حضرت داشت از وی جدا نمی شد و همواره ملازم آن حضرت بود تا جایی که مردم او را «زید بن محمد» صدا می زدند. پیامبر اکرم (ص) میان زید و حضرت حمزه سید الشهداء عقد مواخات و برادری برقرار نمود و دختر عمه خود، زینب بنت جحش را به نکاح او درآورد. زید پس از مدتی زینب را طلاق داد و پیامبر اکرم برای اینکه سنتهای جاهلیت (که پسرخوانده را پسر خود می دانستند و نیز با همسر مطلقه برده ای که آزادش کرده بودند، ازدواج نمی کردند) شکسته شود، شخصا با زینب ازدواج نمود و برای روشن شدن مسأله این آیات، نازل گردید: «... وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ...» خداوند «پسرخوانده های» شما را «پسران» شما قرار نداده است و این گفتاری است که صرفا با زبانها و دهانهایتان می گوئید. و به دنبال آن، این آیه نازل گردید که: «النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم و ازواجه امهاتهم - پیامبر به مؤمنین از نفسهای خودشان اولی است و زنهای آن حضرت مادرانشان محسوب می شوند و...».

دقت در آیات در صورتی که مربوط به هم باشند، مشخص می کند که خداوند سبحان به طور ضمنی می فرماید پیامبر (ص) تنها پدر زید نیست بلکه

پدر و سرپرست تمام مؤمنین است و زندهای پیامبر مادران آنان محسوب می شوند. طبعاً هنگامی که پیامبر اکرم (ص) پدر همه مؤمنین باشد یک نوع ولایتی بر مؤمنین دارد و مصالح و مفاسد آنان را بهتر از خودشان تشخیص می دهد و به آنان از خودشان اولی است. لذا در چند آیه بعد در همین -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲۷

در تفسیر مجمع البیان از ابی و ابن مسعود و ابن عباس روایت شده که آنان آیه را اینگونه قرائت می کردند:

«النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبُو لَهُمْ» و در مصحف ابی نیز همین گونه نگارش یافته است. و در روایتی منقول از امام جعفر صادق و امام محمد باقر (ع) نیز همین مضمون وارد شده است. «۱۳»

اما آنچه باید گفت این است که جمله «و هو اب لهم - او - پیامبر - پدر ایشان است» بطور قطع جزو آیه شریفه نیست، زیرا در قرآن هیچ گونه کم و کاستی وجود ندارد و باید به گونه ای کلام مجمع البیان را بر فرض صحت، حمل به این معنی کرد که این جمله، شرح و تفسیر و بیان مراد اولویت پیامبر بوده که برخی آن را از پیامبر اکرم (ص) شنیده و به هنگام کتابت آن را ثبت کرده اند، نه اینکه جزو آیه بوده، آنگاه حذف شده باشد.

البته این نکته را باید اضافه نمود که بر اساس شأن نزول آیه ممکن است به اطلاق اولویت خدشه وارد شود چنانچه زندهای پیامبر نیز از تمام جهات، مادران مؤمنان محسوب نمی گردند، مگر اینکه گفته شود مفهوم آیه همواره به اطلاق خود باقی است مگر اینکه در مواردی خلاف آن ثابت

برخی از موارد استناد [پیامبر اکرم (ص)] به آیه فوق:

اشاره

[پیامبر اکرم (ص)] بر اساس آنچه از طرق سنی و شیعه نقل شده، در موارد متعدد به آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ» برای بیان و اعمال ولایت حکومتی خویش استناد و تمسک نموده است که از باب نمونه فقط چند مورد را در اینجا متذکر می شویم:

۱- امام جعفر صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) نقل نموده

که آن حضرت می فرمود: من به

- سوره می فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا.» (احزاب / ۳۶) و برای هیچ زن و مرد مؤمنی در کارشان، هنگامی که خدا و رسولش، در رابطه با امری نظر داشته باشند، اختیاری نیست، و کسی که خدا و رسولش را نافرمانی کند گمراه شده است گمراهی آشکار.

کاملاً مشخص است که اینگونه مسائل، مسائل شخصی مردم نیست، بلکه مسائل سیاسی و اجتماعی جامعه است. مسأله زید بن حارثه، مسأله خانوادگی و شخصی زید و زینب نیست. بلکه مطلب عمده شکسته شدن رسوم و اعتقادات غلط جاهلیت است، که با مطرح شدن این مسأله در قرآن به عنوان یک نمونه باید اساسش بهم ریخته شود. زینب قرشی (که یکی از طوایف شریف و آبرومند مکه است)، دختر عمه رسول خدا، باید به نکاح بنده آزاد شده ای در بیاید و سپس رسول خدا با مطلقه بنده آزاد شده و پسر خوانده خود ازدواج کند تا در این رابطه اعتقاد به اینکه پسر خوانده حکم پسر را دارد عملاً شکسته شود (از افاضات معظم له در درس).

(۱۳). مجمع البیان، ۴ / ۳۳۸ (جزء ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲۸

هر شخص مؤمنی اولی هستم

از نفس خودش، و کسی که از دنیا برود و مالی را به ارث بگذارد، برای وارث اوست، و کسی که بدهکار و یا عائله مند باشد مسئولیتش با من و پرداخت دیون او به عهده من است. «۱۴»

۲- در کتاب مسند حنبل از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که آن حضرت فرمود:

«من اولی هستم به هر شخص مؤمنی از نفس خودش. پس کسی که بدهکاری و یا عائله ای از او بجای مانده باشد به عهده من است و آنکه مالی از خود بجای گذاشته، برای وارث اوست.» «۱۵»

مضمون این دو روایت در کتب سنت بسیار نقل شده و بین آنان متواتر است و کلمه «ضیاع» که در متن عربی دو روایت آمده، چنانچه صاحب نهاییه فرموده، به معنی عیال و عائله است.

۳- زید بن ارقم در داستان غدیر خم از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده

که فرمود: ای مردم من در میان شما دو چیز را به جای می گذارم که اگر از آن دو پیروی کنید هرگز گمراه نخواهید شد و آن دو، کتاب خداوند و اهل بیت، عترتم هستند. آنگاه فرمود: آیا می دانید که من به مؤمنین از خودشان اولی هستم؟- سه بار این جمله را تکرار فرمود- همه گفتند بله یا رسول الله. آنگاه پیامبر اکرم فرمود: «هر که من مولای او هستم پس علی مولای اوست.» «۱۶»

کتاب مستدرک حاکم که این روایت در آن نقل شده، پس از نقل روایت اضافه می کند: «و انه صحیح علی شرط الشیخین- این روایت صحیح است بر حسب نظر بخاری و مسلم.»

مضمون این روایت نیز از طرق ما و طرق سنت به صورت متواتر روایت شده که می توان در جایگاه آن بدان مراجعه نمود. «۱۷»

(۱۴). عن ابی عبد الله (ع): کان رسول الله (ص) یقول: انا اولی بکل مؤمن من نفسه و من ترک مالا فللوارث و من ترک دینا أو ضیاعا، فإلی و علی. (وسایل الشیعه، ج ۱۷ / ۵۵۱، باب ۳ از ابواب ولاء ضمان الجریره و الامامه، حدیث ۱۴.

(۱۵). فی مسند حنبل عنه (ص): انا اولی بکل

مؤمن من نفسه فمن ترك دينا أو ضياعا فالي، و من ترك ما لا فلولارث. (مسند احمد، جلد ۲ / ۴۶۴).

(۱۶). زيد بن ارقم عنه (ص) في قصة الغدير: أيها الناس اني تارك فيكم امرين لن تضلوا ان اتبعتموهما، و هما كتاب الله و اهل بيتي، عترتي، ثم قال: أ تعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم؟ ثلاث مرات- قالوا: نعم، فقال رسول الله (ص): من كنت مولاه فعلى مولاه (مستدرک حاکم، ج ۳ / ۱۱۰).

(۱۷). مراجعه شود به الغدير، تأليف علامه اميني، و بحار الانوار، ۳۷ / ۱۰۸، تاريخ امير المؤمنين (ع) باب ۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۲۹

۴- ابن ابی شیبہ و احمد و نسائی از بریده روایت می کنند که گفت:

من در غزوه یمن همراه علی (ع) در جنگ شرکت کرده بودم در آن اثنا از علی خوشنودی را مشاهده کردم، هنگامی که خدمت رسول خدا بازگشتم ماجرا را به آن حضرت گفته و از علی عیبجویی کردم، ناگاه دیدم چهره پیامبر خدا (ص) دگرگون شد و فرمود: ای بریده آیا من نسبت به مؤمنان از نفسهای خودشان اولی نیستم؟ عرض کردم بله یا رسول الله، حضرت فرمود: «هر که من مولای او هستم، پس علی مولای اوست.» «۱۸»

این روایت را حاکم نیشابوری در مستدرک خویش آورده و باز اضافه نموده است که «این روایت صحیح است بر حسب نظر بخاری و مسلم.» «۱۹»

از این روایت استفاده می شود که پیامبر اکرم (ه ۲ ص) جمله «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» را فقط در جریان غدیر خم ذکر نکرده اند بلکه در موارد دیگر نیز برای تثبیت ولایت حضرت علی (ع) آن را تکرار فرموده، چنانچه حدیث ثقلین نیز در موارد متعدد از آن حضرت روایت شده است.

این

بدان جهت است که امت از قرآن و عترت پیروی نموده و هرگز آن دو را به فراموشی نسپارد. و نیز از اینکه پیامبر اکرم در ابتدا به آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ» اشاره نموده و اولویت خود را بیان می‌دارد، استفاده می‌شود که مراد از اولی و مولی یکی است و آن حضرت در صدد است همان ولایت و اولییتی را که خداوند سبحان برای وی قرار داده است برای حضرت علی (ع) نیز تثبیت بفرماید، و گرنه لزومی نداشت که حضرت به این آیه استناد کند و آن یک عمل بیهوده و لغوی محسوب می‌شد- و ان شاء اله در آینده معنای لغوی ولی و مولی از دیدگاه اهل لغت مورد بحث قرار خواهد گرفت- و نیز در جمله پیامبر اکرم که فرمود: «من كنت مولاه فعلى مولاه- هر که من مولای اویم، پس علی مولای اوست» در ابتدای نظر، دو احتمال وجود دارد، یکی اخبار، یعنی خبر دادن و دیگری انشاء، اخبار بدان جهت که پیامبر اکرم (ص) در صدد است خبر دهد که خداوند سبحان، علی را ولی و اولی به تصرف در امور مؤمنین قرار داده است، و انشاء از آن رو که شخص آن حضرت، علی (ع) را با بیان این جمله به خلافت و ولایت منصوب می‌فرماید، گرچه آنچه با

(۱۸). و اخرج ابن ابی شیبہ و احمد و النسائی عن بریده، قال: غزوت مع علی الیمن، فرأیت منه جفوه فلما قدمت علی رسول الله (ص) ذكرت علیا فتنقصته، فرأیت وجه رسول الله (ص) تغیر و قال: یا بریده أ لست اولی بالمؤمنین من انفسهم؟ قلت: بلی یا رسول

الله، قال: من كنت مولاه فعلي مولاه. (الدر المنثور، ۵/ ۱۸۲)

(۱۹). المستدرک، ۳/ ۱۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳۰

مذهب ما شیعه امامیه موافق تر است و از ظاهر آیه تبلیغ (یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک) که در این رابطه نازل شده است نیز استفاده می گردد، همان احتمال اول است، چنانچه این معنا پوشیده نیست.

ابلاغ خلافت امیر المؤمنین (ع) توسط پیامبر اکرم (ص):

در ادامه بحث از این آیه بجاست همین جا مطالبی [درباره خلافت و ولایت امیر المؤمنین علی (ع)] متذکر شویم.

برادران سنی مذهب ما می گویند که پیامبر اکرم (ص) در طول حیات خویش وصیت نکرد و کسی را به عنوان خلیفه و جانشین برای خود مشخص ننمود، به همین جهت مردم پس از وفات آن حضرت در سقیفه اجتماع نموده و بعد از منازعه و کشمکش که بین مهاجرین و انصار بر سر مسأله خلافت به وقوع پیوست، بالاخره با پیشقدمی پنج نفر یعنی عمر بن خطاب، ابو عبیده جراح، اسید بن حضیر، بشیر بن سعد و سالم مولای ابی حذیفه، «ابو بکر» را انتخاب و افراد در سقیفه به عنوان خلافت با وی بیعت کردند. آنگاه سایر مردم از آنان متابعت نموده و بدین گونه امامت و خلافت برای ابو بکر مسلم گشت.

آنان از این جریان گاهی به شوری تعبیر نموده و می گویند پس از وفات پیامبر اکرم (ص) تعیین خلیفه به وسیله شورایی از مهاجرین و انصار انجام پذیرفت.

کتاب صحیح مسلم از فرزند عمر (عبد الله) به نقل از پدر خویش (خلیفه دوم) جمله ای نقل می کند که عین آن این چنین است:

«انی لئن لا استخلف، فان رسول الله (ص) لم يستخلف، و ان استخلف فان

اگر من جانشینی برای خویش مشخص نسازم، همانا پیامبر خدا نیز برای خود جانشینی مشخص ننمود، و اگر جانشینی معین کنم، همانا ابو بکر این چنین کرد.

و امّا ما شیعه امامیه معتقدیم که پیامبر اکرم (ص) در زمان حیات خویش، از زمان بعثت تا هنگام وفات، نه یک مرتبه بلکه چندین بار، علی (ع) را به عنوان خلیفه و جانشین خویش معرفی فرمود.

در روایتهای متعدد به این واقعیت تصریح شده که در اینجا ما نمونه هایی از آن را متذکر شده و بحث مفصل آن را به کتابهای علم کلام که به بررسی اینگونه مسائل اعتقادی اختصاص دارد واگذار می کنیم:

(۲۰). صحیح مسلم، ۳/ ۱۴۵۵ (چاپ دیگر ۵/ ۶) کتاب الاماره، باب دوم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳۱

۱- طبری در تاریخ خویش به سند خود از عبد الله بن عباس از علی بن ابی طالب (ع) روایت می کند که هنگامی که آیه «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»^{۲۱} به پیامبر اکرم (ص) نازل گردید آن حضرت مرا خواست و فرمود:

ای علی همانا خداوند مرا مأمور نموده که خویشاوندان نزدیک خود را ارشاد و انذار نمایم ... پس صاعی از طعام تهیه کن و کتفی از گوسفند بر آن بیفزا، همراه با کوزه بزرگی از شیر، آنگاه فرزندان عبد المطلب را دعوت کن تا با آنان سخن گویم و آنچه را بدان مأمور هستم به آنان ابلاغ نمایم. من آنچه را پیامبر (ص) دستور فرموده بود انجام دادم، آنگاه آنان را که تعدادشان به چهل نفر یا کمی کمتر می رسید دعوت کردم، در میان آنان عموهای آن حضرت، ابو طالب، حمزه، عباس

و ابو لهب نیز حضور داشتند. هنگامی که پیامبر اکرم (ص) خواست با آنان سخن گوید، ابو لهب در کلام آن حضرت دوید و گفت پیش از این نیز شما را سحر کرده است، آنگاه کسانی که در جلسه اجتماع کرده بودند پیش از آنکه پیامبر (ص) با آنان سخنی بگوید از جای بلند شده و متفرق شدند.

فردای آن روز باز پیامبر اکرم (ص) فرمود: این مرد، کلام را از من ربود و پیش از اینکه من با خویشان سخن گویم آنان متفرق شدند، امروز نیز طعامی همانند روز قبل تهیه نما و آنان را دعوت کن، پس من چنین کرده و آنان را گرد آوردم ... آنگاه پیامبر اکرم (ص) آغاز به سخن نمود و فرمود:

ای بنی عبدالمطلب، به خدا سوگند من جوانی از عرب را نمی شناسم که بهتر از آنچه من برای شما آورده ام برای قومش آورده باشد، من خیر دنیا و آخرت را برای شما آورده ام، خداوند مرا مأمور نموده که شما را به پرستش او دعوت کنم، کدامیک از شما مرا در این کار مهم یاری خواهید کرد تا اینکه برادر و وصی و جانشین من در میان دیگران باشد؟ همه از جواب گفتن امتناع نمودند. اما من با اینکه از همه آنها کم سن تر، چشم فرو افتاده تر، شکم برآمده تر و ساق پا نازک تر بودم گفتم: ای رسول خدا من در این امر مهم، وزیر و یاور تو خواهم بود، در آن هنگام حضرت، کتف مرا گرفت و فرمود: بی گمان این برادر و وصی و جانشین من در میان شماست، از او شنوایی داشته باشید و پیرویش کنید- آنگاه همه خویشان

در حالی که (از روی استهزاء) می خندیدند از جای خویش بلند شده و به ابو طالب می گفتند: محمد تو را مأمور کرد که از فرزندت شنوایی و اطاعت داشته باشی! «۲۲»

(۲۱). الشعراء / ۲۱۴.

(۲۲). عن عبد الله بن عباس، عن علي بن ابي طالب، قال لما نزلت هذه الآية علي رسول الله (ص): «وانذر عشيرتك -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳۲

[این روایت در بین محدثین و روات، به نام حدیث «بدء الدعوه» مشهور و معروف است و بسیاری از مورخین و محدثین شیعه و سنی، آن را صحیح دانسته اند.]

این روایت را ابن اثیر در کامل (جلد ۲ صفحه ۶۲)، ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (جلد ۱۳ صفحه ۲۱۰ و ۲۴۴) بحار الانوار (جلد ۱۸ صفحه ۱۷۸) به نقل از علال، و مرحوم علامه امینی با سندهای بسیار زیاد از طرق راویان سنی مذهب در الغدیر (جلد ۲ صفحه ۲۷۸) آورده اند که می توان به آنها مراجعه نمود.

ابن ابی الحدید پس از نقل جریان فوق می نویسد: «این داستان دلالت بر این دارد که علی (ع) وزیر رسول خداست بر اساس نص کتاب و سنت، زیرا خداوند تبارک و تعالی به نقل از حضرت موسی می فرماید: «وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي، اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي، وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي» - «۲۳» - و قرار ده برای من وزیری از میان اهل من، هارون برادر من را، پشتم را به او محکم کن، و وی را در مأموریت شریک گردان»، و پیامبر اکرم (ص) در روایتی که نقل آن بین همه فرقه های مسلمانان اجماعی است خطاب به حضرت علی (ع) می فرماید: «انت مني بمنزله هارون من موسى الا

انه لا نبی بعدی- تو نسبت به من همانند هارون نسبت به موسی هستی جز اینکه پس از من پیامبری نخواهد بود- پس با توجه به این حدیث، تمام آن مراتبی که برای هارون از جانب موسی وجود داشت برای علی (ع) وجود دارد، علی (ع) وزیر و پشتیبان رسول خداست و اگر آن حضرت، خاتم پیامبران نبود

- الاقربین» دعانی رسول الله (ص) فقال يا علي ان الله امرني ان انذر عشيرتي الاقربين ... فاصنع لنا صاعا من طعام و اجعل عليه رجل شاه و املا لنا عسا من لبن ثم اجمع لي بني عبد المطلب حتى اكلهم و ابلغهم ما امرت به ففعلت ما امرني به ثم دعوتهم له و هم يومئذ اربعون رجلا- يزيدون رجلا- او ينقصونه، فيهم اعمامه ابو طالب و حمزه و العباس و ابو طالب ... فلما اراد رسول الله (ص) ان يكلهم، بدره ابو لهب الى الكلام فقال: لقدما سحركم صاحبكم، فتفرق القوم و لم يكلهم رسول الله (ص)، فقال الغد يا علي ان هذا الرجل سبقني الى ما قد سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان اكلهم، فعد لنا من الطعام بمثل ما صنعت ثم اجمعهم إليّ، قال: ففعلت ثم جمعتهم ... ثم تكلم رسول الله (ص) فقال: يا بني عبد المطلب اني و الله ما اعلم شابا في العرب جاء قومه بافضل مما قد جئتكم به، اني قد جئتكم بخير الدنيا و الآخرة و قد امرني الله تعالى ان ادعوكم اليه فأيكم يؤازرنى على هذا الامر على ان يكون اخى و وصيى و خليفتى فيكم؟ قال: فاحجم القوم عنها جميعا و قلت- و انى لاحد ثم سنا

و ارمصهم عینا و اعظمهم بطنا و احمشهم ساقا انا یا نبی الله اکون وزیرک علیه، فاخذ برقیتی ثم قال: ان هذا اخی و وصیی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و اطیعوا، قال: فقام القوم یضحکون و یقولون لأبی طالب: قد امرک ان تسمع لابنک و تطیع. (تاریخ طبری، چاپ لیدن، جلد ۳ / ۱۱۷۱)

(۲۳). طه / ۲۹ - ۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳۳

در نبوت نیز شریک آن حضرت محسوب می شد. «۲۴»

اینک ای برادر مسلمان در این کلمات تأمل کن، اینها اعترافات یک عالم سنی متبع است که در مشهورترین کتاب خود به یادگار گذاشته است.

۲- عمران بن حصین از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده است که آن حضرت فرمود:

«از علی چه می خواهید، از علی چه می خواهید، از علی چه می خواهید؟»

علی از من و من از اویم و او ولی هر مؤمن است پس از من «۲۵».

ما، در آینده بحث خواهیم کرد که ولی به معنی اولی به تصرف و سرپرست و حاکم است و در این روایت با جمله «پس از من» هر گونه احتمال اینکه ولی به معنی محبت و دوستی باشد نفی گردیده و متعین است که منظور از آن خلافت و ولایت است، یعنی همانگونه که در زمان حیات پیامبر اکرم (ص) آن حضرت صاحب اختیار مسلمانان بود پس از وفات آن حضرت، علی (ع) ولی و اولی به تصرف در امور مسلمین است.

۳- پیش از این در خبر بریده و خبر زید بن ارقم خواندیم که پیامبر اکرم (ص) فرمود: هر کس من مولای او هستم علی مولای اوست و گفتیم با توجه به جمله قبلی آن که فرمود:

«آیا من نسبت به مؤمنان از خود آنان اولی نیستم» می خواهد آنچه را خداوند از اولویت و ولایت برای وی ثابت نموده برای علی (ع) نیز ثابت کند و گرنه ذکر این جمله لغو و بی مورد خواهد بود. نظیر این نیز در خبر عمار یاسر درباره بخشش انگشتر در نماز و نزول آیه ولایت خواهد آمد.

۴- صحیح بخاری به سند خویش از ابراهیم بن سعد از پدرش روایت نموده که پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرمود: «آیا تو خوشنود نیستی که نسبت به من به منزله هارون از موسی باشی؟» (۲۶)

از این روایت استفاده می شود همان گونه که هیچ کس به حضرت موسی از برادرش هارون نزدیکتر نبود و به همین جهت وی را در قوم بنی اسرائیل جانشین خود قرار داد، هیچ کس به پیامبر اکرم (ص) و به اهداف آن حضرت از برادر و وزیرش امیر المؤمنین (ع) نزدیکتر نبود و به همین جهت تداوم خلافت را به عهده آن حضرت گذاشت.

(۲۴). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ۱۳ / ۲۱۱.

(۲۵). ما تریدون من علی؟ ما تریدون من علی؟ ما تریدون من علی؟ ان علیا منی و انا منه و هو ولی کل مؤمن من بعدی. (سنن ترمذی، ۵ / ۲۹۶، باب مناقب علی بن ابی طالب، حدیث ۳۷۹۶).

(۲۶). اما ترضی ان تکون منی بمنزله هارون من موسی؟ (صحیح بخاری، ۲ / ۳۰۰، باب مناقب علی بن ابی طالب).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳۴

۵- امیر المؤمنین علی (ع) خود ضمن خطبه قاصعه، کلامی دارد که در آن مقام و موقعیت خویش نزد رسول خدا (ص) را مشخص فرموده، فرازهایی از آن کلام اینگونه است.

«شما بخوبی موقعیت

مرا از نظر خویشاوندی و قرابت و منزلت و مقام ویژه نسبت به رسول خدا (ص) می دانید، او مرا در دامن خویش پرورش داد، من کودک بودم، او مرا (همچون فرزندش) در آغوش خویش می فشرد و در استراحتگاه مخصوص خویش جای می داد، بدنش را بر بدنم می چسباند و بوی پاکیزه او را استشمام می کردم، غذا را می جوید و در دهانم می گذاشت، هرگز دروغی در گفتارم نیافت و اشتباهی در کردارم پیدا نکرد. از همان ابتدا که رسول خدا را از شیر بازگرفتند، خداوند بزرگترین فرشته از فرشتگان خویش را مأمور ساخت تا شب و روز وی را به راههای بزرگواری و درستی و اخلاق نیک سوق دهد، و من همچون کودک تازه از شیر گرفته شده به دنبال آن حضرت حرکت می کردم و او هر روز نکته تازه ای از اخلاق نیک را برای من آشکار می ساخت و مرا فرمان می داد که به او اقتدا کنم.

وی مدتی از سال، مجاور کوه حرا می شد، تنها من او را مشاهده می کردم و کسی جز من او را نمی دید. در آن روز غیر از خانه رسول خدا (ص) خانه ای که در آن اسلام راه یافته باشد وجود نداشت، تنها خانه آن حضرت بود که او و خدیجه و من نفر سوم آنها، اسلام را پذیرفته بودیم، من نور وحی و رسالت را می دیدم و نسیم نبوت را استشمام می کردم، من به هنگام نزول وحی به محمد، صدای ناله شیطان را شنیدم! از رسول خدا پرسیدم: این ناله چیست: فرمود این شیطان است که از پرستش خویش مأیوس گشته است، تو آنچه را که من می شنوم می شنوی و آنچه را

که من می بینم می بینی! تنها فرق میان من و تو این است که تو پیامبر نیستی، بلکه وزیر من هستی و بر طریق و جاده خیر قرار داری. «۲۷»

(۲۷). و قد علمتم موضعی من رسول الله (ص) بالقرابه القریبه و المنزله الخصیصه، وضعنی فی حجره و انا ولد یضمنی الی صدره و یکنفی فی فراشه و یمسني جسده و یشمنی عرفه و کان یمضغ الشی ثم یلقمنیه، و ما وجد لی کذبہ فی قول و لا خطله فی فعل، و لقد قرن الله به (ص) من لدن ان کان فطیما اعظم ملک من ملائکته یسلک به طریق المکارم و محاسن اخلاق العالم لیلہ و نهاره، و لقد کنت أتبعه اتباع الفصیل اثرامه، یرفع فی کل یوم من اخلاقه علما و یأمرنی بالافتداء به. و لقد کان یجاور فی کل سنه بحراء فأراه و لا یراه غیری، و لم یجمع بیت واحد یومئذ فی الاسلام غیر رسول الله (ص) و خدیجه و انا ثالثهما، اری نور الوحی و الرساله و اشم ریح النبوه، و لقد سمعت رنه الشیطان حین نزل الوحی علیه (ص) فقلت با رسول الله ما هذه الرنه؟ فقال هذا الشیطان ایس من عبادته انک تسمع ما اسمع و تری ما اری الا انک لست بنبی و لکنک وزیر، و انک لعلی خیر (نهج البلاغه، فیض / ۸۱۱، خطبه ۲۳۴،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳۵

آیا پیامبر اکرم (ص) بدون تعیین جانشین از دنیا رحلت فرمود؟

در ادامه و توضیح روایتهای گذشته باید به یک سؤال مهم و اساسی پاسخ گفت و آن اینکه: آیا پیامبر اکرم (ص) در طول حیات خویش بدون تعیین جانشین از دنیا رحلت فرمود؟

آیا می توان تصور کرد، پیامبری

که برای عموم مردم به رسالت مبعوث شده و خداوند وی را رحمه للعالمین و خاتم النبیین قرار داده و طبق آیات شریفه قرآن وی را به هدایت و بر اساس دین حق مبعوث فرموده تا علی رغم خواست مشرکان بر همه ادیان پیروز شود. «۲۸»

آیا پیامبری که تمام عمر شریف خویش و تمام توان خود و خانواده و اصحابش را در ترویج و گسترش اسلام مصروف نموده تا جایی که در اثر آن همه تلاش بر جان وی بیم می رود و خداوند او را از حرص و ورزیدن بیش از حد در هدایت مردم، منع می کند. «۲۹»

آیا کسی که در راه اسلام صدها شهید از بهترین مسلمانان را تقدیم نموده، و در مقام تبلیغ و ارشاد از بیان فرعی ترین و جزئی ترین مسائل اسلام هم چشم پوشی نکرده است، آیا کسی که علی رغم دعوت جهانی، بخوبی می داند که اسلام هنوز بر سر تا سر حجاز نیز گسترش نیافته تا چه رسد به سایر نقاط جهان و می داند که هنوز سلاطین کافر ایران و روم مقابل دعوت وی ایستاده اند و دفع آنها جز با نیرو و قدرت و رهبری قاطع متمرکز امکان پذیر نیست، آیا کسی که به اخلاق عرب و تعصبات قومی و قبیله‌گی آنان آشناست و هنوز برخی رسوم جاهلیت را در اذهان و افکار آنان می داند و به وجود منافقین فرصت طلب در داخل صفوف مسلمانان بدرستی آگاه است.

کسی که می داند حب دنیا و مقام و ریاست رأس تمام گناهان است و می داند خطر بازگشت به اعقاب در میان نومسلمانان حجاز همچنان وجود دارد و خداوند این خطر را از قبل گوشزد فرموده که «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا

رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ» (۳۰)

- لِح ۳۰۰، خطبه ۱۹۲).

(۲۸). هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ* (صف / ۹) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (فتح / ۲۸).

(۲۹). لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (توبه / ۱۲۸) لَعَلَّكَ بِأَخِيعِ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (الشعراء / ۳).

(۳۰). محمد نیست مگر پیامبری که پیش از وی نیز پیامبران بودند اگر در گذرد به مرگ یا شهادت شما به دین جاهلیت خود دوباره بازخواهید گشت؟! (آل عمران / ۱۴۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳۶

آیا پیامبری که خود، آنگونه که در صحیح بخاری و جاهای دیگر درج شده فرموده است:

«روز قیامت مردانی از امت من را می آورند که فرشتگان دوزخ آنان را به طرف آتش می کشند، من می گویم خداوندا اینان اصحاب من هستند، در جواب گفته می شود، تو نمی دانی اینان پس از تو، بدعتها پدید آوردند و من همان سخن عبد صالح (عیسی) (ع) را می گویم که گفت: تا من در میان آنان بودم خود گواه بر اعمالشان بودم اما از آن هنگام که مرا به نزد خود فراخواندی خود مراقب و نگهبان آنان بودی، آنگاه در جواب من گفته می شود از آن زمان که تو از آنان مفارقت کردی اینان از دین تو مرتد شده و به اعقاب خویش بازگشت نمودند.» (۳۱)

حال آیا چنین پیامبری که علاوه بر مقام نبوت و رسالت، با آن همه عقل و درایت و فراست، و آن همه اهمی که به

انتشار و گسترش اسلام داشت می توان گفت و آیا عقل مجاز می شمارد که گفته شود چنین پیامبری امر دین و امت را مهمل گذاشته و امر رهبری امت پس از خود را مشخص ننموده و تکلیف مسلمانان را در این امر مهم معین نکرده باشد؟!

چگونه است که اگر رئیس یک اداره و یا کدخدای یک روستای کوچک بخواهد به مسافرتی کوتاه برود کسی را به عنوان جانشین برای خویش مشخص می کند و مردم را برای حل و فصل امور به وی ارجاع می دهد، و یا شخص پیامبر اکرم (ص) هنگامی که به یک غزوه و یا مسافرتی تشریف می بردند در شهر کوچک مدینه برای خویش جانشینی مشخص می فرمودند و مردم را در امور خصوصی و عمومی به آنها ارجاع می دادند که اسامی آنها در کتابهای تاریخ ثبت و ضبط است، پس چگونه می توان به چنین پیامبری نسبت داد که مسأله جانشینی پس از خود را مسکوت گذاشته است! آیا پیامبر اکرم (ص) مسأله مهم جانشینی را پس از خود مبهم گذاشت؟ آیا این ابهام و اهمال از روی عمد بوده و یا از روی غفلت و فراموشی؟!

آیا امکان دارد گفته شود چون ابو بکر برای جانشینی خویش، خلیفه معین نمود، به مصالح مسلمانان بصیرتر، نسبت به مسلمانان مهربان تر، و بر اجتماع و وحدت آنان حریص تر از پیامبر اکرم (ص) بود، با اینکه خداوند سبحان درباره آن حضرت فرمود:

(۳۱). یجاء برجال من امتی فیؤخذ بهم ذات الشمال، فاقول: یا رب اصیحابی، فیقال: انک لا تدری ما احدثوا بعدک، فاقول کما قال العبد الصالح: و کنت علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتی کنت انت الرقیب علیهم،

فیقال: ان هؤلاء لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم. (بخاری، ۱۲۷/۳ در تفسیر سوره مائده و ترمذی، ۴/۵ در تفسیر سوره انبیاء).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳۷

«حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ». «۳۲»

یک داستان قابل توجه:

از یک عالم شیعی داستانی در این باره نقل شده که بسیار قابل توجه است:

عالمی شیعی به هنگام سفر، بر جماعتی از تسنن وارد شد، شب هنگام فرا رسید، میزبانان اصرار کردند که شب را نزد آنان بماند، عالم شیعی گفت به شرط اینکه از مسائل اختلافی مذهب سخنی به میان نیاید، آنان پذیرفتند. اما پس از صرف شام یکی از علمای سنت گفت نظر شما درباره ابو بکر چیست؟ عالم شیعی گفت: وی مردی مسلمان و با فضیلت بود، نماز می خواند، روزه می گرفت، حج بجای می آورد، تصدق می بخشید و رفیق و یار غار پیامبر اکرم (ص) بود. عالم سنی گفت صحیح است ادامه بده. عالم شیعی اضافه کرد، بله او از پیامبر خدا هم در حد بسیار بالایی عاقل تر و بافضیلت تر بود، همه حاضران از این سخن تعجب کردند و گفتند تو چگونه چنین سخنی را می گویی؟

گفت: بدان جهت که رسول خدا (ص) مدت بیست و سه سال رهبری مسلمانان را به عهده داشت، اما با این حال به فکرش نرسید که رهبری امت پس از خود را مشخص کند و شخصی را برای جانشینی خود معین نماید. اما ابو بکر با اینکه کمتر از سه سال خلافت مسلمانان را بر عهده داشت چنین ضرورتی را احساس کرد و این معنی را متوجه شد که برای پس از خویش جانشینی مشخص کند، به همین خاطر او عاقل تر

از پیامبر اکرم (ص) بود.

و درست در این هنگام بود که افراد حاضر در جلسه به عمق کلام وی پی بردند.

نظر خلیفه دوم در تعیین خلیفه:

و نیز روزی فرزند خلیفه دوم به پدرش گفت:

سخنی را از مردم شنیده ام که دوست دارم برایت بازگویم:

مردم می پندارند که تو جانشینی برای خود مشخص نخواهی کرد با اینکه اگر تو یک شتربان و یا چوپان گوسفندان داشته باشی و او گله را بی سرپرست رها کند و به نزد شما بیاید، او را سرزنش می کنی که گله را ضایع کرده است، با اینکه سرپرستی و حراست مردم بمراتب مهم تر است. عمر گفت: بله نظر من هم همین است. «۳۳»

پس چگونه می توان گفت پیامبر اکرم (ص) نسبت به چنین نکته روشن و واضحی که فرزند عمر به آن توجه داشته و پدرش هم با نظر وی موافق بوده، بی توجه بوده است؟

(۳۲). توبه / ۱۲۸.

(۳۳). حینما طعن الخلیفه الثانی قال له ابنه: سمعت الناس یقولون مقاله فآلیت ان اقولها لک زعموا انک غیر مستخلف و انه لو کان لک راعی ابل او راعی غنم ثم جاءک و ترکها رأیت ان قد ضیع، فرعایه الناس اشد، قال:

فوافقه قولی (صحیح مسلم ۳ / ۱۴۵۵، کتاب الاماره).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۳۸

در جای دیگر عایشه به عبد الله عمر می گوید:

«فرزندم سلام مرا به پدرت عمر برسان و به او بگو مبدا امت محمد را بدون سرپرست بگذاری، برای خویش جانشین معین کن و مردم را بعد از خود سر در گم مگذار که من بر مردم از فتنه می ترسم.» «۳۴»

آیا می توان گفت عایشه ضرر و خطر فتنه را درک کرده، اما پیامبر خدا (ص) درک ننموده است؟ در جای دیگر،

«افرادی عمر را قبل از مرگ عیادت کردند و به او گفتند وصیت کن و برای خود جانشینی تعیین نما.» «۳۵»

آیا می توان گفت آنان مصلحت وصیت و تعیین خلیفه را دانسته، اما پیامبر اکرم (ص) از آن آگاهی نداشته است؟

وصیت در مسائل شخصی مهمتر است یا تعیین سرنوشت امت اسلام؟:

آیا می توان گفت حفظ و گسترش و اجرای دستورات اسلام و حفظ نظام مسلمین در نظر پیامبر اکرم (ص) به اندازه وصیتهای شخصی درباره اموال جزئی اهمیت نداشته است؟ با اینکه از آن حضرت روایت شده که فرمود:

«هر کس بدون وصیت از دنیا برود به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است.» «۳۶».

و نیز فرموده:

«هیچ مرد مسلمانی سزاوار نیست دو شب بخشید و مطلبی که باید نسبت به آن وصیت کند داشته باشد. مگر اینکه وصیتش را نوشته و نزد وی موجود باشد.» «۳۷».

دلیل دیگری بر نصب حضرت علی (ع) به خلافت:

در اواخر عمر شریف پیامبر اکرم (ص) آیه زیر بر ایشان نازل گردید:

«يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» «۳۸» ای پیامبر آنچه را از جانب پروردگارت به تو نازل گردیده ابلاغ نما و اگر ابلاغ نکنی رسالت الهی را به انجام نرسانده ای و خداوند تو را از

(۳۴). قالت عائشه لعبد الله بن عمر: يا بني ابلغ عمر سلامی و قل له: لا تدع امه محمد بلا راع، استخلف عليهم و لا تدعهم بعدك هملا فانی اخشی عليهم الفتنة (الامامه و السياسه، ۱/ ۲۸).

(۳۵). و قال له رجال عادوه قبل موته: اوص يا امير المؤمنين و استخلف (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ۱۲/ ۱۸۹ و بخاری ج ۲/ ۲۹۹).

(۳۶). من مات بغير وصيه مات ميتة جاهلية (وسایل الشیعه، ۱۳/ ۳۵۲ باب اول از ابواب وصایا حدیث ۸).

(۳۷). ما حق امری مسلم ان یبیت لیتین و له شیء یوصی فیہ الا وصیته مکتوبه عنده. (سنن ابن ماجه ۲/ ۹۰۱ کتاب الوصایا، حدیث ۲۶۹۹).

(۳۸). مائده / ۶۷.

مبانی فقهی حکومت

شر مردم محفوظ نگاه می دارد.

مفهوم این آیه اعلام می دارد که مربوط به یک مسأله مهم و اساسی است که دعوت پیامبر (ص) با آن تمامیت یافته و تداوم رسالت با آن تضمین می گردد، به گونه ای که اگر ابلاغ نشود رسالت در معرض تهدید قرار می گیرد.

از ظاهر آن نیز استفاده می شود که مردم با این ابلاغ مخالفند و در صورت اعلام با آن معارضه خواهند کرد و به همین جهت خداوند سبحان به پیامبر خود اطمینان می دهد که وی را از گزند مردم محفوظ نگاه خواهد داشت. از طرق متعدد شیعه و سنی روایت شده که این آیه در رابطه با جریان غدیر خم و نصب حضرت علی (ع) به خلافت و ولایت نازل شده، از باب نمونه، سیوطی (یکی از علمای سنت) در الدر المنثور از ابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابن عساکر از ابی سعید نقل می کند که آیه «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک» روز غدیر خم در رابطه با علی بن ابی طالب بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است. «۳۹»

اجمالی از جریان غدیر خم:

جریان غدیر خم اجمالا- از این قرار است: هنگامی که پیامبر اکرم (ص) از حجه الوداع (آخرین سفری که به حج مشرف شدند) باز می گشتند، در بین راه در جحفه به سرزمین غدیر خم که محل جدا شدن راه حجاج مدینه از سایر شهرها بود رسیدند.

در این هنگام آیه، «یا ایها الرسول...» نازل گردید. پیامبر اکرم (ص) توقف نموده و دستور دادند آنها که جلو رفته بودند برگردند، و صبر کردند تا آنها که پشت سر بودند رسیدند و بر مکان بلندی

که از جهاز شتر درست شده بود بالا رفتند و در ضمن خطبه ای فرمودند: آیا می دانید که من نسبت به مؤمنین از خودشان اولی هستم؟ این کلام را سه مرتبه تکرار فرمودند، همه جواب دادند بله یا رسول الله. حضرت فرمودند: «من کنت مولاه فعلی مولاه» هر کس من مولای او هستم، علی مولای اوست. در این سفر، پیامبر اکرم (ص) را نود هزار و به روایتی صد و بیست هزار نفر همراهی می کردند. آنچه گفته شد به صورت متواتر از اکثر صحابه پیامبر اکرم (ص) نقل شده، گرچه در نقل برخی عبارات، اختلاف جزئی وجود دارد.

علامه متبوع مرحوم آیت الله حاج شیخ عبدالحسین امینی طاب ثراه در اوایل جلد اول کتاب الغدیر یکصد و ده تن از بزرگان صحابه را با ذکر موارد و مآخذ از کتابهای اهل سنت

(۳۹). الدر المنثور، ۲/ ۲۹۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۰

شمارش می کند که جریان غدیر خم را روایت نموده اند که در صورت نیاز به بررسی بیشتر می توان به آنجا مراجعه کرد.

البته این نکته را همین جا باید متذکر شوم که گرچه امامت و رهبری به وسیله بیعت و انتخاب مردم نیز منعقد می گردد و این نظر، مورد قبول است و در مباحث آینده نیز با دلایل کافی و وافیه یاری خداوند آن را اثبات خواهیم کرد، اما این انتخاب و بیعت بطور قطع در طول نص «۴۰» و دلیل نقلی است، زیرا با وجود نص از جانب پیامبر اکرم (ص) که هیچ گاه از روی هوی سخن نمی گوید و نسبت به صالح ترین و لایق ترین فرد جامعه شناخت و آگاهی لازم را دارد، دیگر

جایی برای شوری و یا انتخاب مردم باقی نمی ماند، و در این صورت اگر بیعتی هم وجود داشته باشد چیزی جز تأکید بر نص نخواهد بود، چرا که خداوند تبارک و تعالی فرمود:

«وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ» (۴۱) - آنچه را پیامبر برای شما آورده است بپذیرید.»

علی (ع) و غصب خلافت:

امیر المؤمنین (ع) [خود درباره استبعاد حرکتی که پس از وفات رسول خدا انجام گرفت] می فرماید: هنگامی که پیامبر اکرم (ص) از دنیا رحلت فرمود مسلمانان درباره خلافت و حکومت با یکدیگر به نزاع برخاستند، به خدا سوگند هرگز در قلبم خطور نمی کرد و بر ذهنم نمی گذشت که عرب پس از وی (پیامبر) این امر را از اهل بیت او برباید و اینکه پس از وفات او، خلافت را از من دریغ دارند. «(۴۲)»

و باز در کلامی دیگر می فرماید:

«به خدا سوگند از هنگام وفات رسول خدا تا کنون همواره از حق خویش محروم مانده ام و دیگران را بر من مقدم داشته اند.» «(۴۳)»

در خاتمه این مبحث بجاست گفتگویی که بین هشام بن حکم (یکی از اصحاب و شاگردان امام صادق (ع)) و عمرو بن عبید معتزلی بصری به وقوع پیوسته است متذکر شویم،

(۴۰). این اصطلاح در مباحث آینده نیز به کار می رود و مقصود از آن این است که اعتبار و حجیت بیعت و انتخاب مردم هنگامی است که دلیل قطعی مبنی بر تعیین شخص خاصی یا صنف معینی مثلاً فقهای جامع الشرائط در شرع اقدس وجود نداشته باشد، و گرنه دیگر جای انتخاب نیست. (مقرر)

(۴۱). حشر / ۷

(۴۲). فلما مضى تنازع المسلمون الامر من بعده، فوالله ما كان يلقى فى روعى ولا يخطر ببالى ان العرب تزعج هذا الامر

من بعده عن اهل بيته و لا انهم منحوه عنى من بعده (نهج البلاغه، نامه ۶۲، فیض / ۱۰۴۸، لِح / ۴۵۱).

(۴۳). فوالله ما زلت مدفوعا عن حقی مستأثرا على منذ قبض الله نبیه (ص) حتى يوم الناس هذا (نهج البلاغه، خطبه ۶، فیض / ۵۹، لِح / ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۱

و آن گفتگو این چنین است:

«هشام بن حکم گوید: روز جمعه ای بود، به شهر بصره وارد شدم، به مسجد شهر رفتم، در آن میان حلقه بزرگی از مردم را مشاهده کردم که اطراف عمرو بن عبید- با پوشش ردای سیاه رنگی که با نخهای پشمی زینت شده و ردای دیگری بر آن افکنده بود- گرد آمده بودند و از وی درباره مسائل مختلف سؤال می کردند، من نیز در جمع آنان داخل شده و از مردم خواستم جایی نیز برای من باز کنند، آنان در آخر جمعیت به من جای دادند، من بر روی دو زانوی خود نشسته و گفتم ای عالم، من مردی غریب هستم، اجازه یک سؤال به من می دهی؟ او به من گفت بفرمایید، گفتم آیا تو چشم داری؟ او در جواب گفت:

فرزندم این چگونه سؤالی است، چیزی را که می بینی چگونه از وجود آن پرسش می کنی؟ گفتم پرسشهای من اینگونه است. گفت: فرزندم، گرچه پرسشهای تو احمقانه است، ولی پرس. گفتم پس پاسخم را بده، گفت پرس، گفتم آیا تو چشم داری؟ گفت بله، گفتم با آن چه عملی انجام می دهی؟ گفت با آن رنگها و اشخاص را مشاهده می کنم. گفتم آیا بینی داری؟ گفت بله. گفتم با آن چه می کنی؟ گفت با آن بوها را استشمام می کنم.

گفتم دهان داری؟ گفت

بله، گفتم با آن چه می کنی؟ گفت با آن طعم غذاها را می چشم.

گفتم گوش داری؟ گفت بله، گفتم با آن چه می کنی؟ گفت با آن صداها را می شنوم. گفتم قلب داری؟ گفت بله. گفتم با آن چه می کنی؟ گفت دریافتهای اعضا و حواسم را با آن تشخیص و تمیز می دهم. گفتم آیا این اعضا و جوارح، تو را از قلب بی نیاز نمی کند؟ گفت نه. گفتم این چگونه است با اینکه همه اینها صحیح و سالم هستند؟ گفت فرزندم اعضا و جوارح هنگامی که در چیزی که بوییده یا دیده یا چشیده یا شنیده باشند شک و تردید کنند به قلب مراجعه می کنند و قلب شکها را باطل و یقین را تثبیت می کند.

هشام گفت: من در این هنگام به وی گفتم پس خداوند بدین سبب که حواس و اعضای بدن دچار شک و خطا می شوند قلب را قرار داده است؟ گفت بله، گفتم پس اگر قلب نباشد آنها به یقین نمی رسند؟ گفت چنین است، گفتم ای ابا مروان، پس خداوند تبارک و تعالی اعضا و جوارح را بدون مرجع و راهنما قرار نداده، پس چگونه تمام این مخلوقات را در حیرت و سرگردانی و شک و اختلاف فرو گذاشته؟ آیا خداوند برای عموم مردم رهبر و امامی که به هنگام شک و سرگردانی به آن مراجعه کنند قرار نداده؟ اما برای اعضا و جوارح تو مرجع و امامی که به هنگام تردید و شک بدو بازگردند قرار داد؟

هشام گفت در این هنگام وی ساکت شد و در جواب من فرو ماند، آنگاه رو به من کرد و گفت:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۲

به من بگو

آیا تو هشام بن حکم نیستی؟ گفتم نه، گفت آیا از همنشینان و دوستان او هستی؟ گفتم نه، گفت تو اهل کدام شهری؟ گفتم اهل کوفه، گفت پس تو هشام هستی، آنگاه مرا در جای خود نشانند و تا هنگامی که من در جلسه حضور داشتم دیگر سخن نگفت» (۴۴).

این آن چیزی بود که به صورت خلاصه دربارهٔ نصب حضرت علی (ع) به خلافت از طرف رسول اکرم (ص) می توان در اینجا مطرح کرد. البته تفصیل آن را باید در کتابهای کلام و اعتقادات جستجو نمود.

لزوم اظهار نظر در مباحث علمی:

و من گمان نمی کنم که هیچ یک از مسلمانان از برادر مسلمان خود انتظار و توقع داشته باشد که آنچه را بین خود و خدای خود حق می داند کتمان کرده و در یک بحث علمی آن را اظهار ننماید.

آنچه به نظر من از هر فرد مسلمان انتظار می رود این است که در هر حال، ادب را رعایت نموده و زبان و قلم خود را کنترل کند، از نزاع و تشاجر دوری جسته و برادری و وحدت مسلمانان را در مقابل دشمنان و بیگانگان محفوظ نگاهدارد.

و بر هر عالم منصفی لازم است همواره به دنبال حق بوده و پس از دستیابی به آن، آن را بپذیرد و در صدد نباشد هر آنچه واقع شده است را پاک و بی عیب جلوه داده و آن را توجیه کند. اللهم فاهدنا لما اختلف فيه من الحق.

و نیز به برادران مسلمان خویش چه شیعه و چه سنی سفارش می کنم که در مسأله امامت و خلافت به کتاب المراجعات که مشتمل است بر مکاتبات آیت الله سید عبدالحسین شرف الدین موسوی از علمای بزرگ شیعه

و علامه استاد شیخ سلیم البشیری پیشوای دانشگاه الازهر که از علمای بزرگ سنی مذهب است مراجعه کنند و از آن بهره جویند، چرا که این کتاب با همه کوچکی، مشتمل بر مطالبی است که دردمندان را شفا و تشنگان را سیراب می کند. خداوند مؤلف بزرگوار و گرانقدرش را جزای خیر دهد «۴۵».

(۴۴). اصول کافی، ۱/ ۱۶۹، کتاب الحججه، باب الاضطرار الی الحججه، حدیث ۳.

(۴۵). المراجعات یکی از آثار ارزنده آیت الله سید عبدالحسین شرف الدین است که در آن ۱۱۲ نامه که بین ایشان و شیخ الاسلام سلیم بشری مفتی و رئیس سابق جامعه الازهر مبادله شده گردآوری شده است. این دو عالم اسلامی، در این نامه ها، حقایق بسیاری را مورد بحث و نظر قرار داده اند، بیان این نامه ها، ادبی، زیبا و محکم است و مطالب مطرح شده در آنها غنی و سرشار. به گفته سلیم بشری: شرف الدین در نامه های پرمغز و خوش سبک و محکمش به سان سیلی است که از قله های کوه خیزد، یا ابری که از آن ژاله ریزد. از نامه های شیخ سلیم بشری نیز پیداست که دانشمندی عمیق و حق جو بوده است. وی در نوشته هایش حقایق مهمی از مسائل -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۳

معنای ولایت و مشتقات آن در لغت و در فرهنگ اسلامی:

اشاره

آنچه از تفسیر آیه شریفه باقی ماند و لازم است به آن پرداخته شود تفسیر ولایت و مشتقات آن است که به آن می پردازیم:

معنای لغوی ولایت:

راغب (اصفهانی) در کتاب مفردات خویش واژه ولایت را اینگونه معنی می کند: ولاء و توالی آن است که دو یا چند چیز به گونه ای کنار هم قرار گیرند که هیچ چیز غیر خودشان بین آنان حایل نباشد، گاهی ولاء و توالی برای قرب مکانی، نسبی، دینی، دوستی، همیاری و همفکری در اعتقاد استعاره آورده می شوند «۴۶»

ولایت (به کسر واو) به معنی نصرت و یاری رساندن است و ولایت (به فتح واو) به معنی به عهده گرفتن امور است. برخی گفته اند ولایت (به کسر واو) و ولایت (به فتح واو) مثل دلالت (به کسر دال) و دلالت (به فتح دال) است که تفاوتی از جهت معنی با یکدیگر ندارند و حقیقت آن به عهده گرفتن است.

کلمه «ولی» و «مولی» نیز به همین معنی به کار گرفته می شوند و هر دو هم به معنی «فاعل» یعنی سرپرست و حاکم و «مولی» و هم به معنی «مفعول» یعنی فرد تحت کفالت و سرپرستی (موالی) به کار برده شده است. «۴۷»

نهایهٔ ابن اثیر می نویسد در بین اسماء خداوند تبارک و تعالی «ولی» دیده می شود، یعنی «یاور» و برخی گفته اند یعنی کسی که ادارهٔ امور عالم و همهٔ خلایقی که به وی قیام و قوام دارند به عهدهٔ اوست، و یکی از نامهای خداوند عز و جل «والی» است و این بدان جهت است که وی مالک همهٔ اشیاء است و به هر گونه که اراده کند در آنها قدرت تصرف دارد، و

- اعتقادی شیعه

و غیر آن را تصدیق کرده است که از جمله، اهمیت اساسی فقه شیعه و مجزی بودن عمل به آن در رفع تکلیف است. دوست و معاصر شرف الدین عالم سترگ، شیخ آقا بزرگ تهرانی درباره شخصیت او می نویسد: شرف الدین یکی از افتخارات این روزگار و یکی از آیات بزرگ خداست که در عصر حاضر (قرن چهاردهم هجری) طلوع کرده است ... کسی که بخواهد شرف الدین را توصیف کند چه بگوید؟ بگوید او مجتهدی است دانا؟ متکلمی است بی همتا؟ فیلسوفی است نیرومند؟ اصول دانی است متبحر؟ مفسری است بزرگ؟ محدثی است صادق؟ مورخی است حجت؟ خطیبی است زبان آور؟ پژوهشگری است نقدگر؟ ادیبی است سترگ؟ آری شرف الدین اینهمه است و علاوه بر اینها مجاهدی است نستوه در راه دین و مبارزی است پیوسته در سنگر ... (نقباء البشر، ج ۳/ ۱۰۸۴). برای شناخت بیشتر عالم مجاهد، شرف الدین به آثار وی و نیز کتاب شرف الدین تألیف فاضل ارجمند محمد رضا حکیمی مراجعه شود. (مقرر).

(۴۶). استعاره، اصطلاحی است در علم معانی بیان و از عاریه گرفته شده و مراد از آن استعمال لفظی است در معنی یا معنایی که به معنی حقیقی آن نزدیک باشند (مقرر).

(۴۷). مفردات راغب / ۵۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۴

گویا واژه ولایت همواره به تدبیر و قدرت و توان تأثیرگذاری در سایر پدیده ها اشعار دارد، و در صورتی که این مفاهیم در کسی مجتمع نباشد اسم والی به وی اطلاق نمی شود.

در احادیث، کلمه مولی بسیار تکرار شده و این بدان جهت است که این لفظ بر مصادیق و موارد بسیار زیادی منطبق می شود که از آن جمله

است: رب، مالک، آقا و سرور، ولی نعمت، آزاد کننده بنده، یاور، دستیار، پیرو، همسایه، پسر عمو، هم سوگند، هم پیمان، داماد، برده آزاد شده، کسی که نعمتی به وی بخشیده شده... و هر کسی که کاری را به عهده گرفته و یا کاری به او بستگی دارد وی مولی و ولی آن کار محسوب می شود.

و از همین مورد است حدیث «من كنت مولاه فعلى مولاه» که کلمه مولی در این روایت به اکثر معانی فوق الذکر حمل شده است.

شافعی می گوید: مراد از مولی در این روایت، ولایت اسلامی آن حضرت است، همانند گفتار خداوند تبارک و تعالی که می فرماید: «ذلک بان الله مولی الذین آمنوا و ان الکافرین لا مولی لهم». و سخن عمر که به علی (ع) گفت «اصبحت مولی کل مؤمن» معنای آن این است که تو امروز، ولی و سرپرست هر مؤمن شدی. برخی گفته اند علت این فرمایش پیامبر اکرم (ص) این است که اسامه به علی (ع) گفت تو مولای من نیستی مولای من فقط رسول خداست. آنگاه پیامبر اکرم (ص) فرمود: «من كنت مولاه فعلى مولاه- هر که من مولای او هستم علی مولای اوست».

و از همین مورد است حدیث «ایما امرأه نکحت بغير اذن مولاه فنکاحها باطل- هر زنی بدون اجازه مولایش ازدواج کند، ازدواجش باطل است» که منظور از مولای او کسی است که متولی کارهای اوست، و مسئولیت وی را عهده دار است، و در روایتی به جای کلمه مولاه «ولیها» آمده است (۴۸).

و در کتاب صحاح اینگونه آمده است:

ولی: به معنی کنار هم قرار گرفتن و نزدیک شدن است. گفته می شود «تباعدنا بعد ولی» یعنی

پس از مصاحبت و نزدیکی بودن به هم، از هم دور شدیم. «و کل مما یلیک» یعنی از آنچه نزدیک و در کنار تو است بخور. «... و اولیته الشیء فولیه» یعنی او را متصدی امری کردم، او هم متصدی آن شد. و همچنین «ولی الوالی البلد» و «ولی الرجل البیع» یعنی والی متصدی امور شهر شد و فروشنده متصدی امر فروش شد. و کلمه مولى به

(۴۸). نهاییه ابن اثیر، ۲۲۷/۵

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۵

بنده آزاد شده، و کسی که بنده ای را آزاد نموده و پسر عمو، یاور و همسایه گفته می شود و کلمه ولی به معنی داماد است و هر کس کار کسی را به عهده بگیرد «ولی» وی محسوب می شود «۴۹».

و در معجم مقاییس اللغه آمده است:

و-ل-ی: اساسا به معنی قرب و نزدیکی است. ولی (به فتح واو و سکون لام و یاء) به معنی قرب است، گفته می شود «تباعده بعد ولی» یعنی پس از قرابت دور شد. «و جلس مما یلینی» یعنی کنار من نشست. ولی: به بارانی که بعد از اولین باران شبیه شبنم می بارد گفته می شود. و از همین باب است کلمه «مولى» که به معنی: بنده آزاد شده، آزاد کننده بنده، همراه، همپیمان، پسر عمو، یاور، همسایه و ... است که همه اینها از (ولی- به فتح واو و سکون لام و یاء) به معنی قرب است و هر کس سرپرستی کسی را به عهده بگیرد ولی او محسوب می شود. و همه مشتقات این باب به قرب بازگشت می نماید. «۵۰»

و لسان العرب، در این باره می نویسد:

ولی: ولی یتیم، کسی است که در

کنار یتیم قرار گرفته و سرپرستی وی را به عهده دارد و ولی زن، کسی است که اجازه ازدواج زن به وی وابسته است، و بدون اجازه او ازدواجش امکان پذیر نیست.

در حدیث وارد شده، هر زن بدون اجازه مولای خویش ازدواج کند، ازدواجش باطل است.

فراء می گوید: «موالی، ورثه شخص و پسر عموهای وی هستند» و نیز گفته: «ولی و مولی در کلام عرب یکی است».

ابو منصور می گوید: از همین مورد (سرپرستی) است گفتار پیامبر اکرم که می فرماید:

هر زنی بدون اجازه مولای خویش ... و در روایتی به جای کلمه مولی، ولی آمده و این بدان جهت است که این دو کلمه (ولی و مولی) هر دو به یک معنی است. «۵۱»

در اقرب الموارد اینگونه آمده است:

«ولی الشیء و علیه ولایه و ولایه: ملک امره و قام به.» - در کنار چیزی قرار گرفت و ولایت یا ولایت چیزی به عهده اوست، یعنی مالک کار او شد و مسئولیت

(۴۹). صحاح جوهری، ۶/۲۵۲۸

(۵۰). معجم مقایس اللغه، ۶/۱۴۱.

(۵۱). لسان العرب، ۱۵/۴۰۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۶

آن را به عهده گرفت «۵۲».

و سخنان دیگری نظیر این سخنان که اهل لغت در معنی کلمه ولایت و مشتقات و موارد استعمال آن گفته اند که می توان برای آگاهی بیشتر به آنها مراجعه کرد.

مفهوم ولایت و مولی در فرهنگ اسلامی:

حال با توجه به مطالبی که در معنی لغوی ولایت گفته شد، یعنی با توجه به اینکه: ولی یتیم کسی است که سرپرستی وی را به عهده دارد، و ولی زن کسی است که اجازه ازدواج به عهده اوست و طبق فرموده پیامبر اکرم (ص) «هر زنی بدون اجازه ولی خویش ازدواج کند ازدواجش

و با توجه به اینکه به سلطان، ولی امر گفته می شود و به کسی که مسئولیت تجهیز و تکفین میت را به عهده می گیرد، ولی میت گفته می شود. و با توجه به آنچه از مبرّد درباره صفات باری تعالی نقل شده که: ولی همان احق و اولی به تصرف است، و همچنین مولی که از کلام او استفاده می شود، ولی و مولی و اولی به یک معناست.

و آنچه از فراء نقل شد که «ولی و مولی در کلام عرب یکی است». و آنچه از مفردات نقل شد که: «حقیقت ولایت به عهده گرفتن کارها و سرپرستی امور است و ولی و مولی نیز به همین معناست» و آنچه از ابن اثیر نقل شد که «در مفهوم ولایت تدبیر و قدرت و فعل [قدرت تأثیرگذاری] نهفته است»، با توجه به همه اینها آشکار می گردد که مفهوم تصرف و عمل در کلمه ولایت مندرج شده است و آنچه در کلمات برخی آمده که معنی و مفهوم ولایت تنها محبت و دوستی است صحیح به نظر نمی رسد، زیرا اگر صرف محبت و دوستی که یک امر قلبی است را [در فرهنگ عرب] بخواهند بیان کنند در آن صورت لفظ «حب»، و یا «ودّ» [محبت یا موّدت] که کلمات مقابل آن «بغض و کراهت» است را به کار می برند.

اما «ولایت» به معنی تصدی و به عهده گرفتن کاری از کارهای دیگران است که در مقابل آن «عداوت» است که به معنی تجاوز و تعدّی به دیگران است. پس به مصلحت دیگران در کار آنها تصرف نمودن، ولایت است و تصرف به ضرر دیگران عداوت، و این

هر دو از مقوله فعل [انجام کار و تأثیر گذاردن در امور دیگران] است. [نه صرفاً یک امر قلبی و احساسی چنانچه در مودت و محبت اینگونه است]. البته گاهی واژه ولایت در تصرف در شئون دیگران به صورت مطلق چه به نفع و چه به ضرر به کار برده می شود.

(۵۲). اقرب الموارد، ۲/ ۱۴۸۷.

(۵۳). عن النبي (ص) ایما امرأه نکحت بغير اذن ولیها فنکاحها باطل. سنن ترمذی، ۲/ ۲۸۰ باب ۱۴ از ابواب نکاح، حدیث ۱۱۰۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۷

اینک در گفتار خداوند تبارک و تعالی بیندیش که می فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۵۴) - مردان و زنان مؤمن برخی از آنها اولیای برخی دیگر هستند، یکدیگر را به کارهای نیک امر نموده و از کارهای زشت باز می دارند.» و نیز این آیه شریفه که می فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاءُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» (۵۵) - خدا ولی و سرپرست مؤمنان است، آنان را از تاریکیها به نور می راند و آنان که کافرند اولیایشان طاغوت است، آنان را از نور به ظلمتها می راند.

ملاحظه می فرمایید در دو آیه فوق که لفظ ولایت آمده به دنبال آن به گونه ای چگونگی کارهای ناشی از ولایت و امر و نهی و عمل متناسب با آن ذکر شده و همه اینها دلیل بر این است که مفهوم تصرف همواره در مفهوم ولایت مندرج شده است.

وحدت و قرب، لازمه اعمال ولایت:

حال با توجه به ریشه کلمه ولایت که طبق گفته اهل لغت به معنی کنار هم قرار گرفتن و نزدیکی است. [الولی - القرب] باید

گفت کسی که می خواهد در امور دیگری تصرف کند لازمه آن نزدیک شدن و همراه شدن با اوست و گرنه اعمال ولایت و تصرف امکان پذیر نیست، انسان خود به تنهایی قادر به رفع نیازمندیهای خود نیست و به همین جهت نیاز به کسی دارد که در کنار و نزدیک وی قرار گرفته و در نیازمندیها به او کمک کند، و درست با قرار گرفتن افراد در کنار اوست که از تنهایی خارج شده و صاحب «ولی» می گردد و با این نزدیکی و کنار او قرار گرفتن می تواند توسط آن، نقصهایش را جبران و کمبودهایش را برطرف کند، و کلمه «ولی» و «مولی» نیز بدان جهت هم بر والی و هم بر کسی که تحت سرپرستی اوست اطلاق می شود، که اینها هر دو نیازمند به هم هستند و هر یک قسمتی از کارهای دیگری را انجام می دهد.

کلمه «تلو» (کنار) و «ولی» نیز گویا از یک ریشه گرفته شده باشد که واو آن قلب به (تاء) شده است و نظیر آن در کلام عرب بسیار یافت می شود. از باب مثال هنگامی که زید تنها نیست و فرد دیگری «مثلاً عمرو» در شئون او دخالت و تصرف می نمایند می توان گفت هر کدام در کنار دیگری است و به همین اعتبار و عنایت است که لفظ مولی هم به مالک و هم به مملوک اطلاق می شود، و باز به همین اعتبار و عنایت است که گفته می شود «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا - خدا ولی مؤمنان است» و از طرف دیگر گفته می شود «المؤمن ولی الله» -

(۵۴). توبه / ۷۱.

(۵۵). بقره / ۲۵۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۸

مؤمن ولی خداست».

پس از مجموع این

مطالب آشکار می شود که این معانی متعدد که برای مولی ذکر شد بازگشت آن به یک معنی است و همه مصداق یک مفهوم هستند و آن مفهوم قرار گرفتن یک شخص در کنار شخص دیگر برای به عهده گرفتن برخی کارها و برطرف کردن برخی نواقص و کمبودهای اوست.

کلمه مولی در حدیث متواتر «من کنت مولاه...» به چه معنی است؟:

حال با توجه به آنچه گفته شد، آشکار می شود که گفتار پیامبر اکرم (ص) در حدیث متواتر «من کنت مولاه» - چه با لفظ مولی باشد و یا با لفظ ولی - مفهوم آن این است که آنچه را خداوند سبحان برای وی از اولویت در تصرف و ولایت و حکومت مندرج در آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ» ثابت نموده، برای حضرت علی (ع) نیز تثبیت می فرماید و به همین جهت در ابتدای کلام، جمله «آیا می دانید من نسبت به مؤمنان از خودشان اولی هستم» را سه مرتبه تکرار فرمودند، و ظاهر کلام این است که دو کلمه: «مولی» در کلام آن حضرت هر دو به یک معناست و آن همان اولی است که در آیه شریفه بیان شده است.

و اگر پیامبر اکرم (ص) در صدد بیان محبت داشتن مردم نسبت به حضرت علی (ع) بود دیگر احتیاجی نبود که آن حضرت اولویت خویش را برای مردم متذکر شوند و طبعاً یادآوری آن لغو محسوب می شد. به طور قطع بیان یک محبت صرفاً قلبی آن قدر مسأله مهمی نبود که پیامبر اکرم (ص) برای اعلان آن صد و بیست هزار حاجی را به هنگام بازگشت از حج در وسط روز و در آن گرمای شدید و طاقت فرسا در سرزمین غدیر خم برای بیان و اعلام آن متوقف نماید.

باز شاهد همین معناست، گفتار آن حضرت در خبر عمران بن حصین که فرمود: «از علی چه می خواهید؟ همانا علی از من است و من از علی هستم و او ولی هر مؤمن است پس از من «۵۶»». چرا که کلمه «پس از من - من بعدی» بخوبی احتمال اینکه ولایت به معنی محبت قلبی باشد را نفی می کند و مشخص و معین می سازد که منظور از مولی، اولویت و امامت است. چنانچه این معنی پوشیده نیست.

اینها نکاتی بود که اجمالاً به آن اشاره شد و تفصیل آن را باید در کتابهای کلامی که برای بحث از اینگونه مسائل تدوین شده جستجو کرد.

(۵۶). عن رسول الله فی خبر عمران بن حصین: ما تریدون من علی؟ انّ علیا منی و انا منه و هو ولی کل مؤمن من بعدی (سنن ترمذی، ۲۹۶/۵، حدیث ۳۷۹۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۴۹

روایاتی در لزوم تمسک به اهل بیت پیغمبر علیهم السلام:

اشاره

و اما ضرورت تمسک به اهل بیت پیامبر اکرم (ص) و حجیت گفتار آنان در اصول و فروع دین امر دیگری است که علاوه بر مسأله امامت و خلافت باید به آن توجه ویژه مبذول نمود، چرا که مسأله خلافت مسئله ای است اعتقادی که به «علم کلام» مربوط می شود. اما مسأله حجیت اقوال و افعال عترت طاهرین (ع) یک مسأله اصولی است، گرچه هر دو مسأله در نزد ما از یکدیگر تفکیک ناپذیر و متلازم یکدیگرند.

ادله شرعی و روایات بر ضرورت اخذ به مذهب عترت طاهرین (ع) و در رأس آن باب علم پیامبر (ص) امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) بسیار است که به درج برخی از آنها می پردازیم:

حدیث متواتر ثقلین:

حدیث ثقلین از احادیث متواتر بین فریقین است که بر اساس مضمون آن پیامبر (ص) عترت را در کنار و عدل قرآن کریم قرار داده است.

این حدیث را صاحبان صحاح و سنن و مسانید «۵۷» و بسیاری دیگر از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده اند و از احادیث بسیار معروف و مشهور است که به ذکر آن می پردازیم:

زید بن ارقم ضمن نقل حدیث غدیر روایت نموده که پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«ای مردم همانا من یک بشر هستم و نزدیک است که فرستاده خدا (ملک الموت) مرا ملاقات کند و من دعوت او را اجابت نمایم، اما من دو چیز گرانبها را در میان شما به یادگار می گذارم، اولین آنها کتاب خداست که در آن هدایت و نور است.

پس کتاب خدا را گرفته و بدان چنگ آویزید.

آنگاه آن حضرت در ترغیب و تشویق مردم نسبت به کتاب خداوند سخنانی

(۵۷). صحاح: به کتابهایی گفته می شود که روایات

گردآوری شده در آنها از جهت سند در نظر مؤلفین آنها صحیح و درست باشد. در میان کتابهای سنت شش کتاب به عنوان صحاح مشهور و معروف است: ۱- صحیح بخاری، تألیف محمد بن اسماعیل جعفی بخاری متوفای ۲۵۶، ۲- صحیح مسلم، تألیف مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری متوفای ۲۶۱، ۳- صحیح ابن ماجه تألیف محمد بن یزید بن ماجه قزوینی متوفای ۲۷۳، ۴- صحیح ابو داود، تألیف ابو داود سلیمان بن اشعث سجستانی متوفای ۲۷۵، ۵- صحیح ترمذی تألیف ابو عیسی محمد بن عیسی ترمذی متوفای ۲۷۹، ۶- صحیح نسائی تألیف احمد بن شعیب نسائی متوفای ۳۰۳. البته گاهی موطاء مالک تألیف مالک بن انس رهبر شاخه مذهبی فقه مالکی را نیز جزو صحاح به شمار آورده اند.

سنن: به غیر از صحیح مسلم و صحیح بخاری به سایر کتب صحاح، سنن نیز گفته می شود، نظیر سنن ترمذی، و سنن ابی داود. مسانید: کتابهایی هستند که در آنها مجموعه احادیث اشخاص با ذکر سند گردآوری شده، اما مؤلفین آن مدعی صحت همه حدیثهای گردآوری شده نیستند، نظیر مسند احمد حنبل. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵۰

بیان داشت و سپس فرمود: و [دومین آنها] اهل بیتم است. خدا را به یاد شما می آورم درباره اهل بیتم. «۵۸»

و نیز ترمذی به سند خویش از زید بن ارقم روایت نموده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«من در میان شما چیزی را به یادگار گذاشتم، اگر بدان تمسک جویند هرگز پس از من گمراه نمی شوید، یکی از آن دو عظیم تر و بزرگتر از دیگری است. کتاب خدا، رشته ای که از آسمان به زمین امتداد یافته و عترتم، اهل بیتم

که هرگز تا آن زمان که بر حوض بر من وارد شوند از یکدیگر جدا نخواهند شد. پس اینک بنگرید که پس از من با آن دو چگونه رفتار خواهید کرد. «۵۹»

روشن است که تمسک به کتاب، توجه به دستورات خدا و عمل به مضامین قرآن است و تمسک به عترت، توجه و عمل به گفتار و سنت ائمه معصومین علیهم السلام است. پس گفتار و سنتهای آنان دارای حجیت شرعی و الهی است.

و پیش از این دانستی که این حدیث (ثقلین) بین فریقین متواتر است و دو روایت فوق صرفاً به عنوان نمونه ذکر گردید. مضمون این روایت را پیامبر اکرم (ص) در موارد متعدد بیان فرموده اند: یکی در روز عرفه آخرین سفر پیامبر اکرم (ص) به حج (حجه الوداع)، دیگری در سرزمین غدیر خم، سومی بر فراز منبر خویش در مسجد مدینه، چهارمی در حجره مبارک خویش به هنگام بیماری، که همه این تأکیدها برای تثبیت کتاب و عترت به عنوان دو رکن اساسی دین مبین اسلام بوده است که می توان در کتب حدیث به موارد نقل آن دست یافت. و بر همین اساس است که هر عاقل دانایی حدس می زند که مسأله امامت عترت پیامبر (ص) و لزوم تمسک به آنان همان نکته مهمی بوده که پیامبر اکرم (ص) به هنگام بیماری خویش به وسیله کتابت قصد تثبیت آن را داشت، اما افرادی از نگارش آن مانع شدند که روایت ذیل، بیانگر همین واقعیت است.

صحیح بخاری به سند خویش از ابن عباس روایت نموده که گفت:

«هنگامی که رسول خدا (ص) را حالت احتضار فرا گرفت و مردانی در حجره

(۵۸). أیها الناس فانما انا بشر یوشک ان یأتی رسول ربی فاجیب

و انا تارك فيكم ثقلين: اولهما كتاب الله فيه الهدى و النور فخذوا بكتاب الله و استمسكوا به - فحث على كتاب الله و رغب فيه ثم قال: و اهل بيتي، اذكرکم الله فی اهل بيتي، اذكرکم الله فی اهل بيتي، اذكرکم الله فی اهل بيتي. (صحيح مسلم، فضائل الصحابه ۱۲۲/۷. چاپ ديگر ۱۸۷۳/۴ حديث ۲۴۰۸).

(۵۹). انى تارك فيكم ما ان تمسكنم به لن تضلوا بعدى، احدهما اعظم من الآخر: كتاب الله جبل ممدود من السماء الى الارض، و عترتى اهل بيتى و لن يترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (سنن ترمذى، ۳۲۸/۵، حديث ۳۸۷۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵۱

مبارک، اطراف آن حضرت گرد آمده بودند، فرمود: پیش آید تا برای شما چیزی را بنویسم که پس از آن هرگز گمراه نشوید، در آن هنگام برخی از افراد که آنجا حضور داشتند گفتند: درد و مرض بر وی غلبه کرده، قرآن در نزد شماست و تنها کتاب خدا ما را بس است. پس بین اهل منزل اختلاف و نزاع در گرفت، برخی گفتند بیاورید تا پیامبر برایتان بنویسد تا پس از آن گمراه نشوید، و برخی دیگر سخنان دیگری گفتند. چون سخنان بیهوده و نزاع بالا گرفت پیامبر اکرم (ص) فرمود: برخیزید [بروید]. «۶۰»

عبید الله نقل می کند که ابن عباس پیوسته می گفت: بزرگترین مصیبت و بلکه همه مصیبتها در این است که با ایجاد اختلاف و ابراز سخنهاى بیهوده مانع شدند که پیامبر خدا برای آنان این نامه را بنویسد. حال باید در جمله ای که در این روایت آمده - جمله «پس از آن گمراه نشوید - لن تضلوا بعدی» و

شبهت زیاد آن با تعبیر پیامبر در روایت ترمذی اندیشید و به دست آورد که پیامبر اکرم (ص) در آن لحظات حساس چه مطلبی را می خواسته اند مکتوب فرمایند.

علامه بحاث و یگانه زمانه خویش مرحوم آیت الله سید حامد حسین هندی قدس سرّه، دو جلد قطور از یک دوره کتاب گرانقدر خویش را که به عبقات الانوار نامگذاری نموده است به نقل حدیث ثقلین و طرق نقل آن از کتابهای سنت اختصاص داده که بجاست برای تحقیق بیشتر در رابطه با این حدیث به آن مراجعه شود. «۶۱»

(۶۰). عن ابن عباس قال: لما حضرت رسول الله (ص) و فی البیت رجال فقال النبی (ص) هلموا اکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده فقال بعضهم ان رسول الله (ص) قد غلبه الوجع و عندکم القرآن، حسبنا کتاب الله فاختلف اهل البیت و اختصموا، منهم من یقول: قربوا یکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده و منهم من یقول غیر ذلک. فلما اکثروا اللغو و الاختلاف قال رسول الله (ص): قوموا (صحیح بخاری، ۳ / ۹۱، کتاب المغازی، باب مرض النبی (ص) و وفاته).

(۶۱). کتاب عبقات الانوار فی مناقب الائمة الاطهار (ع) یک دوره کامل در اثبات امامت ائمه علیهم السلام است که توسط عالم بزرگوار سید میر حامد حسین بن محمد قلی خان نیشابوری کنتوری (متوفای ۱۳۰۶) در رد باب هفتم کتاب التحفه الاثنی عشریه نگارش یافته است. این کتاب در دو بخش عمده تنظیم شده است. بخش اول آن به اثبات دلالت آیاتی از قرآن کریم که به آنها برای اثبات امامت ائمه (ع) استناد شده پرداخته شده که متأسفانه هنوز به چاپ نرسیده است و در کتابخانه مصنف در

لکنهو هند، نسخه خطی آن موجود است. بخش دوم آن در اثبات دلالت دوازده حدیث مربوط به امامت ائمه معصومین علیهم السلام است که در دوازده جزء- هر حدیث در یک جزء- تألیف یافته که جزء دوازدهم آن در رابطه با حدیث ثقلین و طرق نقل آن است که در دو جزء ضخیم گردآوری شده و همان دو جلد به سال ۱۳۸۱ در ایران در شش مجلد به چاپ رسیده است. (نقل به تلخیص از الذریعه آغاز بزرگ تهرانی، ۱۵/۲۱۴) مقرر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵۲

دیگر روایات ضرورت تمسک به عترت طاهرين عليهم السلام:

پس بر اساس فرموده پیامبر اکرم (ص) بر امت مسلمان لازم است که به عترت پاک پیامبر اکرم (ص) تمسک جسته و گفتار و کردار آنان را پیشوای خود قرار دهند و من هرگز گمان نمی کنم هیچ یک از علماء، ائمه مذاهب اربعه را مقدم داشته و آنان را بر عترت پاک پیامبر اکرم (ص)، ائمه معصومین علیهم السلام که کشتیهای نجات و درهای نزول رحمت الهی و پرچمهای هدایت وی هستند ترجیح دهند. با اینکه در شأن آنان علاوه بر حدیث ثقلین، احادیث و روایات دیگری نظیر روایات ذیل به دست ما رسیده است:

الدر المنثور در شأن قرآن و عترت از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«هرگز از آن دو (قرآن و عترت) پیشی نگیرید که هلاک می شوید و به آنان نیاموزید که آنان از شما داناترند» (۶۲)

مستدرک حاکم نیشابوری به سند خویش از ابن عباس روایت نموده است که پیامبر خدا فرمود:

«ستارگان، مردم زمین را [هنگام مسافرت در دریا] از غرق شدن ایمنی می بخشند و اهل بیت من عامل ایمنی امت

من از اختلاف و تفرقه اند و در صورتی که قبیله ای از عرب با آنان به مخالفت برخیزد، دچار تفرقه می شود، آنگاه از حزب ابلیس می شود. «۶۳»

باز در همان کتاب به سند خویش از ابو ذر روایت می کند که گفت، از پیامبر اکرم (ص) شنیدم که می فرمود:

«همانا مثل اهل بیت من در میان شما همانند کشتی نوح در میان قومش است، آن کس که بر آن سوار گشت نجات یافت و آنکه از آن تخلف ورزید غرق شد «۶۴».

امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید:

«به اهل بیت پیامبرتان بنگرید، از آن سمت که آنان گام بر می دارند منحرف نشوید و قدم به جای قدمشان بگذارید، آنها شما را هرگز از جاده هدایت بیرون نمی برند و به پستی

(۶۲). فلا- تقدموهما لتهلكوا و لا- تعلموهما فانهما اعلم منكم (الدر المنثور، ۲ / ۶۰). شاید مقصود از جمله و لا تعلموهما، بر حذر داشتن از پیشداوریهای معمولی و تفسیر به رأی در فهم آیات و روایات باشد (مقرر).

(۶۳). عن ابن عباس، قال قال: رسول الله (ص) النجوم امان لاهل الارض من الغرق و اهل بيتي امان لامتي من الاختلاف، فاذا خالفتها قبیله من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابليس (مستدرک حاکم، ۳ / ۱۴۹).

(۶۴). عن ابي ذر قال: سمعت النبي (ص) يقول: الا ان مثل اهل بيتي فيکم مثل سفینه نوح من قومه، من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق (مستدرک حاکم نیشابوری، ۳ / ۱۵۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵۳

و هلاکت باز نمی گردانند، اگر سکوت کردند سکوت کنید و اگر قیام کردند قیام کنید، از آنها پیشی نگیرید که گمراه می شوید و از آنان عقب نمانید که هلاک

باز آن حضرت در کلامی دیگر می فرمایند:

«آنان (اهل بیت پیامبر (ص)) موضع اسرار خداوندند و ملجأ فرمانش، ظرف علم او هستند، و مرجع حکمت‌هایش، مخزن کتابهای او هستند و کوههای استوار دینش، به وسیله آنان خمیدگی پشت دین را راست نمود و لرزش های آنان را از بین برد ... احدی از این امت را با آل محمد مقایسه نتوان کرد و آنان که ریزه خوار خوان نعمت آنانند با آنان برابر نخواهند بود، آنان اساس دین و ارکان یقینند، غلوه کننده باید به سوی آنان بازگردد، و عقب مانده باید به آنان ملحق شود، ویژگیهای ولایت و حکومت از آنهاست و وصیت پیامبر (ص) و وراثت او در میان آنان است و اکنون زمانی است که حق به اهلش و جایگاه واقعی خود رسیده است «۶۶»». و روایتهای دیگری نظیر این روایات که از طریق فریقین نقل شده و تعداد آنها بسیار زیاد است، که باید در جای خود به صورت مستقل مورد بحث قرار گیرد.

من در عین حال از علمای متعهد و آگاه سنت در خواست می کنم از سر انصاف و با دیده علم به دور از جویهای سیاسی و تحریفهای استعماری، عقاید ما را درباره خلافت و ولایت و تمسک به راه و مرام عترت طاهرین اهل بیت پیامبر علیهم السلام مطالعه نمایند و در زندگی افرادی که به عنوان الگو، فرا رویمان قرار داده ایم بیندیشند، و من تصور نمی کنم هیچ یک از آنان، ائمه مذاهب اربعه را با توجه به روایاتی که در کتب خود آنان نیز وارد شده است بر پیشوایان و امامان خاندان عصمت و طهارت، ترجیح دهند.

تشیع و پیروی کردن

از علی (ع) و پیشوایان خاندان پاک پیامبر (ص) با آن همه احادیث متواتری که از پیامبر اکرم (ص) درباره آنان وارد شده چیزی نیست که جدید الظهور و بدعت در دین باشد، بویژه پس از آنکه اسم شیعه و تشیع در کلمات پیامبر اکرم (ص) نیز آمده است:

کتاب الدر المنثور در تفسیر سوره بینه می نویسد:

(۶۵). انظروا اهل بیت نبیکم فالزموا سمتهم و اتبعوا اثرهم، فلن یخرجوکم من هدی و لن یعدوکم فی ردی، فان لبدوا فالبدوا، و ان نهضوا فانهمضوا و لا تسبقوهم فتضلوا و لا تتأخروا عنهم فتهلكوا (نهج البلاغه فیض / ۲۸۶، خطبه ۹۶، لح ۱۴۳، خطبه ۹۷).

(۶۶). هم موضع سره و لجأ أمره و عیبه علمه و موئل حکمه و كهوف کتبه و جبال دینه، بهم اقام انحناء ظهره و اذهب ارتعاد فرائضه ... لا- یقاس بآل محمد (ص) من هذه الامه احد و لا یسوی بهم من جرت نعمتهم علیه ابداء، هم اساس الدین و عماد الیقین، الیهم ینفی الغالی و بهم یلحق التالی و لهم خصائص حق الولاية و فیهم الوصیه و الوراثة، الآن اذ رجع الحق اهله و نقل الی منتقله (نهج البلاغه، خطبه ۲، فیض / ۴۴-۴۵، لح / ۴۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵۴

«ابن عساکر از جابر بن عبد الله روایت نموده که گفت ما نزد پیامبر اکرم بودیم که علی (ع) به آن حضرت وارد شد، پیامبر فرمود:

سوگند به آن کس که جانم به دست اوست این شخص و شیعیان او در روز قیامت رستگارانند، آنگاه این آیه نازل گردید:
«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (۶۷) - آنان که ایمان آورده

و اعمال شایسته انجام داده اند، همانان شایسته ترین بندگان روی زمینند».

و باز ابن عدی از ابن عباس روایت نموده که گفت هنگامی که آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» نازل شد، پیامبر خدا (ص) به علی (ع) فرمود: مصداق این آیه، تو و شیعیانت هستید. در روز قیامت شما از خداوند راضی می باشید و خدا از شما راضی است.

و باز ابن مردویه از علی (ع) روایت نموده که گفت: پیامبر خدا (ص) به من فرمود: آیا نشنیده ای گفتار خداوند سبحان را که می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ...» آنان تو و شیعیانت هستید، وعده گاه من و شما در کنار حوض (کوثر) است، در آن هنگام که امت ها برای حساب آورده می شوند پیشاپیش آنان فراخوانده می شوید درحالی که پیشانی هایتان از نور می درخشد. «۶۸»

کلام در این زمینه [استناد به آیه النَّبِيِّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ] به درازا کشید، از خوانندگان محترم عذرخواهی نموده و سخن پیرامون این موضوع را به همین جا خاتمه می دهیم.

۴- دلالت آیه: **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ...:**

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ «۶۹» هیچ زن و مرد مؤمنی را نمی رسد هنگامی که خدا و رسول وی امری را اراده نمایند اختیاری در کار خویش داشته باشند.

طبق آنچه مفسرین نوشته اند این آیه درباره جریان ازدواج زید بن حارث با زینب- که پیش از این در توضیح آیه قبل به آن اشاره شد- نازل گردیده است.

(۶۷). البینه / ۷.

(۶۸). اخرج ابن عساکر عن جابر بن عبد الله قال: كنا عند النبي (ص): فاقبل علي (ع) فقال النبي: والذی نفسی بیده ان هذا و شیعتہ لهم الفائزون یوم القیامه و

نزلت: ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البريه، قال رسول الله (ص): لعلى هو انت و شيعتك يوم القيامه راضين و مرضيين. و اخرج ابن مردويه عن علي (ع) قال: قال رسول الله (ص): أ لم تسمع قول الله: ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البريه، انت و شيعتك و موعدي و موعدكم الحوض، اذا جئت الامم للحساب تدعون غرا محجلين. (الدر المنثور، ۶ / ۳۷۹).

(۶۹) - احزاب / ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵۵

پیامبر اکرم (ص) تصمیم گرفت دختر عمه خود، زینب بنت جحش را به ازدواج پسر خوانده خویش، زید بن حارثه در آورد، اما زینب و برادرش عبد الله از این پیوند، ناخرسند بودند، آیه فوق در این باره نازل گردید، لکن پس از نزول آیه، زینب و برادرش به پیامبر خدا (ص) گفتند ما به آنچه خدا و رسولش صلاح بدانند و راضی باشند، راضی هستیم.

آنچه مسلم است این قضیه، تنها یک قضیه شخصی نیست، بلکه مسئله ای اجتماعی است. بویژه با توجه به اینکه زید پس از مدتی زینب را طلاق داد و پیامبر اکرم (ص) با وی ازدواج نمود، و همه بیانگر این است که تمام این ماجرا برای از بین بردن دو عادت خرافی و بی اساس جاهلیت از میان جامعه اسلامی بوده است، یکی عادت زشت دانستن و بیزار بودن مردم از ازدواج یک خانم قریشی با برده آزاد شده، و دیگری پسر خوانده را در حکم پسر قرار دادن و همسران آنها را در حکم همسران فرزندان خویش دانستن، که پیامبر اکرم (ص) با ازدواج خویش با زینب عملا این تصور بی اساس را

بر اساس این آیه در مسائل حکومتی، اجتماعی در مقابل نظر خدا و پیامبر (ص)، از مردم نفی اختیار شده است. اما به این نکته نیز باید توجه داشت که در این مورد خاص، طبق آنچه وارد شده پس از نزول آیه، زینب به هنگام عقد نسبت به ازدواج کاملاً رضایت داشت و سلب اختیاری در کار نبوده، مگر اینکه گفته شود به اصطلاح علما «مورد، مخصص نیست» (۷۰) و حکم کلی «حاکمیت داشتن نظر خدا و رسول بر مردم»، همواره به کلیت خود باقی است و این نکته ای است در خور توجه.

۵- دلالت آیه إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...:

إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (۷۱) - ولی امر شما تنها خدا و رسول او، و مؤمنانی هستند که نماز پیاداشته و فقیران را در حال رکوع، زکات می دهند.

روایات زیادی از شیعه و سنی به صورت متواتر نقل شده که این آیه در شأن حضرت علی امیر المؤمنین (ع) هنگامی که در نماز انگشتر و یا چیز دیگری را به سائل بخشید نازل شده که دو نمونه از آن را در اینجا می آوریم:

۱- طبرانی در اوسط، و ابن مردویه از عمار بن یاسر نقل می کند که: «امیر المؤمنین علی (ع) در رکوع نماز مستحبی بود، سائلی وارد شد و چیزی طلب نمود. حضرت انگشتر

(۷۰). بیان یک حکم در مورد خاص دلیل بر این نیست که حکم فقط منحصر به همین یک مورد است، بلکه حکم کلی است و مورد خاص فقط به عنوان یک نمونه از آن حکم کلی به شمار می آید (مقرر).

(۷۱). مائده / ۵۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

خود را پیرون آورده و به سائل داد. سائل به خدمت رسول خدا (ص)، رسید و جریان را باز گفت، در این هنگام آیه «إِنَّمَا وَرِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» نازل گردید، پیامبر (ص) آیه را برای اصحاب قرائت کرد و فرمود «من كنت مولا فاعلى مولا، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» هر کس من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا دوست دار دوستاران او را، و دشمن دار دشمنان او را» «۷۲»

قابل ذکر است که این سومین موردی است که پیامبر اکرم (ص) به این جمله (من كنت مولا ...) استناد نموده اند، مورد اول در قصه غدیر و دوّم در داستان بریده- که پیش از این گذشت- و ولایت چنانچه گفته شد از سنخ تدبیر و اعمال قدرت و انجام کار است. (نه صرف یک محبت قلبی).

۲- از امام جعفر صادق (ع) در تفسیر آیه «إِنَّمَا وَرِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...» نقل شده است که فرمود: جمله «إِنَّمَا وَرِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ...» یعنی اولی به شما، یعنی سزاوارتر به شما و کارها و جانها و مالهای شما، تنها خدا و رسول او و مؤمنان هستند. و مراد از مؤمنان (وَ الَّذِينَ آمَنُوا) علی و اولاد او، ائمه علیهم السلام، تا روز قیامت هستند. «۷۳»

البته در ادامه همین روایت در رابطه با آنچه امیر المؤمنین (ع) به سائل بخشید، به جای انگشتر «حوله گران قیمت» آمده، شاید این جریان در دو واقعه جدا از هم واقع شده باشد.

۶- دلالت آیه: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ

الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا: (۷۴)

ای اهل ایمان، اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول او، و فرمانداران از خودتان را. پس اگر در چیزی با هم به نزاع برخاستید، امر آن را به خدا و رسول بازگردانید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، که این کار بهترین کارها و نیکوترین بازگرداندن است.

(۷۲). اخرج الطبرانی فی الاوسط و ابن مردویه عن عمار بن یاسر قال: وقف بعلی سائل و هو یأکع فی صلاه تطوع فنزع خاتمه فاعطاه السائل فاتی رسول الله (ص) فاعلمه ذلك فنزلت علی النبی هذه الآیه: «إِنَّمَا وَدَّعْتُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» فقرأها رسول الله (ص) علی اصحابه ثم قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه. (الدر المنثور، ۲/ ۲۹۳).

(۷۳). عن ابی عبد الله (ع) فی قول الله عز و جل «إِنَّمَا وَدَّعْتُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» قال: «انما یعنی اولی بکم، ای احق بکم و بامورکم و انفسکم و اموالکم، اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا، یعنی علیا و اولاده الائمه (ع) الی یوم القیامه:

(اصول کافی، ۱/ ۲۸۸، کتاب الحججه، باب ما نص الله و رسوله علی الائمه، حدیث / ۳).

(۷۴) - النساء / ۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵۷

از تکرار کلمه «اطیعوا» چه می فهمیم؟

در آیه فوق، کلمه «اطیعوا- اطاعت کنید» بر سر کلمه رسول تکرار شده، به نظر می رسد «اطاعت کنید» دوم چیزی غیر از «اطاعت کنید» اول را از مردم درخواست می کند. نظر مفسرین در این رابطه متفاوت است. برخی گفته اند «اطاعت کنید» دوم برای تأکید و مبالغه است و برای این تکرار شده

که توهم این معنی که هر چه در قرآن نیامده، نباید پیروی نمود را از ذهنها بزداید. برخی دیگر گفته اند «اطاعت کنید» اول دستور به اطاعت از خداوند در واجبات است و «اطاعت کنید» دوم دستور به اطاعت از پیامبر اکرم (ص) در سنن و مستحبات. اما آنچه به نظر می رسد این است که با توجه به عطف اولی الامر به رسول و اینکه کلمه «اطاعت کنید» بر سر اولی الامر تکرار نشده، ظاهراً دستور به اطاعت از رسول و اولی الامر از یک سنخ است، اطاعتی علاوه بر آنچه مردم موظفند از خداوند تبارک و تعالی داشته باشند.

دستور به اطاعت از خداوند «اطیعوا الله» مربوط به احکامی است که از سوی خداوند تشریح شده و این یک امر ارشادی است، زیرا اگر غیر این (یعنی امر مولوی) باشد تسلسل اوامر و ثواب و عقوبات نامتناهی به وجود می آید که بطلان آن در جای خود مورد بحث قرار گرفته است. «۷۵»

(۷۵). در علم اصول فقه، امر، به تقسیمهای مختلفی از جمله به مولوی و ارشادی تقسیم شده است، امر مولوی امری است که مأمور به، مستقلاً مورد نظر بوده و به انجام و ترک آن مستقلاً ثواب و یا عقاب مترتب است. بیشتر اوامری که در کتاب و سنت وارد شده، از اینگونه اوامر است، همانند امر به نماز، روزه، زکات ... امر ارشادی امری است که مأمور به، مستقلاً مورد نظر نیست بلکه شنونده را به انجام سایر تکالیف ارشاد و راهنمایی می کند و بر انجام و یا ترک آن ثواب و عقاب جداگانه ای مترتب نیست. در حقیقت اوامر ارشادی، راهنمایی و اشاره است

به اوامر و تکالیف اصلی و مولوی و خود مستقلا بدون آنها منظور شارع مقدس نیستند و تشریحی جداگانه نخواهد بود و قهرا ثواب و عقاب و وجوب و اطاعت مستقلا ندارند. بسیاری از اوامر صادره از خداوند تبارک و تعالی در قرآن مجید و اوامر و فرامین حکومتی صادره از پیامبر اکرم (ص) در مقام ولایت و حکومت، همه اوامر مولوی است. اما اوامر پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) و فقیه بر اجرا و انجام دستورات خداوند، اوامر ارشادی است.

بطلان تسلسل، یک اصل قطعی فلسفی است و معنی آن وجود سلسله علل و معلولهای نامتناهی است که در فلسفه، بطلان و محال بودن آن ثابت شده و در اینجا مقصود این است که اگر حکم وجوب اطاعت که از «اطیعوا الله» استفاده می شود همچون حکم وجوب نماز، روزه و ... یک وجوب مستقل و مولوی باشد قهرا وجوب اطاعت دیگری دارد و همین وضع در آن وجوب اطاعت دوم نیز پیش می آید و قهرا باید گفت هر وجوب اطاعتی یک وجوب اطاعتی دارد و تا بی نهایت باید وجوب اطاعتی در هر تکلیفی باشد و این محال است، ولی اگر گفتیم ادله وجوب اطاعت در آیه فوق ارشادی و اشاره به همان تکالیف مولوی، همچون نماز، روزه و غیره است و تکالیف مستقلی نیستند تا وجوب اطاعتی مستقلی بخواهند دیگر اشکال عقلی تسلسل از بین می رود (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵۸

و اما دستور به اطاعت از پیامبر اکرم (ص) و اولی الامر، دستور به اطاعت از اوامر مولوی است. اوامری که از جانب آنان به عنوان اینکه در امور اجتماعی،

سیاسی و قضایی، حاکم و صاحب اختیار مسلمین هستند صادر می شود. در «اطاعت کنید» دوم، دستور به اطاعت از فرامین پیامبر و اولی الامر در بیان احکام خداوند، مراد و منظور نیست. چرا که آن امر دیگری به جز اطاعت از خداوند نیست و فرامین پیامبر و اولی الامر در آن رابطه، فرامین ارشادی محض است، چنانچه فرامین فقیه نیز در مقام بیان احکام اینگونه است (که پیش از این نیز به آن اشاره شد).

پس بدین سبب لفظ «اطیعوا» در آیه شریفه تکرار شده و اطاعت پیامبر اکرم و اولی الامر - علاوه بر اطاعت خداوند - یکجا آورده شده است. البته این نکته را نیز باید توجه داشت که همه ولایتها از جانب خداوند است و اطاعت از آنان نیز به گونه ای، اطاعت از خداوند محسوب می شود «۷۶».

معنی و مفهوم «امر» در آیه شریفه:

مراد و منظور از کلمه «امر» در آیه شریفه ظاهراً همان امارت و حکومت و اداره شئون امت اسلامی است «۷۷». به امارت و حکومت بدین جهت، امر گفته شده که قوام و اساس آن بر «امر» است، فرمان راندن از سوی [حاکم] و

(۷۶). پیامبر اکرم (ص) به عنوان اینکه صاحب اختیار مردم و ولی امر آنان است، در حیطه حکومت خود مسائلی را لازم الاجرا تشخیص می دهند و برای اجرای آن دستور صادر می فرمایند، که مسلمانان بر اساس این آیه موظف به اجرای اینگونه دستورات شده اند. پیامبر اکرم (ص) برای جنگ دستور حرکت می دهند، و یا می فرمایند که فلان مال در جهتی مصرف شود، و یا با قبيله ای قرار داد صلح امضا شود و ... اینگونه امور از دستورات حکومتی است و مردم موظفند به عنوان

دستورات رهبری از آنها اطاعت کنند. همین مسئولیت پس از پیامبر اکرم (ص) به اولی الامر می رسد و مردم به همین دلیل موظف به اطاعت از اولی الامر می باشند. پس در آیه دو گونه اطاعت از مردم خواسته شده است:

الف: اطاعت خدا و عمل به احکام او که توسط پیامبر (ص) برای همیشه به مردم ابلاغ شده است «در مقام رسالت».

ب: اطاعت از خلیفه خدا در زمین و ولی امر جامع الشرائط مسلمین، که به منظور حسن اجرای دستورات الهی و تدبیر امور مسلمین و حفظ نظام اسلامی، صادر شده است، «در مقام ولایت». (از افاضات معظم له در درس)

(۷۷). کلمه «امر» در آیه مذکور ممکن است به سه معنی به کار رفته باشد که هر سه معنی با مفهوم حکومتی اولی الامر تناسب دارد: ۱- «امر» به معنی «فرمان و دستور» که در این صورت اولی الامر کسی است که فرمان می دهد و دیگران از وی اطاعت می کنند. ۲- «امر» به معنی «کار و عمل» طبق این معنی اولی الامر کسی است که کار مسلمانان به دست اوست و به همین مناسبت به امر اعمال گفته می شود. ۳- «امر» به معنی «امارت و حکومت» با این معنی اولی الامر یعنی حاکم و امیر. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۵۹

فرمانبرداری از سوی دیگر [مردم].

در فرهنگ اسلامی نیز هر جا کلمه «امر» به کار رفته مفهوم امارت و حکومت از آن استفاده شده است که به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم:

۱- پیامبر اکرم (ص) فرمود: هیچ امتی امر (حکومت) خویش را به دست

شخصی که در میان آن امت از او آگاه تر وجود دارد نمی سپارد، مگر اینکه کار آنان به مذلت و پستی کشیده خواهد شد تا آنکه به آنچه واگذاشته اند بازگردند «۷۸».

۲- و نیز فرمود: رستگار و پیروز نخواهد شد جمعیتی که امر (حکومت) آنان را زنی به عهده بگیرد «۷۹»

۳- امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید: هنگامی که برای امر (حکومت) قیام کردم، یک طایفه پیمان شکستند و ... «۸۰»

۴- و نیز می فرماید: شاید من شنواترین و مطیع ترین شما باشم نسبت به کسی که امر (حکومت) خود را به او بسپارید «۸۱».

۵- و نیز می فرماید: همانا سزاوارترین مردم به این امر (حکومت) کسی است که قوی ترین آنها در اجرا و داناترین آنها به حکم خداوند در این امر باشد «۸۲».

۶- [و نیز می فرماید: و لکن من متأسفم از اینکه امر (حکومت) این امت را افراد گناهکار و سفیه به عهده بگیرند]. «۸۳»

۷- امام حسن (ع) در یکی از نامه هایی که به معاویه می نویسد می فرماید: هنگامی که پدرم علی از دار دنیا رفت مسلمانان این امر (حکومت) را به من واگذار کردند و توبی تردید نیک می دانستی که من نسبت به این امر (حکومت) از تو سزاوارترم «۸۴».

(۷۸). ما ولت امه قط امرها رجلا و فیهم اعلم منه الالم یزل امرهم یدهب سفالا حتی یرجعوا الی ما ترکوا.

(کتاب سلیم بن قیس / ۱۱۸).

(۷۹). لن یفلح قوم و لوا امرهم امراه. صحیح بخاری، ۳ / ۹۱. کتاب المغازی، باب نامه پیامبر (ص) به کسری و قیصر.

(۸۰). فلما نهضت بالامر نکثت طائفه ... (نهج البلاغه، خطبه ۳، فیض / ۵۱، لح / ۴۹).

(۸۱). و لعلی اسمعکم و اطوعکم لمن ولیتموه امرکم (نهج

البلاغه فیض / ۲۷۱، خطبه ۹۱، لح / ۱۳۶، خطبه ۹۲).

(۸۲). ان احق الناس بهذا الأمر اقواهم عليه و اعلمهم بامر الله فيه (نهج البلاغه، فیض / ۵۵۸، خطبه ۱۷۲، لح / ۲۴۷ خطبه ۱۷۳).

(۸۳). و لكننی آسی ان یلی امر هذه الامه سفهاؤها و فجارها (نهج البلاغه، نامه ۶۲، فیض / ۱۰۵۰، لح / ۴۵۲).

(۸۴). ان علیا لما مضی لسبیله ... و لانی المسلمون الامر بعده ... فإنک تعلم انی احق بهذا الامر منك (مقاتل الطالبیین / ۳۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶۰

۸- امام حسین (ع) به اصحاب حرّ می فرماید: ما اهل بیت محمدیم و اولی هستیم به ولایت امر (حکومت) بر شما «۸۵».

و موارد دیگری از این قبیل که در آن لفظ امر به مفهوم حکومت و امارت به کار برده شده است و آیاتی مثل «وَ شاورْهُمْ فِي الْأَمْرِ» و «أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»[□] را نیز از همین موارد می توان به شمار آورد. زیرا از کلمه «امر» در این دو آیه شریفه همین مفهوم امور حکومتی و اجتماعی به ذهن متبادر است.

اولی الامر چه کسانی هستند؟:

با توجه به آنچه در معنی و کاربرد واژه «امر» گفته شد، «اولی الامر» کسانی هستند که امر حکومت و اداره شئون عمومی جامعه را در شعب و قسمتهای مختلف آن به عهده دارند که در رأس آنان رهبر و امام امت اسلامی قرار دارد.

درباره معنی «اولی الامر» مرحوم شیخ انصاری در کتاب مکاسب می فرماید:

آنچه از ظاهر این عنوان در عرف به دست می آید این است که «اولی الامر» کسانی هستند که در امور عامه مسلمانان که شرع مقدس، فرد خاصی را برای انجام آن مشخص نکرده الزاما به آنان مراجعه می شود. «۸۸»

صاحب کتاب

الدر المنثور به نقل از ابو هریره روایت نموده که گفت: «اولی الامر همان امرا و فرماندهان شما هستند».

در تعبیر دیگری درباره معنی اولی الامر وارد شده که «هم امراء السرایا» آنان فرماندهان سریه ها هستند (کسانی که به جای پیامبر اکرم (ص) فرماندهی جنگ را به عهده داشتند).

باز در همان کتاب الدر المنثور از بخاری و مسلم و افرادی دیگر از ابن عباس روایت نموده که گفت:

□
«این آیه (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ ...) در شأن عبد الله بن حذافه بن قیس در آن هنگام که از سوی پیامبر اکرم (ص) برای سریه ای اعزام می شد، نازل گشت «۸۹» اما از طرق

(۸۵). و نحن اهل بیت محمد و اولی بولایه هذا الامر علیکم. (ارشاد مفید / ۲۰۷ چاپ دیگر / ۲۲۵).

(۸۶). آل عمران / ۱۵۹.

(۸۷). شوری / ۳۸.

(۸۸). مکاسب / ۱۵۳.

(۸۹). عن ابی هریره فی معنی اولی الامر: «هم الامراء منکم» و فی لفظ «هم امراء السرایا» و عن البخاری و مسلم و غیرهما عن ابن عباس قال: «نزلت فی عبد الله بن حذافه بن قیس إذ بعثه النبی (ص) فی سریه» الدر المنثور، ۲ / ۱۷۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶۱

اصحاب ما شیعه امامیه روایات «مستفیضه «۹۰» ای نقل شده که بیان می دارد، مراد از «اولی الامر» در آیه شریفه فقط دوازده امام معصوم (ع) از اهل بیت پیامبر (ص) است.

از جمله آن روایات این روایت است:

کافی به سند خویش از برید عجللی از امام محمد باقر (ع) روایت نموده که آن حضرت در تفسیر اولی الامر فرمود: آیه شریفه تنها ما را مورد نظر داشته است، خداوند سبحان همه مؤمنان تا روز قیامت را مأمور نموده

که تنها از ما پیروی و اطاعت داشته باشند. «۹۱»

ولی در توضیح این روایت باید گفت بدون شک، از نظر ما، ائمه معصومین علیهم السلام پس از پیامبر اکرم (ص) بر اساس تصریح آن حضرت و به آن جهت که از سایر مردم افضل و برتر بودند، مستحق امامت و رهبری بوده و مصادیق بارز آیه شریفه فوق و قدر متیقن اولی الامر هستند، و بیعت و اطاعت آنان بر امت واجب و لازم است، اما آنچه در اخبار و روایات از قول ائمه معصومین علیهم السلام وارد شده که «تنها ما مصادیق اولی الامر هستیم» شاید مراد از آن «حصر اضافی» است در مقایسه با حاکمان جور و ستم که در آن زمان به ناروا مقام خلافت را به عهده گرفته بودند، نه «حصر حقیقی» «۹۲».

ائمه علیهم السلام خواسته اند بفهمانند که امارت و ولایت حق آنان است و آنان که به ناروا متصدی خلافت و حکومت هستند اهلیت چنین مسئولیتی را ندارند، و گرنه اگر کسی بر اساس حق شرعی، ولایت و حکومتی را به عهده گرفته باشد بدین گونه که ائمه علیهم السلام ولایت را برای شخص و یا عنوانی، جعل نموده باشند، و یا مسلمانان شخصی که شرایط معتبر رهبری را داراست برای رهبری برگزینند- البته اگر قایل به صحت آن

(۹۰). در علم درایه و حدیث برای شناخت روایات از جهات مختلف تقسیم بندیهای متفاوتی وجود دارد که از آن جمله از جهت کیفیت متن و اعتبار سند به انواع زیر تقسیم شده است: ۱- متواتر، ۲- مستفیض، ۳- عزیز، ۴- منکر، ۵- شاذ، ۶- مشهور، ۷- مقلوب، ۸- معلق، ۹- مضطرب، ۱۰-

حدیث مستفیض حدیثی است که راویهای آن در هر طبقه بیش از سه نفر باشند، ولی به سر حد تواتر نرسیده باشد، گاهی به اینگونه حدیث، مشهور نیز می‌گویند. (مقرر).

(۹۱). الکافی بسنده عن برید العجلی عن ابی جعفر (ع) قال: ایانا عنی خاصه، امر جمیع المؤمنین الی یوم القیامه بطاعتنا، اصول کافی، ۱/ ۲۷۶ کتاب الحجّه، باب ان الامام (ع) یعرف الامام الذی من بعده، حدیث / ۱.

(۹۲). حصر در علم «معانی بیان و علم اصول» به دو گونه تقسیم شده است، حصر حقیقی و حصر اضافی. حصر حقیقی: تخصیص موصوفی است به صفتی و یا صفتی به موصوفی، به گونه ای که شامل دیگران نشود. حصر اضافی: تخصیص موصوف است به صفت و یا صفت به موصوف نه به طور حقیقی، بلکه در مقایسه و نسبت به چیزهای دیگر، در مورد فوق انحصار اولی الامر به ائمه معصومین علیهم السلام به صورت حصر حقیقی و برای همه زمانها نیست که دیگران اولی الامر نباشند بلکه اولی الامر نسبت به سایر حکام جور، فقط به آنان منحصر است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶۲

شویم که در جای خود مورد بحث قرار خواهد گرفت- در این صورت بدون تردید باید قابل به وجوب اطاعت از وی نیز بشویم، چرا که بدون اطاعت، رهبری تحقق پذیر نمی شود و امور جامعه به هرج و مرج کشیده خواهد شد.

به عبارت دیگر می توان گفت وجوب اطاعت از اولی الامر، به اصطلاح علمای علم اصول از قبیل «تعلیق حکم وجوب اطاعت به وصف» اولی الامر است که علت از آن استنتاج می شود و در واقع حکم به تحقق علت

وابسته است، پس علت وجوب اطاعت بدان جهت است که اولی الامر شرعا صاحب امر و فرمان است و به همین جهت در صورتی که به معصیت خداوند فرمان دهد، دیگر اولی الامر شامل وی نمی شود.

زیرا به وی حق فرمان دادن در معصیت داده نشده است و اصولاً فقط کسی صاحب فرمان است که به حق فرمان براند و در حقیقت وجوب اطاعت از اولی الامر در محدوده ولایت شرعی آنان است و صاحب امر تنها به کسی گفته می شود که شرعا حق امر و حکومت برای او ثابت شده باشد. همانند «صاحب خانه» که در واقع تنها به کسی گفته می شود که واقعا صاحب و مالک خانه باشد نه شخص یا اشخاصی که به ناروا و از روی غصب خانه ای را به تصرف خویش در آورده باشند.

از سوی دیگر، حصر همواره منحصر به حصر حقیقی نیست بلکه در کلمات ائمه معصومین علیهم السلام، حصر اضافی نیز بسیار شایع و رایج است، چنانچه مضامین قرآن کریم نیز مقید به موارد نزول و مصداقهای خاص آن نیست و تطبیق مضامین قرآنی در برخی از روایتها به موارد معین مانع از تمسک به اطلاق و عموم آیات قرآنی نمی شود.

از طرف دیگر چگونه ممکن است به ولایت شخص یا اشخاصی شرعا ملتزم شویم - چه با نصب از ناحیه ائمه معصومین (ع) و یا انتخاب امت بر فرض صحت آن در شرایط و موارد خاص - اما اطاعت از آنان را واجب و لازم ندانیم؟ که مسلم است در این صورت جعل ولایت کامل و صحیح نیست و هدف از ولایت جز به تسلیم بودن و اطاعت کردن حاصل نمی شود.

همین باره این نکته نیز قابل توجه است که ضرورت اطاعت منحصر به اطاعت از امامت کبری و رهبر عامه مسلمانان نیست بلکه کارگزاران حاکم نیز در مورد و محدوده ای که به آنان مسئولیت واگذار شده واجب الاطاعه اند. در کتاب صحیح مسلم از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «هر که مرا اطاعت کند بی گمان خدا را اطاعت کرده و هر که مرا نافرمانی کند، خدا را نافرمانی کرده و هر کس فرمانده مرا اطاعت کند، مرا اطاعت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶۳

کرده و هر که فرمانده مرا نافرمانی کند، مرا نافرمانی کرده است» (۹۳)

و باز صحیح مسلم از آن حضرت روایت نموده که در بیانات خویش در حجه الوداع فرمود: «اگر برده ای را به فرماندهی شما گماشتند که شما را بر اساس دستورات خداوند رهبری کند، از وی اطاعت و شنوایی داشته باشید» (۹۴).

باز در همان کتاب از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «بر شخص مسلمان لازم است که در آنچه خوشایند و ناخوشایند دارد (از امام جامعه اسلامی) اطاعت و شنوایی داشته باشد مگر اینکه به معصیت فرمان داده شود، که اگر به ارتکاب معصیت فرمان داده شد دیگر شنوایی و اطاعتی نیست» (۹۵).

از سوی دیگر به هیچ وجه امکان ندارد ما ملتزم شویم که رهبر مفترض الطاعه، به صورت مطلق باید معصوم باشد، زیرا کار در مورد کسانی که از جانب پیامبر اکرم (ص) و یا امیر المؤمنین (ع) مسئولیتهایی را به عهده داشتند و قطعاً معصوم نبوده اند مشکل خواهد شد، اشخاصی همانند مالک اشتر و محمد بن ابی بکر به طور قطع اشکالی در وجوب

اطاعت از آنان در محدوده حکومتیشان نیست.

البته می توان سخن را بدین گونه تقریر نمود و گفت: کسانی که از جانب پیامبر اکرم (ص) و یا ائمه معصومین علیهم السلام به مسئولیتی منصوب شده و یا با اذن و اجازه آنان و یا بر اساس ملاکها و موازینی که از سوی آنان معین و مشخص شده به خلافت و ولایت منصوب شده اند، در واقع اطاعت از آنان اطاعت از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) است، که در این صورت، مفهوم آیه گسترش پیدا کرده و منحصر به ائمه معصومین نخواهد شد.

خلاصه کلام درباره اولی الامر:

اشاره

با توجه به آنچه تا کنون گفته شد سخن را می توان اینگونه خلاصه کرد:

درباره اولی الامر مندرج در آیه شریفه سه احتمال وجود دارد:

۱- اولی الامر عام است و همه کسانی که به گونه ای امور مردم به دست آنهاست را شامل می شود،

و لو اینکه جائز و ستمگر باشند. چنانچه از ظاهر کلام ابو هریره این معنی

(۹۳). عن رسول الله (ص) انه قال: من اطاعني فقد اطاع الله و من عصاني فقط عصي الله و من اطاع اميري فقد اطاعني و من عصي اميري فقد عصاني. (صحيح مسلم، ۳/ ۱۴۶۶، چاپ ديگر ۶/ ۱۳).

(۹۴). لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له و اطيعوا (صحيح مسلم، ۳/ ۱۴۶۸، چاپ ديگر ۶/ ۱۵).

(۹۵). على المرء المسلم السمع و الطاعة فيما احب و كره إلا أن يؤمر بمعصيه فان امر بمعصيه فلا سمع و لا طاعة (صحيح مسلم، ۳/ ۱۴۶۹، چاپ ديگر ۶/ ۱۵، كتاب الاماره، باب ۸، حديث ۱۸۳۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶۴

استفاده می شد.

۲- اولی الامر، مخصوص به دوازده امام معصوم علیهم السلام است،

چنانچه برخی از روایات منقول از ائمه معصومین (ع) بر این معنی دلالت داشت و همین معنی را به ذهن نزدیک می کند این استدلال که: دستور دادن به طور مطلق و بدون قید و شرط از کسی جایز نیست، مگر اینکه وی به طور کلی از خطا و گناه

مصون و محفوظ باشد، و بر خداوند متعال قبیح است که دستور اطاعت از کسی را بدون قید و شرط بدهد، در صورتی که در او احتمال خطا و یا فرمان به معصیت راندن وجود داشته باشد.

۳- اولی الامر با توجه به تناسب حکم و موضوع کسی است که حق امر کردن و فرمان راندن را شرعا دارا باشد،

پس کسی که چنین حقی برای وی ثابت و مسلم است، اطاعت از وی نیز در همین جهت و محدوده، واجب و لازم است و گرنه جعل این حق برای وی لغو و بی اثر خواهد بود. از طرف دیگر در شرع مقدس اسلام حق فرمانروایی منحصر به معصوم نیست بلکه هر کسی که حاکمیت وی مشروع باشد دارای چنین حقی است، چه حاکمیت او به نصب مستقیم از جانب معصوم باشد و یا اینکه به وسیله مردم برای انجام این مسئولیت انتخاب شده و حاکمیت وی مورد امضای شارع باشد که در محدوده مسئولیت خویش دارای حق حاکمیت است. از باب مثال، کسانی که از جانب پیامبر اکرم (ص) و یا امیر المؤمنین (ع) به مسئولیتهای حکومتی گماشته شده اند در همان محدوده و در مسائلی که مربوط به آنان است حق فرمانروایی دارند و بی تردید بر کسانی که در قلمرو حکومت آنان هستند واجب است در مسائل حکومتی از آنان اطاعت و پیروی داشته باشند.

اینها همه در مواردی است که آنان طبق ضوابط شرعی و به حق و عدل فرمان

برانند و گرنه اگر در مواردی به معصیت خداوند فرمان دهند به طور قطع اطاعت از آنان در آن مورد جایز نیست، چون که برای آنان حق چنین دستوری قرار داده نشده و بلکه حتی در امور مباحی که در ارتباط با شئون و مسائل حکومتی نیست برای آنان حق فرمانروایی بر دیگران و ضرورت اطاعت نمودن از آنان نیست.

از ابن عباس منقول است که در تفسیر آیه می گفت: «اولی الامر یعنی اهل دین و فقاہت و اهل اطاعت خداوند، کسانی که به مردم آموزش دین می دهند و آنان را امر به معروف و نهی از منکر می نمایند». و از جابر نقل شده که در تفسیر «اولی الامر منکم» می گفت: «اولی الامر، همان افراد فقیه در دین و خیراندیشانند. و از مجاهد نیز نقل شده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶۵

که در تفسیر آیه می گفت: «اولی الامر، همان فقها و علمای زمان هستند.» «۹۶»

بنابراین آیه شریفه به هیچ وجه والیهای ستم و عمال آنان را شامل نمی شود زیرا ولایت آنان در پیشگاه خدا و رسول و حتی در پیشگاه عقل، باطل و بی اساس است و با توجه به شرایط هشتگانه ای «۹۷» که ما پس از این (در بخش چهارم کتاب) برای حاکم اسلامی خواهیم گفت، آنان هیچ حق حاکمیتی بر مردم مسلمان نخواهند داشت.

و اگر ما انتخاب مردم را نیز در تعیین حاکم قبول نماییم باز مقید به همین شرطهای هشتگانه است و برای آن کسانی که فاقد آن باشند امامت و ولایت از اساس منعقد نمی شود.

از امیر المؤمنین (ع) نیز روایت شده که فرمود:

خدا را به وسیله خدا بشناسید و پیامبر را با

پیام و رسالتش، و اولی الامر را با انجام کارهای نیک، و با اجرای عدالت، و با خوش رفتاری با مردم. «۹۸»

درباره آیه شریفه در همین جا، ما سخن را به پایان می بریم، و ان شاء الله در آینده به هنگام بحث و بررسی روایت عمر بن حنظله و استدلال به آن برای اثبات ولایت فقیه، باز به صورت همه جانبه به بحث و بررسی آن خواهیم پرداخت.

۷- دلالت آیه: **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ...**

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (۹۹) - نه چنین است، سوگند به پروردگار تو که اینان اهل ایمان نمی شوند مگر اینکه در خصومت

(۹۶). عن ابن عباس في قوله: و اولی الامر منکم «یعنی اهل الفقه و الدین و اهل طاعه الله الذین یعلمون الناس معانی دینهم و یأمرون هم بالمعروف و ینهونهم عن المنکر». و عن جابر فی قوله: وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ قَالَ: «اولی الفقه و اولی الخیر». و عن مجاهد قال: «هم الفقهاء و العلماء. الدر المنثور، ۱۷۶ / ۲».

(۹۷). استاد بزرگوار در بخش چهارم همین کتاب که به بررسی شرایط حاکم اسلامی اختصاص دارد به ذکر هشت شرط مورد اتفاق علمای اسلام و شش شرط مورد اختلاف در رابطه با حاکم اسلامی می پردازند که مجموعه آن از این قرار است: شرایط مورد اتفاق: ۱- عقل ۲- اسلام و ایمان ۳- عدالت ۴- علم و فقاہت ۵- قدرت ۶- پاک بودن از خصلتهای ناپسند ۷- ذکوریت (مرد بودن) ۸- پاکزادی (حلال زاده بودن). شرایط مورد اختلاف: ۱- بلوغ ۲- حریت ۳- قرشیت (سید بودن) ۴- سلامتی حواس و اعضای بدن ۵-

عصمت (معصوم بودن از گناه) ۶- منصوبیت (تعیین وی به ولایت از جانب خدا و پیامبر اکرم (ص)). (مقرر).

(۹۸). عن امیر المؤمنین (ع) اعرفوا الله بالله و الرسول بالرساله و اولی الامر بالمعروف و العدل و الاحسان.

(کافی، ۱/ ۸۵، کتاب التوحید، باب انه لا یعرف الا به، حدیث اول. و نیز توحید صدوق / ۲۸۵، باب انه عز و جل لا یعرف الا به، حدیث ۳).

(۹۹). النساء / ۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶۶

و نزاعشان تنها تو را حکم قرار دهند، آنگاه به هر چه حکم کنی هیچ گونه اعتراضی نداشته و کاملاً از دل جان تسلیم فرمان تو باشند».

طرف سخن در آیه شریفه، پیامبر اکرم (ص) است و بر اساس آن، مردم موظف می شوند که در مسائل مورد اختلاف، مقابل اوامر پیامبر اکرم (ص) سر تسلیم فرود آورده و حکمیت وی را مورد قبول قرار دهند.

اما ممکن است اطلاق آیه شریفه را بدین صورت مورد خدشه قرار داد، که آیه فقط در مورد قضاوت که یکی از شعبه های ولایت است ظهور دارد و نمی توان به آن برای اثبات ولایت مطلقه آن حضرت استناد نمود، شأن نزول آیه نیز همین نظر را تأیید می کند.

در تفسیر مجمع البیان آمده که این آیه درباره نزاعی که بین زبیر و یکی از انصار واقع شد نازل گردیده است «۱۰۰» ۱

از طرف دیگر می توان گفت از عموم موصول در جمله «فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ» - آنچه درباره آن به نزاع برخاسته اند - استفاده می شود که آیه، منحصر به مورد قضاوت نیست، بلکه تمام درگیریها و اختلافات افراد و اقوام مختلف با یکدیگر و حتی جنگها را نیز شامل می شود و در واقع

این آیه نظیر آیه شریفه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» (۱۰۱) ۱- اگر دو طایفه از مؤمنان با یکدیگر به نزاع برخاستند بین آنان اصلاح برقرار کنید» است.

در این صورت آیه شریفه به صراحت ولایت مطلقه پیامبر اکرم (ص) در تمام اختلافات داخلی امت اسلامی، اعم از شخصی و اجتماعی را شامل می شود، و مراد از حکومت و ولایت چیزی غیر از این نیست، و شأن نزول آیه هم اگر درباره قضاوت باشد باز به اصطلاح «مورد مخصص نیست» (۱۰۲) ۱ و کلیت آیه را به مورد نزول آن نمی توان محصور کرد.

۸- دلالت آیه: **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ...:**

«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

(۱۰۰). مشاجره و مخاصمه ای بین حاطب بن ابی بلتعه یا دیگری با زبیر درباره آب دادن درختان خرمایشان که توسط نهری کوچک آبیاری می شد در گرفت، آنان این نزاع را برای حل و فصل نزد پیامبر اکرم (ص) آوردند، آن حضرت به نفع زبیر، حکم نموده و به وی فرمود: «اسق ثم ارسل الی جارک»، اول تو نخلهایت را آب بده، آنگاه آب را برای همسایه ات بفرست. شخص انصاری از این قضاوت غضبناک شد و گفت یا رسول الله، چون پسر عمه ات بود اینگونه حکم کردی؟ در این هنگام صورت آن حضرت متغیر شد و به زبیر فرمود: «ای زبیر، آب را به روی زمین خود ببند و آن قدر صبر کن تا بیخ درختهایت را پر کند- نخلستان کاملاً سیراب شود- حق خود را به تمامی بگیر، آنگاه آب را برای زمین همسایه ات بفرست». مجمع البیان، ۶۹ / ۲، جزء سوم.

(۱۰۱). حجرات / ۹.

(۱۰۲). درباره این اصطلاح پیش از این توضیح داده شد. مراجعه شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص:

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً «۱۰۳» ۱- ما به سوی تو قرآن را به حق فرستادیم تا به آنچه خداوند بر تو پدید آرد میان مردم حکم کنی و هرگز به نفع خیانتکاران (با مؤمنان) ستیزه گر مباش.»

از اطلاق این آیه نیز استفاده می شود که پیامبر اکرم (ص) از جانب خداوند متعال مأموریت می یابد درباره تمام شئون و کارهای جامعه بین عموم مردم- اعم از مسلمانان و غیر مسلمانان- حکم نماید، عمومیت از ظاهر آیه آشکار است. مگر اینکه باز ادعا شود که کلمه «حکم» فقط ظهور در قضاوت دارد که ان شاء الله در بخش پنجم کتاب به تفصیل از آن بحث خواهیم کرد.

۹- دلالت آیه: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ...:

اشاره

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْمَعُوا تَأْذِينَ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ تَأْذِينَ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهُ. إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونُ مِنْكُمْ لَوْ أَدَّأ فَلَئِنَّ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ- همانا مؤمنان حقیقی تنها کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده و هنگامی که برای انجام کاری با او (حضرت رسول (ص)) اجتماع نموده اند، هرگز بدون اجازه از محضرش بیرون نمی روند. ای رسول ما، آن کسانی که از تو اجازه می طلبند همانان هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده اند پس هنگامی که از تو برای برخی کارهایشان اجازه می طلبند به هر که خواستی اجازه بده و برای آنان از

خداوند طلب مغفرت و آمرزش نما که خدا بسیار آمرزنده و مهربان است. [ای مؤمنان] دعوت و ندای پیامبر (ص) را همانند دعوت و ندای برخی شما برخی دیگر را تلقی نکنید، همانا خداوند به حال کسانی که برای سرپیچی از حکمش به یکدیگر پناه برده و رخ پنهان می دارند، آگاه است، پس کسانی که امر خدا را مخالفت می کنند بترسند که مبادا به فتنه ای بزرگ و یا عذابی دردناک گرفتار شوند» (۱۰۴) ۱.

آیه اول از دو آیه فوق دلالت دارد بر اینکه علاوه بر مقام رسالت برای پیامبر اکرم (ص) مقام و منصب ولایت و امامت در امور سیاسی، اجتماعی مسلمین نیز هست و بر مردم لازم است در اینگونه مسائل از آن حضرت شنوایی و اطاعت داشته باشند.

(۱۰۳). النساء ۱۰۵.

(۱۰۴). النور ۶۲-۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶۸

آیه دوم نیز دلالت بر حرمت مخالفت از فرمانها و دستورات آن حضرت دارد، که از ظاهر آن استفاده می شود مراد فرمانهای مولوی [حکومتی] آن حضرت است نه فرمانها و اوامر ارشادی که در مقام بیان احکام الله بیان می فرمایند، چرا که در واقع آنگونه اوامر، اوامر خداوند است نه اوامر آن حضرت.

دعوت پیامبر اکرم (ص) چگونه دعوتی است؟

نکته دیگری که در ابتدای آیه دوم درباره دعاء (فرا خواندن) پیامبر اکرم (ص) وجود دارد این است که آیا این دعوت و فراخوانی از چه موضع و چگونه دعوتی است؟

برخی از بزرگان [صاحب تفسیر مجمع البیان] در پاسخ به سؤال فوق، سه احتمال را متذکر شده اند:

۱- مراد از «دعاء» همین ندا و صدا زدندهای معمولی است و آیه می خواهد بفرماید صدا زدندهای پیامبر اکرم (ص) را آنگونه که خودتان یکدیگر

را صدا می زنیید سبک مینداریید، و در بر خوردها مثلا صدا نزنید «یا محمد» بلکه بگویید «یا رسول الله» و جملاتی محترمانه نظیر آن.

۲- مراد از دعا التماس و درخواست از درگاه خداوند است و مراد آیه این است که دعاهای پیامبر (ص) را همانند دعاهای خودتان قلمداد نکنید. آیه شریفه به مسلمانان هشدار می دهد، مبادا کاری کنند که غضب آن حضرت را علیه خود برانگیزند و آن حضرت به آنان نفرین کند که دعا و نفرینهای آن حضرت بدون شک مستجاب خواهد شد.

۳- مراد از «دعا» دعوت پیامبر اکرم (ص) برای شرکت در مسائل سیاسی- اجتماعی مسلمانان است و آیه در صدد است و جوب اطاعت از دعوت آن حضرت را در مسائلی نظیر جهاد و سایر امور اجتماعی بیان دارد و بفرماید دعوت آن حضرت همانند دعوت برخی از شما برخی دیگر را نیست، زیرا سر پیچی از دستور وی سر پیچی از دستور خداوند تبارک و تعالی است و اوست که اطاعت پیامبر (ص) را بر ما واجب و لازم نموده است.

آنچه به نظر ما با توجه به سیاق «۱۰۵» آیت صحیح تر می رسد همین احتمال سوم است، و مؤید همین معناست. این قسمت آیه که می فرماید «همانا خداوند به حال کسانی که (برای سر پیچی) به یکدیگر پناه برده و رخ پنهان می دارند آگاه است».

پس آیه شریفه به صراحت دلالت دارد بر اینکه در امور سیاسی، اجتماعی جامعه که

(۱۰۵). سیاق از ماده سوق به معنی سیر طبیعی و اسلوب ظاهری یک کلام است که معمولا در فارسی از آن به روند تعبیر می شود. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۶۹

نیاز به تعاون و

اجتماع و همیاری است، رخ پنهان نمودن و ترک کردن صحنه بدون اذن و اجازه از رهبر جایز نیست «۱۰۶» ۱.

خلاصه کلام:

تا اینجا، نه آیه خواند شد که از مجموع آنها ولایت (به مفهوم حکومت) برای پیامبر اکرم (ص)، ائمه معصومین، و برخی از پیامبران گذشته استفاده می شد، با توجه به این آیات و روایتهای متواتری که در این زمینه هست این نوع ولایت برای پیامبر اکرم (ص) و سایر ائمه معصومین (ع) ثابت و حتمی است و ذات پاک رسول خدا (ص) همانگونه که پیام آور از جانب خداوند و خاتم پیامبران بود فرمانروا و حاکم و اولی به تصرف در امور مسلمین نیز بود و همانگونه که مردم موظف به اطاعت از وی در اوامر ارشادی که از جانب خداوند سبحان بیان می فرمود بودند، موظف به اطاعت از وی در اوامر مولوی و دستورات حکومتی وی نیز بودند، چنانچه بیان آن به تفصیل گذشت.

و اما اخبار و روایات در اینکه ائمه معصومین علیهم السلام مفترض الطاعه بوده و مخالفت با آنان همانند مخالفت با خداوند تبارک و تعالی است، بسیار زیاد است که در این زمینه است روایات معروف: مقبوله عمر بن حنظله، خبر ابی خدیجه، و توقیع مبارک حضرت حجت (ع) که در آن ائمه معصومین (ع) ولایت فقیه و وجوب مراجعه به وی را با جملاتی نظیر «من او را حاکم شما قرار دادم» یا «من او را قاضی کردم» و یا اینکه «آنان حجت من بر شما هستند» را تعلیل و تبیین فرموده اند. که البته اینجا، جای بسی بحث و گفتگوست.

[در بخش پنجم کتاب این روایات به تفصیل مورد بحث و

بررسی قرار خواهد گرفت].

بیان چند نکته در رابطه با مفاهیم ولایت و امامت:

اشاره

در خاتمه این بخش [با توجه به کاربرد وسیع مفاهیم ولایت و امامت در فرهنگ اسلامی و نیز استفاده گسترده از آن در طول مباحث کتاب] بجاست طی چند محور مروری اجمالی بر مفاهیم این دو واژه و نیز تقسیم بندیهای مختلف آن داشته باشیم، البته بحث تفصیلی این مباحث را باید در جاهای دیگر جستجو کرد.

۱- معنای امام از نظر اهل لغت:

ما پیش از این به تفصیل نظر اهل لغت را درباره

(۱۰۶). از آیات فوق این معنی نیز بخوبی استفاده می شود که در امور اجتماعی، یعنی اموری که مردم باید با پیامبر (ص) مجتمع باشند ضروری است که نظم و فرماندهی در کار باشد، و مؤمنان موظفند در صورتی که نمی توانند در آن کار حضور به هم رسانند، از آن حضرت اجازه بگیرند، از طرف دیگر موظف شدن مؤمنان به اجازه گرفتن از پیامبر اکرم (ص) دلیل بر ولایت حکومتی آن حضرت است و گرنه صرف پیامبری و ابلاغ رسالت، اجازه گرفتن نمی خواهد، و باز نتیجه مخالفت با همین دستورات حکومتی است که خداوند سبحان در آخر آیه به آنان در صورت مخالفت، گرفتار شده در فتنه و عذاب دردناک را بشارت می دهد. (از افاضات معظم له در درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۰

کلمه ولایت و معنی و مفهوم آن بیان کردیم و گفتیم که حقیقت معنای ولایت به سرپرستی و تصرف و تدبیر امور بازگشت می نماید و گفتیم که لفظ «والی» که به معنی حاکم و امیر است، نیز از همین ریشه مشتق شده است و اکنون در ادامه آن به بررسی کلمه امام از نظر اهل لغت می پردازیم:

مفردات راغب درباره کلمه امام می نویسد: امام کسی یا

چیزی است که مورد پیروی واقع شود، انسان باشد- که به گفتار و کردار وی اقتدا شود- و یا کتاب و یا چیزی دیگر، به حق باشد یا بر باطل. جمع امام، ائمه است «۱۰۷» ۱.

در کتاب صحاح آمده است: امام کسی است که سر مشق و مورد اقتدا واقع شود و جمع وی ائمه است «۱۰۸» ۱.

لسان العرب می نویسد: (در عرف مردم) گفته می شود امام القوم که منظور از آن کسی است که پیشوا و پیشاهنگ قوم باشد- امام همان رئیس هر جمعیتی است، چنانکه می گویی: امام المسلمین- یعنی رئیس مسلمانان «۱۰۹» ۱.

المنجد در معنی امام می نویسد: قوم را امامت کرد و یا بر قوم امامت کرد، یعنی پیشاپیش آنان قرار گرفت و آنان را رهبری نمود. ائمه به: یعنی به وی اقتدا نمود. کلمه امام، هم برای پیشوایی زن، و هم برای پیشوایی مرد، مورد استفاده واقع می شود و جمع آن، ائمه و ایمه است.

البته آنچه به نظر می رسد و می توان در ریشه لغوی امام گفت این است که امام ممکن است با فعل آن از امام (به فتح همزه) که به معنی «جلو» است مشتق باشد (که در این صورت امام- به کسر همزه- به معنی جلودار است) و احتمال دارد از «أم» مشتق شده باشد و ام، ریشه و اصل هر چیز را گویند که طبق این معنی گویا «امام قوم» ریشه و اساس قوم است و دیگران شاخه و فروع وی محسوب می شوند. امکان دارد امام از «ام» (به فتح همزه) که به معنی قصد است مشتق شده باشد و این بدین معنی است که امام همیشه مقصد و هدف

تلاش و حرکت دیگران قرار می گیرد. در هر صورت به پیشوا و رهبر هر قوم، والی، امام، سلطان، حاکم، امیر و القابی همانند آن از دیدگاههای مختلف اطلاق می شود. والی

(۱۰۷). مفردات راغب / ۲۰.

(۱۰۸). صحاح اللغه، ۵ / ۱۸۶۵.

(۱۰۹). لسان العرب ۱۲ / ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۱

گفته می شود به خاطر حق تصرفش، امام گفته می شود به خاطر جلودار بودنش، سلطان گفته می شود به خاطر سلطه و اعمال قدرتش، حاکم گفته می شود به خاطر حکمرانیش، و امیر گفته می شود به خاطر تدبیر امور و فرماندهیش و این نکته ای شایان توجه و اندیشه.

۲- سخنی درباره ولایت تشریحی و تکوینی:

ولایتی که به مفهوم تصرف و حاکمیت بر شخص یا کار دیگران است یا تکوینی است و یا تشریحی «۱۱۱» ۱ و بدون تردید هر دو قسم ولایت در عالی ترین و کامل ترین مراتب خود برای خداوند تبارک و تعالی ثابت و مسلم است و اما برای پیامبر اکرم (ص) و تمام و یا اکثر پیامبران و نیز ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین و حتی برای برخی از اولیاء الله نیز مرتبه ای از ولایت تکوینی وجود دارد. این ولایت متناسب است با ارتقای مراتب وجودی و تکاملی آنان در علم و قدرت نفسانی و اراده و خواستها و ارتباط با خداوند و عنایت خداوند تبارک و تعالی به آنان، زیرا تمام معجزه های پیامبران و ائمه معصومین (ع) و کرامات اولیاء الله همه، یک نوع تصرفی از جانب آنان در نظام تکوین است- اگر چه مشیت و خواست آنان در طول مشیت خداوند، و تصرف آنان با اجازه و اذن اوست. (در طول مشیت الهی بودن به معنی معلول بودن اراده و مشیت

آنان نسبت به اراده و مشیت حق تعالی است).

خداوند تبارک و تعالی در آیه ای خطاب به حضرت ابراهیم خلیل می فرماید:

فَخَذُ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ فَصَيَّرَهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَيَّ كُلَّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا تَيْنِكَ سَعِيًّا وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۱۱۲»
۱.

... پس بگیر چهار پرنده را و گوشت آنها را در نزد خود به هم درآمیز، آنگاه هر قسمتی از آن را بر سر کوهی بگذار، پس آن پرندگان را به نام بخوان تا به سوی تو شتابان پرواز کنند و بدان که خداوند بر همه چیز توانا و به حقایق امور عالم داناست.

و نیز به هنگام نقل داستان حضرت موسی (ع) می فرماید:

فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ، وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ «۱۱۳» ۱.

پس موسی عصای خویش بیفکند، به ناگاه از آن عصا اژدهایی پدیدار شد- و دست از جیب خود بیرون آورد که ناگاه بینندگان را آفتابی تابان بود-

و به هنگام نقل گفتار حضرت عیسی مسیح (ع) می فرماید:

(۱۱۱). ولایت تکوینی قدرت تصرف در عالم کون و نظام طبیعت است که اعمال آن معجزه نامیده می شود و ولایت تشریحی قدرت قانون گذاری، صدور فرمان، و تشریح احکام است. (مقرر).

(۱۱۲). البقره / ۲۶۰.

(۱۱۳). الاعراف / ۱۰۷ و ۱۰۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۲

أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْمَأْكَمَةَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ «۱۱۴» ۱.

من از طرف خدا معجزه ای آورده ام و آن معجزه این است که از گل، مجسمه مرغی ساخته و بر آن نفس قدسی بدمم تا به امر خدا مرغی گردد،

و کور مادرزاد و مبتلا به پیسی را شفا بخشم و مرده را به امر خدا زنده کنم.

و در جریان نقل داستان آصف و تخت بلقیس می فرماید:

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي «۱۱۵» ۱.

و آن کس که به علم کتاب الهی دانا بود (آصف بن برخیا) گفت من پیش از اینکه چشم به هم زنی تخت را به اینجا آورم، پس چون سلیمان آن تخت (تخت بلقیس) را نزد خود مشاهده کرد، گفت این توانایی از فضل خدای من است.

و امیر المؤمنین (ع) در آخر خطبه قاصعه، کلامی دارد که مضمون آن این چنین است:

پیامبر خدا (ص) به درخت امر فرمود که از ریشه از زمین بیرون آید و به نزد پیامبر اکرم (ص) آمده، پیش روی آن حضرت بایستد، پس درخت با ریشه هایش از زمین کنده شد پیش آمد و بشدت ناله می کرد، و صدایی همانند به هم خوردن بال پرندگان از خود آشکار نمود «۱۱۶» ۱ و معجزه ها و عادت شکنیهای دیگر [که در آیات و روایات و تواریخ نقل شده است].

علاوه بر همه اینها پیامبر اکرم (ص) و ائمه طاهرين عليهم السلام چکیده عالم و ثمره نظام وجود در قوس صعود «۱۱۷» ۱ و علت غائی «۱۱۸» ۱ آفرینش جهان هستند و علت غائی همواره

(۱۱۴). آل عمران / ۴۹.

(۱۱۵). النمل / ۴۰.

(۱۱۶). مراجعه کنید به نهج البلاغه، فیض / ۸۱۵ خطبه ۲۳۴، لح / ۳۰۱، خطبه ۱۹۲.

(۱۱۷). قوس صعود اصطلاحی است فلسفی و توضیح آن این است که در نظام وجود فلاسفه چهار عالم را به شکل طولی

برای

نظام وجود بیان نموده اند که سیر نزولی آن از بالا- به پایین را «قوس نزول» و سیر صعودی آن- از پایین به بالا- را «قوس صعود» می نامند. این عوالم عوالمی واقعی، تکوینی، مستقل از ذهن و اعتبارند و عالم بالاتر منطوی عوالم پایین تر است، عالم اول از این عوالم «عالم لا هوت» یا عالم ذات بی مثال واجب الوجود خداوند تبارک و تعالی است، عالم دوم «عالم جبروت» یا عالم عقول مجرد است که نور پاک پیامبر اکرم (ص) را هم به عنوان «اول ما خلق الله» در همین مرتبه می دانند. عالم سوم: «عالم ملکوت» یا عالم امر و فرشتگان است.

عالم چهارم: «عالم ناسوت» است. عالم ناسوت، عالم ماده و عالم تضاد و اختلاف است و انسان از نظر وجودی در این عالم قرار دارد، اما در اثر عبودیت و رشد عقلی از این عالم به طرف عوالم بالا، سیر صعودی و تکاملی را طی می کند: ذات پاک پیامبر اکرم (ص) در این سیر صعودی عالی ترین مقام و مرتبه را داراست تا جایی که به مقام «سدره المنتهی» و «قاب قوسین او ادنی» دست می یابد. (مقرر).

(۱۱۸). برای به وجود آمدن هر چیز چهار علت ذکر نموده اند: ۱- علت فاعلی: عامل انجام دهنده کار، ۲- علت مادی:

جوهر اصلی و ماده هر شیء، ۳- علت صوری: چگونگی و شکل ظاهری هر چیز. ۴- علت غائی: نتیجه و غرض نهایی هر چیز- فلاسفه علت غایی را قوی ترین علت در سلسله علل به شمار آورده اند. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۳

یکی از علت‌های جهان خلقت است.

پس مثل عالم طبیعت با تمام مراحل آن همانند درختان باروری است که

باغبان، آنها را کاشته و پرورش داده و آبیاری کرده تا میوه های شیرین و رسیده از آن به دست آورد.

پس میوه عالی رسیده، نتیجه غائی و نهایی وجود درخت و از علل اساسی کاشت و پرورش آن است.

بر اساس این بیان، پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین علیهم السلام ثمره عالم در قوس صعود و نتیجه نهایی آن هستند، گرچه غایه الغایات همان ذات بی همتای باری تعالی است که در جای خود مورد بحث قرار گرفته است.

در حدیث قدسی وارد شده که خداوند تبارک و تعالی به پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«لولاک ما خلقت الافلاک» «۱۱۹» ۱- اگر به خاطر تو نبود هرگز افلاک را نمی آفریدم.

و در زیارت جامعه کبیره خطاب به ائمه معصومین علیهم السلام آمده است:

به وسیله شما خداوند هر چیز را افتتاح و هر چه را به پایان می برد، به وسیله شما باران فرو می بارد و آسمان بر زمین نگاه داشته می شود- که جز با اجازه و اذن خداوند بر فراز نماند- و به وسیله شما اندوهها از میان رفته و زیانها برطرف می شود
«۱۲۰» ۱.

و اما آنچه به ناروا به ما نسبت داده شده که شیعه معتقد است عالم را ائمه (ع) آفریده اند نه خداوند، این یک دروغ بزرگ و یک اتهام محض است. و آنچه در نهج البلاغه آمده که «ما (ائمه) ساخته شده پروردگاران هستیم و مردم مصنوع و ساخته شده ما هستند» «۱۲۱» ۱» مراد و منظور از ساخته شدن در آن، آفرینش و خلقت نیست بلکه ساخته شدن به معنی هدایت و تربیت است (یعنی هدایت و تربیت آنان به عهده و دست ماست) و به همین جهت در روایت،

فقط مردم (الناس) آمده، نه جميع مخلوقات.

و از همین مورد است این کلام حکیمانه: «المرأه صنیعه الرجل»: زن ساخته شده مرد

(۱۱۹). بحار الانوار، ۲۸ / ۱۵، تاریخ پیامبر اکرم (ص)، باب بدء خلقه، حدیث ۴۸.

(۱۲۰). بکم فتح الله و بکم یختم و بکم ینزل الغیث و بکم یمسک السماء ان تقع علی الارض إلیا بیأذنه و بکم ینفس الهم و یکشف الضر. (الفقیه، ۶۱۵ / ۲، کتاب حج، زیارت جامعه، عیون اخبار الرضا، ۲ / ۲۷۶).

(۱۲۱). فانا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا. (نهج البلاغه، نامه ۲۸، فیض / ۸۹۴، لح / ۳۸۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۴

است، یعنی مرد است که زن را تربیت نموده و می سازد.

در هر صورت اصل ولایت تکوینی برای انبیا و ائمه معصومین علیهم السلام مسلم و قطعی است، گرچه ما به چگونگی، حدود و مقدار گستره آن به شکل دقیق آگاهی نداریم.

و اما آنچه در این مباحث مورد بحث و گفتگوی ماست ولایت تشریحی است، نه ولایت تکوینی. یعنی همان ولایتی که علاوه بر بیان دستورات خداوند در مقام ارشاد، و خوب اطاعت را در اوامر مولوی [حکومتی - اجتماعی] به دنبال دارد، که مباحث آن پیش از این به تفصیل گذشت.

در رابطه با ولایت تکوینی و چگونگی آن و صدور معجزات و کرامات از پیامبران و ائمه معصومین (ع) و اولیاء الله باید به کتابهای علم کلام (اعتقادات) که به بیان اینگونه مسائل اختصاص دارد مراجعه نمود.

۳- ولایت و مراتب مختلف آن:

نکته دیگری را که باید به آن اشاره نمود بیان این مطلب است که ولایت تشریحی به معنی حاکمیت و حق تصرف حقیقت واحدی است دارای مراتب و درجات مختلف که اجمالاً متذکر می شویم:

مرتبه کامله

ولایت تشریحی منحصر به ذات پاک خداوند تبارک و تعالی است و مراتب نازل تر آن برای برخی پیامبران، پیامبر اکرم و ائمه معصومین علیهم السلام و در زمان غیبت برای فقیه عادل آگاه به حوادث و بصیر نسبت به مشکلات زمان و قدرتمند بر حل و فصل آن است - چنانچه ادله اثبات آن، پس از این خواهد آمد - و از کسی که این مرتبه از ولایت را داراست با الفاظی نظیر امام، والی، امیر، سلطان و الفاظ دیگری نظایر آن تعبیر شده است.

مرتبه دیگر این ولایت برای پدر و جدّ نسبت به فرزند صغیر، یا مجنون و دختر باکره و نیز برای افراد مؤمن عادل نسبت به اشخاص دیگر در برخی موارد است. و شاید بتوان گفت این مرتبه از ولایت برای هر پدر و مادری به صورت مطلق وجود دارد به گونه ای که عقل و شرع اطاعت آن دو را نیکو، و بلکه در مواردی که با امر مهم تری تراحم پیدا نکند لازم می شمارد، چرا که آن دو، ولی نعمت انسان محسوب می شوند.

مرتبه دیگر این ولایت برای هر مرد و زن مؤمن است، چنانچه خداوند سبحان بر این امر تصریح نموده و می فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۱۲۲) ۱ برخی از مردان و زنان مؤمن، اولیای برخی دیگرند. یکدیگر را به کارهای نیک امر و از کارهای ناپسند باز می دارند». از ظاهر این آیه شریفه استفاده می شود

(۱۲۲). التوبه / ۷۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۵

که خداوند سبحان برای هر یک از مردان و زنان مؤمن نسبت به سایر مؤمنان مرتبه ای از ولایت را قرار داده،

که بر اساس آن چنین حقی را می یابند که دیگران را به کارهای نیک امر و از کارهای زشت بازدارند، منتهای امر، دایره این ولایت محدود است.

حدیث [معروفی] از پیامبر خدا وارد شده که می فرماید: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» (۱۲۳) ۱، همه شما نگهبان و همه شما در مقابل رعیت خود مسئول هستید.»

۴- مراتب ولایت به حسب تحقق خارجی:

اشاره

ولایتی که به مفهوم امامت و حکومت است (علاوه بر دارا بودن مراتب در مفهوم) به حسب تحقق خارجی نیز دارای مراتب و درجاتی است که در ذیل یادآور می شویم:

الف: ولایت در مرتبه استعداد و صلاحیت:

مراد از مرتبه استعداد و صلاحیت در این مورد این است که شخص به گونه ای دارای ویژگیها و صفات ذاتی و اکتسابی است که عقلا بر اساس آن وی را برای به عهده گرفتن ولایت و حکومت صالح دانسته و بدون آن چنین مقام و منصبی را برای وی گزاف و بی اساس قلمداد کنند.

همین صلاحیت و لیاقت برای کسی که بخواهد منصب نبوت و رسالت را حایز شود نیز صادق است، زیرا خداوند حکیم هیچ گاه برای ارشاد و هدایت مردم کسی را نمی فرستد و برای به عهده گرفتن امامت جامعه و اداره شئون آنان و تصرف در اموری که متعلق به آنان است کسی را نمی گمارد مگر اینکه دارای لیاقت ذاتی بوده، و اهلیت این منصب را دارا باشد.

این مرتبه از ولایت، کمالی است ذاتی و حقیقتی است خارجی، اما آن ولایت و امامت اصطلاحی نیست بلکه در واقع این مرتبه ولایت از مقدمات و شرایط آن ولایت مصطلح، محسوب می شود.

ب: ولایت در مرتبه جعل و اعتبار:

مرتبه دوم ولایت، مرتبه ای است که منصب و مقام ولایت از جانب کسی که ولایت برای وی مسلم است برای کسی که شرایط امامت را داراست اعتبار گردد، و لو اینکه آثار مورد انتظار ولایت بر آن مترتب نشود: نظیر ولایتی که پیامبر اکرم (ص) از جانب خداوند متعال برای حضرت علی (ع) در غدیر خم قرار داد، اگر چه مردم در آن زمان آثار ولایت را بر آن مترتب ننموده و از پیروی آن حضرت سرپیچی نمودند. نظیر همین مرتبه از ولایت است ثبوت ولایت شرعی برای پدر نسبت به اموال صغیر، و لو اینکه افرادی وی را از اعمال چنین ولایتی بازدارند.

صحیح بخاری، ۱/ ۱۶۰، کتاب الجمعة، باب الجمعة فی القرى و المدن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۶

ج- ولایت در مرتبه سلطه و فعلیت:

این مرتبه از ولایت به وسیله بیعت مردم و واگذار کردن قدرت و امکانات به صورت بالفعل به شخص حاصل می گردد، نظیر همان ولایتی که برای حضرت علی (ع) پس از کشته شدن عثمان و بیعت مردم با وی حاصل شد.

روشن است که مرتبه اول ولایت

چنانچه دانستیم کمالی است ذاتی برای والی، چه مقام ولایت برای وی جعل شده باشد یا نه، و چه قدرت و حاکمیت بالفعل در اختیار او باشد یا نه.

و اما مرتبه دوم ولایت امری است اعتباری و قرار دادی،

و بلکه تمام مقام و منصبها اموری اعتباری و قرار دادی هستند که در مقابل آن چیزی در خارج وجود ندارد، چه این مقام و منصبها از جانب خداوند متعال برای کسی جعل شود و یا اینکه مردم مسئولیتی را به کسی واگذار نمایند، منتهای امر این است که، اعتبار منصب خاص برای شخص خاص مشروط بر این است که وی لیاقت چنان مسئولیتی را دارا بوده و واجد فضایل درونی (نفسانی) و برونی لازم باشد، و گرنه اعتبار و تعیین چنین مسئولیتی برای وی گزاف و بی محتوی خواهد بود.

و اما شرطهای احراز مقام ولایت و امامت امور و صفاتی خارجی و تکوینی هستند [که شخص باید عملاً و در خارج متخلق و متصف به آن ویژگیها و صفات باشد]. از باب مثال پیامبر اکرم (ص) خود دارای خصایل ذاتی نفسانی و فضایل اکتسابی بود و در مقام قرب به مقامی دست یافت که هیچ فرشته مقرب و پیامبر مرسلی بدان دست نیافته بود، لکن همه این فضایل چیزی غیر از مأموریت یافتن آن حضرت به تبلیغ احکام الهی و اولویت یافتن وی نسبت به امور مؤمنین است و این نکته ای است شایان توجه.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۱، ص: ۱۷۶

همان مرتبه خارجی و عینی ولایت است به لحاظ تحقق آثار آن در خارج. در این مرتبه والی به قوای حکومتی خویش مسلط است و امت از وی اطاعت و شنوایی دارند و بر اساس اوامر و نواهی وی

از روی میل و یا به اجبار، حرکت و یا توقف می کنند. این مرتبه از ولایت از دو دیدگاه ممکن است به آن نگریسته شود: یکی از دیدگاه پست و مقام دنیوی که افراد برای نیل به آن تلاش می کنند و حرص می ورزند و دیگری از دیدگاه امانت و مسئولیت بدین گونه که آن از جانب خدا و مردم به عهده افراد گذاشته شده و چیزی جز زحمت و مسئولیت در پی نخواهد داشت.

همواره اولیای خداوند به ولایت و حکومت از دیدگاه دوم نگریسته اند، چنانچه در نامه امیر المؤمنین (ع) به اشعث بن قیس استاندار آن حضرت در آذربایجان آمده است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۷

بی گمان استانداری تو برای تو طعمه نیست، و لکن امانتی است به گردنت. «۱۲۴» ۱.

و نیز هم او (ع) ضمن اشاره به کفش خویش می فرماید: به خدا سوگند این (کفش) نزد من از حکومت شما محبوب تر است مگر اینکه توسط آن بتوانم حقی را پاداشته و یا باطلی را از بین ببرم. «۱۲۵» ۱.

در این کلام مراد آن حضرت همین ولایت در مرتبه فعلیت است. آن حضرت نمی خواهد بفرماید این کفش نزد من از علوم و فضایل و کرامتهایی که بر اساس آن بر دیگران برتری یافته و لایق خلافت و ولایت شدم محبوبتر است، و نیز نمی خواهد بفرماید این کفش را از مقام ولایتی که در غدیر خم برایم قرار داده شد بیشتر دوست دارم، بلکه مراد آن حضرت در اینجا همان فعلیت امارت و حکومت است، همان امارت و سلطه ای که چیزی جز زحمت و مسئولیت را به دنبال ندارد، اگر چه مردم به عنوان پست

و مقام همواره برای دست یافتن به آن حرص می ورزند.

در نزد آن حضرت آن کفشی که نیاز وی را برطرف نماید و مسئولیتی را به همراه نداشته باشد به مراتب از مقام و ریاستی که مسئولیتها و مشقتها را به دنبال داشته باشد بهتر و محبوب تر است مگر اینکه به وسیله آن حقی را بیاداشته و باطلی را مرتفع کند و در این رابطه پاداش و تقریبی را در پیشگاه خداوند متعال تحصیل نماید.

روایات دیگری در رابطه با ولایت در مرتبه فعلیت:

و باز ناظر بر همین ولایت در مرتبه فعلیت است کلام امیر المؤمنین (ع) در خطبه شقشقیه که می فرماید: ... ریسمان شتر خلافت را بر کوهانش می افکندم و آخرش را با کاسه اولش آب می نوشاندم و شما دنیای خویش را در نزد من از آب بینی بزی کم ارزش تر می یافتید. «۱۲۶» ۱

و از همین مورد است سخن آن حضرت که می فرماید: به خدا سوگند من هرگز در خلافت رغبتی و به حکومت و ولایت علاقه ای نداشتم، و لکن این شما بودید که مرا به این کار دعوت کردید و به پذیرفتن آن وادار نمودید. «۱۲۷» ۱

(۱۲۴). ان عملک لیس لک بطعمه و لکنه فی عنقک امانه. (نهج البلاغه، نامه ۵، فیض / ۸۳۹، لح / ۳۶۶).

(۱۲۵). و الله لهی احب الی من امرتکم الا ان اقیم حقا او ادفع باطلا (نهج البلاغه، خطبه ۳۳، فیض / ۱۱۱، لح / ۷۶).

(۱۲۶).... لا لقیتم حبلا علی غاربها و اسقیت آخرها بکأس اولها و لألفیتم دنیاکم هذه ازهد عندی من عطفه عنتر (نهج البلاغه خطبه ۳، فیض / ۵۲، لح / ۵۰).

(۱۲۷). و الله ما کانت لی فی الخلافه رغبه و لا فی الولاية اربه و لکنکم دعوتمونی

الیهما و حملتمونی علیہما (نهج البلاغه فیض / ۶۵۶ خطبہ ۱۹۶، لح ۳۲۲ خطبہ ۲۰۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۸

که در این کلام چیزی غیر از این مرتبه ولایت اراده نشده است.

و نیز از همین مورد است گفتار آن حضرت که می فرماید:

«اینان حکومت پسر مادرم را از من دریغ نمودند.» «۱۲۸» ۱

زیرا این مرتبه از ولایت است که می توان آن را غصب نموده و آن را از دسترسی صاحب اصلیش به دور نگاهداشت. در این کلام مراد از «پسر مادرم» شخص آن حضرت است. برخی نیز گفته اند مراد آن حضرت، پیامبر اکرم (ص) است، چون پدر آن دو بزرگوار عبد الله و ابو طالب هر دو فرزند یک مادر یعنی «فاطمه بنت عمرو» بودند.

و نیز ناظر بر همین مرتبه است گفتار امام سجاد (ع) که می فرماید:

«بار خدایا این مقام برای جانشینان تو و برگزیدگان درگاه تو و جایگاه اشخاص امین نزد تو است، آنان که با درجاتی بلند، گرامی شان داشتی، اما این جایگاه و منصب را به غصب از آنان ربودند.» «۱۲۹» ۱

در این کلام نیز مراد همین مرتبه فعلیت ولایت است و گرنه فضایل و علوم و کمالات نفسانی ائمه علیهم السلام که در عالم تکوین برای آنان ثابت شده و بر اساس آن سزاوار امامت شده اند چیزی نیست که دست غاصبین به آن رسیده و یا ستمگران آن را به زور برابند و این مطلبی است واضح که پوششی بر آن نیست.

۵- گستردگی مفهوم امام در فرهنگ اسلامی:

با توجه به اینکه ائمه دوازده گانه علیهم السلام در نزد ما شیعه امامیه بر اساس نص و به خاطر دارا بودن شرایط امامت حقه، همواره به عنوان امام شناخته

می شده اند، این معنی سبب گردید که بویژه در فرهنگ ما [شیعه امامیه] لفظ امام فقط به آن بزرگواران منصرف شود به گونه ای که گویا لفظ امام فقط برای آنان وضع شده و به دیگران اطلاق نمی شود.

اما لازم است چنانچه پیش از این در محور اول به هنگام بحث از واژه امام گفتیم تأکید شود که لفظ امام برای هر جلوداری که مورد پیروی دیگران واقع شود وضع گردیده است، چه امامت و جلوداری وی در نماز باشد، چه در جهاد و چه در اعمال حج و چه در هر کار از کارهای سیاسی، اجتماعی، و امامت وی چه بر حق باشد و یا بر باطل.

در کتاب کافی روایتی از امام جعفر صادق (ع) آمده است، بدین مضمون:

(۱۲۸). سلبونی، سلطان ابن امی (نهج البلاغه، نامه ۳۶، فیض / ۹۴۷، لح / ۴۰۹).

(۱۲۹). اللهم ان هذا المقام لخلفائك و اصفیائك و مواضع امنائك فی الدرجه الرفیعه الی اختصاصهم بها قد ابتزوها. (صحیفه سجاده، دعای ۴۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۷۹

«ائمه در کتاب خداوند عز و جل، دو دسته اند، یک دسته آنان که خداوند تبارک و تعالی در رابطه با آنان می فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (۱۳۰) ۱- و آنان را قرار دادیم امامانی که مردم را بر اساس امر ما هدایت می کنند- نه به امر مردم، اینان امر خدا را بر امر مردم و حکم خدا را بر حکم مردم مقدم می شمارند. و درباره دسته دیگری می فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ» (۱۳۱) ۱- آنان را پیشوایانی قرار دادیم که مردم را به آتش دعوت می کنند- اینان امر خویش را بر امر خدا و حکم

خویش را بر حکم خدا مقدم می دانند. و بر خلاف آنچه در کتاب خداوند عز و جل آمده، هواهای نفسانی خود را ملاک عمل قرار می دهند» (۱۳۲) ۱.

باز قرآن کریم درباره پیشوایان کفر، لفظ امام را به کار برده است، چنانچه می فرماید:

﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ﴾ (۱۳۳) ۱- با پیشوایان کفر پیکار کنید»، در این آیه لفظ ائمه که جمع لفظ «امام» است برای پیشوایان کفر به کار برده شده است. نکته قابل ذکر دیگر اینکه لفظ «امام» منحصر به سلطان و رهبر کل و یا حاکم عموم مردم جامعه نیست، بلکه به هر پیشوایی که قسمتی از امور جامعه را نیز به دست داشته باشد امام گفته می شود.

امام صادق (ع) به هنگام بازگشت از صحرای عرفات از استر خویش به زمین افتاد، در آن هنگام اسماعیل بن علی که در آن سال از طرف خلیفه وقت امیر الحاج بوده (برای احترام به آن حضرت) در کنار وی توقف نمود، حضرت به او فرمود: «سر، فان الامام لا يقف - حرکت کن «امام» نباید توقف کند». (۱۳۴) ۱

در رساله الحقوق علی بن الحسین امام زین العابدین (ع) آمده است: حقوق پیشوایان تو، سه چیز است. واجب ترین آن به تو، حق کسی است که با حکومت خویش تو را سرپرستی کند، آنگاه حق کسی است که با علم، تو را سرپرستی کند، آنگاه حق کسی است که با ملک و

(۱۳۰). انبیاء / ۷۳

(۱۳۱). قصص / ۴۱.

(۱۳۲). عن ابی عبد الله (ع) قال: ان الائمة فی کتاب الله عز و جل امامان: قال الله تبارک و تعالی: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ اُمَّةً يَهْتَدُونَ بِاَمْرِنَا﴾ لا بامر الناس يقدمون امر الله قبل امرهم

و حکم الله قبل حکمهم. قال: «وَجَعَلْنَاَهُمْ أئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النُّارِ» يقدمون امرهم قبل امر الله و حکمهم قبل حکم الله و يأخذون باهوائهم خلاف ما في كتاب الله عز و جل (اصول کافی / ۲۱۶، کتاب الحج، باب ان الائمة في كتاب الله امامان، حديث ۲).

(۱۳۳). توبه / ۱۲.

(۱۳۴). وسایل الشیعه، ۸ / ۲۹۰، کتاب الحج، باب ۲۶، از آداب السفر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۸۰

دارایی، تو را سرپرستی کند و هر اداره کننده و سرپرستی امام است «۱۳۵» ۱.

خلاصه کلام اینکه: مانوس بودن ذهن به امامت ائمه معصومین سلام الله عليهم اجمعین و والا بودن مقام امامت آنان و اینکه آنان به امامت از سایرین سزاوارترند نباید موجب غفلت و انحراف ذهن از درک صحیح مفهوم کلمه امام گردد. زیرا کلمه امام، در مفهوم عام خویش در کتاب و سنت و کلمات اصحاب بسیار گسترده به کار برده شده است که شخص متبع پس از بررسی به آن دست خواهد یافت.

پس این مطلب را همواره در ذهن خویش داشته باش، نکته ای است شایان توجه که در درک مباحث آینده بسیار مفید واقع خواهد شد.

(۱۳۵). فی رساله الحقوق لعلی بن الحسین علیهما السلام. فحقوق ائمتک ثلاثه اوجیها علیک. حق سائسک بالسلطان، ثم حق سائسک بالعلم، ثم حق سائسک بالملک، و کل سائس امام.

(خصال / ۵۶۵، ابواب الخمسین، حدیث اول، و تحف العقول / ۲۵۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۸۱

بخش سوم ضرورت حکومت و لزوم آن در همه زمانها از نظر اسلام

اشاره

الف: نظریه تعدادی از علما و بزرگان که بر ضرورت حکومت ادعای اجماع نموده اند.

ب: مروری اجمالی بر فقه حکومتی اسلام، بر اساس روایات و فتاوی فقها.

د: بررسی روایات مورد استناد اهل سکوت بر عدم جواز قیام

و تحرك سياسي در عصر غيبت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۸۳

فصل اول سخنان تعدادی از علما که بر ضرورت حکومت اسلامی ادعای اجماع کرده اند.

اشاره

بخش سوم کتاب درباره لزوم و ضرورت دولت و حکومت در همه زمانها و لو در عصر غيبت حضرت حجت (عجل الله فرجه الشريف) است. در این بخش ثابت شده که دولت و حکومت از ضروریات اسلام و از اموری است که خداوند متعال تأسیس و مراقبت و محافظت از آن را بر عموم مسلمانان در حد توان و امکانات، لازم و واجب نموده است که مطالب آن به طور عمده در چهار فصل خلاصه شده که در فصل اول به ذکر نظریه برخی از بزرگان که بر ضرورت حکومت ادعای اجماع نموده اند به شرح ذیل پرداخته شده است.

۱- مرحوم صاحب جواهر،

در کتاب جواهر به نقل از رساله ای که مرحوم محقق کرکی درباره نماز جمعه تألیف نموده اند، می نویسد:

تمام اصحاب ما شیعه امامیه وحدت نظر دارند بر اینکه فقیه عادل امین که جمیع شرایط صدور فتوا را داراست- و اصطلاحاً به وی مجتهد در احکام شرعی گفته می شود. در زمان غيبت، نایب و جانشین ائمه طاهرين عليهم السلام می باشد، نیابت وی در کلیه مواردی است که نیابت از ائمه معصومین (ع) در آنها دخالت دارد. البته برخی اصحاب، قتل و اجرای حدود را از آن استثنا نموده اند «۱».

(۱). جواهر الکلام، ۲۱ / ۳۹۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۸۴

۲- مرحوم علامه در اوایل کتاب الالفین می فرماید:

از نظر ما- امامیه- حق این است که وجوب نصب امام، عام و گسترده است در هر وقت و زمان. «۲»

البته ظاهراً مراد ایشان (ره) امام معصوم است.

۳- مرحوم محقق نراقی

طاب ثراه در کتاب عوائد خویش می فرماید:

تمام آنچه سرپرستی آن به عهده فقیه عادل است و وی در آن ولایت دارد به دو دسته تقسیم می شود:

دسته اول: کارهایی است که پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) به عنوان اینکه حکمرانان مردم و دژهای اسلامند بر آن ولایت داشته و حق سرپرستی آن را دارند، که همه آن برای فقیه نیز هست، مگر اینکه به وسیله اجماع یا نص و یا دلیلی دیگر مواردی از آن استثنا شده باشد.

دسته دوم: تمام اموری که متعلق به مردم در دین و یا دنیای آنان است اموری که بر اساس حکم عقل و یا طبق عادت گزینی از آن نیست و الزاما باید انجام گیرد و کارهای دنیایی یا آخرتی یک فرد یا جماعتی از مسلمانان بدان بستگی دارد، یا اموری که شرعا باید انجام شود. از این جهت که امر یا اجماع یا قاعده و ادله نفی ضرر و اضرار و یا عسر و حرج و یا نفی مفسده در کار مسلمان و یا دلیل دیگری متوجه آن گردیده است. یا اموری که شارع مقدس اسلام بر انجام آن اجازه صادر فرموده، اما انجامش را به شخص و یا جماعت معین و یا فرد معینی محول نفرموده- یعنی اموری که لازم است انجام گیرد، یا اجازه انجامش داده شده، اما شخص معینی که باید این کار را انجام بدهد و یا اجازه انجامش را دارد، مشخص نشده است- همه

این موارد به عهده فقیه است و حق اوست که در این امور تصرف نموده و انجام آن را به عهده بگیرد.

اما در ارتباط با دسته اول، به غیر از دلیل اجماع که بسیاری از اصحاب بر وجود آن تصریح نموده اند و از کلمات آنان ظاهر می شود که یکی از مسلمات است، دلایل دیگری از اخبار و روایات است که پیش از این گذشت و در ارتباط با دسته دوم علاوه بر دلیل اجماع، دو دلیل دیگر دلالت دارد (۳).

(۲). الالفین / ۱۸.

(۳). عوائد الایام / ۱۸۷-۱۸۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۸۵

ظاهراً مراد مرحوم نراقی از دسته دوم از وظایف و اختیارات فقیه، همان امور مهمه ای است که در کلمات فقها از آن به امور حسبه تعبیر شده، یعنی اموری که شارع مقدس، معطل و متوقف ماندن آن را در هیچ شرایطی جایز نشمرده است.

۴- استاد بزرگوار ما مرحوم آیت الله العظمی بروجردی طاب ثراه

(در تقریرات مباحثشان که به قلم این جانب نگارش یافته است «۴» می فرماید:

خاصه و عامه (فرقه های مختلف مسلمانان، اعم از شیعه و سنی) بر این مسأله اتفاق دارند که برای جامعه اسلامی یک سیاستمدار و رهبری که امور آنان را اداره نماید لازم و واجب است، بلکه این از ضروریات می باشد، گرچه در شرایط و خصوصیات آن و اینکه آیا تعیین وی از جانب پیامبر اکرم (ص) است و یا به وسیله انتخاب عمومی مردم، اختلافهایی وجود دارد. «۵».

۵- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه «۶»

می نویسد:

امامت برای جانشینی پیامبر اکرم (ص) در پاسداری از دین و تدبیر امور دنیایی امت وضع شده، و به اجماع علما، تثبیت آن برای یکی از افراد امت- که انجام این امور را به عهده بگیرد- واجب و لازم است، گرچه تعداد اندکی مانند «ابو بکر اصم» این ضرورت را نفی کرده اند. «۷»

۶- ابو محمد، ابن حزم اندلسی در کتاب الفصل

[الفصل فی الملل و الاهواء و النحل] می نویسد:

(۴). این جانب هنگامی که تقریرات درسهای استاد آیت الله العظمی بروجردی را می نوشتم، عنایت داشتیم که عین کلمات ایشان را بنویسم و چیزی از خودم اضافه نکنم، قاعده نوشتن تقریرات هم این است که شاگرد عین مطالب استاد را بنویسد و اگر اشکال یا مطلبی به نظر وی می رسد به طور جداگانه در پاورقی ذکر نماید (از افاضات معظم له در درس).

(۵). البدر الزاهر، فی صلاه الجمعه و المسافر / ۵۲.

(۶). کتاب الاحکام السلطانیه و الولایات الدینیة، تألیف ابی الحسن علی بن محمد بن حبیب، بصری بغدادی، ماوردی از علمای شافعیه متوفای ۴۵۰ هجری است که در آن احکام مربوط به خلافت و حکومت از دیدگاه اهل سنت به نگارش در آمده است. این کتاب و کتاب الاحکام السلطانیه ابی یعلی در یک مجلد در سال ۱۳۶۵ هجری شمسی، توسط دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم به توصیه برخی از فضلا از روی نسخه استاد بزرگوار افسست و تجدید چاپ شد، که به خاطر جامعیت آنها در زمینه مباحث حکومت اسلامی از دیدگاه اهل سنت، در این مباحث از آن بسیار استفاده شده است (مقرر).

(۷). الاحکام السلطانیه، باب اول / ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۸۶

تمام اهل سنت و مرجئه و شیعه بر وجوب

امامت متفق هستند و نیز همه وحدت نظر دارند که بر امت واجب است از امام عادل‌لی که احکام خدا را اقامه نموده و مردم را بر اساس شریعتی که پیامبر (ص) آورده رهبری کند، اطاعت و شنوایی داشته باشند، به غیر از فرقهٔ نجدیه از خوارج که آنان می‌گویند: نصب امام و اطاعت از او بر مردم واجب و لازم نیست و مردم موظفند که خود حق و عدالت را بین خود اقامه نمایند- البته ما از آنان کسی را که تا کنون به جای مانده باشد سراغ نداریم، اینان به «نجدیه بن عمیر حنفی» که در یمامه قیام نمود منسوب می‌باشند ...

نظریهٔ این فرقه از درجهٔ اعتبار ساقط است و برای ابطال آن همین بس که چنانچه گفته شد همهٔ مسلمانان بر ضرورت دولت و امامت اجماع کرده‌اند و کتاب و سنت بر آن وارد شده که از آن جمله است آیهٔ شریفه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (۸) و روایات صحیحهٔ بسیار زیاد که همه بر وجوب اطاعت از ائمه و ضرورت وجود امام دلالت دارد. «۹»

۷- ابن خلدون در کتابی که آن را به عنوان مقدمه ای بر تاریخ خود نگاشته

و به مقدمهٔ ابن خلدون معروف است می‌نویسد:

«... نصب امام واجب است و وجوب آن در شریعت اسلام، بر اساس اجماع صحابه و تابعین به دست می‌آید، زیرا اصحاب پیامبر خدا (ص) پس از وفات آن حضرت بلافاصله به بیعت ابو بکر سبقت گرفته و او را برای رهبری امت اسلامی برگزیدند، و همچنین پس از وی در هر عصر و زمان مردم خلیفه ای برای خویش مشخص نموده‌اند و مردم در هیچ عصر و زمان به حال خویش وا گذاشته نشده‌اند و

همه اینها اجماعی را ثابت و مستقر نموده که دلالت بر وجوب نصب امام دارد» (۱۰).

۸- ابن ابی الحدید معتزلی

در شرح خطبه ۴۰ نهج البلاغه می نویسد:

علمای علم کلام همه می گویند امامت واجب است، مگر آنچه از «ابن بکر اصم»- از قدمای اصحاب ما- نقل شده که می گوید در صورتی که مردم به انصاف رفتار نموده و به یکدیگر ستم روا ندارند امامت و رهبری لازم نیست ... و اما راه اثبات

(۸). نساء / ۵۹.

(۹). الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، ۴ / ۸۷.

(۱۰). مقدمه ابن خلدون، فصل ۲۶ از بخش سوم، از کتاب اول / ۱۳۴، چاپ دیگر / ۱۹۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۸۷

وجوب امامت چیست؟ بزرگان ما از علمای بصره می گویند راه اثبات آن فقط از طریق شرع است و بر اثبات وجوب آن از راه عقل دلیلی نیست، و اما علمای ما از اهل بغداد و «ابو عثمان جاحظ» از علمای بصره و نیز شیخ ما «ابو الحسن» معتقدند که عقل نیز بر وجوب ریاست و امامت گواهی دارد. و نظر «شیعه» امامیه نیز همین است. (۱۱)

۹- و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده است:

پیشوایان مذاهب چهارگانه (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) بر این مسأله اتفاق دارند که امامت و حکومت برای مسلمانان واجب است و آنان ناچارند برای اقامه شعایر اسلامی و گرفتن حق مظلومین از ستمگران، امام و رهبری داشته باشند، و نیز اتفاق دارند که جایز نیست در یک زمان بر همه مسلمانان در تمام نقاط دنیا، دو امام حکومت داشته باشند، چه همراه و هماهنگ با هم باشند و یا مخالف یکدیگر. (۱۲).

و سخنان دیگری در این زمینه که از مجموع آنها استفاده می شود ضرورت امامت برای جامعه اسلامی یک مسأله اجماعی است و به هنگام بررسی گسترده تر به آنها نیز می توان مراجعه نمود (۱۳).

(۱۱).

(۱۲). الفقه علی المذاهب الاربعه، ۵/ ۴۱۶.

(۱۳). در تأیید و تکمیل نظریه های فوق، نظر فقهای ذیل قابل توجه است. البته قابل ذکر است که استاد بزرگوار فقط در صدد بیان سخنان علما و بزرگانی بوده اند که در مسئله امامت، ادعای اجماع نموده اند نه مجموع کلمات فقها در این زمینه. مرحوم حاج آقا رضا همدانی طاب ثراه می فرمایند از تتبع در کلمات اصحاب، ظاهر می شود که ولایت فقیه در هر بابی از ابواب فقه، از امور مسلمه است (مصباح الفقیه، ص ۱۶۱).

مرحوم نائینی قدس سره می فرمایند: ثبوت ولایت فقها و نواب عام در عصر غیبت در اقامه وظایف مذکوره (حفظ نظام اسلامی و تدبیر امور مسلمین) از قطعیات مذهب است. (تنبیه الامه و تنزیله المله، ص ۴۶).

مرحوم صاحب جواهر قدس سره می فرماید: کسی که در ولایت فقیه وسوسه کند، طعم فقه را نچشیده و رمز کلمات ائمه معصومین (ع) را نفهمیده است. (جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۷).

و نیز هم ایشان در جای دیگر می فرماید: اگر ولایت عامه فقیه نباشد، بیشتر امور مربوطه معطل می ماند (همان مأخذ) حضرت امام خمینی مد ظله العالی می فرمایند: ولایتی که برای پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) می باشد برای فقیه هم ثابت است و در این مطلب هیچ شکی نیست. (حکومت اسلامی، ص ۱۴۹).

و در جای دیگر می فرمایند: بعضی مردم چون دنیا چشمشان را پر کرده، خیال می کنند که ریاست و حکومت برای ائمه معصومین (ع) شأن و مقامی است که اگر برای دیگری ثابت شود، دنیا به هم می خورد.

(حکومت اسلامی ص ۶۰) مقرر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص:

فصل دوم مرور اجمالی به فقه حکومتی اسلام (بر اساس روایات و فتاوی اصحاب).

[روش فقها و روش فلاسفه بر اثبات حکومت اسلامی]

در این فصل، مروری به صورت اجمال، در روایات ابواب مختلف فقه و فتاوی فقهای بزرگوار شیعه خواهیم داشت. روایات و فتاوی که از آنها گستردگی دایره اسلام نسبت به جمیع شئون زندگی انسان، و اینکه حکومت و دولت در بافت نظام اسلام تنیده شده و در هیچ زمان و مکان معطل ماندن آن جایز نیست، استفاده می شود. در این بحث و بررسی، زمینه برای اثبات ضرورت ولایت فقیه [تشکیل دولت اسلامی] هموار می گردد، زیرا در عصر غیبت برای اثبات ولایت فقیه دو راه متصور است. یک راه، همان راهی که فقهای ما و در پیشاپیش آنان مرحوم محقق نراقی در عوائد پیموده اند که در ابتدا ولایت فقیه را از پیش فرض نموده و در پی یافتن دلیل برای اثبات آن به تفحص پرداخته اند، آنگاه در مقام اثبات به روایات مستفیضه ای که در شأن علما و فقها وارد شده، استناد و استدلال نموده اند.

راه دوم، راهی است که ما، در ابتدا از ضرورت دولت و حکومت در چهار چوبه اسلام و وجوب اهتمام ورزیدن به آن و اینکه حکومت از برنامه های اسلام است بحث کنیم، آنگاه در صورت اثبات، شرایط حاکم جامعه را از دیدگاه اسلام مورد بررسی قرار دهیم، آنگاه بنگریم که این شرایط بر چه عنوان و اشخاصی منطبق است، آنگاه چگونگی تعیین حاکم و وظایف وی را مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

به نظر ما، راه دوم مطمئن تر و اساسی تر است، تفاوت بین این دو شیوه (چنانچه پیش از این در مقدمه کتاب گفته شد) نظیر تفاوت بین دو شیوه متکلمین و فلاسفه در مسائل عقلی است، زیرا شخص متکلم برای

اثبات آفریننده جهان ابتدا حدوث عالم را از پیش فرض

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۰

نموده و برای اثبات آن به دلایل مختلف استناد می نماید، اما فیلسوف از همان ابتدا حقیقت وجود را مد نظر قرار داده، آنگاه به بررسی خواص و عوارض آن از قبیل وجوب و امکان، قدم و حدوث و سایر لوازم و لواحق آن می پردازد و در نهایت ضرورت و وجوب وجود خالق متعال و امکان و حدوث عالم آفرینش را نتیجه می گیرد.

بنابراین قبل از پرداختن به مسأله ولایت فقیه و اقامه دلیل بر لزوم آن و اینکه حکومت جزء لاینفک برنامه های اسلام است و اهتمام به تشکیل و نگهداری آن از واجبات است و ...

لازم است ابواب مختلف فقه، فتاوی فقهها و روایاتی که در آن لفظ امام یا والی یا سلطان یا حاکم یا بیت المال یا زندان، یا مسائل دیگری از این قبیل آمده، از اول تا به آخر مورد بررسی اجمالی قرار گیرد، تا طبیعت فقه اسلام و ماهیت آن برای ما آشکار گردد، و مشخص شود که قوانین و مقررات اسلام یا اساسا بر ولایت و حکومت مبتنی است و یا به گونه ای به مسائل اجتماعی حکومتی، مرتبط می شود.

این بررسی اجمالی علاوه بر معرفی ماهیت فقه اسلامی به ما می فهماند که دولت و حکومت در بافت احکام و دستورات اسلام تنبیده شده و نیز به ما می نمایاند که وظایف و محدوده عمل حکومت اسلامی در چه زمینه هایی و تا کجاست.

نکته دیگری که همین جا باید یادآور شد این است که این بررسی سراسری ابواب فقه گرچه ممکن است موجب طولانی شدن کتاب

و در نتیجه ملال خاطر برخی خوانندگان گرامی شود، اما در عین حال دربردارنده فواید و منافع بسیاری نیز هست و باید گفت هدف و غرض ما گردآوری مجموعه مسائل حکومتی در مجموع ابواب فقه نبوده بلکه در هر مورد فقط به ذکر نمونه هایی اکتفا نموده ایم.

دو دیدگاه مختلف در نگرش به اسلام:

اشاره

پیش از پرداختن به این بررسی اجمالی باید مطلبی را یادآور شد و آن اینکه به دین مبین اسلام از دو دیدگاه تا کنون نگریسته شده است:

۱- دیدگاه تفکیک دین از سیاست:

در این دیدگاه تنها هدف اسلام، تأمین آخرت مسلمانان است و برای مردم جز انجام امور عبادی و تکلیفهای شخصی که افراد باید در معبد و منزل خویش به آن پردازند وظیفه دیگری مشخص نشده است. در این دیدگاه اسلام هیچ ارتباطی به کارهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مسلمانان مگر به تبع مسائل فردی و شخصی ندارد. و توجه به اینگونه مسائل و پرداختن به آنها موجب سقوط ارزش انسان متدین می شود، چرا که سیاست مخصوص افراد و اشخاص دیگری غیر از شخصیتهای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۱

دینی و مذهبی است و ...

این یک تصور و یک نوع درک از اسلام است که اکثر مسلمانان بویژه در قرون اخیر به آن مبتلا بوده اند، همانگونه که رهبران مسیحیت و کلیسا نیز گرفتار آن بودند.

این طرز تفکر به صورت گسترده در میان مسلمانان بروز و ظهور پیدا کرد و دستگاههای تبلیغاتی پلید استعمار و عمال آنان نیز این تفکر را به عناوین مختلف در ذهن مسلمانان بی توجه و ناآگاه و حتی بسیاری از علمای دینی القا نمود. «۱»

۲- دیدگاه وحدت دین و سیاست:

در این دیدگاه، دین مبین اسلام به تمام احتیاجات انسان در مسائل مربوط به زندگی و یا عالم پس از مرگ توجه و عنایت دارد، از آن هنگام که نطفه انسان منعقد می شود تا لحظه ای که وی را در لحد می گذارند و عوالم مختلفی که پس از

(۱). آنگونه که از بررسی احکام و دستورات اسلام به دست می آید و روح کلی اسلام نیز شاهد آن است توجه به مسائل سیاسی، اجتماعی مسلمین از ضروریات اولیة اسلام بوده و برنامه های مکتب حیاتبخش اسلام بر اساس آن

پی ریزی شده است. صحت این ادعا با مروری اجمالی بر ابواب مختلف فقه و روایات و آیات قرآن و سیره پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین علیهم السلام بخوبی آشکار است، اما متأسفانه به خاطر حاکمیت ممتد و طولانی حکومت‌های جور و ستم بر جوامع اسلامی و معطل ماندن بسیاری از دستورات اسلام و تبلیغات آشکارا و مخفی استعمار و به خاطر کج فهمی پاره ای از علما و وعاظ السلاطین، در مقابل این اصل بدیهی و ضروری، تفکر خطرناک و کشنده تفکیک پدید آمد و دین مقدس اسلام را فقط در چهارچوب مسائلی صرفاً عبادی محصور نمود و مسائل سیاسی، اجتماعی حکومتی را از پیکره اسلام جدا کرد.

این طرز تفکر عملاً از این شعار تحریف شده مسیحیت که (کار داور را به داور و کار قیصر را به قیصر واگذار) پیروی نمود و دین را از سیاست جدا کرد (ثنویت را زنده کرد و دو محدوده برای خدا و قیصر قائل شد، امور عبادی و نماز و روزه را به خدا داد و امور خلافت و حکومت و دنیا را به قیصر) و دست‌های مرموز استعمار هم که این تفکر را به نفع خود می یافت به طور مرتب آن را تأیید و تقویت نمود و تفکر وحدت دین و سیاست را سرکوب کرد.

نقل می کنند، هنگامی که انگلیسی‌ها عراق را تصرف کرده بودند، فرمانده انگلیسی، صدایی را شنید. گفت این چه صدایی است؟ گفتند اذان می گوید. گفت: این صدا با سیاست انگلیس کاری ندارد؟ گفتند نه، گفت این قدر بگوید تا گلوش پاره شود!

از طرف دیگر حکومت‌های ظلم و جور آن قدر به اسم اداره امور مردم و

سیاست و حتی گاهی به اسم اسلام بر مردم ظلم و ستم کردند که به طور کلی سیاست و حکومت، سرنوشت شومی پیدا کرد و بتدریج این سلیقه در ذهن برخی از علمای اعلام هم ایجاد شد که دین باید از سیاست جدا باشد و روحانی نباید در امور سیاسی دخالت کند، اگر کسی می خواست راجع به مسائل سیاسی و مبتلا به جامعه حرفی بزند می گفتند این آخوند سیاسی است! و با همین چماق او را از صحنه بیرون می کردند. آیا واقعا اسلام کار قیصر را به قیصر و کار داور را به داور واگذار کرده، و تا ظهور حضرت حجت (عج) تکلیفی برای امور اجتماعی، حکومتی مسلمانان مشخص نکرده است؟ روح کلی حاکم بر مکتب اسلام و مبانی مطرح شده در ابواب مختلف فقه اسلامی خلاف این مسأله را ثابت می کند. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۲

مرگ با آن روبرو خواهد شد.

در این دیدگاه، اسلام تمام آنچه را انسان بدان نیازمند است و موجب سعادت وی می گردد بیان فرموده است، نکاتی را که والدین باید قبل از انعقاد نطفه و به هنگام انعقاد آن و در زمان بارداری و شیر دادن و دوران کودکی طفل رعایت کنند و معارف حقه و اخلاق نیک و پسندیده ای که هر شخصی باید فراگیرد و نیز اموری درباره خالق خویش، خانواده، شهر، کشور، ارتباطهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و روابط رهبر و مردم و حقوق اجتماعی و جزایی و ارتباط با سایر اقوام و ملل و امور دیگری همانند آن که احکام آن، همه در اسلام مطرح شده است.

بر این اساس، اسلام

دین گسترده ای است که مقررات و قوانین آن بر اساس دولت و حکومت پی ریزی شده است. اسلام هم دین است و هم دولت، هم عقیده است و هم نظام، هم عبادت و اخلاق و تشریح است و هم اقتصاد و سیاست و حکومت، و بر مسلمانان واجب است به تمام آن جهات توجه نموده و نسبت به انجام همه آنها اهتمام ورزند. «۲»

درک و فهم صحیح از اسلام منطبق بر همین نظر و دیدگاه دوم است و وجود اینگونه مسائل در ابواب مختلف فقه، بزرگترین و بهترین دلیل بر همین مدعاست که اینک تک تک موارد از نظر شما می گذرد.

(۲). وحدت دین و سیاست نه تنها از طرف علمای متعهد و فقهای آگاه شیعه مورد تأیید قرار گرفته، بلکه بسیاری از دانشمندان آگاه سنی مذهب نیز نظریه جدایی دین از سیاست را مورد نکوهش قرار داده و بر وحدت دین و سیاست تأکید نموده اند که از آن جمله می توان در قرون اخیر دانشمندان و کتابهای ذیل را برشمرد:

* ابو الحسن ندوی در کتاب ما ذا خسر العالم بانحطاط المسلمین.

* مالک بن نبی در کتاب مشکله الافکار فی العالم الاسلامی.

* عبد الله فهد النفیس در کتاب عند ما یحکم الاسلام.

* دکتر مصطفی حلمی در کتاب قواعد المنهج السلفی.

* استاد احمد ربیع عبد الحمید خلف لله در کتاب الفكر التربوی و تطبیقاته لدی جماعه الاخوان المسلمین.

* سید قطب در کتاب معالم فی الطریق.

* دکتر محمد ابو السعود در کتاب المفهوم السیاسی للاسلام.

* دکتر یوسف القرضاوی و دکتر احمد العسال در کتاب الاسلام بین شبهات الضالین و اکاذیب المفترین.

* شهید عبد القادر عوده در کتاب المال و الحکم فی

* دکتر توفیق الشادی در کتاب الشریعه الاسلامیه و الاصاله الفکریه.

* علال الفاسی در کتاب معرکه وادی المخازن.

* عمر التلمسانی در کتاب نداء من الاستاذ عمر التلمسانی.

* دکتر محمد البیهی در کتاب الاسلام فی حیاہ المسلم.

* استاد منیر شفیق در کتاب الفکر الاسلامی المعاصر و التحدیات.

(مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۳

[حکومت و ابواب مختلف فقه]

حکومت و نماز

نماز جماعت اولین سنگ بنای عمل جمعی مسلمانان -

نماز که ستون دین و سبب تقرب هر شخص پرهیزکار به خداوند است با اینکه از اساس به خاطر ارتباط مخلوق با پروردگار و خالق خویش تشریح شده، اما در شریعت مقدس اسلام تأکید فراوان شده که در کنار سایر مسلمانان به جماعت برگزار شود، و حتی پیامبر اکرم (ص) از همان زمان که به پیامبری مبعوث شد و انجام فریضه نماز بر وی تشریح گردید چنانچه مورخین نوشته اند همراه با امیر المؤمنین (ع) و خدیجه کبری نماز را به جماعت اقامه می داشت.

اهمیت نماز جماعت در شریعت مقدس اسلام، به حدی است که هنگام رودررویی دو لشکر با هم در جنگ و در شرایط مشکل نیز تأکید شده به جماعت خوانده شود، که نمونه ای از آیات و روایات در این زمینه را متذکر می شویم:

۱- خداوند تبارک و تعالی می فرماید: وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَ لْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ - وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْنِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَهُ وَ أَحَدَهُ وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَوْضِعًا أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا «۳».

(در سفرهای جهاد) در میان سپاه باشی و نماز برای آنان بیاداری، باید دسته ای مسلح به نماز بایستند و چون سجده نماز به جای آورند این دسته برای نگهبانی پشت سر شما باشند آنگاه گروهی که نماز نخوانده اند به نماز آیند و باید لباس جنگ و اسلحه خود را به همراه داشته باشند، زیرا کافران بسیار علاقه مندند که شما از اسلحه و اسباب خود غفلت کنید که ناگهان به یکباره بر شما حمله آورند، و چنانچه باران یا مرضی شما را بر گرفتن سلاح به رنج اندازد باکی نیست که اسلحه خود را فروگذارید و از دشمن بر حذر باشید که خداوند بر کافران عذابی سخت خوارکننده مهیا ساخته است.

در این آیه ملاحظه می فرمایید که خداوند متعال تا چه اندازه به مسأله نماز با جماعت که به دنبال آن قهرا تفاهم و تعاون و تشکل است اهتمام ورزیده و ملاحظه می کنید که چگونه عبادت با (جهاد) و سیاست در هم آمیخته است.

۲- شهید در کتاب نفلیه از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

(۳). النساء / ۱۰۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۴

برای کسی که در مسجد همراه با مسلمانان نماز نگذارد، نماز کامل نیست، مگر اینکه به خاطر علت و مشکلی باشد «۴».

۳- باز از وی از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: نماز به جماعت باید خوانده شود، و لو بر روی دسته نیزه ها «۵» (یا و لو بر روی سر نیزه ها).

در متن عربی روایت «و لو علی رأس زج» آمده است. کلمه «زج» به معنی قسمت پایین و دسته نیزه است. البته گاهی به مجموعه نیزه نیز «زج» گفته می شود.

۴- از

امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: «پیامبر اکرم (ص) تصمیم گرفت افرادی را در خانه هایشان به آتش بکشد، بدان جهت که نماز را در خانه های خود خوانده و به جماعت حاضر نمی شدند» (۶)».

۵- در روایت علل الشرایع از فضل بن شاذان از امام رضا (ع) نقل شده که در رابطه با علت تشریح نماز جماعت فرمود: «خداوند جماعت را تشریح فرمود تا اخلاص و توحید و اسلام و پرستش خداوند نباشد مگر آشکارا، مکشوف و مشهود و در معرض دید همگان و بدان جهت که آشکارا خواندن آن حجتی است از طرف خدای متعال بر اهل شرق و غرب و بدان جهت که شخص منافق و کسی که نماز را سبک می شمارد در اثر دیدن صفوف جماعت مجبور به انجام آنچه به آن اقرار می کند شده و قهرا بر انجام نماز مراقبت نماید. بدان جهت که شهادت به اسلام برخی از مردم نسبت به برخی دیگر ممکن باشد، علاوه بر اینکه شرکت در جماعت، انسان را به انجام کارهای نیک و کسب تقوی کمک می کند و وی را از بسیاری نافرمانیهای خداوند عزّ و جلّ باز می دارد» (۷)».

پس مصلحتهای اجتماعی در طبع انجام فریضه نماز امری است غالب، و این فریضه به

(۴). عن النفلیه، عن النبی (ص) لا- صلاه لمن لم یصل فی المسجد مع المسلمین الا من عله. (مستدرک، ۱ / ۴۸۹، باب ۲ از ابواب نماز جماعت).

(۵). و عنه ایضا: الصلاه جماعه و لو علی رأس زج (مستدرک و وسائل، ۱ / ۴۸۸، باب ۱، از ابواب جماعت، حدیث ۱۳).

(۶). عن الصادق (ع) هم رسول الله (ص) باحراق قوم فی منازلهم کانوا یصلون فی

منازلهم و لا يصلون الجماعه (وسایل، ۵/ ۳۷۷، باب ۲ از ابواب نماز جماعت، حدیث ۹).

(۷). عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع): انما جعلت الجماعه لثلا يكون الاخلاص و التوحيد و الاسلام و العباده لله الا ظاهرا مكشوفاً، مشهوداً لاین فی اظهاره حجه على اهل الشرق و الغرب لله وحده و ليكون المنافق و المستخف مؤدياً لما اقر به يظهر الاسلام و المراقبه و ليكون شهادات الناس بالاسلام لبعض جايزه ممكنه، مع ما فيه من المساعده على البر و التقوى و الزجر عن كثير من معاصي الله عزّ و جلّ. (وسائل، ۵/ ۳۷۲، باب ۱ از ابواب نماز جماعت، حدیث ۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۵

هیچ وجه یک عبادت شخصی محض نیست، و گویا اصل اولی در نماز همان به جماعت خواندن است. مگر اینکه در صورت اضطرار انسان موفق به شرکت در جماعت نگردد «۸».

نماز جمعه، سنگ بنای تشکیلات حکومتی اسلام:

پیش از آنکه پیامبر اکرم (ص) به مدینه هجرت فرمایند برای شخص آن حضرت زمینه اقامه نماز جمعه فراهم نشده بود، اما پس از آنکه تعدادی از مردم مدینه به آن حضرت گرویدند طبق دستور پیامبر اکرم (ص) مسلمانان مدینه به امامت معصب بن عمیر و یا اسعد بن زراره یا هر دو متناوباً نماز جمعه را اقامه می نمودند «۹»، و این اولین سنگ بنای تجمع و تشکل دولت اسلامی در مدینه بود.

پیامبر اکرم (ص) نیز در اولین جمعه ای که به مدینه هجرت فرمودند در محله بنی سالم همراه با صد نفر از مسلمانان نماز جمعه برگزار نمودند «۱۰» و پس از آن حضرت نیز کسانی که زعامت امت و تدبیر امور آنان را به عهده داشتند

همواره نماز جمعه را اقامه می کردند و مردم نیز موظف بودند به جز افرادی که عذری داشتند در آن شرکت کنند.

در نماز جمعه، دو خطبه تشریح شده که امام باید به ایراد آن پردازد و ضمن آن گذشته از سپاس و ستایش خداوند متعال و سلام و درود بر پیامبر و آل او (ع) و ارشاد و موعظه مردم، مسائل سیاسی- اجتماعی مسلمانان را نیز بازگو کند.

در رابطه با علت تشکیل نماز جمعه و فلسفه تشریح دو خطبه آن، در خبر فضل بن شاذان از امام رضا (ع) اینگونه آمده است: پس اگر گفته شد چرا در نماز جمعه خطبه قرار داده شده؟ باید گفت بدان جهت که نماز جمعه محل حضور همه مردم است، خداوند خواسته است امیر و حاکم، وسیله و راهی داشته باشد که توسط آن مردم را موعظه کرده و به اطاعت خداوند تشویق و از نافرمانی وی بترساند و آنان را بدانچه مصلحت دین و دنیایشان در آن است واقف کند و آنان را در جریان مشکلاتی که به آنان روی آورده از شهرها و کشورها و سیاستهایی

(۸). به نظر می رسد حکم آتش زدن خانه کسانی که به جماعت حاضر نمی شوند، یک امر حکومتی است که به شرایط و مصالح جامعه بستگی دارد و لذا اگر چه این روایات از جهت سند بد نیست، اما فقها بر اساس آن فتوا نداده اند. (مقرر)

(۹). پیامبر اکرم (ص) مصعب بن عمیر را برای تعلیم دادن قرآن و نماز و احکام، و اسعد بن زراره را به عنوان فرمانده و حاکم مردم مدینه مشخص فرموده بود و نماز جمعه هم گاهی به امامت

مصعب و گاهی به امامت اسعد، اقامه می شد. (از افاضات معظم له در درس).

(۱۰). در محل برگزاری این نماز در سالهای بعد، مسجدی بنام مسجد المائه بنا شد که در یک کیلومتری مسجد قبا قرار دارد (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۶

که منفعت یا ضرری برای آنان در بر دارد قرار دهد. «۱۱»

پس کسی که متصدی نماز جمعه می شود باید رهبر و فرمانده جامعه باشد. از طرف دیگر حضور در نماز جمعه بر زنان و پیرمردان و افراد از کار افتاده و زمینگیر و افرادی مشابه اینها واجب نیست بلکه وجوب شرکت در نماز جمعه متوجه جوانان و کسانی است که تمکن از شرکت در نماز را دارند و گویا غرض از وضع این شرایط بدان جهت بوده که شرکت کنندگان به گونه ای باشند که از همان جا، بتوانند به صف رزمندگان جبهه و یا صفوف پاسداران مرزهای اسلام پیوندند.

و اینگونه است که ملاحظه می فرمایید اقامه نماز جمعه از شئون سیاسی حکومت بلکه سنگ بنای تشکیل آن است و جهات سیاسی، اجتماعی و حتی جهات نظامی در آن، جایگاه ویژه ای را داراست.

در روایتی عبد الرحمن بن سیابه از امام جعفر صادق (ع) نقل نموده که فرمود:

بر امام لازم است افرادی که برای پرداخت دیون خود، زندانی شده اند را در روز جمعه برای شرکت در نماز جمعه و در روز عید برای شرکت در نماز عید، از زندان خارج کند و مأمورین را نیز همراه آنان بفرستد، پس هنگامی که نماز جمعه و عید به پایان رسید آنان را به زندان بازگرداند. «۱۲»

از این روایت استفاده می شود که جنبه

غالب در نماز جمعه، جنبه سیاسی آن است تا جایی که زندانیان و افراد نگهبان آن باید در نماز شرکت داده شوند و این اختیار به دست کسی است که اجازه زندان و زندانیان به دست اوست، و این به طور مسلم از شئون و

(۱۱). فی خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع): فان قيل فلم جعلت الخطبه؟ قيل: لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الي موعظتهم و ترغيبهم في الطاعة و ترهيبهم عن المعصيه و توقيفهم على ما اراد من مصلحه دينهم و دنياهم و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق (الآفات)، من الاهوال التي لهم فيها المضره و المنفعه.

(وسائل الشيعه، ۳۹ / ۵، باب ۲۵ از ابواب نماز جمعه، حديث ۶). همانگونه که ملاحظه شد در متن و سائل، کلمه «آفاق» که به معنی اخبار شهرها و کشورهاست آمده، اما در علل الشرايع به جای آن کلمه «آفات» است که با کلمه «اهوال» ذکر شده در روایت، مناسب تر است، در این صورت معنی جمله این می شود که امام جمعه باید آفتهای جامعه اسلامی را برای مردم بازگو کند، امام جمعه باید مسائل را برای مردم بگوید تا مردم بفهمند در دنیا چه خبر است، امریکا چه می کند، شوروی چه توطئه هائی در سر می پروراند و اسرائیل چه مشکلاتی را برای جامعه ایجاد کرده است تا کلاه سرشان نرود و برای مقابله با دشمنان، هوشیاری و آمادگی بیشتری پیدا کنند (از افاضات معظم له در درس).

(۱۲). فی روايه عبد الرحمن بن سيابه عن ابي عبد الله (ع) قال: ان على الامام ان يخرج المحبسین فی الدين يوم الجمعة و يوم العيد الى العيد

و يرسل معهم فاذا قضاوا الصلاه و العيد ردهم الى السجن. (وسائل الشيعه، ۳۶/۵ باب ۲۱ از ابواب صلاه الجمعه، حديث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۷

اختیارات حکومت است.

محمد بن مسلم از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

نماز جمعه واجب است بر هفت نفر از مسلمانان و هنگامی که کمتر از آن باشند واجب نیست، امام و قاضی وی، و کسی که شکایتی نزد آنان آورده و کسی که از او شکایت شده و دو شاهدی که برای ادای شهادت آمده اند و کسی که طبق دستور امام حدود را اجرا می کند. «۱۳» [هنگامی که حد اقل این هفت نفر جمع باشند تشکیل نماز جمعه واجب می شود].

این روایت نیز در این معنی ظهور دارد که نماز جمعه از شئون حکومت است و اقامه آن به عهده امام و رهبر جامعه است.

اقامه نماز عید فطر و قربان توسط امام:

نماز عید فطر و قربان هم همانند نماز جمعه است و همان خصوصیتی که برای نماز جمعه گفته شد در این دو نماز هم وجود دارد.

در این رابطه تنها به ذکر یک روایت موثق که به صورت متواتر هم وارد شده اکتفا می کنیم:

در موثقه سماعه از امام محمد باقر (ع) روایت شده که می فرمایند: «نماز عید فطر و قربان نیست مگر همراه با امام». «۱۴»

[در برخی روایات به دنبال کلمه امام، لفظ عادل نیز آمده است، «امام عادل»]. این روایت ظهور و بروز در این دارد که مراد از امام همان رهبر و حاکم مسلمین و یا اشخاص منصوب از جانب اوست، مگر اینکه گفته شود که لفظ امام حمل بر امام جماعت می شود [که با اطلاق و ظهور لفظ

امام سازگار نیست].

حکومت و روزه و اعتکاف

اثبات عید فطر بر اساس حکم امام:

۱- در صحیحۀ محمد بن قیس از امام محمد باقر روایت شده که فرمود: «اگر در نزد امام دو نفر شهادت دادند که هلال ماه را در شب سی ام ماه مشاهده کرده اند، امام دستور به افطار روزه آن روز می دهد.» «۱۵»

(۱۳). تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا- تجب على اقل منهم: الامام وقاضيه و المدعى حقا و المدعى عليه و الشاهدان و الذى يضرب الحدود بين يدي الامام (وسائل الشيعه، ۵ / ۹ باب ۲ از ابواب صلاه الجمعة، حديث ۹).

(۱۴). فى موثقه سماعه عن ابى عبد الله (ع) قال: لا صلاه فى العيدين الا مع الامام. (وسائل، ۵ / ۹۶ باب ۲ از ابواب نماز عید، حديث ۵). روايات ۱، ۲، ۴، ۶، ۷ و ۱۱ همین باب نیز به این مضمون دلالت دارند.

(۱۵). محمد بن قیس عن ابى جعفر (ع) اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين امر الامام بالافطار (وسائل، ۵ / ۱۰۴، باب ۹ از ابواب صلاه العید، حديث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۸

۲- در روایت عیسی بن منصور آمده است که گفت: «من در روزی که مردم نسبت به روزه داشتن آن در شک بودند نزد امام جعفر صادق بودم، آن حضرت به غلام خویش فرمود برو، ببین سلطان (والی شهر) روزه است یا نه، غلام رفت و بازگشت و گفت: خیر، حضرت صبحانه طلب نمود و من نیز با وی، هم غذا شدم.» «۱۶»

۳- از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: من در شهر «حیره» بر «ابى العباس»- خلیفه عباسی- وارد شدم. او گفت ای ابا عبد الله

نظر شما دربارهٔ روزهٔ امروز چیست؟ گفتیم این با امام است، اگر روزه بداری، روزه می داریم و اگر افطار کنی، افطار می کنیم.

«۱۷»

و مشابه آن، روایات دیگری از این قبیل.

مجازات روزه خوار توسط حکم امام:

۴- در صحیحۀ برید عجلی روایت شده که از امام محمد باقر (ع) سؤال شد دربارهٔ مردی که شهود علیه وی شهادت دادند سه روز از ماه رمضان را اقدام به روزه خواری کرده، حضرت فرمود: از او پرسید آیا بر روزه خواری خودش گناهی را مترتب می داند؟ اگر گفت خیر، بر امام است که او را بکشد و اگر گفت بلی، بر امام است که او را با تازیانه ادب کند «۱۸».

لزوم انجام سنت اعتکاف در مسجد جامع:

۵- در صحیحۀ عمر بن یزید آمده که گفت به امام جعفر صادق (ع) عرض کردم چه می فرمایید در مورد اعتکاف «۱۹» در برخی مساجد بغداد؟ حضرت فرمود اعتکاف صحیح نیست مگر در مسجد جامعی که امام عادل در وی اقامهٔ جماعت نموده باشد «۲۰».

(۱۶). عیسی بن منصور انه قال: كنت عند ابي عبد الله (ع) في اليوم الذي يشك فيه فقال: يا غلام اذهب فانظر اصام السلطان ام لا، فذهب ثم عاد فقال: لا فدعا بالغذاء فتغذينا معه. (وسائل، ۷ / ۹۴ باب ۵۷ از ابواب ما يمسك عنه الصائم، حديث ۱).

(۱۷). عن الصادق (ع) قال: دخلت على ابي العباس بالحيره فقال: يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم؟ فقال ذاك الى الامام: ان صمت صمنا و ان افطرت افطرتنا. (وسائل، ۷ / ۹۵ ابواب ما يمسك عنه الصائم، حديث ۵).

(۱۸). في صحيحه برید العجلی قال: سئل ابو جعفر (ع) عن رجل شهد عليه شهود انه افطر من شهر رمضان ثلاثه ايام، قال: يسأل هل عليك في افطارك اثم؟ فان قال: لا فان على الامام ان يقتله، و ان قال: نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا. (وسائل، ۷ / ۱۷۸ باب ۲ از

ابواب احکام ماه رمضان، حدیث ۱. شاید مراد از شق اول که بر امام است او را بکشد جایی بوده که شخص روزه خوار منکر اصل روزه که از ضروریات دین است شده باشد).

(۱۹). اعتکاف، عملی است مستحبی که شخص سه روز مداوم در مسجد جامع شهر به قصد اعتکاف می ماند و به عبادت می پردازد، شخص معتکف لازم است در این سه روز روزه گرفته و از مسجد خارج نشود، اعتکاف در ابتدای شروع عملی است مستحبی، اما پس از شروع، ادامه آن واجب و لازم می شود. (مقرر)

(۲۰). صحیحہ عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد الله (ع) ما تقول فی الاعتکاف ببغداد، فی بعض مساجدها؟ فقال:

لا اعتکاف الا فی مسجد جامعه قد صلی فیہ امام عدل صلاه جماعه (وسائل، ۷ / ۴۰۱ باب ۳ از کتاب اعتکاف، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۱۹۹

مرحوم صاحب وسائل می نویسد: این حدیث نیز شامل هر مسجد جامعی می شود، زیرا «امام عدل» اعم از امام معصوم و غیر معصوم است، همانگونه که شاهد عادل هر کسی است که دارای ملکه عدالت باشد «۲۱».

حکومت و زکات

زکات یکی از مالیاتها و منابع مالی حکومت اسلامی:

آنگونه که از قرآن کریم و روایات بسیار زیاد استفاده می شود زکات یکی از مالیاتهای حکومت اسلامی است و حاکم جامعه اسلامی و مأمورین وی متصدی جمع آوری و نگهداری و تقسیم آن می باشند.

خداوند تبارک و تعالی در سوره توبه می فرماید: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» (۲۲) - ای رسول ما از مؤمنان صدقاتشان را دریافت دار تا بدان صدقات، نفوس آنها را پاک و پاکیزه سازی و آنها را به دعای خیر یاد کن که دعای

تو موجب تسلی خاطر آنهاست.»

در مصرف زکات سهمی برای مأمورین جمع آوری زکات (وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا) و سهمی برای جلب دل‌های کافران به اسلام (مؤلفه قلوبهم) در نظر گرفته شده و همین دلیل بر این است که مصرف زکات در اختیار حکومت اسلامی است و اگر به حسب تشریح اولی در اختیار صاحب و مالک اموال بود دیگر احتیاجی به مأمورین گردآوری و نگهداری زکات جهت تقسیم نبود (و از همان ابتدا گفته می‌شد هر کسی زکات خویش را بین نیازمندان تقسیم کند).

پیامبر اکرم (ص) برای گردآوری زکات به اطراف و اکناف مأمور ویژه اعزام می‌داشت و خلفا نیز پس از وی این چنین می‌کردند و سیره علی (ع) هم در دوران خلافت اینگونه بود.

روایات متعددی بر اینکه زکات به حسب حکم اولی در اختیار حاکم اسلامی است دلالت دارد که نمونه‌هایی از آن از نظر شما می‌گذرد:

۱- روایت صحیحی ای از زراره و محمد بن مسلم نقل شده که آن دو، از تفسیر آیه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (۲۳)- صدقات (زکوات) مال «نیازمندان» و «مستمندان» و «مأمورین گردآوری و نگهداری زکات و «افرادی که لازم است

(۲۱). وسائل، ۷/ ۴۰۲ ذیل حدیث ۹ از باب ۳ کتاب اعتکاف.

(۲۲). توبه / ۱۰۳.

(۲۳). توبه / ۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰۰

دل‌هایشان جلب به اسلام شود» و «آزاد کردن بردگان و بدهکاران» و «هر کار خیر در راه خدا» و «در راه ماندگان»، فریضه ای است از جانب خداوند و خداست دانای حکیم، از امام

جعفر صادق (ع) پرسش نمودند که آیا از زکات به فقرا و مساکین غیر شیعه نیز داده می شود؟

حضرت فرمود: امام به همه اینها از «زکات» پرداخت می کند برای اینکه همه اطاعت و پیروی او را پذیرفته اند.

زراره گفت به آن حضرت عرض کردم: اگر چه آنان عارف به حق (شیعه) نباشند؟

حضرت فرمودند: بلی ای زراره، اگر امام بخواهد فقط به طرفداران حق بدهد و به دیگران نپردازد، چه بسا محل و موردی برای زکات پیدا نشود، امام باید به کسانی که اهل حق هم نیستند و نیازمندند بپردازد تا اینکه آنان به دین رغبت پیدا کرده و به اطاعت از امام پایدار بمانند، اما در این روزگار تو و اصحاب تو، به غیر اهل حق و معرفت، زکات ندهید، شما در میان مسلمانان هر که را عارف به حق یافتید از زکات خویش بپردازید نه همه مردم را. «۲۴»

از این صحیحه بخوبی استفاده می شود که زکات بر اساس تشریح اولی در اختیار امام است و امام به وسیله آن مشکلات کسانی را که تحت سرپرستی وی هستند برطرف می کند، چه عارف به حق باشند یا نباشند. اما چون افرادی غاصب و نااهل، حکومت را به تصرف خود آورده و اموال عمومی و زکوات را در غیر جایگاه خود مصرف می کردند و اهل حق بدون سرپرست و محروم باقی ماندند در آن صورت امام دستور فرمود اهل حق (شیعه) زکوات خود را بین فقرای خود [که از طرف حکومت به آنان توجهی نمی شد] تقسیم کنند، پس این یک حکم موقتی است برای شرایط خاص نه حکم اولی اسلام برای همه زمانها.

۲- در روایت صحیحه حلبی آمده است

که وی گفت: به امام جعفر صادق (ع) عرض می کردم: به افرادی که مأمور تعیین مقدار زکات هستند تا چه مقدار از زکات می توان پرداخت کرد؟ حضرت فرمود: به هر مقدار که امام صلاح بداند، مقدار خاصی برای آن تعیین نشده است «۲۵».

(۲۴). فی صحیحہ زراره و محمد بن مسلم انهما قالَا لأبي عبد الله (ع): أ رأيت قول الله تبارك و تعالی: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ...» اكل هؤلاء يعطى و ان كان لا- يعرف؟ فقال: ان الامام يعطى هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة، قال زراره قلت: فان كانوا لا- يعرفون؟ فقال: يا زراره لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، و انما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا- تعطها انت و اصحابك الا- من يعرف (وسائل، ۱۴۳ / ۶ باب ۱، از ابواب المستحقين، حديث ۱).

(۲۵). فى صحیحہ الحلبي عن ابى عبد الله (ع) قال، قلت له: ما يعطى المصدق؟ قال: ما يرى الامام و لا يقدر له شىء.

(وسائل، ۱۴۴ / ۶ باب ۱ از ابواب مستحقين، حديث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰۱

۳- در تفسیر علی بن ابراهیم به نقل از عالم آل محمد (ع) آمده است که آن حضرت در تفسیر آیه زکات فرمود:

«غارمین» کسانی هستند که به خاطر اموالی که بدون اسراف در راه خدا خرج نموده اند مقروض شده باشند که بر امام واجب است دیون آنها را پردازد و آنان را از گرفتاری برهاند.

«و فى سبيل الله» کسانی هستند که برای جهاد از منزل خارج شده و چیزی که با آن، خود را حفظ کنند

نزد آنان یافت نمی شود. یا افرادی از مؤمنان که اموال و امکاناتی ندارند که به حج مشرف شوند، یا اینکه هر گونه کار خیری که فی سبیل الله است، پس بر امام است که از زکات به آنان بپردازد تا قدرت بر انجام حج و جهاد بیابند.

«و ابن السبیل» کسانی هستند که در راه مانده اند، کسانی که مسافرتشان در جهت اطاعت خدا بوده و دزدان اموالشان را به سرقت برده اند، که بر امام است از زکات و صدقات، آنان را به وطنشان بازگرداند. «۲۶»

از این روایات و روایتهای دیگری همانند آنها، استفاده می شود که زکات بر اساس حکومت اسلامی تشریح شده و یکی از مالیاتهای حکومتی است، و این حکومت اسلامی است که با گماشتن افراد، زکات را جمع آوری کرده و به مصارف مورد لزوم می رساند.

پرداخت وام بدهکاران توسط امام:

۴- موسی بن بکر روایت می کند که ابو الحسن امام رضا (ع) به من فرمود: کسی که برای تأمین معاش خود و زن و فرزندش به دنبال کسب و کار حلال برود همانند کسی است که در راه خدا به جهاد پرداخته باشد و اگر مشکلات زندگی بر وی غلبه کرد به پشتوانه خدا و رسولش به اندازه قوت عائله و خانواده اش قرض بگیرد، پس اگر از دار دنیا رفت و بدهکاریهای خود را نپرداخته بر امام است که دیون او را بپردازد و اگر نپرداخت، گناه آن به عهده امام است. همانا خداوند متعال فرمود: صدقات از آن بیچارگان و مستمندان و مأمورین گردآوری زکات و قرض داران (الغارمین) است و

(۲۶). فی خبر علی بن ابراهیم المروئی عن تفسیره عن العالم (ع) و الغارمین قوم قد

وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضى عنهم و يفكهم من مال الصدقات، و في سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد و ليس عندهم ما يتقوون به، او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير فعلى الامام ان يعطهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج و الجهاد، «و ابن السبيل» ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم و يذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات (وسايل الشيعة، ١٤٥ / ٦، باب ١ از ابواب مستحقين، حديث ٧).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ١، ص: ٢٠٢

قرض دار، همان بیچاره و مستمندی است که بدهکاری به عهده اوست. «٢٧»

٥- در خبری مرسل آمده که راوی گفت شخصی از حضرت امام رضا (ع) سؤالی کرد و من می شنیدم، آن شخص می گفت: فدایت کردم از گفتار خداوند عز و جل که می فرماید:

اگر بدهکار نمی تواند بدهی خود را پرداخت کند تا هنگام توان پرداخت، به وی مهلت داده شود «وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» «٢٨» مرا خبر ده که آیا برای این مهلت، مدت و زمان مشخصی است؟ حضرت فرمود: بله زمان معین آن تا وقتی است که خبر گرفتاری و بدهکاری وی به گوش امام برسد، پس اگر در راه اطاعت خداوند آن مال را مصرف کرده، بر امام است که از «سهم غارمین» بدهی او را ادا کند، و اما اگر در معصیت خدا مصرف کرده چیزی بر عهده امام نیست «٢٩».

٦- باز در روایتی مرسل «٣٠» از امام جعفر صادق (ع) نقل شده

که آن حضرت فرمود: امام بدهکاری مؤمنان را می پردازد به غیر از مهریه همسرانشان «۳۱».

۷- در خبر صباح بن سیابه از امام جعفر صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده که آن حضرت فرمود:

هر شخص مؤمن و یا مسلمانی از دنیا برود و در غیر فساد و یا اسراف، دینی را از خویش به جای بگذارد، بر امام است که بدهکاری او را بپردازد، پس اگر نپرداخت گناه آن به عهده اوست، خداوند متعال می فرماید: صدقات از بیچارگان و مستمندان ... و بدهکاران است و این شخص از بدهکاران «غارمین» است و برای او هم در نزد امام سهمی است، پس اگر امام

(۲۷). موسی بن بکیر: قال لی ابو الحسن (ع): من طلب هذا الرزق من حله ليعود به علی نفسه و عیاله کان کالمجاهد فی سبیل الله فان غلب علیه فلیستدن علی الله و علی رسوله ما یقوت به عیاله فان مات و لم یقضه کان علی الامام قضاؤه فان لم یقضه کان علیه وزره ان الله عز و جل یقول: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَالَمِينَ عَلَیْهَا» الی قوله «وَ الْغَارِمِينَ» فهو فقیر مسکین مغرم. (وسائل، ۱۳ / ۹۱ باب ۹ از ابواب الدین، حدیث ۲).

(۲۸). بقره / ۲۸۰.

(۲۹). فی خبر مرسل: سأل الرضا (ع) رجل و انا اسمع فقال: جعلت فداک ان الله عز و جل یقول «و ان کان ذو عسره فنظره الی میسره» اخبرنی عن هذه النظره التي ذکر الله عز و جل فی کتابه، لها حد یعرف؟ ... فقال: نعم ینتظر بقدر ما ینتهی خبره الی الامام فیقضی عنه ما علیه من الدین من سهم الغارمین اذا

كان انفقہ فی طاعہ اللہ فان كان انفقہ فی معصیہ اللہ فلا شیء لا شیء له علی الامام (وسائل، ۱۳ / ۹۱ باب ۹ از ابواب الدین، حدیث ۳).

(۳۰). مرسل، روایتی است که سند آن حذف شده باشد.

(۳۱). فی خبر مرسل عن ابی اللہ (ع) قال: الامام یقضی عن المؤمنین الدیون ما خلا مهور النساء (وسائل، ۱۳ / ۹۲، باب ۹ از ابواب الدین، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰۳

سهم او را نداد گناه آن به گردن اوست. «۳۲».

۸- در روایت دیگری از امام علی بن موسی الرضا (ع) اینگونه آمده است:

شخص بدهکار اگر در راه حق، وام خواست و یا وامی به عهده اوست، یک سال به وی مهلت داده می شود، اگر توانست می پردازد، و گرنه امام از بیت المال، بدهی او را می پردازد. «۳۳»

۹- در خبر علی بن حمزه آمده است که گفت: من به ابو الحسن امام موسای کاظم (ع) عرض کردم: فدایت کردم، شخصی شخص دیگری را به عمد یا از روی خطا به قتل رساند و شخص مقتول، بدهکار است و مالی ندارد که به وسیله آن بدهکاریهایش را ادا کنند و اولیای مقتول نیز می خواهند قاتل را مورد عفو قرار دهند؟

حضرت فرمود: اولیای دم اگر خونس را بیخشند ضامن دیه او هستند. من عرض کردم و اگر آنها بخواهند تقاص کرده و قاتل را بکشند؟ حضرت فرمود: در آن صورت اگر از روی عمد کشته قاتلش را می کشند و بدهیهای او را به جای او امام از «سهم غارمین» می پردازد. «۳۴»

مصرف زکات فطره زیر نظر امام:

۱۰- در روایت ابی علی بن راشد آمده که گفت از او (امام رضا (ع)) درباره زکات فطره

پرسیدم که در اختیار کیست؟ حضرت فرمود: در اختیار امام است، عرض کردم این مسأله را به اصحاب خویش خبر دهم؟ حضرت فرمود: بله، هر که را خواستی پاک گردانی بگو. «۳۵».

از مجموع روایات مستفیضة فوق استفاده می شود که زکات برای پر کردن شکافها و رفع کمبودهای مسلمانان از هر نوع که باشد، تشریح شده و اختیار آن نیز به عهده امام

(۳۲). صباح بن سیابه عن ابی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص) ایما مؤمن او مسلم مات و ترک دینا لم یکن فی فساد و الاسراف فعلی الامام ان یقضیه فان لم یقضه فعلیه اثم ذلک ان الله یقول «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ ... «فهو من الغارمین و له سهم عند الامام فان حبسه فاثمه علیه (اصول کافی، ج ۱/ ۴۰۷، کتاب الحججه، باب ما یجب من حق الامام علی الرعیه، حدیث ۷).

(۳۳). و فی خبر عن علی بن موسی الرضا: المغرم اذا تدین او استدان فی حق اجل سنه فان اتسع و الا قضی عنه الامام من بیت المال. (اصول کافی، ج ۱/ ۴۰۷، کتاب الحججه، باب یجب من حق الامام علی الرعیه، حدیث ۹).

(۳۴). علی بن ابی حمزه عن ابی الحسن موسی (ع) قال: قلت له: جعلت فداک رجل قتل رجلا متعمدا او خطاء و علیه دین و لیس له مال و اراد اولیایه ان یهبوا دمه للقاتل؟ قال: ان وهبوا دمه ضمنوا دیته فقلت: ان هم اراد و اقله؟

قال: ان قتل عمدا قتل قاتله وادی عنه الامام الدین من سهم الغارمین (وسائل، / ۱۹ / ۹۲ باب ۵۹ از ابواب قصاص، حدیث ۲).

(۳۵). ابی علی بن راشد قال: سألته عن

الفطره لمن هی؟ قال للامام قال: قلت له: فاخبر اصحابی؟ قال: نعم من اردت ان تطهره منهم (الوسائل، ۶/ ۲۴۰ باب ۹ از ابواب زکات فطره، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰۴

است که در موارد مورد نیاز به مصرف برسانند. با توجه به صراحت این روایات آیا می توان گفت لفظ امام منحصر به امام معصوم است و احکام ذکر شده در روایات منحصر به زمان پیامبر اکرم (ص)، و دوران خلافت امیر المؤمنین (ع) و عصر ظهور حضرت حجت (عج) می باشد و در سایر اعصار، معطل و متروک خواهد ماند؟

حکومت و خمس و انفال

خمس و انفال یا حق حکومت و ولایت:

خمس و انفال هر دو مال امام و در اختیار امام است، اما «به عنوان مقام امامت و رهبری جامعه اسلامی» [نه به عنوان شخص]. این مطلبی است که ما، در کتاب الخمس «۳۶» به تفصیل درباره آن بحث کرده ایم [و در آینده نیز به هنگام بحث منابع مالی حکومت اسلامی از آن بحث خواهد شد] ما در آن کتاب به اثبات رسانده ایم که «حیثیت امامت» برای امام در خمس و انفال «حیثیت تقییدیه» است نه «حیثیت تعلیلیه» «۳۷» بدین معنی که ملکیت خمس و انفال مقید به امامت است و در واقع امامت موضوع حکم قرار گرفته نه اینکه امامت علت و واسطه در ثبوت حکم ملکیت برای مثلا شخص امام جعفر صادق (ع) باشد، که اگر چنین بود این حق و این اموال به وارث وی منتقل می شد نه به امام بعدی. روایات متعدد بر این معنی دلالت دارد که اجمالا متذکر می شویم:

۱- در خبر ابی علی بن راشد از ابی الحسن سوم (امام علی النقی (ع)) آمده است که

آن حضرت- در جواب سخن راوی که می گوید من اموالی را به پدر شما بدهکار بودم، اکنون آن اموال را به چه کسی بپردازم؟- می فرماید:

آنچه برای پدر من به عنوان مقام امامت بوده مال من است، و آنچه به غیر این بوده،

(۳۶). کتاب الخمس یکی از تألیفات پرارزش استاد بزرگوار است که ایشان پیش از پرداختن به تدریس و نگارش کتاب الحدود و کتاب الزکاه و مباحث حکومت اسلامی (کتاب حاضر)- در سالهای قبل از انقلاب به تدریس و نگارش آن اهتمام ورزیدند. مجموعه این مباحث همراه با بحث انفال، توسط انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم در ۳۹۹ صفحه به چاپ رسیده است، مباحث این کتاب بر اساس ترتیب کتاب «العروه الوثقی» و حاوی مطالب بسیار مفید برای پژوهشگران در این زمینه است. (مقرر).

(۳۷). حیثیت تقییدیه و تعلیلیه دو اصطلاح است در علم اصول الفقه، مقصود از کلمه حیثیت صفات و عناوینی است که بر اشخاص گفته می شود و در مقام تشریح و قانون گذاری دو نوع متصور است: یکی اینکه صفتی دخیل در ثبوت حکمی برای موضوعی باشد به شکلی که موضوع واقعی و اصلی حکم، همان صفت باشد و دیگری اینکه موضوع اصلی موضوع موصوف به آن صفت باشد و آن صفت دخالتی در موضوعیت برای حکم نداشته باشد، قسم اول را اصطلاحاً حیثیت تقییدیه و دومی را تعلیلیه می گویند. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰۵

میراث است (و مال وارث پدرم). «۳۸»

۲- در روایت محکم و متشابه از امیر المؤمنین (ع) نقل شده که آن حضرت- هنگامی که مسائل اقتصادی جامعه را بر اساس آیات قرآن کریم به

پنج دسته تقسیم می کند، وجه امارت، وجه عمارت، وجه اجاره، وجه تجارت و وجه صدقات- می فرماید:

و اما آنچه وجه امارت و حکومت است بر اساس گفتار خداوند تعالی است که می فرماید:

«وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ...» (۳۹)

چنانچه ملاحظه فرمودید امام در این روایت از مجموعه خمس به وجه امارت (حق حکومت) تعبیر نموده است که از مضمون آن و روایات دیگری نظیر آن استفاده می شود که مجموعه خمس، حق واحدی است مال امام و در اختیار امام است [و چنین نیست که نصف خمس ملک سادات باشد و نصف دیگرش ملک شخص امام (ع)]. منتهای امر، امام متکفل فقرای بنی هاشم نیز می باشد و به همین جهت در آیه شریفه مربوط به خمس، بر سر اصناف سه گانه و الیتامی و المساکین و ابن السبیل، لام ملکیت تکرار نشده است «(۴۰)». (پس مالکیت

(۳۸). ما كان لأبي بسبب الامامه فهو لي، و ما كان غير ذلك فهو ميراث. (وسائل، ۶ / ۳۷۴ باب ۲ از ابواب انفال، حدیث ۶).

(۳۹). فاما وجه الاماره فقولہ تعالی: و اعلموا انما غنمتم ... (وسائل، ۶ / ۳۴۱، باب ۲ از ابواب ما يجب فيه الخمس حدیث ۱۲).

(۴۰). در اینجا لازم است دو نکته تذکر داده شود:

الف- در آیه خمس که خداوند می فرماید خمس برای خدا و برای رسول و برای ذی القربی است، اینها در طول یکدیگر هستند، حق خدا به رسول و حق رسول به ذی القربی که همان حاکم به حق مسلمین است منتقل شده است.

نظیر فیء و انفال که تمام آن در اختیار امام است و تقسیمی در آن صورت نمی گیرد. اتفاقا

در این رابطه آیه انفال هم نظیر آیه خمس است: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ**. که حق خدا و رسول خدا در اختیار امام قرار می گیرد. و یا آنجا که حضرت می فرماید: «لی منه الخمس» خمس از آن اموال، مال من است و نمی فرماید «لی منه سهم الامام» نشان می دهد که تمام خمس در اختیار امام است. اما امام باید سادات را به عنوان اینکه خانواده حکومت و بازوان حکومت اسلامی هستند اداره کند.

ب- آن چیزی که در ذهن بعضی از آقایان و احیانا در ذهن بعضی از بزرگان نظیر مرحوم حاج آقا رضا همدانی و دیگران بوده است که وقتی به بحث سهم امام در زمان غیبت رسیده اند فرموده اند که اینها ملک شخص امام زمان، حضرت ولی عصر (عج) است و چون معذور هستیم به دست آن حضرت برسانیم از طرف آن حضرت صدقه می دهیم و یا آنچه بعضی دیگر از بزرگان انجام می داده اند که خمس و سهم امام را زیر خاک کرده و می گفتند اینها ملک حضرت است و باید خودش بیاید تصرف کند و نظایر اینگونه برداشتها دور از واقعیت و نوعی عدم تأمل و کم دقتی است. اینها مطالبی است که ما مجموعاً از آیات و روایات می فهمیم و تفصیل بیشتر آن را در کتاب خمس آورده ایم. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰۶

خمس منحصر به خدا و رسول و امام یعنی ذوی القربی است و اصناف ثلاثه از جمله عیالات امام محسوب خواهند شد).

۳- در خبر ابن شجاع نیشابوری از امام علی النقی (ع) روایت شده که می فرماید:

... آنچه از مخارج

سالش اضافه بیاورد خمس آن مال من است. «۴۱»

در این روایت باز امام (ع) مجموع خمس را به عنوان حق امامت به خود منسوب فرموده است.

۴- در خبر دیگری از ابی علی بن راشد آمده است:

من (راوی خبر «ابی علی») به آن حضرت (امام علی النقی (ع) عرض کردم: مرا به اقامه فرمان خویش و گرفتن حقتان امر فرمودید و من دستور شما را به دوستان و موالی شما گفتم. برخی به من گفتند حق آن حضرت چیست؟ و من نمی دانستم چه جواب آنها را بدهم، حضرت فرمود: بر آنان واجب است که خمس اموالشان را بپردازند. عرض کردم در چه چیز باید خمس بپردازند حضرت فرمود: در متاع و صنایعشان ... «۴۲»

در اینجا باید یادآور شد که خمس تنها برای مصارف شخصی امام نیست بلکه برای مقام امامت است که در مصالح مسلمانان هر نوع که صلاح بداند به مصرف می رساند و به طور قطع یکی از مهمترین مصارف آن تأمین مخارج شخص امام و مخارج سادات و فقرای بنی هاشم است.

۵- در تفسیر قمی ذیل آیه شریفه خمس، اینگونه آمده است:

برای امام به تنهایی سه سهم از خمس قرار داده شده، زیرا خداوند متعال همان وظایفی را که برای پیامبر (ص) معین فرموده بود برای وی نیز معین فرموده است. وظایفی نظیر سرپرستی یتیمان، پرداخت مخارج مسلمانان فقیر و پرداخت وامهایشان، تهیه امکانات و تسهیلات برای شرکت مسلمانان در حج و جهاد.

و این گفتار پیامبر اکرم (ص) است که پس از آنکه آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» بر آن حضرت نازل گردید و در حقیقت خداوند سبحان وی

را به عنوان پدر مسلمانان قرار داد و وظایفی که هر پدری نسبت به فرزندش دارد به عهده

(۴۱). فی خبر ابن شجاع النیشابوری عن ابی الحسن الثالث (۴) لی منه الخمس مما یفضل من مؤنته (وسائل، ۶ / ۳۴۸ باب ۸ از ابواب ما یجب فیہ الخمس حدیث ۲).

(۴۲). فی خبر ابی علی بن راشد: قلت له امرتني بالقیام بامرک و اخذ حقک فاعلمت موالیک بذلك، فقال لی بعضهم: و ای شیء حقہ فلم ادر ما اجیبہ؟ فقال (ع) یجب علیہم الخمس: فقلت: ففی ای شیء؟ فقال: فی امتعتهم و صنایعهم. (الوسائل ۱۶ / ۳۴۸، باب ۸ از ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰۷

او نهاد، آن حضرت فرمود:

«کسی که مالی از خویش به جای بگذارد برای وارث اوست و اگر دینی از وی به جای بماند بر عهده والی است.» «۴۳» پس همان وظایفی که به عهده پیامبر اکرم (ص) بود برای امام نیز هست و به همین جهت سه سهم از خمس به وی اختصاص یافته است.

تصرف امام در انفال به عنوان مقام امامت و ولایت:

چنانچه از مجموع دلایل خمس استفاده گردید که خمس یکی از مالیاتهای حکومت اسلامی و در اختیار امام و رهبر جامعه است، انفال نیز همین گونه است.

انفال تمام اموال عمومی جامعه است که تحت مالکیت شخص نیست، مانند اراضی موات، کوهها، نزارها، بیابانها و دره ها و دریاها و معادن و ... که همه آنها مال امام و در اختیار مقام رهبری امت اسلامی است.

در این باره نیز روایتهای بسیاری است که در باب اول ابواب انفال کتاب وسائل الشیعه درج شده و از آن جمله، روایت زیر است:

محکم و متشابه از امیر المؤمنین (ع) وارد شده که آن حضرت فرمود:

«برای کسی که ادارهٔ مسلمانان را بر عهده دارد پس از همهٔ اینها انفال است، انفالی که مال پیامبر خدا (ص) بود...» (۴۴)

این مطلب برای کسی که اندک توجهی به مذاق شرع مقدس اسلام داشته باشد پوشیده نیست که خداوند متعال اموال و سرزمینهایی که برای رفع نیازمندیهای همهٔ انسانها آفریده و خمس همهٔ اموال مردم را ملک طلق شخص پیامبر اکرم (ص) و یا امام قرار نداده، بلکه مراد از آیهٔ شریفهٔ انفال و روایاتی که در این زمینه رسیده، این است که خداوند تبارک و تعالی این امکانات مالی را برای منصب امامت و رهبری جامعه تملیک نموده و در اختیار پیامبر و یا امام به عنوان اینکه رهبر و گردانندهٔ امور مسلمانان هستند قرار داده و به آنان رخصت داده که آنها را بر اساس نظام صحیح و عادلانه در جهت مصالح عموم مسلمانان مصرف نمایند.

به عبارت دیگر انفال، ثروتهای عمومی جامعه است که خداوند برای استفادهٔ عموم آفریده، و لیکن امام را به عنوان خلیفهٔ خود در زمین مشخص فرموده که به خاطر استفادهٔ

(۴۳). تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ذیل آیهٔ خمس، ص ۲۵۴، چاپ دیگر ۱/ ۲۷۸.

(۴۴). ان للقائم بامور المسلمین بعد ذلك الانفال التي كانت لرسول الله (ص). (وسائل، ۶/ ۳۷۰ باب ۱ از ابواب انفال، حدیث (۱۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰۸

بهبتر از آنها تحت سرپرستی و ولایت وی مورد استفاده قرار گیرد، و طبیعی است که یکی از مصالح مهم جامعه نیز اداره زندگی شخص امام و رفع نیازمندیهای شخصی اوست.

این همان چیزی است که در تمام زمانها و کشورها متداول بوده و هست که ثروتهای عمومی جامعه را- که مربوط به شخص و فرد خاصی نبوده و هیچ کس به عنوان تلاش و کار خویش و یا میراث از دیگران مالکیتی بر آنها ندارد- در اختیار حاکم جامعه که نماینده مردم و سبیل مجموعه افراد آن جامعه است قرار می داده اند. (این مباحث در کتاب خمس و انفال به تفصیل طرح شده و ابعاد آن مورد بررسی قرار گرفته است که در صورت نیاز می توان مراجعه کرد.)

از همین روست که محدث یگانه و بی نظیر مرحوم ثقه الاسلام کلینی در کتاب فروع کافی برای خمس و انفال، باب و فصلی جداگانه نگشوده، بلکه روایات این دو باب را در مبحث امامت گردآوری نموده و همین دلیل بر این است که کلینی (قدس سره) نیز این دو را از شئون رهبری و امامت قلمداد می کرده اند. «۴۵»

دلالت مرسله حماد بر تشریح زکات و خمس و انفال برای رفع نیازمندیهای حکومت اسلامی:

غرض از مسائلی که تا کنون گفته شد این بود که توجه داده شود، زکات

(۴۵). در اینجا مناسب است جریانی را برای شما نقل کنم تا تفاوت دیدگاهها درباره انفال مشخص تر شود: ما یک وقتی رفتیم خدمت یکی از بزرگان علما که تقریراتی هم داشت، البته ایشان مرا نمی شناخت. در آنجا صحبت از انفال شد، من به ایشان گفتم این انفال و مالهایی که صاحب خاصی ندارد مانند جنگلها، مراتع، بیابانها و میراث من لا وارث له، اینها مال امام به عنوان منصب امامت است و متعلق به عموم جامعه است و باید زیر نظر امام در جهت مصالح جامعه به کار گرفته شود.

ایشان فرمودند، خیر، مال شخصی امام است

و می تواند تخم کند و بزسد به دیوار! من گفتم برداشت من این نیست که خدا چنین حکمی را تشریح کرده باشد. بالا-خره مدتی با ایشان جر و بحث کردم به نتیجه نرسید. پس از اینکه از خدمت ایشان آمدم مرا شناخته بود. خدا رحمتش کند، عصر بود به منزل ما آمد و گفت: تو که رفتی من یک مدتی فکر کردم، مثل اینکه حق با توست و من نظرم را پس گرفتم. خلاصه اینکه این اموال متعلق به عموم جامعه و در اختیار حکومت و امام است و هیچ خان و قلدری نمی تواند از کوه تا کوهی را به اسم خود ثبت بدهد و بعد متر به متر، زمینها را بفروشد. اخیرا از مازندران نامه ای برای من آورده بودند که فلان خان، جنگل را از کجا تا به کجا وقف امام حسین (ع) کرده، خوب ببخود کرده، جنگل که مال او نیست، جنگل مال خداست.

چه حق داشته که وقف کند، خان بوده و زور داشته، جنگل را گرفته، بعدا آمده مثل موقوفات بنیاد پهلوی سابق، وقف کرده. وقتی که دیده از دستش می رود وقف کرده است. مال او نبوده که وقف کند «لا وقف الا فی ملک» وقف در اموالی که ملک انسان است درست است نه اموالی که متعلق به عموم است و از روی غصب تصرف شده است.

(از افاضات معظم له در درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۰۹

و خمس و انفال بر اساس حکومت اسلامی تشریح شده و اختیار آنها به دست حاکم صالح اسلامی که اصطلاحا به وی امام گفته می شود قرار دارد.

از دلایل دیگری که بر این معنی

دلالت دارد مرسلهٔ حماد بن عیسی است که در ابواب مختلف فقه به آن استناد شده و در اینجا به خاطر طولانی بودن آن فقط قسمتی از آن را که مورد استفاده است متذکر می شویم.

۷- حماد بن عیسی از برخی اصحاب ما از بندهٔ صالح خداوند (امام موسی بن جعفر (ع)) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«خمس از پنج چیز گرفته می شود: از غنائم (جنگی)، از غواصی در دریا، از گنجها، از معادن و از معدن نمک که از همهٔ این پنج صنف خمس گرفته می شود و در اختیار و مالکیت کسانی است که خداوند برای آنها قرار داده ... بر اساس کتاب و سنت به مقدار مخارج سالشان بین آنان تقسیم می شود، پس اگر چیزی از آن زیاد آمد برای والی و حاکم است و اگر کم آمد و به حدی نبود که آنان را بی نیاز سازد بر والی است که از اموالی که نزد اوست به حدی که رفع نیازمندیشان گردد به آنان بپردازد.

همچنین اشیای گران قیمت و ممتاز از آن امام است، و وی از اموال می تواند بهترین ها را برای خویش برگزیند. و زمینهایی که با جنگ توسط سواره نظام و یا پیاده نظام فتح شده از نقل و انتقال آنها جلوگیری به عمل می آید و در دست کسانی که آنها را آباد و احیا کرده و کشت آنها را به عهده داشته اند می ماند، و والی بر اساس مصالحه ای که با آنان برقرار می کند نصف یا یک سوم و یا دو سوم محصول را به مقداری که به مصلحت آنان باشد و ضرر و زیان نبینند در اختیار آنان می گذارد و هنگامی که

محصول به دست آمد در صورتی که مزرعه ها به وسیله آب باران و یا چشمه سیراب شده، یک دهم و اگر به وسیله دلو و یا شترهای آبکش از چاه آبیاری شده یک بیستم آن را در هشت جهتی که خداوند برای زکات مشخص فرموده، مصرف می نماید.

پس اگر از اموالی که بین فقرا تقسیم می شود چیزی زیاد آمد به والی برگردانده می شود و اگر کم آمد و کفاف مستمندان را نداد، بر والی است که از بیت المال به آنان به مقداری که تأمین شوند بپردازد.

باقیمانده از یک دهم و یک بیستم زکات بین والی و کسانی که او را در اداره این زمینها و مزارع یاری می داده اند و عمال و کارگزاران وی در امور مختلف هستند تقسیم می شود که به مقدار قرار داد و مستمری به آنان پرداخت می گردد، آنگاه از باقیمانده آن به کسانی می دهد که والی را در گسترش دین خداوند یاری داده اند و نیز در جهت ضرورتهایی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۱۰

که پیش می آید به مصرف می رساند، از جمله در تقویت اسلام در بعد جهاد و سایر اموری که مصالح عمومی را در بر دارد، در این مرحله چه کم و چه زیاد چیزی برای شخص والی نیست و نیز برای امام است پس از خمس، انفال. و انفال، هر زمین مخروبه ای است که اهالی، آنجا را ترک کرده اند و هر سرزمینی که به وسیله پیاده نظام و یا سواره نظام گرفته نشده بلکه ساکنان آن از طریق صلح بدون جنگ آن را به مسلمانان مصالحه کرده اند و برای امام است قله های کوهها و گستره بیابانها و نیزارها

و جنگلها و هر نوع زمین مواتی که صاحبی برای آن نیست و برای امام است اشیای گران قیمتی که مخصوص پادشاهان است «اموال ملوکانه» [اموالی که از طریق غصب به دست نیآورده اند، چرا که اموال غصبی باید به صاحبانش برگردانده شود]، و نیز امام وارث هر کسی است که وارثی برای او نیست.

شیوه پیامبر اکرم (ص) نیز چنین بود که زکات بادیه نشینها را در میان بادیه نشینان و زکات شهرنشینان را در میان شهرنشینان تقسیم می نمود و هیچ گاه بین هشت مصرف زکات، اموال زکات را با تساوی بدون ملاحظه نیاز و حاجت هر مورد تقسیم نمی کرد. بدین گونه که به هر مورد مصرف زکات، یک هشتم اختصاص بدهد، بلکه اموال را به هر مورد از مصارف هشتگانه که حضرت به آنان دسترسی داشت به مقدار مخارج سالیانه آنان می پرداخت در این باره هیچ مقدار معین و مسلم و نوشته شده ای وجود ندارد، پیامبر اکرم (ص) اموالی که نزد آن حضرت بود را به اقوام و گروهها به اندازه نیازشان می داد تا هنگامی که رفع نیازشان می شد و اگر چیزی اضافه می آمد در اختیار دسته دیگر می گذاشت. و انفال در اختیار والی است و هر زمینی که در زمانه پیامبر (ص) فتح شده در اختیار حکومت است تا روز قیامت و در مال خمس، دیگر زکات نیست. زیرا خداوند ارزاق فقرای مردم را در میان اموال مردم قرار داده و به همین جهت بر مال پیامبر (ص) و والی زکات نیست زیرا خداوند هیچ فقیر نیازمندی را بدون سهم نگذاشته و لکن بر آنان (پیامبر و امام) وظایف دیگری است که با اموالی که در اختیارشان است

باید هزینه آنها را تأمین کنند و همانگونه که وظایفی به عهده آنان است اختیاراتی هم دارند». «۴۶»

(۴۶). روی حماد عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح (ع) قال: الخمس من خمسه اشیاء: من الغنائم و الغوص و من الكنوز و من المعادن و الملاحة، يؤخذ من كل من هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله تعالى له ... يقسم بينهم على الكتاب و السنه ما يستغنون به فی سنتهم، فان فضل عنهم شیء فهو للوالی، و ان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالی ان ینفق من عنده بقدر ما يستغنون به ... و للامام صفو المال ان يأخذ من هذه الاموال صفوها ... و الارضون التي اخذت عنوه بخيل و رجال فهي موقوفه متروکه فی ید من یعمرها و یحییها و یقوم علیها علی ما یصالحهم الوالی علی قدر طاقتهم من الحق: النصف او الثلث او الثلثین و علی قدر ما یكون لهم صلاحا-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۱۱

سند روایت: سند روایت تا آنجا که به حماد بن عیسی می رسد صحیح است و حماد نیز خود از اصحاب اجماع [افراد] که بر وثاقت و اعتبار آنان، علمای علم رجال اجماع دارند] است و کاملاً مورد اعتماد، و اینکه از وی نقل شده که در زنجیره سند گفت «از برخی اصحاب ما» و اسم نیاورد، خود دلیل اعتماد بر این روایت است، علاوه بر اینکه اصحاب ما، این روایت را در ابواب مختلف فقه نقل و به آن اعتماد نموده اند.

دلالت روایت: و اما دلالت روایت بر اینکه زکات و خمس و انفال بر اساس ولایت و حکومت تشریح شده و اینکه حاکم

متصدی گرفتن و تقسیم آنهاست واضح و آشکار است، چنانچه بر این معنی نیز دلالت دارد که حاکم اسلامی متصدی تصرف در اراضی «مفتوح عنوه» که با قدرت نظامی مسلمانان فتح شده نیز می باشد.

نکته قابل توجه دیگری که در این روایت است اینکه: امام موسی بن جعفر (ع) این احکام را در شرایطی می فرمایند که خود مبسوط الید نبوده و هیچ گونه سلطه و ولایت بالفعلی در امور حکومت و در امور مربوط به تصرف و مصرف خمس و زکات و انفال نداشتند، پس به طور قطع، غرض آن حضرت (ع) این بوده که احکام خمس و زکات و انفال و اراضی را به حسب تشریح اولی اسلام بیان دارند (نه به حسب شرایط موجود). و خلاصه کلام اینکه:

- و لا یضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج بدأ فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء أو سقى سیحا و نصف العشر مما سقى بالدوالی و النواضح فاخذه الوالی فوجهه فی الجبهه التی وجهها الله علی ثمانیه اسهم ... فان فضل من ذلك شیء رد الی الوالی، و ان نقص من ذلك شیء و لم یکتفوا به کان علی الوالی ان یمونهم من عنده بقدر سعتهم حتی یموتوا و یؤخذ بعد، ما بقى من العشر فیقسم بین الوالی و بین شرکائه الذین هم عمال الارض و اکرتها فیدفع الیهم انصباءهم علی ما صالحهم علیه، و یؤخذ الباقی فیکون بعد ذلك ارزاق اعوانه علی دین الله و فی مصلحه ما ینوبه من تقویه الاسلام و تقویه الدین فی وجوه الجهاد و غیر ذلك مما فی مصلحه العامه لیس لنفسه من ذلك قلیل و لا کثیر و له

بعد الخمس، الانفال، و الانفال كل ارض خربه قد باد اهلها، و كل ارض لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب و لكن صالحوا صلحا و اعطوا بايديهم على غير قتال و له رءوس الجبال و بطون الاودية و الآجام، و كل ارض ميتة لا- رب لها، و له صوافى الملوک ما كان فى ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود، و هو وارث من لا وارث له ... و كان رسول الله (ص) يقسم صدقات البوادی فى البوادی و صدقات اهل الحضر، و لا يقسم بينهم بالسويه على ثمانيه حتى يعطى اهل كل سهم ثمنا و لكن يقسمها على قدر من يحضره من اصناف الثمانيه، على قدر ما يقيم كل صنف منهم يقدر لسنته، ليس فى ذلك شىء موقوف و لا مسمى و لا مؤلف، انما يضع ذلك على قدر ما يرى و ما يحضره حتى يسد فاقه كل قوم منهم و ان فضل من ذلك فضل عرضوا المال جملة الى غيرهم.

و الانفال الى الوالى و كل ارض فتحت فى ايام النبى (ص) الى آخر الابد ... و ليس فى مال الخمس زكات، لان فقراء الناس جعل ارزاقهم فى اموال الناس ... و لذلك لم يكن على مال النبى (ص) و الوالى زكات لانه لم يبق فقير محتاج و لكن عليهم اشياء تنوبهم من وجوه و لهم من تلك الوجوه كما عليهم. (الكافى، ١ / ٥٣٩، كتاب الحج، باب الفىء و الانفال و ... حديث (٤).

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ١، ص: ٢١٢

نفس تشريع احكام اسلام، بدین صورت، بزرگترین دلیل بر این است که حکومت و ولایت سنگ بنای شریعت اسلامى است.

حکومت و حج

حج کنگره عظیم جهان اسلام:

در

تشریح فریضه حج در شریعت مقدس اسلام بدون تردید جهت سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی منظور بوده است. خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» (۴۷) - خداوند، کعبه - خانه مورد احترام - را وسیله ای برای قوام و قیام مردم قرار داد.

مفردات راغب در تبیین معنی «قیاماً للناس» می نویسد:

قیام و قوام اسم است برای چیزی که اشیاء دیگر توسط آن قوام و قیام می یابند «۴۸».

طبق این معنی مقتضای آیه شریفه این است که مردم در امور دنیایی و آخرتی خود به وسیله خانه خدا، کعبه، قوام، و پابرجایی می یابند، چنانچه در آیه ای دیگر همین تعبیر را درباره مال و دارایی به کار برده، آنجا که می فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (۴۹) - اموال خویش را که خداوند قیام شما را به آن قرار داده، در اختیار افراد نادان و سفیه قرار ندهید.

از این نکته [ذکر کلمه قیام] استفاده می شود که غرض و فلسفه تشریح حج در دین مبین اسلام، فقط انجام اعمال ظاهری و صوری نیست، زیرا در آن صورت قوام و قیامی بر آن مترتب نمی شود بلکه هدف از تشریح آن، اجتماع مسلمانان توانمند و متمکن از سراسر شهرها و کشورهای اسلامی در یک نقطه معین و آشنایی و تفاهم آنان با یکدیگر است، تا در سایه این تعاون و تفاهم با یکدیگر همکاری و همیاری نموده و روابط سیاسی و اقتصادی و فرهنگی برقرار نمایند.

پس بر این اساس حج برای مسلمانان یک کنگره عظیم جهانی است که هر ساله در مرکز نزول وحی و مبدأ گسترش اسلام برگزار می شود و بر پایه آن وسیله

(۴۷). المائده / ۹۷.

(۴۸). مفردات راغب، ماده «قوم» / ۴۳۲.

(۴۹). نساء / ۵.

(۵۰). در حج مسائل مربوط به امور سیاسی و حکومتی بسیار قوی و زیاد است، و اصولاً - حج نمایشگر حکومت و قدرت جهانی اسلام است، نماز جماعت، بیانگر اجتماع و تشکل مسلمانان یک محل، نماز جمعه -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۱۳

اخبار و روایات در تبیین فلسفه حج بسیار است که نمونه هایی از آن را متذکر می شویم.

۱- ضمن روایت فضل بن شاذان (که قسمتهایی از آن پیش از این گذشت) به نقل از امام رضا (ع) آمده است که آن حضرت فرمود:

«مردم به حج مأمور شدند که همه به پیشگاه خداوند سبحان باریابند ... علاوه بر اینکه در این فریضه منافع بسیار زیادی برای تمام مردم است، برای کسانی که در شرق و غرب زمین زندگی می کنند و برای آنان که در خشکی و دریاها به سر می برند و برای آنان که در مراسم حج شرکت کرده و یا شرکت نکرده اند، برای تاجر و کاسب و فروشنده و خریدار و فقیر و مستمند و حمله دار و راننده و برای برآورده شدن نیازمندهای کسانی که از اطراف، امکان شرکت در مراسم را دارند، و نیز دارای منافع دیگری است از قبیل فراگرفتن مسائل دینی و نقل و انتقال اخبار ائمه (ع) به تمام بلاد و شهرها و نواحی کشورهای مختلف» «۵۱».

۲- در خبر هشام بن حکم از امام جعفر صادق (ع) در بیان فلسفه حج آمده است:

... خداوند سبحان مردم را به انجام حج مأمور نمود به خاطر اطاعت در دین به جهت مصالح آنان در کارهای

دنیایشان، خداوند سبحان اجتماع مردم از شرق تا غرب را در آنجا قرار داد تا یکدیگر را بشناسند و هر قوم و نژادی اموال و دارایی خود را از شهری به شهر دیگر حمل کنند تا در این رابطه حمله دار و شتردار سود ببرند (باربری و حمل و نقل و تجارت رونق یابد) و نیز به خاطر اینکه مردم آثار رسول الله (ص) و اخبار او را بشناسند و بفهمند و همیشه در خاطره ها بماند و به فراموشی نگراید.

- و عیدین وسیله اجتماع مردم یک شهر و یک استان، و حج وسیله اجتماع متمکنین جهان اسلام و به تعبیر قرآن، وسیله قیام همه مردم است.

همانگونه که اموال و دارایی انسان، پایه زندگی اوست و اگر مال نداشته باشد قوام و قیام ندارد و از گرسنگی تلف می شود، قوام و قیام اجتماعی مسلمانان هم در معاش و معاد بر کعبه قرار داده شده و همانگونه که انسانها اگر نان نداشته باشند بخورند می میرند، اگر یک مرکز سیاسی برای شعائر وحدت بخش نداشته باشند حیات اجتماعی خود را از دست می دهند، و این برای حیات اجتماعی یک امت از نان واجب تر است. (از افاضات معظم له در درس).

(۵۱). فی خبر فضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال: انما امروا بالحج لعله الوفاده الى الله عز و جل ... مع ما فی ذلك لجميع الخلق من المنافع لجميع من فی شرق الارض و غربها و من فی البر و البحر و ممن یحج و ممن لم یحج من بین تاجر و جالب و بائع و مشتری و کاسب و مسکین و مکار و فقیر و قضاء حوائج اهل الاطراف

فی المواضع الممكن لهم الاجتماع فيه مع ما فيه من التفقه و نقل اخبار الائمة (ع) الی کل صقع و ناحیه (وسائل، باب ۱ از ابواب وجوب الحج، حدیث ۱۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۱۴

اگر هر قومی در شهر و دیار خود بمانند و راجع به آنها فقط سخن گویند، مردم هلاک، شهرها خراب و کسب و تجارت از رونق می افتد و اخبار به گوش مردم نمی رسد و مسلمانان از جریانات بی خبر می مانند... پس این است (ای هشام) علت وجوب حج. «۵۲»

باید در این دو روایت با کمال دقت نگریست، بویژه در این جملات: «در این فریضه منافع بسیاری است برای آنان که در مراسم شرکت کرده و یا شرکت نکرده اند» و «برای برطرف شدن نیازمندیهای کسانی که از اطراف امکان شرکت در مراسم حج را دارند». و «بدان جهت که یکدیگر را بشناسند».

اما با کمال تأسف باید دید مسلمانان چگونه از فواید و برکات این اجتماع مهم که هر ساله در مرکز وحی تشکیل می شود غفلت نموده و چگونه دشمنان، آنان را همواره در این غفلت فرو نگهداشته اند و اگر مسلمانان دارای هوشیاری سیاسی بوده و از این مراسم مهم اسلامی استفاده می کردند بسیاری از مسائل و مشکلات عمومی اسلام را با تبادل نظر و تفاهم حل و فصل می نمودند.

ضمناً با این توان گسترده و با این قدرت عظیم مادی و معنوی و منابع و توانهای اقتصادی که شرق و غرب همواره به آن محتاجند، مانع می شدند از اینکه استعمار غرب و عامل دست نشانده او، اسرائیل، امکان تسلط بر مسلمانان را بیابند. بار خدایا، مسلمانان را از غفلت و خواب طولانی شان

(۵۲). فی خبر هشام بن الحکم عن ابی عبد الله (ع): و امرهم بما یکون من امر الطاعة فی الدین و مصلحتهم من امر دنیا هم فجعل فیہ الاجتماع من الشرق و الغرب لیتعارفوا و لینزع کل قوم من التجارات من بلد الی بلد و لیتنفع بذلك المکاری و الجمال و لتعرف آثار رسول الله (ص) و تعرف اخباره و یذکر و لا ینسی و لو کان کل قوم انما یتکلمون علی بلادهم و ما فیها هلکوا و خربت البلاد و سقطت الجلب و الارباح و عمیت الاخبار و لم تقفوا علی ذلك فذلك عله الحج (وسائل، ۸ / ۸ باب ۱ از ابواب وجوب الحج، حدیث ۱۸).

(۵۳). در رابطه با دو روایت فوق چند نکته شایان توجه است که اجمالا یادآور می شویم:

الف: از روایات فوق استفاده می شود که حج دارای منافع اقتصادی و سیاسی برای تمام جامعه است، کنگره ای است که مسلمانان از تمام جهان اسلام در آن شرکت می کنند و مسائل سیاسی و مشکلات خویش را با یکدیگر مطرح می نمایند و اخبار را از مرکزیت حکومت اسلامی از ائمه- در زمان ائمه معصومین (ع) از آنان و در دیگر زمانها از سایر پیشوایان اسلام- به دست می آورند و به کشورهای خود و به دیگر مسلمانان منتقل می کنند و تصمیم می گیرند که مثلا اسرائیل سه میلیونی نباید بر یک میلیارد مسلمان جهان زور بگوید و آمریکای ینگه دنیایی نباید بر کشورهای اسلامی حاکم باشد، و برای مبارزه عملی با آنها تبادل نظر می کنند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۱۵

اجبار مسلمانان به شرکت در مراسم حج توسط امام:

۳- در خبر عبد الله بن سنان از امام جعفر صادق (ع) وارد شده

که آن حضرت فرمود:

«اگر مردم در زمانه ای حج را فرو گذاشته و در آن شرکت نکردند بر امام واجب است آنان را به شرکت در مراسم حج مجبور کند.» «۵۴»

۴- و نیز در روایتی دیگر از آن حضرت نقل شده که فرمود: «اگر مردم حج را فرو گذاشتند، بر والی و حاکم واجب است که آنان را به شرکت در مراسم حج و ماندن تا آخر مراسم در مکه مجبور نماید و اگر مردم زیارت مرقد مطهر پیامبر اکرم (ص) را ترک کردند بر والی واجب است آنان را به زیارت و ماندن در کنار مرقد آن حضرت مجبور کند، پس اگر مردم فاقد اموال و امکانات بودند بر حاکم است که از بیت المال مسلمین، مال و امکانات برای شرکت در مراسم حج در اختیار آنان قرار دهد.» «۵۵»

طبق این دو روایت، والی موظف است مسلمانان را در شرایط ویژه ای مجبور به شرکت در مراسم حج کند، اما این اجبار جز از سوی امام مبسوط الید، که بالفعل قدرت و امکانات حکومت به دست اوست امکان پذیر نیست، چنانچه اختیار بیت المال مسلمین هم به دست

ب: در حج تصمیمات اقتصادی گرفته می شود، یعنی همانجا ممکن است حجاج ایران برخورد کنند به حجاج کنیایی یا تانزانیایی یا سایر کشورها و معلوم شود که در فلان کشور چیزی فراوان است و در ایران هم چیز دیگر، پس با هم قرار داد تجاری اقتصادی می بندند و برای خود کفایی مسلمانان برنامه ریزی می کنند.

ج: در آنجا کسانی که اهل جهاد و مبارزه هستند از کشورهای مختلف همدیگر را پیدا می کنند و با هم رابطه برقرار می کنند و اخبار مبارزه و

جهاد اسلامی و اعلامیه های رهبری امت اسلامی را به گوش سایر حجاج و از طریق آنان به گوش سایر مسلمانان و مستضعفان جهان می رسانند، و من واقعا از جهت شرعی شبهه دارم آن کسانی که به حج مشرف می شوند و سرشان را پایین می اندازند و یک طواف انجام می دهند و در مسافر خانه و هتل فقط به سبب و پرتقال خوردن می پردازند و کاری به کار سایر مسلمانان ندارند، اینها واقعا آن حجی را که اسلام تشریح کرده انجام داده باشند.

د: در ایام حج باید برنامه ها و وسایلی فراهم شود که مسلمانان سوابق تاریخی و نقاط مشترک خود را یادآوری کرده و آثار آن را مشاهده کنند، خانه پیغمبر (ص) کجا بود، وحی کجا بر آن حضرت نازل گردیده، خانه زید بن ارقم اولین خانه ای که مسلمانان در آن اجتماع کردند در کجا واقع شده، محل جنگ بدر واحد و خندق کجاست، شعب ابی طالب را ببینند و مصیبتها و مشکلات مسلمانان صدر اسلام را یادآوری کنند که همه اینها باعث تنبه و بیداری مسلمانان می شود. (از افاضات معظم له در درس).

(۵۴). - عبد الله بن سنان عن ابی عبد لله (ع) قال: لو عطل الناس الحج لوجب علی الامام ان یجبرهم علی الحج.

و (الوسائل، ۸/ ۱۵ باب ۵ از ابواب وجوب حج، حدیث ۱).

(۵۵). فی خبر آخر عنه (ع): لو ان الناس تركوا الحج لكان علی الوالی ان یجبرهم علی ذلك و علی المقام عنده و لو تركوا زیاره النبی (ص) لكان علی الوالی ان یجبرهم علی ذلك و علی المقام عنده فان لم یکن لهم اموال انفق علیهم من بیت المال المسلمین. (وسائل، ۸/ ۸)

۱۶ باب ۵ از ابواب وجوب حج، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۱۶

امام بالفعل جامعه است، حال آیا می توان گفت امام صادق (ع) با اینکه در آن زمان حکومت ظاهرا به دست وی نبود و پدران و فرزندان آن حضرت هم غیر از امیر المؤمنین (ع) آن هم در مدتی محدود، حکومت ظاهری نداشتند، آیا این روایات را برای عصر ظهور حضرت قائم (عجل الله فرجه الشریف) بیان فرموده و والی و حاکمی را که شرایط امامت را داراست و مسلمانان وی را طبق شرایط شرعی برای حکومت بر خود برگزیده اند شامل نمی گردد. «۵۶»

نقش امیر الحاج در حج:

۵- در خیر حفص بن غیاث آمده است که در سال ۱۴۰ هجری، اسماعیل بن علی، امیر الحاج مراسم حج بود، در آن سال امام جعفر صادق (ع) از استر خویش فرو افتاد، اسماعیل به احترام آن حضرت در کنارش توقف نمود، حضرت فرمود: «حرکت کن، امام نباید توقف کند». «۵۷»

۶- باز در روایت دیگری از حفص نقل شده که گفت: امام جعفر صادق (ع) را هنگامی که در حج شرکت فرموده بود مشاهده کردم، در موقف (عرفات) وقوف فرمود، آنگاه هنگامی که حجاج عرفات را ترک می کردند آن حضرت از استر خویش به زمین قرار گرفت، حاکمی که آن سال هدایت حجاج را به عهده داشت در کنار آن حضرت، توقف نمود، حضرت فرمود: «توقف نکن که امام (امیر الحاج) هنگامی که مردم را حرکت داد نباید توقف کند». «۵۸»

درباره این دو روایت که مضمون آن یکی است چند نکته قابل یادآوری است:

الف: در جمله «حرکت کن، امام نباید توقف کند» شاید مراد آن حضرت (ع) این

(۵۶). در کتاب حج، بابی مطرح شده که اگر در شرایطی مردم به حج نرفتند و خانه خدا از حاجی خالی ماند بر حاکم مسلمانان است که تعدادی از مسلمانان را وادار به رفتن به حج کند و اگر از نظر مالی، توان و امکانات ندارند از بیت المال به آنان پردازد. مثلاً فرض کنید در اتیوپی که هفده میلیون مسلمان دارد اگر یک سال قحطی شد و هیچ یک از مردم نتوانستند در حج شرکت کنند بر حاکم اسلامی است که از بیت المال به آنان کمک کند تا تعدادی در حج شرکت کنند و لازمه این کار، داشتن حکومت مقتدر اسلامی است.

البته این نکته را باید توجه داشت که اجبار و تحمیل، فقط در موضوعات خاصه و یا به طور موقت و مربوط به زمانهای خاصی است که ما در کتاب الخمس مفصل از آن بحث کرده ایم (از افاضات معظم له در درس).

(۵۷). فی خبر حفص قال: حج اسماعیل بن علی بالناس سنه اربعین و مائه، فسقط ابو عبد الله (ع) عن بغلته فوقف علیه اسماعیل فقال له ابو عبد الله (ع) سر فإن الامام لا یقف (وسائل، ۸ / ۲۹۰ باب ۲۶ از ابواب السفر، حدیث ۱).

(۵۸). عن حفص بن غیاث قال: رأیت ابا عبد الله (ع) و قد حج فوقف الموقوف فلما دفع الناس منصرفین سقط ابو عبد الله (ع) بلغه کان علیها فعرفه الوالی الذی وقف بالناس تلک السنه و هی سنه اربعین و مائه فوقف علی ابن عبد الله (ع) فقال له ابو عبد الله (ع): لا تقف فان الامام اذا دفع بالناس لم یکن له ان یقف (وسائل، ۸ / ۲۹۰).

که امام و رهبر باید همواره مصلحت جمع را در نظر داشته باشد و نباید مصلحت عمومی را فدای مصلحت شخصی کند و لو اینکه او شخصیت محترم و معروفی باشد.

ب: در این روایت از امیر الحاج تعبیر به «امام» شده است و با اینکه در آن زمان امیر الحاج از طرف خلفای وقت تعیین می گردید، امام (ع) و اصحاب وی درباره حرکت به سوی عرفات و وقوف در آنجا و در مشعر، و حرکت از آن دو و سایر اعمال حج از دستورات او اطاعت کرده و به نظر شخصی خود عمل نمی کردند و اگر در یک یا چندین مورد با دستور رسمی حکومت خلفای وقت مخالفت می کردند در تاریخ ضبط و ثبت می شد و امروز برای ما مخالفت آنان روشن بود، در صورتی که چنین نیست و از همین جا کفایت اعمالی که بر اساس حکم حاکم آنان انجام می گیرد آشکار می شود- البته در صورت علم به خلاف کفایت مشکل است، گرچه غالباً شک به خلاف حاصل می شود نه علم به خلاف. «۵۹»

ج: آنچه از اخبار و کتابهای تاریخ استفاده می شود این است که اداره حج همواره به دست حکام و والیها بوده و همیشه آنان خود به صورت مستقیم و یا نصب امیر و فرمانده بر اعمال و مواقف حج نظارت می کردند.

مسعودی در آخر کتاب تاریخ خویش مروج الذهب کسانی را که پس از فتح مکه (سال هشتم هجرت) تا سال سیصد و سی و پنج هجری، هر سال سرپرستی حج را به عهده داشته اند با ذکر نام

(۵۹). در طول مدتی که ائمه معصومین علیه السلام در زمان حکومت بنی امیه و بنی العباس به حج مشرف می شده اند درباره مسائل عمومی حج از امیر الحاجی که از طرف حکومت تعیین شده بود تبعیت می کرده اند.

گواه این مطلب هم، این است که حتی زراره و یا حماد بن عیسی که پنجاه سفر به مکه مشرف شده و در سفر پنجاه و یکم در «جحفه» غرق شد و از دار دنیا رفت، برای یک بار هم نقل نشده است که از امیر الحاج تبعیت نموده و مثلاً اختلافی درباره روز عید قربان با حکومت و امیر الحاج پیدا کرده باشند.

به نظر ما در شرایط فعلی در ارتباط با اثبات عید قربان و تبعیت از حکومت حجاز، الزاما نباید به روایات تقیه استناد نمود، بلکه به اینگونه روایات که مغفول عنه هم بوده است می توان تمسک کرد، که اعمال حج در دست امیر الحاج است و از اعلان آنها در صورتی که داعی بر کذب و خلاف نداشته باشند، برای حفظ شوکت اسلام لازم است تبعیت نمود، البته اگر داعی بر خلاف داشتند نظیر ماه مبارک رمضان سال ۱۴۰۴ ه. ق که می خواستند روز قدس را خراب کنند و در نتیجه ۲۸ روز هم روزه گرفتند! حسابش جدا است. (از افاضات معظم له در درس).

(۶۰). از جمله مسائلی که روشن می کند انجام مراسم حج در ارتباط با امر خلافت و حکومت است تعیین امیر الحاج در حج از طرف خلفا در طول تاریخ است. اصولاً از زمان پیامبر اکرم (ص) به بعد بخصوص در صدر اسلام سنت

و سیره بر این بوده که خلفا (به حق یا ناحق) برای انجام مراسم حج، شخصی را به عنوان امیر الحاج معین کرده اند تا مراسم حج را زیر نظر داشته و حجاج را برای انجام فرایض وقوف در عرفات و مشعر و منی و سایر اعمال-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۱۸

از طرف دیگر، فریضه حج اگر چه یک عمل عبادی است اما فواید سیاسی- اجتماعی بسیاری- چنانچه پیش از این گفته شد- برای آن در نظر گرفته شده که ملازم با تشکل و تجمع و انسجام مسلمانان بوده است.

بدیهی است فرمانده واحد (امیر الحاج) همواره حافظ این تشکل و انسجام است و شایسته نیست کسی از این تشکل و هماهنگی تخلف نماید و ائمه معصومین علیهم السلام نیز در این باره با حکام جور به خاطر حفظ مصالح مسلمانان، معامله حکام حق را می نموده اند و نیز خراج و خمس و زکاتهایی را که به آنها پرداخت می شد مورد تنفیذ قرار داده و گرفتن جایزه از آنان را مجاز می شمردند.

البته این معنی تعارضی با وجوب قیام در مقابل سلاطین و حکام جور در صورتی که توان و نیرو و یاور باشد ندارد، و ما پس از این در رابطه با وجوب اقامه دولت عادل مشروحا بحث خواهیم کرد، اما در صورت نبودن قدرت، رعایت مصالح عمومی نظام واجب است و هرج و مرج جایز نیست که هر یک از این مسائل در جای خود به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

۷- در صحیحۀ محمد بن مسلم از یکی از آن دو (امام محمد باقر و امام صادق علیهما السلام) نقل شده که فرمود: «امام

سزاوار نیست نماز ظهر روز ترویه [روز هشتم ماه ذیحجه] را اقامه کند مگر در منی و تا صبح روز بعد باید در آنجا بماند».

«۶۱»

روایات دیگری نیز در این باره به همین مضمون وارد شده است.

۸- در صحیحہ حلبی از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که آن حضرت فرمود:

- هدایت کند.

مثلا در سال هشتم هجرت شخص پیامبر اکرم (ص) امامت حج را به عهده داشت و در سال نهم ابو بکر از جانب رسول خدا (ص) به عنوان امیر الحاج مشخص شد که قرار بود سوره براءت را برای اعلان بیزاری از مشرکین در مکه بخواند، اما بعدا این مأموریت به حضرت علی (ع) واگذار شد. در سال دهم باز شخص پیامبر اکرم (ص) امیر الحاج بود. در زمان خلفا نیز گاهی خود خلفا و گاهی کسانی از جانب آنان رهبری حج را به عهده داشتند، در زمان خلافت ظاهری حضرت علی (ع) یکی دو سال عبد الله بن عباس و یک سال قثم بن عباس، امیر الحاج بودند و مسأله امیر الحاج در آن زمان آن قدر حایز اهمیت بود که در سالی که بین حضرت امیر المؤمنین (ع) و معاویه جنگ شدید بود معاویه یک نفر را و آن حضرت یک نفر را به عنوان امیر الحاج به مکه فرستادند که آن دو با هم برخورد پیدا کردند و بینشان اختلاف شدید شد تا در نهایت هر دو طرف، شخص ثالثی را به عنوان امیر الحاج قبول کردند (از افاضات معظم له در درس).

(۶۱). فی صحیحہ المسلم عن احدهما (ع) قال: لا ینبغی للامام ان یصلی الظهر یوم الترویه الا بمنی

و بیست بها الی طلوع الشمس. (وسائل، ۵/۱۰، باب ۴ از ابواب الاحرام. حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۱۹

«امام باید نماز ظهر روز کوچ (روز سیزدهم ذی حجه) را در مکه اقامه کند» (۶۲).

مراد از امام در این دو روایت صحیحه کسی است که فرماندهی حج به عهده اوست، شخص حاکم باشد و یا نایب و نماینده او (امیر الحاج)

تأکید بر زیارت امام در حج:

۹- در صحیحۀ زراره از امام محمد باقر (ع) روایت شده که فرمود:

«مردم مأمور شده اند که در کنار این سنگها بیایند و بر آن طواف کنند، آنگاه نزد ما بیایند و ما را از ولایت خویش آگاه ساخته و نصرت و یاری شان را نسبت به ما ابراز دارند.» (۶۳)

۱۰- در خیر جابر از امام محمد باقر (ع) آمده که فرمود: «تمام و کامل بودن حج در دیدار امام است.» (۶۴)

از این دو روایت، بویژه روایت اول (صحیحۀ زراره) استفاده می شود که مردم موظف و مکلفند حمایت و نصرت خویش را به استحضار امام برسانند تا اینکه امامت وی را مستحکم نمایند، اما متأسفانه مردم، نهرهای عظیم و جوشان ولایت را رها کرده و آب گودالها و لجنزارها را می مکند و در نتیجه امامان حق، امکان نیافتند که حکومت حقه را اقامه کنند و اگر ائمه علیهم السلام نیرو و یاور داشتند چنانچه در خبر سدیر آمده، «۶۵» هرگز از تشکیل دولت و حکومت باز نمی ایستادند.

حکومت و جهاد

اصلاح دین و دنیا توسط جهاد:

وجود جهاد اجمالا از ضروریات دین مبین اسلام است و درباره آن در قرآن کریم آیات بسیار زیادی وارد شده و شاید بتوان گفت درباره هیچ موضوعی تا به این حد، آیه نازل نشده است. اخبار و روایات نیز پیرامون وجوب و فضیلت، حدود و شرایط و احکام آن به صورت مستفیض و بلکه متواتر از طرق فریقین (شیعه و سنی) نقل شده که در اینجا به ذکر نمونه هایی از آنها می پردازیم:

(۶۲). عن ابی عبد الله (ع) قال: یصلی الامام الظهر یوم النفر بمکه (وسائل، ۱۰/۲۲۷، باب ۱۲ از ابواب العود الی منی، حدیث

(۱).

(۶۳). زرارہ عن ابی جعفر (ع)

قال: انما امر الناس ان يأتوا هذه الاحجار فيطوفوا بها ثم يأتونا فيخبرونا بولايتهم و يعرضوا علينا نصرهم. (وسائل، ۱۰/ ۲۵۲ باب ۲ از ابواب مزار، حديث ۱).

(۶۴). جابر عن ابى جعفر (ع) قال: تمام الحج لقاء الامام. (وسائل، ۱۰/ ۲۵۴ باب ۲ از ابواب مزار، حديث ۸).

(۶۵). كافي، ۲/ ۲۴۲ كتاب الايمان و الكفر، باب قله عدد المؤمنين، حديث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲۰

نمونه هایی از آیات مربوط به جهاد:

۱- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ «۶۶»- ای پیامبر با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنها بسیار سخت بگیر.

۲- انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ- «۶۷» برای جنگ با کافران سبکبار و مجهز بیرون شوید و در راه خدا با مال و جان جهاد کنید، این کار شما را بسی بهتر خواهد بود اگر مردمی با فکر و دانش باشید.

۳- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَايْجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً- «۶۸» ای اهل ایمان با هر که به شما نزدیکتر است از کافران جهاد کنید، و باید کفار در شما درشتی (پایداری و نیرومندی) حس کنند.

۴- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ «۶۹»- ای اهل ایمان، جهت چیست که چون به شما امر شود برای جهاد در راه خدا بی درنگ کوچ کنید چون بار گران به زمین دلبسته می شوید و از جهاد، سربازمی زنید؟

۵- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ «۷۰»- ای پیامبر، مؤمنان را به جنگ ترغیب کن.

۶- فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ

حَيْثُ وَحَدُّتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصِرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ «۷۱»- پس از آنکه ماههای حرام (ذی قعدة و ذیحجه و محرم و رجب) گذشت، مشرکان را هر جا بیابید به قتل رسانید و آنها را دستگیر و محاصره کنید و از هر سو در کمین آنها باشید.

۷- وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ- أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهُمْ يُبْخِرُونَ الرِّسُولَ وَهُمْ يَدْعُوكُمْ أَوْلَ مَرَّةٍ «۷۲» و هرگاه آنها سوگند و عهدهی که بسته اند بشکنند و در دین شما طعن زنند در این صورت با آن پیشوایان کفر و ضلالت کارزار کنید که آنها را عهد و سوگندی استوار نیست،

(۶۶). توبه / ۷۳.

(۶۷). توبه / ۴۱.

(۶۸). توبه / ۱۲۳.

(۶۹). توبه / ۳۸.

(۷۰). انفال / ۶۵.

(۷۱). توبه / ۵.

(۷۲). توبه / ۱۲-۱۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲۱

باشد که بس کنند- آیا با قومی که عهد خود را شکستند و اهتمام کردند که رسول خدا را از شهر خود بیرون کنند کارزار نمی کنید؟ در صورتی که اول بار آنها به دشمنی و قتال با شما برخاستند.

۸- قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ «۷۳»- ای اهل ایمان، با هر که از اهل کتاب که ایمان به خدا و روز قیامت نیاورده است و آنچه را خدا و رسولش حرام کرده حرام نمی دانند و به دین حق نمی گروند، کارزار کنید، تا آنگاه که با ذلت و تواضع

به شما جزیه دهند.

۹- وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٤﴾ - همه با هم با مشرکان کارزار کنید، چنانکه مشرکان هماهنگ با شما به جنگ و خصومت برخیزند و بدانید که خدا با اهل تقوی است.

۱۰- إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعِندَهُ عَقَابٌ حَقٌّ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ - ﴿٧٥﴾ خدا جان و مال اهل ایمان را به بهای بهشت خریداری کرده، آنها در راه خدا جهاد می کنند که دشمنان را بکشند یا خود کشته شوند، این وعده قطعی است بر خدا و عهدی است که در تورات و انجیل و قرآن یاد فرموده است، و از خدا باوفاتر به عهد کیست؟

و آیات دیگری نظیر این آیات که برخی از آنها نیز در مباحث بعد خواهد آمد.

چند نمونه از روایات مربوط به جهاد:

۱- در کافی به سند خویش از امام جعفر صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که آن حضرت فرمود: همه نیکیها در شمشیر وزیر سایه شمشیر است و چیزی جز شمشیر، مردم را به پای نخواهد داشت و شمشیرها کلیدهای بهشت و دوزخند. ﴿٧٦﴾

۲- و باز در کافی به سند خویش از امام صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

۷۳). توبه / ۲۹.

۷۴). توبه / ۳۶.

۷۵). توبه / ۱۱۱.

۷۶). عن ابی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): الخیر کله فی السیف و تحت ظل السیف و لا یقیم الناس الا السیف و السیوف مقالید الجنه و النار (وسائل، ۵ / ۱۱، باب ۱ از ابواب جهاد عدو، حدیث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲۲

برای بهشت دری است که به آن باب مجاهدان گفته می شود و آن در، برای جهاد کنندگان باز است و آنان در حالی که شمشیرهای خود را به دست گرفته اند از آن عبور می کنند، در حالی که مردم در جایگاه حساب ایستاده اند و فرشتگان ورود آنان را تبریک می گویند- آنگاه فرمود:- پس هر که جهاد را و ابگذارند خداوند لباس زبونی و ذلت بر تن او کرده و تنگدستی در زندگی و هلاکت در دین را نصیب وی گرداند، همانا خداوند بی نیازی (سرافرازی) امت مرا به سم اسبها و دسته نیزه هایشان قرار داده است. «۷۷»

۳- و از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

خداوند سبحان، جهاد را واجب نمود و آن را گرامی داشت و نصرت و یاری خود را در آن قرار داد، به خدا سوگند هرگز دین و دنیا به صلاح نمی گراید مگر به وسیله جهاد. «۷۸»

۴- و در نهج البلاغه می فرماید:

اما بعد، جهاد دری است از درهای بهشت که خداوند آن را به روی بنندگان مخصوص خود گشوده است. جهاد لباس تقوا، زره محکم، و سپر مطمئن خداوند است، مردمی که از جهاد روی بگردانند خداوند لباس ذلت بر تن آنها می پوشاند و بلا به آنان هجوم می آورد و عقل و فهمشان تباه می گردد، و به خاطر تضييع جهاد، حق آنان پایمال می شود، و نشانه های ذلت در آنها آشکار می گردد، و از عدالت محروم می شوند. همانا من شب و روز، پنهان و آشکارا شما را به مبارزه این جمعیت (معاویه و پیروانش) دعوت کردم، و گفتم پیش از آنکه با شما بجنگند با آنان نبرد کنید.

به خدا سوگند هر ملتی که در درون خانه خویش مورد هجوم دشمن قرار گیرد، حتما ذلیل خواهد شد.

ولی سستی به خرج دادید و دست از یاری برداشتید، تا آنجا که دشمن پی در پی به شما حمله کرد و سرزمین شما را مالک شد. و اکنون برادران غامد که از نیروهای معاویه هستند به (شهر مرزی) انبار حمله کرده و نماینده و فرماندار من «حسان بن حسان بکری» را کشته و سربازان و مرزبانان شما را از آن سرزمین بیرون رانده اند. به من خبر رسیده که یکی از آنان به خانه زن مسلمان و زن غیر مسلمان دیگری که در پناه اسلام جان و مالش

(۷۷). عن ابی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): للجنة باب يقال له باب المجاهدین یمضون الیه فاذا هو مفتوح لهم و هم متقلدون بسیوفهم، و الجمع فی الموقف و الملائکة ترحب بهم. قال: فمن ترک الجهاد البسه الله ذلا و فقرا فی معیشته و محقا فی دینه، ان الله اغنی (اعز) امتی بسنابک خیلها و مراکز رماحها. (وسائل، ۱۱/۵، باب ۱ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۲).

(۷۸). قال امیر المؤمنین (ع): ان الله فرض الجهاد و عظمه و جعله نصره و ناصره، و الله ما صلحت دنیا و لا دین الا به.

(وسائل، ۱۱/۹، باب ۱، از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲۳

محفوظ بوده وارد شده و خلخال و دستبند و گردنبند و گوشواره های آنها را از تنشان بیرون آورده است، در حالی که آنان هیچ وسیله ای برای دفاع جز گریه و التماس نداشته اند، آنان با غنیمت فراوان برگشته اند بدون اینکه

حتی یک نفر از آنها زخمی گردد و یا قطره ای خون از آنها ریخته شود. اگر به خاطر این حادثه، مسلمانی از روی تأسف بمیرد ملامت نخواهد شد و از نظر من سزاوار و بجاست. شگفتا! شگفتا! به خدا سوگند این واقعیت قلب انسان را می میراند، و غم و اندوه می آفریند که آنها در مسیر باطل خود این چنین متحدند، و شما در راه حق خویش این چنین پراکنده و متفرق. روی شما زشت باد، و همواره غم و غصه قرینتان باد که هدف تیرهای دشمن قرار گرفته اید، به شما پی در پی حمله می کنند و شما به حمله متقابل دست نمی زنید، با شما می جنگند و شما با آنان نمی جنگید، اینگونه معصیت خدا می شود و شما به آن رضایت می دهید. «۷۹»

علاوه بر اینها روایات وارده در جهاد زیاد است و باید به کتب مربوطه مراجعه شود.

جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی:

بزرگان فقه [متناسب با حکم و موضوع] جهاد را به دو دسته تقسیم کرده اند: جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی. جهاد ابتدایی، مبارزه با مشرکین و کفار است برای دعوت آنان به اسلام و به یکتاپرستی و عدالت.

جهاد دفاعی، مبارزه با دشمنان و مهاجمان است برای دفاع از حوزه اسلام و سرزمینهای اسلامی و برای دفاع از جان و مال و حیثیت و فرهنگ مسلمانان. لکن با اندکی تأمل و توجه ممکن است گفته شود جهاد ابتدایی نیز به گونه ای بازگشت آن به جهاد دفاعی است، زیرا در حقیقت جهاد ابتدایی نیز یک نوع دفاع است، دفاع از حقوق خداوند و دفاع از حقوق انسانهای مستضعف. به عبارت روشن تر، خداوند تبارک و تعالی جن و انس را جز برای

فان الجهاد باب من ابواب الجنه، فتحه الله لخاصه اوليائه، و هو لباس التقوى و درع الله الحصينه، و جنته الوثيقه، فمن تركه رغبه عنه البسه الله ثوب الذل و شمله البلاء، و ديث بالصغار و القماء، و ضرب على قلبه بالاسداد، و أدیل الحق منه بتضييع الجهاد و سيم الخسف و منع النصف.

الا- و انى قد دعوتكم الى قتال هؤلاء القوم ليلا و نهارا و سرا و اعلانا و قلت لكم: اغزوهم قبل ان يغزوكم، فو الله ما غزى قوم فى عقر دارهم الا- ذلوا، فتواكلتم و تخاذلتم حتى شنت عليكم الغارات و ملكت عليكم الاوطان و هذا اخو غامد و قد وردت خيله الانبار، و قد قتل حسان بن حسان البكرى، و ازال خيلكم من مسالحها و لقد بلغنى ان الرجل منهم كان يدخل على المرأه المسلمه و الاخرى المعاهده فيتتزع حجلها و قلبها و قلائدها و رعائها ما تمنع منه الا بالاسترجاع و الاسترحام ثم انصرفوا و افرين ما نال رجلا منهم كلم و لا اريق لهم دم، فلو ان امرأ مسلما مات من بعد هذا اسفا ما كان به ملوما بل كان به عندى جديرا فى عجبنا- و الله- يميت القلب و يجلب الهم اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم و تفرقكم عن حقكم فقبحا لكم و ترحا حين صرتم غرضا يرمى يغار عليكم و لا تغيرون و تغزون و لا تغزون، و يعصى الله و ترضون. (نهج البلاغه، خطبه ٢٧، فيض / ٩٤ الح / ٦٩).

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ١، ص: ٢٢٤

عبادت نيافريده است. «٨٠» و هر فرد با پرستش و عبوديت خداوند است كه رشد روحى و معنوى يافته و فلسفه خلقت

را جامه عمل می پوشاند، و پیامبر اکرم (ص) نیز- که برای همه جهانیان رحمت است- خداوند وی را برای هدایت و گسترش دین حق فرستاده تا علی رغم اکراه مشرکان، وی را بر تمام گرایشها و ادیان پیروز گرداند. «۸۱»

هر چند در دین، هیچ اکراه و اجباری نیست «۸۲» و دین یک امر قلبی است، ولی عموم مردم بر اساس فطرت الهی در ذات خویش به قسط و عدل متمایل هستند.

بنابراین اگر قدرتهای ستمگر و کافر به مردم مسلط شده و مانع از گسترش توحید و عدالت در جامعه گردند و با سلطه و استبداد، مال خدا را مال خود، و بندگان خدا را بردگان خود بپندارند و در زمین فساد و تباهی را گسترش دهند، در این صورت به حکم «عقل» و از باب «لطف دائمی خداوند بر بندگان» دفع شر و مبارزه با چنین افرادی واجب و ضروری است تا حدی که آفتاب توحید و حقیقت، بر دلهای مردم بدرخشد و فطرت حق جوی آنان آشکار شود و در نتیجه دین الهی بر اساس طبیعت خود در تمام آفاق انتشار یابد.

پس در واقع جهاد ابتدایی دفاع از توحید و قسط و عدالت و در حقیقت دفاع از انسانیت است و هدف از تشریح فریضه جهاد در شریعت مقدس اسلام همین هدف والاست، نه کشورگشایی و سلطه جویی بر مردم، چنانچه شیوه استعمارگران سلطه طلب در زمانه ماست.

در روایت حسن بن محبوب از برخی یاران خویش آمده که امام محمد باقر (ع) در بیان حدود و هدف جهاد فرمود:

نخستین هدف جهاد، فراخواندن مردم به اطاعت خداوند به جای اطاعت سایر بندگان، و به پرستش خداوند به جای

پرستش سایر بندگان، و به ولایت خداوند به جای ولایت و حکومت سایر بندگان است ... و جهاد برای این نیست که مردم را از اطاعت بنده ای به اطاعت بنده ای دیگر همانند وی بکشاند. «۸۳»

خداوند تبارک و تعالی در سوره بقره می فرماید:

(۸۰). ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون. الذاریات / ۵۶.

(۸۱). هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركين. التوبه / ۳۳.

(۸۲). لا اكراه في الدين. بقره / ۲۵۶.

(۸۳). فی خبر الحسن بن محبوب عن بعض اصحابه عن ابی جعفر (ع) فی بیان حدود الجهاد قال: و اول ذلك الدعاء الى طاعه الله من طاعه العباد، و الى عباده الله من عباده العباد، و الى ولايه الله من ولايه العباد و ليس الدعاء من طاعه عبد الى طاعه عبد مثله. (وسائل، ۷/۱۱، باب ۱، از ابواب جهاد عدو، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲۵

«وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (۸۴) - و با کافران نبرد کنید تا فتنه و تباهی از روی زمین بر طرف شود و همه آیین، دین خدا باشد، پس اگر از فتنه و نبرد دست کشیدند [با آنان به عدالت رفتار کنید] که ستم جز به ستمکاران روا نیست.

در این آیه شریفه هدف از مبارزه، رفع فتنه و گسترش یکتاپرستی بیان شده است و شاید مراد از جمله (لا تكون فتنه) اشاره به جنگ دفاعی به معنی مصطلح باشد و مراد از جمله (و يكون الدين لله) جنگ ابتدایی، و هنگامی که این دو غرض به دست آمد نباید برای

استعداد و استثمار جوامع مختلف به تجاوز پرداخت، مگر اینکه آنان افرادی ستمگر و ظالم باشند که در این صورت برای رفع شرارت و ستمگری آنان باید مبارزه ادامه یابد، که دفع ظلم نیز بی تردید یک مبارزه دفاعی است.

باز در سوره انفال می فرماید: **وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ** «۸۵» - با کافران مبارزه کنید تا فتنه از میان برداشته شود و همه آیین، دین خدا باشد.

همچنین در سوره نساء می فرماید: **وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا** - «۸۶» چرا در راه خدا جهاد نمی کنید و برای رهایی جمعی مستضعف و ناتوان از مرد و زن و کودک نمی جنگید، آنان که (گرفتارند) و می گویند بار خدایا ما را از این شهری که مردمش ستمکارند بیرون آور.

در این آیه شریفه، خداوند مردم را آشکارا به خاطر وا گذاشتن جهاد و مبارزه مورد نکوهش قرار داده و اشعار بر این دارد که دفاع از افراد ناتوان و مستضعف چیزی است که در ژرفای وجود و فطرت هر انسان قرار داده شده است.

در این آیه شریفه شاید مراد از مبارزه در راه خدا (فی سبیل الله) همان گسترش یکتاپرستی و اعلای کلمه اسلام باشد و مراد از «والمستضعفین» دفاع از قسط و عدالت به هنگام استیلا ستمگران بر افراد ناتوان است، که در این صورت آیه شریفه، هم جهاد ابتدایی و هم جهاد دفاعی را شامل می شود. «۸۷»

(۸۴). بقره / ۱۹۳.

(۸۵). انفال / ۳۹.

(۸۶). نساء / ۷۵.

(۸۷). جهاد، یکی از ارکان دین مبین اسلام است که برای رفع فتنه

در عالم و حفاظت و حراست از ارزشهای الهی و دفاع از حکومت اسلامی تشریح شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲۶

چگونگی اجازه امام در جهاد ابتدایی:

اشاره

روایات متعدد و فتاوی بزرگان فقه شیعه بر ضرورت حضور امام عادل و یا نماینده وی در جهاد ابتدایی دلالت دارد که نمونه هایی از آن را متذکر می شویم.

روایات:

۱- در نامه امام علی بن موسی الرضا (ع) به مأمون آمده است: «جهاد واجب است همراه با امام عادل (۸۸)».

۲- در روایت بشیر از امام جعفر صادق (ع) آمده است که گفت:

خدمت آن حضرت - امام صادق (ع) - عرض کردم: در خواب دیدم که به شما گفتم جنگ همراه با غیر امام مفترض الطاعه حرام است همانند مردار و خون و گوشت خوک و شما در جوابم فرمودید بله چنین است. حضرت فرمود: بله چنین است (۸۹) (که در خواب دیده ای).

۳- در روایت ابی بصیر از امام جعفر صادق (ع) از پدران خویش از امیر المؤمنین (ع) آمده است که فرمود: کسی که در حکم کردن، امین نبوده و شرعاً تأیید نشده و حدود الهی را در بیت المال مراعات نمی کند نباید هیچ مسلمانی به دستور چنین کسی در جهاد شرکت نماید و اگر به دستور چنین شخصی به جهاد گسیل شد و از دنیا رفت یاور دشمنان ماست در

- در قرآن حدود «سیصد» آیه به صورت مستقیم و با توابع آن حدود «پانصد» آیه در ارتباط با این فریضه الهی وارد شده که از مجموع آن استفاده می شود که جهاد همانند نماز برای همه زمانهاست و مخصوص صدر اسلام و زمان پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) و سایر ائمه معصومین علیهم السلام نیست. دفاع از حقیقت و عدالت کمک به مستضعفین، خیر بودن شمشیر، اصلاح دین و دنیا توسط جهاد، برای همه زمانهاست.

اینطور نیست که با غیبت حضرت حجت (ع) آنگونه که برخی معتقدند همه اینها کنار گذاشته شده باشد و باب جهاد با نبودن امام معصوم (ع) تعطیل شده باشد و مسلمانان در زمان غیبت و لو اینکه صد هزار سال هم طول بکشد بدون دفاع باشند و برای گسترش اسلام جهاد نکنند، مسلماً اگر در صدر اسلام، خیر در شمشیر بوده در این زمان در توپ و تانک و مسلسل و موشک است و ما نمی‌توانیم از این همه آیات و روایات در زمان غیبت صرفنظر کنیم و اصولاً در اسلام، جهاد برای دفاع است، منتهی گاهی دفاع از حقیقت است و گاهی دفاع از عدالت، مبارزه با شرک و مشرکین برای بازگرداندن آنان به راه توحید و فطرت الهی دفاع از حقیقت است، زیرا انکار خداوند حقیقت است و تلاش برای نجات مستضعفین و محرومین و مبارزه با حکومت‌های جائر ستمگر، دفاع از عدالت. (از افاضات معظم له در درس).

(۸۸). عن الرضا (ع) فی کتابه الی المأمون: و الجهاد واجب مع الامام العادل (العدل خ). وسائل. ج ۱۱ / ۱۱، باب ۱ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۲۴.

(۸۹). فی خبر بشیر عن ابی عبد الله (ع) قال: قلت له: انی رأیت فی المنام انی قلت لک: ان القتال مع غیر الامام المفترض طاعته حرام مثل المیتة و الدم و لحم الخنزیر، فقلت لی: نعم هو كذلك؟ فقال ابو عبد الله (ع) هو كذلك، هو كذلك، هو كذلك. (وسائل، ۱۱ / ۳۲ باب ۱۲ از ابواب جهاد عدو حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲۷

غصب حق ما، و دست او به خون ما آلوده شده

۴- در روایت سماعه از امام جعفر صادق «ع» آمده است که گفت: عباد بصری، امام زین العابدین «ع» را در راه مکه ملاقات نمود و به وی گفت:

«جهاد را با سختیهایش رها کردی و رو به سوی حج آوردی؟ گویا حج را آسان تر یافتی؟ و حال آنکه خداوند سبحان می فرماید: «خداوند از مؤمنان مالها و جانهایشان را به بهای بهشت خریداری نموده است که جهاد و قتال می کنند در راه خدا...» امام سجاد «ع» فرمود: دنباله آیه را بخوان، آن شخص ادامه داد «کسانی که توبه کننده هستند و عبادت کننده و ستایش خدا را به جای می آورند و...» حضرت فرمود: بله اگر افرادی که این اوصاف را داشته باشند یافتیم جهاد با اینان از حج بهتر و بافضیلت تر است.» «۹۱»

و روایات بسیار دیگری همانند اینها که مقتضای مجموع آنها نظیر صریح فتاوی فقهای شیعه که در ذیل خوانده می شود- این است که جهاد همراه با حاکم ستمگر مشروع و جایز نیست.

نظریه فقها و بزرگان درباره ضرورت وجود امام عادل در جهاد ابتدایی:

مرحوم صاحب جواهر در کتاب جواهر می فرماید: «در کتاب مسالک و سایر کتابهای فقهی آمده است که نایب امام (ع) در زمان غیبت نمی تواند سرپرستی جهاد ابتدایی را به عهده بگیرد.

بلکه در کتاب «ریاض» به نقل از ظاهر کتاب «منتهی» و صریح کتاب «الغنیه» گفته است که هیچ گونه اختلافی در این مسأله نیست، مگر آنچه از احمد حنبل به نقل از کتاب منتهی آمده است، آنگاه در کتاب ریاض اضافه نموده که ظاهر کلام این دو، این است که این مسأله اجماعی است، علاوه بر روایاتی که وجود امام را اعتبار کرده است، لکن اگر اجماع

مزبور کامل و تمام باشد سخنی نیست و گرنه به عموم ولایت فقیه در زمان غیبت که شامل این مورد

(۹۰). فی خبر ابی بصیر عن ابی عبد الله (ع) عن آبائه قال: قال امیر المؤمنین (ع) لا یرج المسلم فی الجهاد مع من لا یؤمن علی الحکم و لا ینفذ فی الفیء امر الله عز و جل، فانه ان مات فی ذلك المكان كان معینا لعدونا فی حبس حقنا و الإشاطه بدمائنا و میتته میتته جاهلیه. (وسائل ۱۱/ ۳۴، باب ۱۲ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۸).

(۹۱). فی خبر سماعه عن ابی عبد الله (ع) قال: لقی عباد البصری علی بن الحسین (ع) فی طریق مکه فقال له:

یا علی بن الحسین ترکت الجهاد و صعوبته، و اقبلت علی الحج و لینه، ان الله عز و جل یقول: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... فقال علی بن الحسین (ع) اتم الآیه، فقال:

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ ... فقال علی بن الحسین (ع) اذا رأینا هؤلاء هذه صفتهم فالجهاد معهم افضل من الحج.

(وسائل، ۱۱/ ۳۲ باب ۱۲ از ابواب جهاد عدد، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲۸

نیز می گردد و با عموم ادله جهاد که شامل جهاد ابتدایی در هر زمان نیز هست، ممکن است این نظریه را مورد خدشه قرار داد. «۹۲»

آنچه پیرامون کلام مرحوم صاحب جواهر می توان گفت این است که نه در اخبار و نه در کلمات فقهای شیعه هیچ یک لفظ «امام معصوم» به کار برده نشده، بلکه آنچه آمده «امام عادل» است که در مقابل آن «امام جائر» می باشد.

لفظ امام نیز در لغت و

در فرهنگ اسلامی منحصر به دوازده معصوم علیهم السلام نیست، بلکه لفظ امام، عام است و به هر پیشوایی که مورد پیروی قرار گیرد اطلاق می شود، چه در جماعت چه در جمعه، چه در حج و چه در اداره امور سیاسی جامعه. چنانچه پیش از این (در محور پنجم، بیان چند نکته درباره مفاهیم ولایت و امامت، بخش دوم کتاب) بحث تفصیلی آن گذشت.

از طرف دیگر مفهوم عدالت، گسترده تر از مفهوم عصمت است. [بدین معنی که هر معصومی، عادل نیز هست، ولی هر عادللی لازم نیست معصوم باشد]. و مصداق آیه شریفه «التَّائِبُونَ، الْعَابِدُونَ ... الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ - توبه کنندگان و عبادت کنندگان ... و پاسداران حدود الهی» که پیش از این در روایت سماعه آمده بود اعم از امام معصوم است و شامل امام عادل غیر معصوم نیز می شود. همچنین عناوین ذکر شده در روایات مانند: امام واجب الاطاعه و امامی که برای حکم کردن، امین قلمداد شده باشد و کسی که دستورات خداوند را در گردآوری امور مالی نظام و مصرف آنها مورد نظر قرار می دهند، همه این عناوین، مانند کلمه امام، مفهوم عامی دارند و بر غیر امام معصوم (ع) - نظیر مالک اشتر و دیگران که از جانب پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) به ولایت و حکومت منصوب می شدند - نیز صادق است.

البته (باز تأکید می شود) مصداق امام عادل در زمان ظهور و حضور ائمه علیهم السلام، همانان و کسانی هستند که از جانب آنان برای این مقام، منصوبند. اما آنچه به عنوان شرط در مورد جهاد ابتدایی در روایات و کلمات اصحاب آمده همان عنوان امام عادل در مقابل امام جائز

است نه امام معصوم در مقابل غیر معصوم.

در کتاب غنیه (ابن زهره) نیز در ارتباط با جهاد ابتدایی چیزی به جز امام عادل ذکر نشده است. «۹۳»

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۱، ص: ۲۲۸

(۹۲). جواهر الکلام، ۱۳/۲۱.

(۹۳). جوامع الفقیهیه / ۵۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۲۹

در همین باره در کتاب منتهی اینگونه آمده است:

«جهاد گاهی برای دعوت به اسلام است و گاهی برای دفع تجاوز دشمنان آنگاه که مسلمانان را مورد هجوم قرار دهند، در مورد اول [جهاد ابتدایی برای دعوت به اسلام] جایز نیست مگر با اجازه امام عادل و یا کسی که از جانب وی برای این کار مأمور شده است و مورد دوم [جهاد دفاعی] واجب است به صورت مطلق [چه با اجازه و چه بدون اجازه امام].

احمد حنبل می گوید در مورد اول (جهاد ابتدایی) واجب است جهاد به همراه هر امامی، نیکوکار باشد یا فاجر». «۹۴»

در تذکره [علامه] اینگونه آمده است:

«جهاد ابتدایی جایز نیست مگر با اجازه امام عادل یا کسی که از جانب وی برای همین جهت منصوب شده و این مسأله نزد علمای ما اجماعی است ... و احمد حنبل گفته است:

واجب است جهاد به همراه امام باشد، اعم از نیکوکار و یا فاجر» «۹۵»

در سنن ابی داود از ابو هریره روایت شده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«جهاد واجب است بر شما با هر امیر و فرمانده، نیکوکار باشد و یا بدکار و نماز واجب است بر شما پشت سر هر

مسلمان، نیکوکار باشد و یا بدکار، اگر چه مرتکب گناهان کبیره شود.» (۹۶) و این معنی آشکار است که در زمانهای ائمه علیهم السلام پیشوایان جور و خلفای اموی و عباسی متصدی امور جنگ و جهاد بوده اند و طبیعی است در مقابل این عمل رایج، و این روایت (ابو هریره) که در آن عصر بر اساس آن فتوا صادر می شده، ائمه ما علیهم السلام خواسته اند بفرمایند که مسئولیت جهاد بسیار سنگین و بزرگ است بدان جهت که در ارتباط با دعوت به اسلام است و با جان و مال و آبرو و ناموس مردم سروکار دارد پس نباید اختیار آن به دست افراد ناآگاه به موازین اسلام، یا افراد ستمگر و جائز قرار گیرد.

پیش از این در خبر ابی بصیر نیز گذشت که امام (ع) فرمود: «فرد مسلمان همراه کسی که امین در حکومت نیست و در اموال بیت المال، امر خدا را در نظر نمی گیرد، برای جهاد خارج نمی شود.» (۹۷)

(۹۴). المنتهی، ۲ / ۸۹۹.

(۹۵). تذکره علامه ۱ / ۴۰۶.

(۹۶). عن ابی هریره قال: قال رسول الله (ص) الجهاد واجب علیکم مع کل امیر برأ کان او فاجرا و الصلاه واجبه علیکم خلف کل مسلم برأ کان او فاجرا و ان عمل الکبائر (سنن ابی داود، ۲ / ۱۷ کتاب الجهاد، باب فی الغزو مع ائمه الجور).

(۹۷). لا- یخرج المسلم فی الجهاد مع من لا یؤمن علی الحکم و لا ینفذ فی الفیء امر الله. (وسائل ۱۱ / ۳۴، باب ۱۲ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳۰

از طرف دیگر عقل سلیم نیز به وضوح به همین معنی گواهی می دهد که نمی توان افراد

ستمگر و جائز را بر اموال و نفوس مردم مسلط کرد.

نظر صاحب ریاض درباره شرط عصمت و پاسخ آن:

چنانچه پیش از این گفته شد «عصمت» برای امام در جهاد ابتدایی شرط نیست و گرنه باید حکم جهاد را از افرادی نظیر مالک اشتر و دیگران که از جانب امیر المؤمنین (ع) و یا رسول اکرم (ص) منصوب می شدند، نفی نماییم، فقهای عادل آگاه به زمان و آگاه به حوادث و مشکلات در زمان غیبت نیز همانند فرماندهان لشکر و کارگزاران منصوب از جانب ائمه علیهم السلام هستند که برای آنان نیز ملکه عصمت نیست ولی در عین حال به خاطر اینکه ولایت دارند اطاعت از آنان واجب است، چنانچه بیان آن به تفصیل پس از این خواهد آمد. پس امام واجب الاطاعه منحصر به امام معصوم نیست بلکه امام عادل نیز واجب الاطاعه است و اجماع مورد ادعای غنیه و تذکره نیز درباره امام عادل است در مقابل امام جائز که احمد حنبل بر اساس روایت ابو هریره به آن فتوا داده است.

اما مرحوم صاحب ریاض در امامت جهاد ابتدایی عصمت را نیز شرط دانسته و جهاد ابتدایی همراه با امام معصوم را جایز و لازم می شمارد. شاید صدور این فتوا به خاطر تبادل امام معصوم از لفظ امام در ذهن ایشان و سایرین ناشی شده باشد و چه بسا به همین معنی هم تصریح نموده و فرموده اند که مراد از امام همان امام معصوم است. اما در پاسخ باید گفت فهم و انس ذهنی آنان از کلمه امام دلیل و حجت شرعی نیست [و نمی توان آن را ملاک حکم شرعی در ضرورت عصمت قرار داد].

ممکن است در توجیه این نظر گفته شود

امام معصوم [به خاطر دارا بودن ملکه عصمت] اشتباهات و تخلفات عمال و کارگزاران خویش را جبران و ترمیم می کند. در پاسخ باید گفت: امام عادل غیر معصوم نیز به مقتضای عدالت خود تخلفات و اشتباهات عمال و کارگزاران خود را پس از کشف خلاف، جبران و ترمیم می کند.

از سوی دیگر بر اساس آیات شریفه قرآن، جهاد برای «رفع فتنه» و اینکه «آیین، همه برای خدا گردد» تشریح شده، در این صورت آیا ممکن است ما بدین معنی ملتزم شویم که در عصر غیبت اگر چه هزاران سال طول بکشد خداوند رفع فتنه و گسترش دین اسلام را نخواسته است؟

علاوه بر این، ما پیش از این خواندیم که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «تمام نیکیها در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳۱

شمشیر است و زیر سایه شمشیر، و مردم جز به وسیله شمشیر قوام و قیام نخواهند یافت.» «۹۸»

و از امیر المؤمنین (ع) نقل نمودیم که آن حضرت فرمود: «دین و دنیا جز به وسیله جهاد اصلاح نخواهد شد» «۹۹».

حال آیا ممکن است گفته شود که در زمان غیبت، خداوند صلاح و خیری را برای بشر قرار نداده و صلاح دین و دنیای آنان را نخواسته است؟ آیا عقل و خرد روا می شمارد که مردم در عصر غیبت در مقابل جنایتها و فسادها تا ظهور صاحب الامر (عجل الله فرجه) بلا تکلیف باقی بمانند؟ بله از آن جهت که مسأله بسیار مهم است و به جان و مال و ناموس افراد مربوط می شود، لازم است مقید به ملاک و ضابطه ای شود، و دست افراد ناآگاه به موازین شرع و افراد ستمگر و جائر که

تقیدی به موازین اسلامی ندارند از آن کوتاه باشد و به همین جهت است که گفته شده «وجوب» این جهاد مشروط به اذن امام عادل است.

این اجمالی از مسأله جهاد ابتدایی در عصر غیبت بود، بحث تفصیلی آن باید در جای خود مورد بررسی قرار گیرد.

وجوب جهاد دفاعی و مشروط نبودن آن به اجازه امام:

وجوب جهاد دفاعی در تمام اشکال آن (دفاع از مال، جان، آبرو و حیثیت اجتماعی مسلمانان) بدون تردید مشروط به وجود و اجازه امام نیست.

جای بسی شگفتی است که برخی از مسلمانان و حتی برخی از عالمان دینی پنداشته اند در مقابل هجوم کفار و صهیونیستها بر کشورهای اسلامی و کشتار پیر مردان و جوانان و کودکان و زنان و استیلا بر اموال و هتک نوامیس و تخریب معابد و مساجدشان، هیچ گونه تکلیف و مسئولیتی متوجه ما نیست با اینکه وجود جهاد دفاعی به طور یقین مشروط به اذن و اجازه امام نیست و وجوب آن یک ضرورت عقلی و شرعی است. خداوند تبارک و تعالی در داستان طالوت و کشته شدن جالوت توسط داود می فرماید:

وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ «۱۰۰» ۱.

و اگر خدا برخی از مردم را در مقابل برخی دیگر بر نمی انگیخت، فساد روی زمین را فرا می گرفت، امّا خداوند متعال صاحب فضل و کرم نسبت به همه جهانیان است.

(۹۸). الخیر کله فی السیف و تحت ظل السیف، و لا یقیم الناس الا السیف (وسائل ۱۱ / ۵، باب ۱ از ابواب جهاد عدو، حدیث (۱).

(۹۹). ما صلحت دنیا و لا دین الا به. (وسائل باب ۱ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱۵).

(۱۰۰). بقره ۲۵۱.

مبانی فقهی حکومت

طبیعی است راندن فساد از مردم روی زمین جز با قیام اهل حق و دفاع آنان از حق، میسر و عملی نیست.

و باز خداوند متعال در جای دیگر می فرماید: **أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصِيرِهِمْ لَقَدِيرٌ - الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَادِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيُنصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصِرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ - الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ. «۱۰۱» ۱**

رخست جنگ به کسانی که هدف کارزار دیگرانند داده شد، زیرا آنان از دشمن ستم کشیده اند و خدا بر یاری آنها تواناست - آن مؤمنانی که به ناحق از خانه هایشان آواره شدند و به جز آنکه می گفتند پروردگار ما خدای یکتاست جرمی نداشتند، و اگر خدا رخست جنگ ندهد و دفع برخی مردم را با برخی دیگر نکند، همانا صومعه ها و دیر و کنشت ها و مساجدی که در آن نماز و ذکر خدا بسیار می شود، همه خراب و ویران می شد و هر که خدا را یاری کند البته خدا او را یاری خواهد کرد، که خداوند در منتهای اقتدار و توانایی است - کسانی که اگر در روی زمین به آنان اقتدار و حاکمیت دهیم، نماز پيامی دارند و زکات می پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند و عاقبت کارها همه از آن خداوند است.

من نمی دانم آیا مسلمانان این آیات شریفه را نخوانده اند؟ و یا خوانده، اما

در مفاهیم آن تدبیر و اندیشه ننموده اند؟

آیا می توان به این معنی ملتزم شد که خداوند متعال در عصر غیبت امام زمان (عجل الله فرجه) با فساد در زمین، و خرابی مساجد و معابد، دشمن نیست؟ و اقامه نماز و پرداخت زکات و امر به معروف و نهی از منکر را دوست ندارد؟ به ذات مقدسش سوگند هرگز نمی توان چنین برداشتی را پذیرفت.

بی تردید بر همه مسلمانان همواره واجب و لازم است از مراکز توحید دفاع کنند و فساد و مفسدین را از گستره زمین برانند و ستونهای اسلام را همواره پابرجا نگهدارند و خداوند به کسانی که وی را یاری دهند یاری خواهد رساند. البته این نکته را همین جا باید یادآور شد که یاری خداوند غیر از پیروزی قطعی و حتمی بر دشمن است زیرا خداوند سبحان همواره دوستان خویش را با تقویت ایمان و ایجاد آرامش در دلشان و با افکندن

(۱۰۱). حج / ۳۹ - ۴۰ - ۴۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳۳

رعب و ترس در دل دشمنان نصرت و یاری می بخشد و چه بسیار دسته های کوچک و اندک که با خواست و یاری خداوند بر سپاهی بزرگ غلبه نموده اند، اما باید دانست که این عالم، عالم علل و اسباب و تضاد و تراحم است و چه بسا دشمن در موردی به خاطر به کار بستن خدعه و حيله ای در يك مرحله بر قوای حق پیروز آید.

اما در عین حال بر مسلمانان واجب است پس از تهیه وسایل و امکانات مبارزه به صورت متعارف با توکل به خدا قیام نموده و با مفسدین و ستمگران پیکار نمایند.

دلالت روایات بر ضرورت جهاد دفاعی:

روایات متعددی نیز بر ضرورت جهاد دفاعی

دلالت دارد که از آن جمله می توان به روایتهای ذیل توجه کرد:

۱- در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده که آن حضرت پس از قرائت این آیه شریفه «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنَّمَا اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» فرمود: به استناد همین آیه مؤمنان هر دوره و زمانی با ستمگران پیکار می کنند. «۱۰۲» ۱.

۲- پیش از این به نقل از امیر المؤمنین (ع) گذشت، که آن حضرت پس از آنکه شنید که مردی (از اهل شام) به یک زن مسلمان و زن دیگری که در ذمه اسلام بوده حمله برده و خلخال و دستبند و گردنبد و گوشواره از آنان ربوده، در حالی که آنان وسیله ای برای دفاع جز گریه و التماس نداشته اند، و غارتگران با غنیمت فراوان بدون اینکه حتی یک نفر از آنان زخمی شده و یا قطره ای خون از آنان ریخته شود به سوی شام بازگشته اند، فرمود:

اگر به خاطر این حادثه مسلمانی از روی تأسف بمیرد ملامت نخواهد شد و بلکه از نظر من سزاوار و بجاست، و نیز فرمود: زشت باد روی شما و همواره غم و اندوه قرینتان باد که هدف تیرهای دشمن قرار گرفته اید، به شما پی در پی حمله می کنند و شما به حمله متقابل دست نمی زنید، با شما می جنگند و شما با آنان نمی جنگید، معصیت و نافرمانی خدا می شود و شما به آن رضایت می دهید «۱۰۳» ۱.

پس اینک ای برادر مسلمان! آیا من و شما انسان نیستیم؟ آیا گذشته از التزام به اسلام در ما عواطف و حمیت انسانی نیست؟ چگونه خبر کشتار این همه مسلمان و تخریب شهرها و مساجد و هتک نوامیس مسلمانان به دست

(۱۰۲). عن الصادق (ع) بعد ذکر قوله تعالى: أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا... قال: و بحجه هذه الآية يقاتل مؤمنوا كل زمان (وسائل، ۲۷/۱۱، باب ۹ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱).

(۱۰۳). لو أن امرء مسلما مات من بعد هذا اسفا ما كان به ملوما بل كان به عندي جديرا.... و قال: فقبحا لكم و ترحا حين صرتم غرضا يرمى، يغار عليكم و لا تغيرون و تغزون و لا تغزون و يعصى الله و ترضون. (نهج البلاغه، خطبه ۲۷، فیض ۹۵، لح/ ۷۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳۴

افغانستان و هند و سایر کشورهای اسلامی به گوش ما می رسد، اما از جای خویش حرکت نکرده و از آنان حمایت نمی کنیم؟ و حتی یک کلام و جمله هم در جهت تقویت آنان نمی گوئیم و کسانی را که فریاد اعتراض علیه دشمنانشان سرداده اند مورد تأیید و حمایت قرار نداده و چه بسا عملا کفار و ستمگران را نیز مورد تأیید قرار می دهیم؟

۳- طبری در تاریخ خویش از ابی مخنف از عقبه بن ابی العیزار نقل نموده که امام حسین (ع) در صحرای «بیضه» برای اصحاب خویش و اصحاب حر، خطبه خواند و فرمود:

ای مردم همانا پیامبر خدا (ص) فرمود: هر کس سلطان ستمگری را مشاهده کند که محرمات و حدود الهی را حلال و هتک نموده و عهد خدا را می شکند، با سنت رسول خدا مخالفت نموده و در میان مردم بر اساس تجاوز و گناه حکمرانی می کند، اما به وسیله گفتار و کردار با وی به مخالفت برنخیزد، بر خداوند است که وی را

در جایگاهی که برای آن سلطان انتخاب کرده وارد نماید. آگاه باشید که اینان [یزید پلید و یاورانش] به یقین شیطان را فرمان برده و از اطاعت خداوند سرباز زدند، فساد را آشکار نموده و حدود الهی را معطل گذاشتند، اموال عمومی و بیت المال را به خویش اختصاص داده و حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام شمردند، و من سزاوارترین کسی هستم که علیه اینان بشورم و این وضع را تغییر دهم «۱۰۴» ۱.

مشخص است کلام پیامبر اکرم (ص) منحصر به سبط شهید آن حضرت - امام حسین (ع) - و به زیدین علی و شهید فخر و افرادی نظیر این بزرگان نیست، بلکه در صدد بیان یک تکلیف الهی عام برای همه مسلمانان در مقابل کفار و سلاطین ستمگر و طاغوت‌های زمان است، چنانچه عمومیت نهفته در کلمه موصول [من رأی: هر کس مشاهده کند] بر این معنی دلالت دارد.

در هر صورت جهاد دفاعی در مقابل هجوم بیگانگان و کفار و مبارزه با تسلط آنان بر کشورهای اسلامی و شئون و فرهنگ و اقتصاد مسلمانان از اوجب واجبات است و تشکیک در آن، تشکیک در احکام کتاب و سنت بلکه در آنچه مورد قضاوت عقل و فطرت است می باشد، چرا که خداوند متعال، انسان و بلکه جمیع حیوانات را نیز به ابزار و وسایل دفاعی

(۱۰۴). روی الطبری فی تاریخه عن ابی مخنف عن عقبه بن ابی العیزار ان الحسین (ع) خطب اصحابه و اصحاب الحر بالبیضه فحمد الله و اثنی علیه ثم قال: أیها الناس ان رسول الله (ص) قال: من رأی سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله ناکثا لعهد الله مخالفا لسنه

رسول الله (ص) يعمل في عباد الله بالاثم و العدوان فلم يغير عليه بفعل و لا قول كان حقا على الله ان يدخله مدخله، الا و ان هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان و تركوا طاعة الرحمن و اظهروا الفساد و عطلوا الحدود و استأثروا بالفيء و احلوا حرام الله و حرموا حلاله و انا احق من غير. (تاريخ طبری، ۷ / ۳۰۰، چاپ لیدن).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳۵

در نظام خلقتشان مجهز فرموده و در آنان قوه غضب قرار داده، و اینگونه است که مشاهده می کنیم حتی در خون، گلبولهای سفید را برای دفاع از کشور بدن در مقابل میکروبهای بیماری زای خارجی قرار داده و این نکته ایست شایان توجه

ضرورت دفاع از کیان اسلام گرچه همراه با امام جائز:

نکته دیگری که در اینجا قابل توجه است این است که دفاع از کیان اسلام و محدوده حکومتی مسلمانان واجب است و لو در زیر پرچم باطل، البته به شرط اینکه این دفاع موجب تأیید حکومت وی نشود. این مطلبی است که از روایت ذیل، که سند آن هم بد نیست، استفاده می شود:

در خبر یونس آمده که گفت: شخصی از ابو الحسن امام علی بن موسی (ع) مطلبی را پرسید و من در آنجا حضور داشتم، آن شخص گفت: فدایت گردم به مردی از یاوران شما خبر رسیده که شخصی برای جهاد در راه خدا شمشیر و کمان به افراد می دهد و آن شخص رفته و از وی شمشیر و کمان گرفته و نمی دانسته که برای چه راهی اینها را در اختیارش می گذارند، آنگاه برخی از یارانش با او دیدار نموده و به وی گفته اند شمشیر و کمان را برگرداند. حضرت فرمود بله

چنین بکند، آن شخص گفت اما به دنبال وی رفته و او را نیافته است و افرادی به او گفته اند که وی از اینجا رفته (یا مرده) است. حضرت فرمود به مرزها برود، اما جنگ نکند، گفت به مرزهایی نظیر قروین و عسقلان و دیلم (که در آن زمان مرزهای اسلام و کفر بودند) و مرزهای دیگری از این قبیل؟ حضرت فرمود برای حفظ کیان اسلام قتال کند، گفت: می فرماید واقعا جهاد کند؟ حضرت فرمود: نه، مگر اینکه بیم نفوذ کفار در سرزمینهای اسلامی برود، بگو بینم اگر رومیان بر مسلمانان وارد شوند آیا شایسته نیست آنان را به عقب برانند؟

آنگاه حضرت فرمود: از مرزها پاسداری کند اما جنگ نکند، اما اگر کیان اسلام و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳۶

مسلمین در خطر بود بجنگد که در این صورت قتال او به نفع اسلام و خود اوست نه به نفع سلطان، زیرا اگر اسلام متلاشی شود یاد محمد (ص) نیز از ذهنها محو خواهد شد «۱۰۵» ۱.

اینک ای برادر مسلمان توجه کن که چگونه مسلمانان در خواب گران فرو رفته و با وسوسه های استعمارگران و ایادی نادان و بد سیرت آنان، با همکاری علمای سوء همواره در غفلت نگهداشته شده اند، دین خدا را در برخی مراسم ظاهری و آداب شخصی خلاصه نموده و کفار بر کشورهای اسلامی و مساجد و معابد و تمام شئون آنان مسلط شده و پراکندگی و تفرقه را برای آنان به ارمغان آورده اند و به گونه ای که خود مسلمانان نیز متوجه نیستند آنان را به انواع استضعافها مبتلا نموده اند. بار خدایا رشته کفار را از هم گسسته، جمعشان را

متفرق و خدعه و مکرشان را به خودشان بازگردان، و مسلمانان را از خواب طولانی غفلت بیدار بفرما! آمین یا رب العالمین.

ضرورت ایجاد تشکل و کسب آمادگی برای دفاع:

البته این نکته را همواره باید در نظر داشت که دفاع امکان پذیر نیست و نتیجه مطلوب از آن به دست نمی آید مگر با کسب آمادگی و تهیه مقدمات و مجهز شدن به سلاح روز و تمرین و کسب تجربه برای استفاده از آن، که [به عنوان مقدمه واجب] اینها نیز واجب و لازم است.

□
خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم می فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَّطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعِيدُوا اللَّهُ وَعَدُّوْكُمْ» (۱۰۶) ۱- برای مبارزه با دشمنان آنچه در توان دارید از نیرو و از سواره نظام آماده کنید که با آن دشمن خدا و دشمن خود را به هراس افکنید».

البته در برخی موارد دفاع از اسلام میسر نمی شود مگر با تقسیم کار و ایجاد سازمان و تشکیلات و لو به صورت مخفی که بی تردید در این مرحله دفاع متوقف است به برگزیدن یک رهبر عالم عادل آگاه به امور و مسائل که همه از وی اطاعت و پیروی نمایند. تا خداوند با تأییدات و نصرت خویش، آنان را یاری نماید، چنانچه بیشتر انقلابهای پیروز جهان اینگونه بوده [و بدون سازماندهی و تشکیلات و اطاعت از رهبری به پیروزی نرسیده] است.

در قرآن کریم نیز بدین ضرورت اشاره شده، آنجا که آمده است: «بنی اسرائیل به پیامبرشان گفتند برای ما فرمانروایی قرار ده تا همراه با وی در راه خدا مبارزه کنیم ... پس خداوند طالوت را به عنوان فرمانروای آنان مبعوث فرمود»، «(۱۰۷) ۱

خبر یونس قال: سأل ابا الحسن (ع) رجل و انا حاضر فقال له: جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطى سيفاً و قوساً في سبيل الله فاتاه فاخذ هما منه و هو جاهل بوجه السبيل ثم لقيه اصحابه فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز و امره برد هما- قال: فليفعل، قال قد طلب الرجل فلم يجده و قيل له قد قضى الرجل- قال: فليرابط و لا يقاتل- قال: مثل قزوين و عسقلان و الديلم و ما اشبه هذه الثغور؟ فقال: نعم- قال: فان جاء العدو الى الموضوع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضه الاسلام- قال: يجاهد؟ قال: لا الا ان يخاف على دار المسلمين. أ رأيتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ (لم يسع خ) لهم ان يمنعوهم؟ قال: يرابط و لا يقاتل، و ان خاف على بيضه الاسلام و المسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه ليس للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد (ص). (وسائل، ۱۱ / ۹ / باب ۶ از ابواب جهاد عدو، حديث ۲).

(۱۰۶). انفال / ۶۰

(۱۰۷). اذ قالوا لنبی لهم ابعث لنا ملكا نقاتل فی سبیل الله و قال لهم نبیهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا.

(بقره / ۲۴۶-۲۴۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳۷

از این آیه بخوبی استفاده می شود که مبارزه و قتال متوقف بر وجود رهبری است که افراد و امکانات پراکنده را در جهت مبارزه گردآوری و متشکل نماید که در این صورت به وی امام نیز گفته می شود. «۱۰۸» ۱

اما باید همواره توجه داشت که وجود امام در این جهاد، شرط وجود قتال است نه

شرط وجوب، بر خلاف جهاد ابتدایی که در آنجا امام شرط وجوب جهاد بود نه شرط وجود. «۱۰۹» ۱ بلکه می توان گفت که وجود امام و رهبر در هر دو قسم از جهاد، شرط وجود است نه شرط وجوب، چنانچه نظیر آن در امر به معروف و نهی از منکر آنگاه که بر زدن و مجروح کردن طرف توقف داشته باشد خواهد آمد.

خلاصه کلام در باب جهاد:

از آنچه تا کنون گفته شد، به دست آمد که جهاد از مهمترین واجبات است، و آن در کلمات فقها به دو دسته تقسیم شده است: جهاد ابتدایی و

(۱۰۸) - ما اکنون در شرایطی به سر می بریم که مسلمانها در مقابل هجوم کشورهای استعمارگر در حالت دفاعی هستند. مسلمانان فلسطین و افغانستان و لبنان الان گرفتار جنگ دفاعی هستند. پس بر همه مسلمین در همه کشورهای اسلامی واجب است که از آنها حمایت کنند. این دیگر توقف بر ظهور حضرت حجت (عج) ندارد.

متأسفانه عده ای به طور مرتب می گویند باید منتظر باشیم تا امام معصوم (ع) یعنی حضرت حجت، بیایند و کارها را درست کنند و با این طرز فکر کم کم جهاد ابتدایی را با جهاد دفاعی مخلوط کردند. همان اول که اسرائیل به لبنان حمله کرد بسیاری از آقایان به مردم گفتند کار نداشته باشید! اسرائیل تا اعماق لبنان پیش آمد و جنایاتش را انجام داد اما باز هم چهار تا بچه مسلمان با غیرت کارهایی انجام دادند و اسرائیل را مجبور به عقب نشینی کردند.

آیا فلسطین از کشورهای اسلامی و بیت المقدس از مساجد الله نیست و نباید برای دفاع از آن، مسلمانان را آماده نمود؟ آیا اسرائیل فتنه نیست؟ و طبق

دستور قرآن نباید برای رفع فتنه مبارزه کرد؟ آیا دستور رفع فتنه مختص صدر اسلام و زمان حضور امام معصوم است و در زمان غیبت، فتنه و فتنه گری کفار اشکال ندارد؟

آیا این منطق با اسلام سازگار است؟ کدام جمعیت جز روحانیت رسالت دارد زمینه های فکری اینگونه مسائل را برای مردم بازگو نماید؟ اگر ما نمی توانیم اسلحه به دست بگیریم و از کشورهای اسلامی دفاع کنیم، حد اقل باید مسائل جهاد دفاعی را برای مردم تشریح نماییم و آنها را تشویق کنیم که به عنوان مقدمه واجب، آموزشهای نظامی را فراگیرند و خود را برای دفاع از کشورهای اسلامی که در معرض تهاجم استعمارگران است و برای نبرد با اسرائیل جنایتکار که آرزوی حکومت نیل تا فرات را در سر می پروراند آماده نمایند. (از افاضات معظم له در درس)،

(۱۰۹) - شرط «وجوب» آن است که تا هنگامی که شرط محقق نگردد حکم وجوب بر موضوع مترتب نمی شود، نظیر شرط استطاعت برای حج و یا در همین مورد که وجوب جهاد ابتدایی مشروط به وجود امام عادل است. اما، «شرط وجود» آن است که وجوب آن مشروط به وجود چیزی نیست اما عملاً بدون وجود شرط موضوع امکان تحقق خارجی ندارد، نظیر وضو برای نماز و یا در برخی مراحل وجود امام برای جهاد دفاعی که وجوب جهاد مشروط به وجود امام نیست، اما بدون امام هم امکان عملی دفاع ثمربخش نیست. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳۸

جهاد دفاعی. جهاد ابتدایی وجوب آن بنابر آنچه گفته اند مشروط به وجود امام است، اما علی الاقوی، امام منحصر به امام معصوم نیست و امام عادل کافی است که

طبعاً شامل فقیه جامع الشرائط نیز می شود. و جهاد دفاعی و جوب آن متوقف بر وجود امام نیست، اما چه بسا در مواردی وجود و تحقق عملی آن وابسته به تشکل و تجمع است که در آن صورت، بناچار وجود آن متوقف بر وجود رهبر و امام است. وجود امام در این مرحله شرط وجود است نه شرط وجوب چنانچه این معنی روشن و آشکار است، از این رو، واجب است برای جهاد دفاعی نیز تشکل ایجاد نموده و از رهبر و امام واجد شرایط پیروی و اطاعت نمود. اما در هر صورت در وجوب جهاد دفاعی در عصر غیبت هیچ سخن و اشکالی نیست. البته روایتی نیز یافت می شود که برخی افراد که قائل به ضرورت سکوت و سکون در مقابل جنایات و هجوم دشمنان در عصر غیبت بوده و بر وارد نشدن در مسائل سیاسی و تشکیل دولت و حکومت حق اصرار می ورزند ممکن است به آن استناد نمایند.

مرحوم صاحب وسائل این روایات را در باب سیزدهم کتاب جهاد، گردآوری نموده است و ما آنها را در فصل چهارم همین بخش از کتاب - پس از ذکر دلیلهای دهگانه ضرورت حکومت و وجوب تلاش برای اقامه دولت عادل - آورده و به نقد و بررسی و پاسخ آنها می پردازیم.

مطالبی که در آن بخش آمده، بسیار دقیق و لطیف است و بایسته است به آن توجه ویژه مبذول نمود. ما پس از این در فصل چهاردهم از بخش ششم کتاب نیز به بررسی ضرورت دفاع از نظام الهی و لزوم تقویت قوای نظامی حکومت اسلامی خواهیم پرداخت.

حکومت و بغات

ضرورت جهاد با طاغیان و شورشگران علیه امام:

بغات، جمع باغی است و باغی کسی است که علیه

حکومت اسلامی و امام عادل شورش و طغیان کند.

درباره بغاه، مطالب مختلفی ابراز شده که به درج آنها می پردازیم:

شیخ طوسی در کتاب خلاف درباره بغاه اینگونه می نویسد:

«باغی کسی است که بر امام عادل شورش نموده و با وی به مبارزه برخاسته و از واگذارن حق به وی امتناع ورزد. باغی اسم ذم است و برخی معتقدند که شورشگر علیه امام، کافر است، برخی از علمای معتزله نیز در اینکه باغی اسم ذم است با ما هم عقیده اند، آنان شورشگران علیه امام را فاسق می دانند، جماعتی از اصحاب ابو حنیفه و شافعی نیز همین عقیده را دارند. ابو حنیفه می گوید: بغاه در صورتی که دارای دین بوده و مسلمان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۳۹

باشند فاسق محسوب می گردند.

ولی اصحاب شافعی می گویند در نزد شافعیه، باغی اسم ذم نیست بلکه باغی کسی است که در جهت دستیابی به حق، تلاش و اجتهاد نموده، اما در نتیجه گیری به خطا رفته است نظیر مجتهدی که در مسائل فقهی و اجتهادی به خطا رفته باشد... «۱۱۰»

۱

اما دلیل ما [امامیه] بر اینکه باغی اسم ذم است، اجماع فرقه [امامیه] و روایاتی است که بر این معنی دلالت دارد «۱۱۱» ۱.

و در کتاب نهاییه اینگونه آمده است:

هر کس علیه امام عادل شورش نموده و بیعت وی را شکسته و با دستورات او مخالفت کند باغی است و امام می تواند با او به مبارزه و جهاد برخیزد... و کسانی که بر امام جائز خروج کنند. در هر صورت جنگ با ایشان جایز نیست، و هیچ کس را نشاید با شورشگران مبارزه کند مگر با دستور و

در کتاب شرایع آمده است: جنگ و مبارزه با کسی که علیه امام عادل شورش کرده واجب است در صورتی که امام و یا نایب وی، مردم را به صورت عمومی و یا در سطحی محدود برای مبارزه با وی دعوت کند «۱۱۳» ۱.

کتاب جواهر در توضیح عبارت شرایع می نویسد.

هیچ اختلافی بین عموم مسلمانان چه رسد به مؤمنین [شیعه امامیه] در مورد وجوب جهاد با شورشگران علیه امام عادل نیست. بلکه اجماع به هر دو شکل آن [اجماع محصل و منقول «۱۱۴» ۱] بر وجوب آن دلالت دارد، و بالاتر اینکه حکایت و نقل هر دو قسم اجماع به حد مستفیض است چنانچه روایات متعدد و مستفیضه ای از طریق فریقین بر وجوب آن رسیده است «۱۱۵» ۱.

(۱۱۰). به نظر می رسد اصحاب شافعی که عمل بغات را خطا در برداشت تعبیر نموده اند، در صدد بوده اند عمل معاویه و طلحه و زبیر و امثالهم را در مقابل حضرت علی (ع) توجیه و تأویل نمایند. (از افاضات معظم له در درس).

(۱۱۱). الخلاف، ۳/ ۱۶۴، کتاب الباغی.

(۱۱۲). نهاییه، ۲۹۶-۲۹۷، مبحث بغاه.

(۱۱۳). شرایع الاسلام، ۱/ ۳۳۶.

(۱۱۴). وحدت نظر پیدا کردن فقهای هر زمان درباره یک نظر به گونه ای که حاکی از قول معصوم باشد را در اصطلاح علم اصول، اجماع می گویند. برای فقهای که در یک زمان چنین اجماعی حاصل شده، آن را اجماع محصل و نسبت به فقهای که این اجماع برای آنان نقل شده، اما خود در آن حضور نداشته اند، اجماع منقول گفته می شود. ر. ک اصطلاحات الاصول، آیه الله علی مشکینی اردبیلی. / ۳۲ (مقرر)

(۱۱۵). جواهر الکلام، ۲۱/ ۳۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱،

شورش علیه امام عادل و یا امام معصوم:

جنگ با شورشگران علیه امام از مسائلی است که همواره مورد توجه و محل بحث و گفتگوی فقها اعم از شیعه و یا سنی بوده است و پیش از این ملاحظه شد که کلمه باغی به کسی که بر امام عادل (در مقابل امام جائر) خروج و شورش کند، تفسیر می شود. اما در مورد اینکه پس از تحقق امامت شرعی آیا شورش علیه امام معصوم مراد است یا مطلق امام عادل؟ دو نظر وجود دارد که به نظر می رسد نظر دوم [امام عادل] موجه تر باشد. درباره حکم مبارزه با باغیان علاوه بر اجماع و ادعای عدم خلافتی که در مسأله شده قرآن کریم و روایات نیز دلالت دارند که از آن جمله آیه و روایات ذیل را می توان یادآور شد:

۱- وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْرِ لِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحِدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴿۱۱۶﴾ ۱- اگر دو طایفه از اهل ایمان با یکدیگر به جنگ و نزاع برخیزند شما در میان آنان صلح برقرار کنید و اگر یک دسته از آن دو، با دیگری ستم کرد با طایفه ظالم و باغی، قتال کنید تا به امر خدا باز گردد.

ظاهراً اینکه به هر کس که خروج بر امام نمود باغی گفته می شود از همین آیه گرفته شده و ضرورت مبارزه با آنان نیز از همین آیه استنباط شده است. البته ممکن است کسانی استدلال به این آیه را مورد خدشه قرار داده و بگویند این آیه مربوط به نزاع دو دسته و دو طایفه از مؤمنان با یکدیگر درباره مسائل جزئی است، نه در ارتباط با

خروج و شورش یک دسته و طایفه علیه امام. که البته به وضوح سخن اینان بی اساس است، زیرا اولاً تعبیر دو طایفه که در آیه آمده بی تردید بر لشکر امام و لشکر گروه و شخص باغی نیز صدق می کند (چون که اینان دو طایفه از مؤمنین هستند). ثانياً هنگامی که دفع طایفه طاعی و شورشگر علیه طایفه دیگر واجب و لازم باشد به طریق اولی دفع طایفه شورشگر علیه امام مؤمنین لازم و واجب می باشد و این اولویت قطعی است.

البته این نکته نیز ناگفته نماند که در آیه شریفه از طایفه باغی و شورشگر به شکل «مجازی» و به اعتبار حالت قبل از شورش تعبیر به مؤمن شده است. «۱۱۷» ۱

(۱۱۶). الحجرات / ۹.

(۱۱۷). در اینجا این نکته نیز قابل ذکر است که اگر سلطان و امام مسلمین نیز از شرایط امامت عدول کرد و بر ضد مردم مسلمان اقدام به بغی و تجاوز نمود بر مردم واجب است که علیه وی قیام نموده و با او به مبارزه برخیزند. استاد بزرگوار این مبحث را در آخر بخش پنجم کتاب به تفصیل مورد بحث قرار داده اند، اما ذکر این دو جمله از علمای سنت در اینجا خالی از فایده نیست:

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه خویش ذیل خطبه «لا تقتلوا الخوارج بعدی ...» می نویسد: و عند اصحابنا-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴۱

۲- ابن مغیره از جعفر از پدر خویش روایت نموده که گفت در نزد علی (ع) سخن از حروریه (خوارج) رفت، حضرت فرمود: «اگر آنان بر امام عادل یا بر جماعتی از مؤمنین قیام و شورش نمودند با آنان به جنگ

برخیزید، اما اگر بر امام ستمگر شوریدند با آنان درگیر نشوید چرا که آنان در این رابطه سخن و دلیلی دارند» «۱۱۸» ۱.

(در متن کتاب وسائل الشیعه مطبوع به جای کلمه «مقالا» که در متن روایت آمده کلمه «عقالا» درج شده، اما در کتاب کافی و علل الشرایع همان کلمه مقالا آمده است).

آنچه در این روایت قابل توجه است این است که بین شورش علیه امام جائر و امام عادل تفصیل قائل شده اما اشاره ای به امام معصوم و غیر معصوم ننموده است. در متن روایت مراد به حروریه همان خوارج است، چون خوارج پس از بازگشت از صفین در پشت شهر کوفه در محلی به اسم «حروراء» اجتماع نموده و آنجا را مرکز تجمع خود قرار دادند و به همین جهت به آنان، حروریه نیز گفته می شود.

۳- در کتاب صحیح مسلم از عرفجه روایت شده که گفت از پیامبر اکرم (ص) شنیدم که می فرمود: اگر کسی به نزد شما آمد در حالی که شما همه دور رهبری اجتماع کرده اید و آن کس می خواهد عصای شما را بشکند و وحدت شما را متلاشی کند، او را به قتل برسانید «۱۱۹» ۱.

این خلاصه مطالبی است که در اینجا می توان متذکر شد و تفصیل این مباحث را باید در جای خود مورد بررسی قرار داد.

- ان الخروج علی ائمه الجور واجب- در نزد اصحاب ما خروج علیه پیشوایان ستمگر واجب است.

ابن حزم اندلسی در کتاب المحلی جلد ۱۱ ص ۹۹ می گوید: «فلم نجد فی کتاب الله تعالی فرق فی قتال الفئه الباغیه علی الاخری بین سلطان و غیره، بل امر تعالی بقتال من بغی علی اخیه المسلم

عموماً حتی یفیی إلی أمر اللّٰه: - ما در کتاب خداوند متعال در مورد مبارزه با دستۀ طغیانگری که علیه دستۀ دیگر تجاوز نموده فرقی بین سلطان و غیر سلطان نمی یابیم بلکه خداوند متعال دستور فرموده هر کس علیه برادر مسلمان خویش تجاوز نمود باید با وی مبارزه شود تا به اطاعت از دستور خداوند بازگردد...».

از اینگونه جملات علی رغم روایت ابو هریره و فتوای احمد حنبل که از آنها استفاده می شد حتی علیه امام جائر نمی شود جنگید، استفاده می شود که اگر دولت و پادشاه نیز بر ضد مردم مسلمان دست به بغی و طغیان زد تا سقوط و یا بازگشتن به امر خداوند مبارزه و جهاد با وی واجب و لازم است. (مقرر).

(۱۱۸). ابن المغیره، عن جعفر، عن أبيه قال: «ذکرت الحروریه عند علی (ع) فقال: ان خرجوا علی امام عادل او جماعه فقاتلوهم، و ان خرجوا علی امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم فی ذلک مقالا (وسائل، ۱۱ / ۶۰، باب ۲۶ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۳).

(۱۱۹). عن عرفجه قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: من اتاكم و امرکم جميع علی رجل واحد یریدان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوه. (صحیح مسلم، ۳ / ۱۴۸۰ چاپ دیگر ۶ / ۲۳، کتاب الاماره، باب ۱۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴۲

حکومت و غنائم جنگی، جزیه، اسرا و اراضی فتح شده:

درباره غنائم و اسرای جنگی و جزیه [مالیات سرانۀ کفاری که در پناه اسلام به سر می برند] و زمینهایی که با جنگ آزاد می شود، تصمیم گیری با امام است. به عنوان نمونه چند روایت ذکر می کنیم:

۱- زراره می گوید از امام جعفر صادق (ع) پرسیدم، حد جزیه بر اهل کتاب چیست؟ و آیا بر آنان حدّ مشخص

و مقدار معینی قرار داده شده است که نمی شود از آن تخلف کرد؟

حضرت فرمود: تعیین مقدار جزیه با امام است که از هر یک از آنان به مقداری که قدرت و توان مالی دارند دریافت می کند.
«۱۲۰» ۱

۲- محمد بن مسلم روایت می کند که از امام جعفر صادق (ع) سؤال کردم که اهل ذمه خراج و جزیه خود را از پول شرابها و خوکها و مردارهایی که خرید و فروش می کنند پرداخت می نمایند. آیا جایز است امام چنین پولهایی را دریافت کند؟ و آیا مصرف آن برای مسلمین صحیح و رواست؟ حضرت فرمود: بر امام و مسلمانان حلال و رواست اما عمل اهل ذمه حرام و غیر جایز است. آنان هستند که گنااهش را بر دوش می کشند. «۱۲۱» ۱

۳- معاویه بن وهب روایت می کند که به امام صادق (ع) گفتم: امام لشکری را برای جنگ فرستاده است لشکر پیروزی یافته و غنایمی را به دست آورده، غنایمی به دست آمده را چگونه تقسیم کنند؟

حضرت فرمود: اگر تحت فرماندهی فرمانده منصوب امام، جنگیده اند خمس آن را برای خدا و رسول کنار گذاشته و باقی مانده را بین خود تقسیم کنند، اما اگر بدون جنگ و قتال، غنایمی به دست آورده اند، همه غنیمتها در اختیار امام است. در هر مورد که صلاح دانست مصرف می کند. «۱۲۲» ۱

(۱۲۰). صحیح زراره قال: قلت لأبي عبد الله (ع): ما حد الجزیه علی اهل الكتاب، و هل علیهم فی ذلک شیء موظف لا ینبغی ان یجوز الی غیره؟ فقال: ذلک الی الامام یاخذ من کل انسان منهم ما شاء علی قدر ما له و ما یطیق (وسائل، ۱۱/۱۳ باب

۶۸ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱).

(۱۲۱). محمد بن مسلم عن ابی عبد الله (ع) انه سأله عن خراج اهل الذمه و جزیتهم اذا ادوها من ثمن خمورهم و خنازیرهم و میتتهم أیحل الامام ان يأخذها و یطیب ذلک للمسلمین؟ فقال: ذلک للامام و المسلمین حلال و علی اهل الذمه حرام و هم المحتملون لوزره. (وسائل، ۱۱/ ۱۱۸ باب ۷۰ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۲).

(۱۲۲). صحیحہ معاویہ بن وهب قال: قلت لأبی عبد الله (ع) السریه یبعثها الامام فیصیبون غنائم کیف تقسم؟ قال:

ان قاتلوا علیها مع امیر امره الامام علیهم اخرج منها الخمس لله و للرسول و قسم بینهم اربعه اخماس، و ان لم یكونوا قاتلوا علیه المشرکین کان کل ما غنموا للامام یجعله حیث احب (وسائل، ۱۱/ ۸۴، باب ۴۱ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴۳

۴- طلحه بن زید از امام صادق (ع) روایت کرد که فرمود: برای اسیرهای جنگ دو حکم است.

یکی آنکه هنوز جنگ پایان نیافته و سلاحها بر زمین گذاشته نشده است که در آن شرایط هر اسیری گرفته شود امام می تواند او را گردن بزند یا دست و پای او را قطع کند ... و دیگری هنگامی که آتش جنگ فرونشسته و کارزار پایان پذیرفته است که امام می تواند بر اسیرها منت گذاشته و آنان را آزاد گرداند، یا در مقابل آزادی شان از آنها پول مطالبه کند و یا اینکه آنان را به بردگی بگیرد که در این صورت، آنان بنده محسوب می شوند. «۱۲۳» ۱

۵- زهری از امام سجاد، علی بن الحسین (ع) روایت می کند که آن حضرت فرمود: اگر

در جنگ اسیری را گرفتی و او از راه رفتن عاجز بود و وسیله ای نداشتی که او را با خود حمل نمایی، آزادش کن و او را نکش، چون که نمی دانی حکم امام در مورد او چیست. «۱۲۴» ۱

۶- صفوان و بزنی هر دو روایت می کنند که از امام رضا (ع) راجع به مالیات زمینهای کوفه پرسیدم، حضرت فرمود: آنان که از روی رضا و رغبت مسلمان شده اند زمینهایشان به آنها واگذار می گردد و باید ده یک (۱۰ / ۱) پرداخت نمایند و زمینهایی را که آباد نکرده اند والی گرفته و در اختیار هر کسی که آن زمین را آباد می کند می گذارد.

اینگونه زمینها متعلق به همه مسلمانان است ... و آن زمینهایی که به وسیله شمشیر تصرف شده، مربوط به امام است که در اختیار هر کس که صلاح دانست قرار خواهد داد «۱۲۵» ۱.

۷- باز از بزنی روایت شده که گفت: از ابو الحسن امام رضا (ع) درباره خراج و سیره اهل بیت (ع) پرسش کردم، حضرت فرمود: از آنان که خود مسلمان شده اند، یک دهم و نیم، یعنی یک عشر و نصف عشر، گرفته می شود و زمینها در دست آنان باقی خواهد ماند ... و اما آن زمینهایی که آن را آباد نکرده اند، امام گرفته و در اختیار کسی که آنان را آباد کند می گذارد و اینگونه زمینها متعلق به مسلمانان است ... و آن زمینهایی که به وسیله شمشیر

(۱۲۳). طلحه بن زید عن ابی عبد الله (ع) فکل اسیر اخذ فی تلک الحال فان الامام فیه بالخیار ان شاء ضرب عنقه و ان شاء یده و رجله من خلاف ... فکل اسیر

اخذ على تلك الحال فكان في ايدهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم فارسلهم و ان شاء فاداهم انفسهم و ان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا. (وسائل ۱۱/۵۳، باب ۲۳ از ابواب جهاد عدو، حديث ۱).

(۱۲۴). الزهري عن علي بن الحسين (ع): اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشى و لم يكن معك محمل فارسله و لا تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام فيه. (وسائل، ۱۱/۵۳، باب ۲۳ از ابواب جهاد عدو، حديث ۲).

(۱۲۵). صفوان و البنظي جميعا قالا: ذكر ناله الكوفه ... فقال: من اسلم طوعا تركت ارضه في يده و اخذ منه العشر ... و ما لم يعمره منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره و كان للمسلمين ... و ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذی يرى. (وسائل، ۱۱/۱۱۹، باب ۷۲ از ابواب جهاد عدو، حديث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴۴

تصرف شده، مال امام است که در اختیار هر کس صلاح دانست قرار خواهد داد «۱۲۶» ۱.

این روایت [روایت بنظی] روایتی است صحیح و راوی آن [از بنظی بدون واسطه] «احمد بن محمد بن عیسی» است که از افراد موثق و مورد اعتماد است، ولی در روایت صفوان و بنظی [روایت شش] شخصی به نام «احمد بن اشیم» واسطه بین این دو نفر و احمد بن محمد بن عیسی قرار گرفته که شیخ وی را مجهول دانسته و برخی از علمای رجال نیز او را ضعیف [در نقل روایت] دانسته اند، اما همین که احمد بن عیسی از وی روایت نقل کرده، شاید دلیل بر این باشد که به وی اعتماد داشته است.

نکته دیگری که قابل توجه

است این است که راوی هر دو روایت بزنی است و کسی که از وی روایت نقل شده [مروی عنه] امام رضا (ع) است و مضمون هر دو روایت نزدیک به هم و تقریباً یکی است و اینها دلیل بر این است که احتمالاً این دو روایت یکی است و ابن اشیم نیز در زنجیره سند روایت دوم [روایت شماره ۷] بوده و محتملاً به هنگام نقل از قلم افتاده است.

در هر صورت از این دو روایت استفاده می شود که اختیار زمینهای موات، و زمینهایی که با جنگ به تصرف مسلمانان در آمده به دست امام است و پیش از این نیز گذشت که انفال به طور کلی، اعم از زمینهای موات و زمینهایی که صاحبانش آنجا را ترک گفته اند، کوهها و بیابانها و نزارها و جنگلها و ... همه در اختیار امام است.

۸- در صحیحۀ عمر بن یزید آمده است که گفت: «شنیدم مردی از اهل جبل درباره زمینهای مواتی که مردمش آن را ترک نموده اند و شخصی آنها را تصرف کرده و آنجا را آباد و نهراهایش را لایروبی و خانه هایی بنا و درختهای خرما و سایر اشجار در آن نشانده، از امام صادق (ع) پرسش می نمود، حضرت فرمود: امیر المؤمنین (ع) می فرمود:

«هر مؤمنی زمینی را آباد کند مال اوست و باید مالیات آن را به امام پردازد و این در شرایط صلح است، اما در آن هنگام که قائم (ع) ظهور نمود، خود را آماده کند که زمین را از وی بازپس گیرد» (۱۲۷) ۱.

(۱۲۶). البزنی قال: ذكرت لأبي الحسن الرضا (ع) الخراج و ما سار به اهل بيته فقال: العشر و

نصف العشر علی من اسلم طوعا تركت ارضه فی یده ... و ما لم يعمر منها اخذه الوالی فقبله ممن يعمره و كان للمسلمين ... و ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذی یری. (وسائل، ۱۱ / ۱۲۰، باب ۷۲ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۲).

(۱۲۷). صحیحہ عمر بن یزید قال: سمعت رجلا من اهل الجبل یسأل ابا عبد الله (ع) عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها و كرى انهارها و بنى فيها بيوتا و غرس فيها نخلا و شجرا قال: فقال ابو عبد الله (ع) كان امير المؤمنين (ع) یقول: من احيا ارضا من المؤمنين فهی له و علیه طسقتها يؤديه الى الامام فی حال الهدنه فاذا اظهر القائم (ع) فلیوطن نفسه علی ان تؤخذ منه (وسائل، ۶ / ۳۸۲، باب ۴ از ابواب انفال، حدیث ۱۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴۵

و روایات دیگری به همین مضمون در مورد غنایم و زمینها وارد شده است.

حکومت و «حجر» و «وصیت»

[در باب «حجر» - آنجا که شخصی از پرداخت دیون خود ناتوان باشد- و در باب وصیت- در شرایطی که میت، وارثی نداشته باشد و یا بر سر میراث او اختلاف و نزاعی ایجاد شده باشد- باز نقش حکومت اسلامی را بخوبی مشاهده می کنیم].

در این باره به روایتهای ذیل توجه فرمایید:

۱- غیاث بن ابراهیم از جعفر واو از پدرش روایت می کند که امیر المؤمنین (ع) هنگامی که شخص مفلسی را می یافت که مالش به اندازه دیونش است حکم به افلاسش می نمود و دستور می داد اموالش را بین طلبکاران به نسبت تقسیم کنند و اگر از این کار امتناع می شد، خود آن حضرت اموال را می فروخت و بین

۲- سکونی از امام جعفر صادق از پدرش علیهما السلام نقل می کند که امیر المؤمنین (ع) شخص مقروض و بدهکار را محبوس می کرد، سپس حساب اموال او را می رسید، اگر مالی داشت به طلبکاران می داد و اگر مالی برای او نبود آن شخص را در اختیار طلبکاران می گذاشت «۱۲۹» ۱. [تا هر گونه که خواستند با او معامله نمایند].

۳- اسماعیل بن سعد روایت می کند که از امام رضا (ع) سؤال کردم: ... و از مردی که همراه شخص دیگر به مسافرت بوده و آن شخص بدون اینکه وصیت کند از دار دنیا رفته و فرزندان صغیر و کبیری داشته است، آن مرد با متاع و چهارپایان او چه کار کند؟ آیا به فرزندان بزرگتر او واگذار کند یا به قاضی بسپرد؟ و اگر قاضی در آن شهر نیست چه کند؟

و اگر به فرزندان بزرگتر سپرده و مال از دست رفت و این مرد نمی تواند از دست آنان بازپس بگیرد چه باید بکند؟

حضرت فرمود: اگر فرزندان صغیر سهمیه خود را طلب کنند ناچار است سهمیه آنان را هر جا هست پردازد، مگر اینکه با اجازه سلطان به فرزندان بزرگتر واگذار کرده

(۱۲۸). خبر غیاث بن ابراهیم عن جعفر عن أبيه ان عليا (ع) كان يفلس الرجل اذا التوى على غرمائه ثم يأمر به فيقسم ماله بينهم بالحصص فان ابي باعه فقسم بينهم يعني ماله (وسائل ۱۳/۱۴۶، باب ۶ از کتاب حجر، حدیث ۱).

(۱۲۹). خبر السکونی عن جعفر عن أبيه ان عليا (ع) كان يحبس في الدين ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغرماء و ان لم يكن له مال

دفعه الی الغرماء (وسائل، ۱۳/۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴۶

باشد «۱۳۰» ۱.

۴- صفوان می گوید: از حضرت امام رضا (ع) سؤال کردم درباره مردی که مالی داشته است در نزد مرد دیگری و صاحب مال از دار دنیا رفته است و درباره اموال خود دو وصی قرار داده است، آیا آن مرد، می تواند مال را به یکی از آن دو وصی واگذار نماید؟ حضرت فرمود: خیر مگر اینکه سلطان [حاکم] مال را بین آن دو به صورت مساوی تقسیم کند. یا اینکه هر دو را جمع نموده و در حضور یکدیگر مال را به هر دوی آنان واگذار کند «۱۳۱» ۱.

حکومت و نکاح و طلاق:

در مسائلی نظیر نکاح و طلاق نیز نقش حکومت و ضرورت دخالت حاکم اسلام را مشاهده می کنیم که از باب نمونه در این باره چند روایت از ابواب مختلف، ذکر می کنیم:

۱- عایشه از رسول اکرم (ص) روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«هر زنی که بدون اجازه ولی خود ازدواج کند (سه مرتبه فرمود)، نکاح او باطل است، نکاح او باطل است، نکاح او باطل است، و اگر مرد با وی در آمیخته باید به خاطر تصرفی که در او نموده مهریه اش را بپردازد و اگر کار آنان به مشاجره و نزاع کشیده شد، سلطان (حاکم اسلامی) ولی کسی است که ولی و سرپرستی ندارد» «۱۳۲» ۱. در بحثهای قبل معلوم شد که معنی سلطان و والی و امام در روایات، یکی است.

۲- ابی حمزه ثمالی می گوید: از امام محمد باقر (ع) شنیدم که در مورد شخص عینین (ناتوان جنسی) می فرمود:

«... پس اگر دختر باکره ای ازدواج

نمود و ادعا کرد که شوهرش با او همبستر نشده، چون اینگونه امور را زنها تشخیص می دهند باید از زنی که مورد اعتماد است تحقیق شود.

(۱۳۰). خبر اسماعیل بن سعد قال: سألت الرضا (ع) ... و عن الرجل يصحب الرجل في سفر فيحدث به حدث الموت و لا يدرك الوصيه كيف يصنع بمتاعه و له اولاد صغار و كبار أ يجوز ان يدفع متاعه و دوابه الى ولده الاكابر او الى القاضي و ان كان في بلده ليس فيها قاض كيف يصنع؟ و ان كان دفع المتاع الى الاكابر و لم يعلم فذهب فلم يقدر على رده كيف يصنع؟ قال: اذا ادرك الصغار و طلبوا لم يجد بدأ من اخراجه الا ان يكون بأمر السلطان (وسائل، ۱۳ / ۴۷۵، باب ۸۸ از كتاب وصايا، حديث ۳).

(۱۳۱). خبر صفوان قال سألت ابا الحسن (ع) عن رجل كان لرجل عليه مال فهلك و له وصيان فهل يجوز ان يدفع الى احد الوصيين دون صاحبه؟ قال: لا يستقيم الا ان يكون السلطان قد قسم بينهما المال فوضع على يد هذا النصف و على يد هذا النصف او يجتمعان بأمر السلطان. (وسائل، ۱۳ / ۴۴۰، باب ۵۱، از كتاب وصايا، حديث ۲).

(۱۳۲). عائشه: ان رسول الله (ص) قال: ايما امرأه نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا لى له. (سنن ترمذی، ۲ / ۲۸۰، باب ۱۴، از ابواب نكاح، حديث ۱۱۰۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴۷

اگر تشخیص داد که دختر هنوز باکره است و شوهر با او همبستر نگردیده بر امام است

که یک سال به مرد مهلت دهد، اگر باز همبستر نشدند بین آنان با طلاق جدایی اندازد» (۱۳۳) ۱.

۳- ابی بصیر روایت می کند که از امام محمد باقر (ع) شنیدم که فرمود:

«اگر کسی به همسر خود لباس ندهد که بدن و عورت خود را بپوشاند، و غذا ندهد که به حیات خود ادامه دهد، بر امام است که بین آن دو، جدایی اندازد» (۱۳۴) ۱.

۴- معمر بن وشیکه روایت می کند که از امام محمد باقر (ع) شنیدم که می فرمود:

«مردم در امور مربوط به طلاق جز با شمشیر اصلاح نمی شوند و اگر من بر آنها حکومت می یافتم، وادارشان می کردم که طبق کتاب خداوند عمل کنند» (۱۳۵) ۱.

۵- ابی بصیر از امام محمد باقر (ع) روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«اگر من بر مردم حاکمیت می یافتم به آنها یاد می دادم که چگونه باید طلاق بدهند و اگر کسی را می آوردند که بر خلاف دستورات الهی (همسر خود را طلاق داده بود) پشت او را [با تازیانه] به درد می آوردم» (۱۳۶) ۱.

نظیر این دو روایت اخیر، روایت دیگری نیز در این باب هست.

۶- برید می گوید از امام محمد باقر (ع) درباره زنی که شوهر او مفقود شده بود سؤال کردم که چه باید بکند؟ حضرت فرمود:

«تا هنگامی که ساکت است و صبر می کند، کاری به کار او نداشته باشید، اما اگر جریان به پیش حاکم کشیده شد، حاکم چهار سال به او مهلت می دهد و نامه ای به منطقه ای که شوهر در آن مفقود شده است، می نویسد و از جریان او سؤال می کند ... و اگر شخص مفقود، مالی نداشته باشد که زن از آن امرار معاش کند، حاکم

(۱۳۳). صحیحہ ابی حمزہ الثمالی فی العنین قال: سمعت ابا جعفر (ع) يقول: فان تزوجت و هی بکر فرعمت انه لم یصل الیها فان مثل هذا تعرف النساء فلینظر الیها من یوثق به منهن فاذا ذكرت انها عذراء فعلى الامام ان یؤجله سنه فان وصل الیها و الا فرق بینهما. (وسائل ۱۴/۶۱۳، باب ۱۵ از ابواب عیوب و تدلیس از کتاب نکاح، حدیث ۱).

(۱۳۴). صحیحہ ابی بصیر، قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول: من كانت عنده امرأه فلم یکسها ما یواری عورتها و یطعمها ما یتقیم صلبها کان حقا علی الامام ان یفرق بینهما. (وسائل، ۱۵/۲۲۳، باب ۱، از ابواب نفقات، از کتاب نکاح، حدیث ۲).

(۱۳۵). خبر معمر بن وشیکه، قال: سمعت ابا جعفر (ع) يقول: لا یصلح الناس فی الطلاق الا بالسیف و لو ولیتهم لرددتهم فیه الی کتاب الله عز و جل. (وسائل، ۱۵/۲۷۲، باب ۶ از ابواب مقدمات طلاق، حدیث ۲).

(۱۳۶). فی خبر ابی بصیر عنه (ع): لو ولیت الناس لعلمتهم کیف ینبغی لهم ان یطلقوا، ثم لم اوت برجل قد خالف الا اوجعت ظهره. (وسائل، ۱۵/۲۷۲، باب ۶ از ابواب مقدمات طلاق حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴۸

که خرجی آن زن را پردازد و تا هنگامی که ولی، مخارج زن را می پردازد، زن حق ازدواج مجدد ندارد و اما اگر از پرداخت مخارج امتناع ورزید، والی او را مجبور می کند که زن را طلاق بدهد» (۱۳۷) ۱.

مرحوم صدوق می فرماید در روایت دیگری چنین آمده است:

«اگر زوج ولی ندارد، حاکم آن زن را طلاق می دهد».

در روایت کنانی نیز وارد

شده که: «اگر زوج، ولی ندارد، سلطان، زن او را طلاق می دهد» (۱۳۸) ۱.

۷- در باب «لعان» (۱۳۹) ۱ محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) روایت می کند که از آن حضرت سؤال نمودم هنگامی که بین زن و شوهر، لعان انجام می گیرد چه بکنند؟ حضرت فرمود:

«امام پشت به قبله می نشیند و آن دو، روبروی امام، رو به قبله قرار می گیرند و ...» (۱۴۰) ۱

در صحیحه بزنتی از امام رضا (ع) نیز همین مضمون آمده است.

۸- برید کناسی از امام محمد باقر (ع) در ارتباط با «ظهار» (۱۴۱) ۱ روایتی را نقل می کند که در قسمتی از آن آمده است:

(۱۳۷). صحیحه برید، قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المفقود كيف تصنع امرأته؟ فقال: «ما سكتت عنه و صبرت فخل عنها، و ان هی رفعت امرها الی الوالی اجلها اربع سنين ثم یكتب الی الصقع الذی فقد فیہ فلیسأل عنه ... و ان لم یکن له مال قیل للوالی: انفق علیها فان فعل فلا- سیل لها الی ان تتزوج ما انفق علیها، و ان ابی ان ینفق علیها اجره الوالی علی ان یطلق تطلیقه ...» (وسائل، ۳۸۹ / ۱۵، باب ۲۳ از ابواب اقسام طلاق، حدیث ۱).

(۱۳۸) وسائل، ۳۹۰ / ۱۵، باب ۱۲۳ از ابواب اقسام طلاق، حدیثهای ۲ و ۵.

(۱۳۹). لعان، در شرایطی است که شوهر، نسبت زنا و فساد به همسر خود می دهد و همسر، آن را انکار می کند.

هر دو به حضور حاکم می آیند و هر یک چهار مرتبه به وحدانیت خدا قسم می خورند و خدا را به شهادت می گیرند که راست می گویند و در دفعه پنجم بر خود لعن می نمایند اگر دروغگو

باشند. و سپس حاکم حکم به جدایی آنها از یکدیگر می دهد. (مقرر).

(۱۴۰). صحیح محمد بن مسلم، قال: سألت ابا جعفر (ع) عن الملائع و الملائعنه كيف يصنعان؟ قال: يجلس الامام مستدبر القبلة يقيمهما بين يديه مستقبل القبلة بحذاءه. الحديث. و نحوها صحیح البزنطی عن الرضا (ع).

(وسائل، ۵۸۷/۱۵، باب ۱، از ابواب کتاب اللعان، حدیثهای ۴ و ۲).

(۱۴۱). اگر همسر ارتباط و همبستر شدن با زوجه خود را با گفتن جمله «انت علی کظهر امی» (تو بر من مثل پشت مادرم هستی) بر اساس شرایطی که در کتب فقهی ذکر شده است، تحریم نمود، اصطلاحاً «ظهار» گفته می شود و تا قبل از پرداختن کفاره (آزاد کردن یک بنده یا شصت روز، روزه و یا سیر کردن شصت نفر گرسنه) همبستر شدن با همسرش بر او حرام است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۴۹

«... پس اگر شوهر قدرت بر آزاد کردن بنده دارد، بر امام است که او را مجبور کند بنده ای را آزاد نماید و یا صدقه بدهد، چه قبل از آمیزش با همسرش و چه بعد از آن» (۱۴۲) ۱.

هدف از آوردن اینگونه روایات از ابواب مختلف در اینجا این است که مشخص شود امامت به معنی حکومت در نظام و بافت قوانین اسلام تنیده شده و بقای قوانین اسلام وابسته به تشکیل دولت و حکومت است، و اینکه عدم اهتمام به تشکیل حکومت برابر است با عدم اهتمام به اسلام و قوانین اسلام.

حکومت و ارث

: نقش حکومت و امامت در کتاب ارث، بسیار بارز و روایات در این باب نیز بسیار زیاد است که از باب نمونه تعدادی از آنها را به

اجمال متذکر می شویم:

۱- عبد الملک بن اعین و مالک بن اعین روایت می کنند که از امام محمد باقر (ع) در باره مردی نصرانی که از دنیا رفته و از او پسر برادر و پسر خواهری مسلمان و فرزندان و همسر نصرانی به جای مانده، سؤال نمودیم که با میراث او چه معامله ای انجام دهیم؟ ...

آنگاه به آن حضرت گفته شد: اگر فرزندان او در حالی که صغیرند مسلمان شدند چه کنیم؟

حضرت فرمود:

«میراث پدرشان را نزد امام قرار دهید تا به حد بلوغ برسند، اگر به اسلام خود باقی ماندند، امام میراث پدرشان را به آنان واگذار می کند. اما اگر به دین اسلام باقی نماندند، امام میراث را به پسر برادر و پسر خواهر مسلمان میت پرداخت می کند.»
«۱۴۳» ۱

[درباره این روایت این توضیح لازم است که اگر شخص مسلمان بمیرد و وارث مسلمان نداشته باشد، ارثش به امام می رسد و اگر کافری از دار دنیا برود و وارث مسلمانی و لو در رده های چندم ارث، داشته باشد، ارث او به وارث مسلمان خواهد رسید.]

۲- ابی بصیر روایت می کند که از امام جعفر صادق (ع) از «میراث» مرد مسلمانی که

(۱۴۲). خبر برید الكناسی عن ابی جعفر (ع) فی الظهار و فیه: «فان کان یقدر علی ان یعتق فان علی الامام ان یجبره علی العتق او الصدقه من قبل ان یمسها و من بعد ما یمسها». (وسائل، ۵۳۳/۱۵، باب ۱۷ از کتاب ظهار، حدیث ۱).

(۱۴۳). خبر عبد الملک بن اعین و مالک بن اعین عن ابی جعفر (ع) قال: سألته عن نصرانی مات و له ابن اخ مسلم و ابن اخت مسلم و له

اولاد و زوجه نصاری ... قیل له: فان اسلم اولاده و هم صغار؟ فقال (ع): یدفع ما ترک ابوهم الی الامام حتی یدرکوا فان اتموا علی الاسلام اذا ادرکوا دفع الامام میراثه الیهم و ان لم یتموا علی الاسلام اذا ادرکوا دفع الامام میراثه الی ابن اخیه و ابن اخته المسلمین. (وسائل، ۱۷/ ۳۷۹ باب ۲ از ابواب موانع الارث، حدث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵۰

مرده و دارای مادری نصرانی است سؤال نمودم. حضرت فرمود:

«پس اگر هیچ یک از اقوامش مسلمان نشدند میراث او مال امام است.» (۱۴۴) ۱

۳- هشام بن سالم از امام جعفر صادق (ع) روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«مردم به تقسیمات ارث و طلاق پایبند نمی شوند، مگر به وسیله شمشیر.» (۱۴۵) ۱

از این روایت بخوبی استفاده می شود که هدف اسلام آنگونه که برخی ناآگاهان پنداشته اند صرف بیان قانون و تشریح احکام و بیان آداب نیست بلکه به اجرای آن در جامعه نیز نظر دارد [اصولاً قوانین اسلام برای اجرا نازل شده و به همین جهت به قوه مجریه و رهبر و دولت و قدرت و شمشیر نیاز است و بدون آن، کلیه احکام اسلام از جمله مقررات تقسیم ارث در جامعه قوام و قیام نخواهد یافت] پس از این به توضیح و بررسی این مسأله نیز خواهیم پرداخت.

۴- روایات ابواب «میراث من لا وارث له»: کتاب وسائل الشیعه در بابهای ۳ و ۴ از ابواب ولاء ضمان جریره و امامت، روایاتی را ذکر کرده که همه آنها دلالت دارد که اگر کسی از دنیا برود و وارثی نداشته باشد، میراثش در اختیار امام و حکومت اسلامی قرار

می گیرد. البته این معنی در روایات به سه تعبیر آمده است، دسته ای از روایات می گویند «میراث من لا وارث له»، جزء انفال است و دسته ای دیگر می گویند که مال امام و در اختیار امام است و دسته سوم تصریح دارد که جزء بیت المال مسلمین است و باید به صندوق عمومی و خزانه دولت واریز گردد. [در همین باره تعدادی از علما، همچون مرحوم صاحب وسائل و مرحوم حاج آقا رضا، تصور نموده اند که این روایات با هم متناقض است و سعی کرده اند به گونه ای آنها را توجیه کنند].

اما ظاهراً مفهوم این سه دسته از روایات با یکدیگر تضاد و تناقضی ندارد و منظور همه یکی است. زیرا انفال، ملک شخص امام نیست، بلکه ملک منصب امامت و حکومت است و در اختیار امام قرار می گیرد، برای مصرف در مصالح جامعه مسلمین، هر چند اداره امور شخصی امام نیز از مهمترین مصالح مسلمین است.

ما این مباحث را در کتاب الخمس «۱۴۶» ۱ به رشته تحریر در آورده و در مباحث خمس و

(۱۴۴). صحیحہ ابی بصیر قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل مسلم مات و له ام نصرانیة، «... فان لم یسلم احد من قرابته فان میراثه للامام. (وسائل ۱۷ / ۳۸۱، باب ۳ از ابواب موانع الارث، حدیث ۱).

(۱۴۵). صحیحہ هشام بن سالم عن ابی عبد الله (ع) قال: لا یستقیم الناس علی الفرائض و الطلاق الا بالسیف. (وسائل، ۱۷ / ۴۱۹، باب ۳ از ابواب موجبات الارث، حدیث ۱).

(۱۴۶). کتاب الخمس و الانفال یکی از تألیفات ارزشمند فقهی حضرت استاد در فقه استدلالی است که توسط -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵۱

انفال

در بخش هشتم همین کتاب نیز به بحث و بررسی آنها خواهیم پرداخت. چنانچه قبلاً نیز در ذیل بحث «حکومت و خمس و انفال» اشاره ای به آن شد.

حکومت و قضاء و حدود

اشاره

قضاوت یکی از ارکان حکومت اسلامی و منصب قضاء یکی از شئون ولایت و امامت است.

حاکم اسلامی، قضاوت را نصب می کند و قاضی ها پایه های حاکمیت اسلام و حاکم اسلامی را تثبیت می کنند، به گونه ای که تفکیک حکومت و قضاوت در اسلام اساساً غیر ممکن است.

روایات نیز در این باب بسیار زیاد است که از باب نمونه روایتهایی را متذکر می شویم:

۱- اسحاق بن عمار از امام جعفر صادق (ع) روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) به شریح قاضی گفت ای شریح، تو در جایگاهی [مسند قضاوت] نشسته ای که به جز پیغمبر یا وصی پیغمبر و یا شخص شقی و فاجر نمی نشیند». «۱۴۷» ۱

۲- سلیمان بن خالد از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«از قضاوت پرهیزید، زیرا قضاوت مخصوص امامی است که عالم به قضاوت بوده و در بین مسلمانان عادل باشد، همانند پیامبر (ص) یا وصی پیامبر». «۱۴۸» ۱

درباره این روایت مطالبی قابل ذکر است که اجمالاً یادآور می شویم:

الف- آیا مراد از «حکومت» که در روایت فوق آمده چیست؟ آیا حکومت به مفهوم قضاوت است؟ یا اینکه به معنی مطلق ولایت و حاکمیت که یکی از شئون آن ولایت است، می باشد؟ احتمال هر دو برداشت وجود دارد، اما آنچه با ظاهر روایت بیشتر سازگار است به نظر می رسد که احتمال اول باشد.

ب- در کتاب تهذیب و کافی در متن روایت به جای کلمه «کنبی» همانند پیامبر «لنبی» - برای پیامبر آمده، در صورتی که در کتاب الفقیه، کنبی آمده و مشخص است که بین این

دو تعبیر فرق بسیار است، زیرا در صورت تعبیر اول قضاوت یا حکومت، به پیامبر منحصر می شود بر خلاف تعبیر دوم [که پیامبر و وصی پیامبر صرفاً به عنوان نمونه و الگو ذکر شده است].

- انتشارات اسلامی منتشر شده است. (مقرر).

(۱۴۷). خبر اسحاق بن عمار عن ابی عبد الله (ع) قال: قال امیر المؤمنین (ع) لشریح: یا شریح، قد جلست مجلساً لا یجلسه (ما جلسه) الا نبی او وصی نبی او شقی. (وسائل، ۷/۱۸، باب ۳ از ابواب صفات القاضی حدیث ۲).

(۱۴۸). سلیمان بن خالد عن ابی عبد الله (ع) قال: اتقوا الحکومه فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین: لنبی (کنبی) او وصی نبی. (وسائل، ۷/۱۸، باب ۳ از ابواب صفات القاضی، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵۲

ج- در کتاب مرآة العقول در ذیل این روایت آمده است: «ظواهر اینگونه روایات بر این دلالت دارد که قضاوت برای غیر معصوم جایز نیست، اما از سوی دیگر مشاهده می کنیم که ائمه معصومین (ع) برای حل و فصل امور مردم، به اطراف و اکناف قاضی اعزام می داشته اند، پس باید این روایات را اینگونه تفسیر کنیم که قضاوت در اصل و بالاصاله مخصوص ائمه معصومین علیهم السلام است و کسی نمی تواند این مسئولیت را به عهده بگیرد، مگر با اذن و اجازه آنها و همچنین در روایتی که آمده «بر این مقام تکیه نمی زند مگر پیامبر- یجلسه الا- نبی» باز منظور همین معناست که بالاصاله این مقام مخصوص پیامبران است، و خلاصه کلام اینکه حصر در اینجا، حصر اضافی است نسبت به کسانی که در مقابل معصومین (ع) مقام

قضاوت را اشغال نموده اند «۱۴۹» ۱.

البته کلام صاحب مرآه العقول (علامه مجلسی) بر این اساس استوار است که مقصود از وصی و امام در روایت منحصر به امام معصوم باشد. که در این صورت ناچاریم روایت را به قضاوت بالاصاله و یا به حصر اضافی حمل کنیم، زیرا در هر صورت امکان ندارد در عصر غیبت اگر چه هزاران سال هم طول بکشد، ما ملتزم به تعطیل بودن قضاوت شرعی گردیم.

و اما آنچه ایشان فرموده اند که ائمه علیهم السلام به اطراف و اکناف، قاضی اعزام می فرموده اند، اثبات آن برای غیر پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) طبق گواهی تاریخ مشکل است. بلی ائمه معصومین علیهم السلام، و کلا- و نمایندگانی در شهرهای مختلف داشته اند که درباره مسائل و حقوق شرعی، شیعیان به آنان مراجعه می کرده اند، اما اینکه قاضی به اطراف اعزام دارند، چنین مطلبی به اثبات نرسیده است. مگر اینکه ایشان با این بیان بخواهند بفرمایند که در عصر غیبت، به صورت عموم برای فقها منصب قضاوت قرار داده شده است، چه بسا از «مقبولۀ عمر بن حنظله» و «مشهورۀ ابی خدیجه» نیز چنین معنایی استفاده می شود.

پرداخت دیه از بیت المال در صورت وقوع خطا در قضاوت:

۳- اصبع بن نباته روایت می کند که امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«در مواردی که قاضی خود نسبت به قتل یا قطع دست کسی خطا کرد و به اشتباه حکم نمود، باید دیه آن از بیت المال مسلمانان پرداخت شود» «۱۵۰» ۱.

(۱۴۹). مرآه العقول، ۴ / ۲۳۱، چاپ قدیم، اول کتاب القضاء.

(۱۵۰). اصبع بن نباته، قال: قضی امیر المؤمنین (ع) ان ما اخطأت القضاء فی دم او قطع فهو علی بیت مال المسلمین (وسائل، ۱۶۵ / ۱۸، باب ۱۰ از ابواب آداب

القاضی، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵۳

نظیر این روایت، روایت دیگری به نقل از ابی مریم از امام محمد باقر (ع) است که در باب هفتم ابواب دعوی القتل از کتاب قصاص و سائل الشیعه درج گردیده است.

از اینگونه روایات نیز استفاده می شود که قضاوت و حکومت و بیت المال از مسائلی است که در اسلام تشریح شده [و همه مربوط به هم بوده و زیر نظر امام است و این لازمه طبیعی یک تشکیلات وسیع و گسترده است].

زندانی شدن افراد فاسد و کلاهبردار توسط امام:

۴- برقی از پدرش از امیر المؤمنین (ع) روایت می کند که فرمود:

«بر امام واجب است که علمای فاسق و پزشکان جاهل و غیر متخصص و دلالهای کلاهبردار مفلس را زندانی کند، سپس آن حضرت اضافه فرمود: اگر امام بعد از اجرای حد، آنها را حبس کند ظلم است «۱۵۱» ۱.»

قبول شهادت توسط امام:

۵- در صحیحہ عمر بن یزید آمده است که گفت از امام جعفر صادق (ع) سؤال کردم از جریان مردی که از دار دنیا رفته و همسر آبستنش پس از درگذشت وی، فرزند وی به دنیا آورده که پس از قرار گرفتن بر روی زمین از دنیا رفته است، زنی که قابله بوده شهادت می دهد که صدای گریه فرزند را قبل از مردن شنیده [درباره میراث میت چه باید کرد؟] حضرت فرمود:

«بر امام است که شهادت وی را درباره یک چهارم میراث فرزند بپذیرد «۱۵۲» ۱.»

اجرای حدود زیر نظر و با پشتوانه امام:

۶- حفص بن غیاث روایت می کند که از امام جعفر صادق (ع) پرسیدم، چه کسی حدود را اقامه می کند؟ سلطان یا قاضی؟ حضرت فرمود:

«اقامه حدود به دست کسی است که حکم از آن اوست «۱۵۳» ۱.»

حال باید دید با بیان این جمله، اجرای حکم را به چه کسی واگذار نموده اند، قاضی

(١٥١). البرقى عن أبيه عن على (ع) قال: يجب على الامام ان يحبس الفساق من العلماء و الجهال من الاطباء و المفاليس من الاكرياء، قال و قال (ع): حبس الامام بعد الحد ظلم. (وسائل، ١٨ / ٢٢١، باب ٣٢ از ابواب كيفيه الحكم، حديث ٣).

(١٥٢). صحيحه عمر بن يزيد قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل مات و ترك امرأته و هى حامل فوضعت بعد موته غلاما ثم مات الغلام بعد ما وقع الى الارض، فشهدت المرأه التى قبلتها انه استهل و صاح حين وقع الى الارض ثم مات، قال: على الامام ان يجيز شهادتها فى ربع ميراث الغلام (وسائل، ١٨ / ٢٥٩، باب ٢٤ از ابواب شهادات، حديث ٦).

(١٥٣). حفص بن غياث قال: سألت ابا عبد الله (ع): من

یقیم الحدود؟ السلطان، او القاضی؟ فقال: اقامه الحدود الی من الیه الحکم. (وسائل ۱۸ / ۳۳۸، باب ۲۸ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵۴

یا والی و حاکمی که قاضی را به قضاوت منصوب نموده است؟ دو وجه در اینجا محتمل است که شاید وجه اول با ظاهر روایت بیشتر مطابقت کند، در نتیجه، منظور این است که قاضی آنچه را به آن حکم نموده، تنفیذ و اجرا می کند. البته اینجا جای بسی تأمل است [چون که قدرت قاضی در واقع وابسته به قدرت حاکم است و در حقیقت قاضی ای که حاکم، قدرت را به وی واگذار کرده و از او حمایت می کند، احکام را اجرا می نماید، پس اجرای احکام به قدرت حاکم بازگشت می کند و قدرت این دو، در طول یکدیگر قرار می گیرند].

۷- مرحوم شیخ مفید در مقنعه می فرماید: «... و اما مسئولیت اقامه حدود آن به عهده سلطان اسلام است، کسی که از جانب خداوند به این مقام نصب شده و آنان ائمه هدی علیهم السلام از خاندان پاک پیامبرند و همچنین امرا و حاکمهایی که از جانب آنان به این مقام منصوب شده اند و آنان اعمال نظر در اینگونه مسائل را در صورت تمکن به فقهای شیعیان خویش واگذار نموده اند» (۱۵۴) ۱.

۸- مستدرک الوسائل از «جعفریات» به سند خویش از امام جعفر صادق از پدرانیش از علی بن ابی طالب علیهم السلام روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«حکم کردن و اجرای حدود و اقامه جمعه صحیح نیست مگر به وسیله امام» (۱۵۵) ۱.

همانند همین روایت در کتاب دعائم الاسلام از آن حضرت روایت شده و در آنجا

آمده است: «به وسیله امام عادل».

۹- حفص بن عون به صورت مرفوع [با حذف افرادی از زنجیره سند] از پیامبر خدا (ص) روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«یک ساعت (عمر) امام عادل بهتر از عبادت هفتاد سال است، و حدی که به خاطر خدا در زمین اقامه گردد بهتر از چهل روز بارندگی است». «۱۵۶» ۱

۱۰- قطب راوندی در لب اللباب از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«یک روز سلطان عادل بهتر از باران چهل روز است و حدی که بر روی زمین اقامه

(۱۵۴). وسائل، ۱۸ / ۳۳۸، باب ۲۸ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۲، مقنعه / ۱۲۹.

(۱۵۵). عن الجعفریات بسنده عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جدّه علی بن الحسین عن أبیه ان علیا (ع) قال:

لا یصلح الحکم ولا الحدود ولا الجمعه الا بامام. (مستدرک، ۳ / ۲۲۰ باب ۲۵ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۱).

(۱۵۶). حفص بن عون رفعه قال: قال رسول الله (ص) ساعه امام عدل افضل من عباده سبعین سنه و حد یقام لله فی الارض افضل من مطر اربعین صباحا (وسائل، ۱۸ / ۳۰۸، باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵۵

گردد برتر از شصت سال عبادت است». «۱۵۷» ۱

بنابراین با توجه به اینکه برکات خداوند تبارک و تعالی پایدار و همیشگی است و آسمان از بارش بازمی ایستد، چگونه می توان گفت به واسطه سوء نیت خلیفه عباسی در عصر طولانی غیبت، مردم از امامت و ولایت و اقامه حدود و سایر امور محروم گردند؟!

تعقیب افراد متجاوز توسط امام:

۱۱- ابی بصیر از امام جعفر صادق (ع) روایت می کند که از آن حضرت درباره

مردی که شهود گواهی دادند که او زناکار است و قبل از اینکه حد بر او جاری شود فرار کرده، سؤال نمودند، حضرت فرمود: «اگر توبه کند چیزی بر او نیست و اگر به دست امام گرفتار شد، حد بر او جاری می شود و اگر مکان او مشخص گردید، امام کسی را به دنبال او می فرستد.» «۱۵۸» ۱

روایات دیگری در زمینه اجرای حدود توسط امام:

۱۲- در صحیحۀ محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) آمده است که گفت به آن حضرت عرض کردم شخصی بر من جنایتی روا داشت، آیا از او در گذرم یا اینکه برای مجازات، او را به نزد سلطان ببرم؟

حضرت فرمود: «این حق تو است اگر مورد عفو قرارش دادی کار خوبی انجام داده ای و اگر او را به نزد امام بردی حق خود را مطالبه کرده ای اما چگونه به امام دست خواهی یافت؟!». «۱۵۹» ۱

۱۳- در موثقه سماعه بن مهران از امام صادق (ع) روایت شده که آن حضرت فرمود:

«کسی که دزدی را دستگیر کرده اگر او را مورد عفو قرار داد، این حق اوست، امّا اگر کار او به نزد امام کشیده شد، امام دست دزد را قطع می کند.» «۱۶۰» ۱

۱۴- در کتاب من لا یحضره الفقیه از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

(۱۵۷). القطب الراوندی فی لب اللباب عن النبی (ص) قال: یوم واحد من سلطان عادل خیر من مظر اربعین یوما و حد یقام فی الارض ازکی من عبادہ ستین سنه. (المستدرک ۳/ ۲۱۶، باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۱۰).

(۱۵۸). ابی بصیر عن ابی عبد الله (ع) فی رجل اقیمت علیه البینه بانه زنی ثم هرب قبل ان

يضرب قال: ان تاب فما عليه شىء و ان وقع فى يد الامام اقام عليه الحد و ان علم مكانه بعث اليه. (وسائل، ۱۸ / ۳۲۸، باب ۱۶ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۴).

(۱۵۹). محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال: قلت له: رجل جنى الى اعفو عنه او ارفعه الى السلطان؟ قال: هو حقه ان عفوت عنه فحسن و ان رفعته الى الامام طلبت حقه و كيف لك بالامام؟ (وسائل، ۱۸ / ۳۲۹، باب ۱۷، از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۱).

(۱۶۰). سماعه بن مهران عن ابى عبد الله (ع) قال: من اخذ سارقا فعفا عنه فذلك له فاذا رفع الى الامام قطعه.

(وسائل، ۱۸ / ۳۳۰، باب ۱۷ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵۶

«برای والی و حاکمی که ایمان به خدا و روز قیامت دارد، روا نیست که به جز در مورد حدّ [و به عنوان تعزیر] بیشتر از ده تازیانه به مجرم بزند و برای ادب کردن بنده از سه تا پنج تازیانه جایز است.» «۱۶۱» ۱

۱۵- در مرسله برقی از برخی اصحاب خویش از امام صادق (ع) و یا امام محمد باقر (ع) از امیر المؤمنین (ع) وارد شده که آن حضرت فرمود:

«اگر بر دزدی شخص بینه اقامه گردید، امام نمی تواند وی را مورد بخشش قرار دهد، ولی اگر آن مجرم خود بر گناه خویش اعتراف کرد، امام اگر خواست او را مورد بخشش قرار می دهد و اگر خواست دست او را قطع می کند.» «۱۶۲» ۱

۱۶- در صحیحۀ فضیل آمده است که گفت از امام جعفر صادق (ع) شنیدم که می فرمود: «کسی که یک مرتبه در

نزد امام به گناهی که موجب یکی از حدود خداوند است اعتراف کرد، چه مرد آزاد باشد یا بنده و چه زن آزاد باشد یا کنیز، بر امام است که بر اساس اعترافی که خود علیه خویش نموده بر وی حدّ جاری کند، مگر در مورد زنای محصنه». «۱۶۳» ۱

۱۷- حسین بن خالد از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که گفت از آن حضرت شنیدم که می فرمود:

«بر امام واجب است هنگامی که مشاهده کرد مردی مرتکب زنا شده یا شرب خمر نموده بر وی حدّ جاری کند و در صورت مشاهده او، دیگر نیاز به بینه نیست، چرا که وی امین خداوند در میان مردم است». «۱۶۴» ۱

۱۸- امام صادق (ع) درباره مردی که به زن خویش گفت ای زناکار و آن زن در جواب وی گفت تو زناکارتر از من هستی! فرمود:

(۱۶۱). قال رسول الله لا يحل لوال يؤمن بالله و اليوم الآخر ان يجلد اكثر من عشرة اسواط الا في حد و اذن في ادب المملوك من ثلثة الى خمسة. (الفقيه، ۷۳ / ۴، باب نوادر الحدود، حدیث ۵۱۴۳).

(۱۶۲). مرسله البرقی عن بعض اصحابه عن بعض الصادقین (ع) عن امیر المؤمنین (ع): اذا قامت البینه فلیس للامام ان یعفو، و اذا اقر الرجل علی نفسه فذاک الی الامام ان شاء عفا و ان شاء قطع. (وسائل، ۳۳۱ / ۱۸، باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۳).

(۱۶۳). الفضیل، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: من اقر علی نفسه عند الامام بحق من حدود الله مره واحده حرا كان او عبدا او حره كانت أو أمه فعلى الامام ان یقیم الحد علیه

للذی اقر به علی نفسه کائنا من کان الا الزانی المحصن. (وسائل، ۱۸/۳۴۳، باب ۳۲ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۱).

(۱۶۴). الحسین بن خالد عن ابی عبد الله (ع) قال: سمعته یقول: الواجب علی الامام اذا نظر الی رجل یزنی او یشرب الخمر ان یتیم علیه الحد و لا یتحتاج الی بینه مع نظره لانه امین الله فی خلقه. (وسائل، ۱۸/۳۴۴، باب ۳۲، از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵۷

«باید به زن به خاطر نسبت ناروایی که به مرد داده حدّ قذف (نسبت ناروا به کسی دادن) جاری نمود، اما به خاطر اقرار و اعتراف به گناهی که علیه خود نموده، حدّ جاری نمی شود، مگر در صورتی که در نزد امام چهار مرتبه به گناه خویش اعتراف کند». «۱۶۵» ۱

۱۹- ابی بصیر از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود: «شخصی که به خاطر دزدی دست وی قطع شده، در صورت تکرار دزدی، پای وی قطع می شود و اگر باز دزدی نمود دست یا پای دیگر او قطع نمی شود بلکه در زندان بازداشت می شود و از بیت المال مسلمین، مخارج او پرداخت می گردد». «۱۶۶» ۱

روایات دیگری نیز نظیر این روایت، وارد شده است.

۲۰- عیسی بن عبد الله روایت می کند که به امام جعفر صادق (ع) گفتم:

«دزدی در سالی دزدی نمود و او را برای مجازات نزد والی بردند، اما والی او را بخشید، در سال بعد باز به خاطر سرقت دستگیر شد و او را به نزد حاکم بردند، آیا به خاطر کدامیک از این دو دزدی باید دست وی قطع شود؟ حضرت فرمود: «برای

۲۱- حمزه بن حمران گفت از امام جعفر صادق (ع) سؤال کردم ... تا آنجا که حضرت فرمود:

«و اگر میت برای اموال خویش سرپرستی مشخص نکرد تا از دار دنیا رفت میراث او در اختیار امام مسلمانان است. به آن حضرت عرض کردم پس حال غاصب چگونه می شود؟»

حضرت فرمود: «اگر او اموال را به امام مسلمانان واگذار نمود در امان است». «۱۶۸» ۱

۲۲- در قسمتی از خبر فقیه آمده است که فرمود:

(۱۶۵). قال الصادق (ع): فی رجل قال لامرأته یا زانیه قالت: انت ازنی منی فقال: علیها الحد فیما قذفت به، و اما اقرارها علی نفسها فلا تحد حتی تقر بذلك عند الامام اربع مرات. (وسائل ۱۸ / ۴۴۷، باب ۱۳، از ابواب حد قذف، حدیث ۳).

(۱۶۶). ابی بصیر عن ابی عبد الله (ع) قال: یقطع رجل السارق بعد قطع الید ثم لا یقطع بعد فان عاد حبس فی السجن و انفق علیه من بیت مال المسلمین. (وسائل ۱۸ / ۴۹۳، باب ۵ از ابواب حد السرقة، حدیث ۶).

(۱۶۷). عیسی بن عبد الله قال: قلت لأبی عبد الله (ع) السارق یسرق العام فیکدم الی الوالی لیکقطع فیوهب ثم یؤخذ فی قابل و قد سرق الثانیه و یقدم الی السلطان فبأی السرقتین یقطع؟ قال: یقطع بالآخر. (وسائل ۱۸ / ۵۰۰، باب ۹ از ابواب حد السرقة، حدیث ۲).

(۱۶۸). حمزه بن حمران قال: سألت ابا عبد الله (ع) (الی قوله): و ان كان المیت لم یتوال الی احد حتی مات فان میراثه لامام المسلمین - فقلت: فما حال الغاصب؟ فقال: اذا هو اوصل المال الی امام المسلمین فقد سلم (وسائل، ۱۸ / ۵۰۱، باب ۱۰ از ابواب

«سنت بر این جاری شده که هنگامی که نزاع به امام کشیده شد و بینه اقامه گردید، حکم نباید معطل بماند و حد باید اقامه گردد» (۱۶۹) ۱

۲۳- مفضل بن صالح از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«در صورتی که سارق از خرمن دزدی کند، اگر از خرمن امام ستمگر دزدی کرده باشد، دست وی قطع نمی شود، چون که حق خود را گرفته است، اما در صورتی که خرمن از آن امام عادل بوده است، مستوجب کشته شدن است» (۱۷۰) ۱.

۲۴- در صحیحۀ محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) روایت شده که فرمود:

«کسی که در شهر (علیه حکومت اسلامی) سلاح به کف گرفت ... پس جزای او جزای محارب است و کار او در دست امام است، اگر خواست او را می کشد و یا به دار می آویزد و اگر خواست دست و پایش را قطع می کند» (۱۷۱) ۱.

۲۵- در صحیحۀ برید روایت شده که گفت از امام باقر (ع) درباره کلام خداوند سبحان که می فرماید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» - همانا جزای کسانی که با خدا و رسول وی از در جنگ برخاستند - پرسش نمودم، حضرت فرمود:

«این به نظر امام است هر گونه که خواست رفتار می نماید، عرض کردم اختیار این مسأله به نظر وی واگذار شده؟ فرمود: نه بلکه متناسب با جنایتش مجازات می شود» (۱۷۲) ۱.

۲۶- عبد الله بن طلحه از امام صادق (ع) درباره آیه شریفه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» پرسید که آیا تبعید محارب (به عنوان مجازات که در دنباله آیه ذکر

شده) غیر از تبعید سایرین است، نقل می کند که حضرت فرمود:

«حاکم به اندازه جرمی که مرتکب شده او را محکوم خواهد کرد، آنگاه تبعید می کند، سوار کشتی اش نموده، آنگاه به دریا انداخته می شود» (۱۷۳) ۱.

(۱۶۹). خبر الفقیه و فيه: فجرت السنه فی الحد انه اذا رفع الی الامام و قامت علیه البینه ان لا يعطل و یقام.

(وسائل، ۱۸ / ۵۹، باب ۱۸ از ابواب حد السرقة، حدیث ۴).

(۱۷۰). المفضل بن صالح عن ابی عبد الله (ع) قال: اذا سرق السارق من البیدر من امام جائز فلا قطع علیه انما اخذ حقه، فاذا كان من امام عادل علیه القتل (وسائل ۱۸ / ۵۱۹، باب ۲۴ از ابواب حد السرقة، حدیث ۵).

(۱۷۱). محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال: من شهر السلاح فی مصر ... فجزاؤه جزاء المحارب و امره الی الامام ان شاء قتله و صلبه و ان شاء قطع یده و رجله (وسائل ۱۸ / ۵۳۲، باب ۱ از ابواب حد المحارب، حدیث ۱).

(۱۷۲). صحیححه برید قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» (مائده / ۳۳) قال: ذلك الی الامام یفعل ما شاء قلت: فمفوض ذلك الیه؟ قال لا و لكن نحو الجنایه (وسائل، ۱۸ / ۵۳۳، ابواب حد المحارب، باب ۱، حدیث ۲).

(۱۷۳). عبد الله بن طلحه، عن ابی عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: انما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله، هذا-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۵۹

و روایتهای دیگری که در ارتباط با محارب وارد گردیده است.

۲۷- عمار ساباطی گوید از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«هر مسلمانی که در

میان مسلمانان از اسلام مرتد شود ... بر امام است که او را به قتل برساند و تلاش نکند او را توبه دهد «۱۷۴» ۱.

۲۸- در صحیحۀ هشام بن سالم از امام جعفر صادق (ع) آمده است که از آن حضرت درباره کسی که رسول خدا (ص) را دشنام داده است پرسش شد، حضرت فرمود:

«پیش از آنکه قضیه به نزد امام برسد افراد نزدیک تر به او به ترتیب او را به قتل برسانند.» «۱۷۵» ۱

۲۹- ترمذی به سند خویش از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«تا می توانید حدود را از مسلمانان دور نمایید و اگر راه گریزی هست باز گذارید، زیرا امام اگر در عفو و گذشت خطا بکند بهتر از آن است که در عقوبت و مجازات دچار اشتباه گردد» «۱۷۶» ۱.

حکومت و قصاص و دیات

اشاره

در مباحث قصاص و دیات نیز روایتهای متعددی مربوط به ولایت و حکومت وارد شده که نمونه هایی از آن را متذکر می شویم:

مجازات و حبس مجرمین توسط امام:

۱- فضیل روایت می کند که به امام محمد باقر (ع) عرض کردم ده نفر، شخصی را به قتل رساندند [چگونه باید آنان را مجازات کنند؟] حضرت فرمود:

«اگر اولیای او بخواهند می توانند همه آنها را به قتل برسانند و غرامت دیه نه نفر را [به اولیای آنان] پردازند و اگر خواستند یک نفر را از میان آنان انتخاب نموده، به قتل

- نفی المحارب غیر هذا النفی، قال: يحكم عليه الحاكم بقدر ما عمل و ينفى و يحمل في البحر ثم يقذف به (وسائل ۱۸ / ۵۴۰، ابواب حد المحارب، باب ۴، حدیث ۵).

(۱۷۴). عمار الساباطی قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول كل مسلم بين مسلمين ارتد عن اسلام ... و على الامام ان يقتله و لا يستتبه. (وسائل ۱۸ / ۵۴۵ ابواب حد المرتد، باب ۱، حدیث ۳).

(۱۷۵). هشام بن سالم عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن شتم رسول الله (ص) فقال: يقتله الاذنی فالاذنی قبل ان يرفع الی

الامام. (وسائل ۱۸ / ۵۵۴ ابواب حد المرتد، باب ۷، حدیث ۱).

(۱۷۶). الترمذی بسنده عن رسول الله (ص) انه قال: ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبه. (سنن ترمذی ۲ / ۴۳۸، ابواب الحدود، باب ۲، حدیث ۱۴۴۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۶۰

برسانند آنگاه والی سایرین را تأدیب و زندانی می نماید «۱۷۷» ۱.

۲- ابی العباس و غیر او از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده اند

که آن حضرت فرمود:

«اگر عده ای برای کشتن یک نفر با هم همکاری نموده اند، والی دستور می دهد که (برای قصاص) هر یک از آنان را که خواستند به قتل برسانند» (۱۷۸) ۱.

۳- حریر از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که گفت از آن حضرت پرسش نمودم درباره شخصی که شخص دیگری را از روی عمد به قتل رسانده و مردم او را به نزد والی آورده اند و والی او را به اولیای مقتول واگذار کرده تا او را بکشند، اما در بین راه دسته ای بر آنان هجوم آورده و قاتل را از دست اولیای مقتول آزاد کرده اند. حضرت فرمود:

«به نظر من کسانی را که سبب آزادی قاتل شده اند، باید بازداشت و زندانی نمایند» (۱۷۹) ۱.

۴- در صحیحہ حلبی از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که آن حضرت فرمود:

امیر المؤمنین علی (ع) درباره دو مردی که یکی با گرفتن، و دیگری با وارد آوردن ضربه شخصی را به قتل رسانده بودند حکم نمود که قاتل کشته شود و آن نفر دیگر به حبس ابد محکوم شود تا در زندان از غصه بمیرد» (۱۸۰) ۱.

و روایتهای دیگری از این قبیل که در آنها عنوان حبس مطرح شده و حبس قهرا به دست حاکم و والی است.

۵- در روایتی صحیح از زرارہ از امام محمد باقر (ع) روایت شده درباره بنده ای که دو نفر را مجروح کرده بود ... به آن حضرت گفته شد: پس اگر شخصی را در اول روز و دیگری را در آخر روز مجروح نموده، چگونه باید مجازات شود؟ حضرت فرمود: «او به هر دو تعلق

(۱۷۷). الفضیل قال: قلت لأبی جعفر (ع):

عشره قتلوا رجلا-؟ قال: ان شاء اولياؤه قتلوهم جميعا و غرموا تسع ديات و ان شاءوا تخيروا رجلا فقتلوه ... ثم الوالى بعد يلى ادبهم و حبسهم. (وسائل، ۱۹ / ۳۰، باب ۱۲ از ابواب القصاص، حديث ۶).

(۱۷۸). ابى العباس و غيره عن ابى عبد الله (ع) قال: اذا اجتمع العده على قتل رجل و احد حكم الوالى ان يقتل ايهم شاءوا. (وسائل، ۱۹ / ۳۰، باب ۱۲ از ابواب القصاص، حديث ۷).

(۱۷۹). صحيحه حريز عن ابى عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل قتل رجلا عمدا فرفع الى الوالى فدفعه الوالى الى اولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليه قوم فخلصوا القاتل من ايدى الاولياء، قال: ارى ان يحبس الذين خلصوا القاتل.

الحديث، (وسائل ۱۹ / ۳۴، باب ۱۶ از ابواب القصاص، حديث ۱).

(۱۸۰). صحيحه الحلبي عن ابى عبد الله (ع) قال: قضى على (ع) فى رجلين امسك احدهما و قتل الآخر قال: يقتل القاتل و يحبس الآخر حتى يموت غما. الحديث، (وسائل ۱۹ / ۳۵، باب ۱۷ ابواب القصاص، حديث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۶۱

دارد، در صورتی که والی درباره مجروح اول حکم صادر نکرده باشد». «۱۸۱» ۱ [در فقه آمده که اگر بنده به شخص آزاد جراحی وارد نمود، آن بنده در اختیار شخص مجروح است].

۶- در روایت صحیحۀ ابن سنان آمده است که گفت: از امام جعفر صادق شنیدم درباره مردی که از طریق حرام قصد تجاوز به زنی را داشته و آن زن، سنگ به سوی او پرتاب کرده و وی در اثر این ضربه به قتل رسیده است، فرمود:

«در ما بین آن زن و خداوند عز و جل گناهی بر زن نیست و

اگر وی شکایت آن مرد را به نزد امام عادل می برد، امام ریختن خون او را حلال می شمرد». «۱۸۲» ۱.

۷- محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) روایت نموده که فرمود:

«کسی که به خاطر قصاص به امر امام کشته شده، دیگر در ارتباط با قتل و جراحت دیه ای بر وی نیست». «۱۸۳» ۱.

نمونه هایی از پرداخت دیه توسط امام:

۸- در روایت صحیحۀ ابی بصیر آمده است که گفت از امام محمد باقر (ع) درباره کسی که شخص دیوانه ای را کشته، پرسش نمودم.

حضرت فرمود:

«اگر دیوانه به وی حمله نموده و او از خود دفاع کرده است، چیزی از قبیل مجازات و دیه بر وی نیست، اما از بیت المال مسلمانان، دیه آن دیوانه به وارثش پرداخت می شود». «۱۸۴» ۱

۹- ابی الورد می گوید: به امام صادق (ع) و یا امام باقر (ع) عرض کردم: خداوند شما را به کارهای شایسته موفق بدارد، شخص دیوانه ای با شمشیر به کسی هجوم برده و ضربه ای به او وارد آورده و آن شخص شمشیر را از او گرفته و وی را کشته است. در این باره چگونه باید عمل شود؟ حضرت فرمود:

(۱۸۱). صحیحہ زرارہ عن ابی جعفر (ع) فی عبد جرح رجلین ... قیل له: فان جرح رجلا- فی اول النهار و جرح آخر فی آخر النهار؟ قال: هو بینهما ما لم یحکم الوالی فی المجروح الاول (وسائل ۱۹/۷۷ باب ۴۵ ابواب القصاص، حدیث ۱).

(۱۸۲). صحیحہ بن سنان قال: سمعت ابا عبد الله (ع) یقول فی رجل اراد امرأه علی نفسها حراما فرمته بحجر فاصابت منه مقتلا قال: لیس علیها شیء فیما بینهما و بین الله عز و جل و ان قدمت الی

امام عادل اهدر دمه.

(وسائل ۱۹/۴۴، ابواب القصاص، باب ۲۳، حدیث ۱).

(۱۸۳). محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال: من قتلہ القصاص بامر الامام فلا دیه له فی قتل و لا جراحه (وسائل، ۱۹/۴۷، ابواب قصاص، باب ۲۴، حدیث ۸).

(۱۸۴). صحیحہ ابی بصیر قال: سألت ابا جعفر (ع) عن رجل قتل رجلا مجنونا فقال: ان كان المجنون اراده فدفعه عن نفسه (فقتله) فلا شیء علیه من قود و لا دیه و يعطى ورثته دیته من بیت مال المسلمین. الحدیث. (وسائل، ۱۹/۵۱-۵۲، ابواب قصاص، باب ۲۸، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۶۲

«به نظر من به خاطر این کار نباید کشته شود و دیه هم به عهده او نیست، دیه او به عهده امام است و خون او به هدر نمی رود». «۱۸۵» ۱

۱۰- ابی عبیده گوید از امام باقر (ع) درباره کوری که چشم شخص بینایی را کور کرده است پرسیدم. حضرت فرمود:

«کارهای عمدی کور، همانند کارهای خطایی محسوب می شود. در این مورد دیه [کور کردن چشم] باید از مال او پرداخت شود و اگر مال و ثروتی نداشت، دیه بر عهده امام است و هیچ گاه حق شخص مسلمان باطل و ضایع نخواهد شد». «۱۸۶» ۱

نمونه هایی از موارد دریافت دیه توسط امام:

۱۱- در روایت صحیحہ ای از ابی ولاد حناط آمده است که گفت از امام صادق (ع) درباره شخص مسلمانی که شخص مسلمان دیگری را [به عمد] کشته و برای مقتول، اولیایی از مسلمانان به جز اولیا و اقوام وی از اهل ذمه وجود ندارد، پرسش کردم. حضرت فرمود:

«بر امام است که دین اسلام را به اقوام و خویشان وی عرضه کند، هر

یک از آنان که اسلام را پذیرفت ولی اوست و قاتل تحویل وی می گردد، اگر خواست او را می کشد و اگر خواست می بخشد و اگر خواست از او دیه دریافت می دارد و اگر هیچ یک از آنان اسلام را نپذیرفتند، امام ولی امر اوست. اگر خواست او را می کشد و اگر خواست از او دیه گرفته و به بیت المال واریز می کند. بدان جهت که جنایت مقتول [در صورتی که کسی مرتکب قتل شود و قدرت بر پرداخت دیه نداشته باشد] به عهده امام است.

به همین جهت دیه کسی که اولیای مسلمان نداشته باشد متعلق به امام مسلمانان است [و به نفع بیت المال ضبط می شود]. عرض کردم: اگر امام او را مورد عفو قرار داد، چی؟ حضرت فرمود: این حق تمام مسلمانان است و امام فقط می تواند او را بکشد و یا دیه دریافت دارد. اما نمی تواند او را مورد عفو قرار دهد. «۱۸۷» ۱

(۱۸۵). ابی الورد قال: قلت لأبي عبد الله (ع) أو لأبي جعفر (ع): اصلحك الله رجل حمل عليه رجل مجنون فضربه المجنون ضربه فتناول الرجل السيف من المجنون فضربه فقتله؟ فقال: اری ان لا یقتل به و لا یغرم دیته و تكون دیته علی الامام و لا یبطل دمه. (وسائل، ۱۹/۵۲ ابواب قصاص، باب ۲۸، حدیث ۲).

(۱۸۶). ابی عیبه قال: سألت ابا جعفر (ع) عن اعمی فقا عین صحیح؟ فقال: ان عمد الاعمی مثل الخطأ هذا فیه الدیه فی ماله فان لم یکن له مال فالدیه علی الامام و لا یبطل حق امرئ مسلم (وسائل ۱۹/۶۵ ابواب قصاص، باب ۳۵، حدیث ۱).

(۱۸۷). صحیحہ ابی ولاد الحناط قال: سألت

ابا عبد الله (ع) عن رجل مسلم قتل رجلا مسلما (عمدا) فلم يكن للمقتول اولياء من المسلمين الا اولياء من اهل الذمه من قرابته، فقال: على الامام فان يعرض على قرابته من اهل بيته (دينه) الاسلام: فمن اسلام منهم فهو وليه يدفع القاتل اليه فان شاء قتل و ان شاء عفا و ان شاء اخذ الدية- فان-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۶۳

۱۲. در روایت صحیحۀ دیگری نیز از ابی ولاد حناط وارد شده که امام صادق (ع) دربارهٔ شخصی که کشته شده و ولی دیگری به جز امام ندارد، فرمود:

«امام نمی تواند قاتل را مورد عفو قرار بدهد، امام باید او را بکشد یا اینکه دیه گرفته و در بیت المال مسلمانان قرار دهد. چرا که جنایت مقتول به عهدهٔ امام است، پس به همین جهت دریافت دیه نیز برای امام مسلمین است.» (۱۸۸) ۱

آنچه در این دو روایت صحیحۀ آمده است، قوی ترین شاهد بر آن چیزی است که ما تا کنون به صورت مکرر یادآوری نموده ایم که آنچه در روایات آمده که برخی اموال برای امام است، در واقع این تعبیر دیگری از این مفهوم است که این اموال متعلق به عموم مسلمانان است.

پس در واقع آن چیز، مال منصب و مقام امامت و در اختیار امام است، نه برای شخص امام و در صورتی که این اموال متعلق به شخص امام بود، به طور قطع اختیار بخشیدن آن را نیز داشت.

پیش از این در مورد میراث بدون وارث (میراث من لا- وارث له) نیز گفته شد که برخی روایات میراث بدون وارث را جزء انفال شمرده اند و برخی آن را برای

امام دانسته اند و در برخی دیگر آمده که به بیت المال مسلمانان واریز می گردد، در آنجا مشخص گردید که همه آنها به یک امر بازگشت می کند و مراد این است که آن اموال متعلق به همه مسلمانان است، اما در تصرف و در اختیار امام است. و جدا بسیار بعید است در مقام تشریح، خداوند سبحان انفال یعنی همه ثروتهای عمومی که خداوند برای همه انسانها آفریده و خمس تمام آنچه مردم مالک آن می شوند را برای شخص واحدی قرار داده باشد. تفصیل این مباحث در کتاب الخمس و در بخش هشتم همین کتاب نگاشته شده است، به آنجا مراجعه شود.

موارد دیگری از پرداخت دیه از بیت المال توسط امام:

۱۳- در صحیحۀ عبد الله بن سنان و عبد الله بن بکیر، از امام صادق (ع) روایت شده است که آن حضرت فرمود:

- لم یسلم احد کان الامام ولی امره فان شاء قتل و ان شاء اخذ الدیه فجعلها فی بیت مال المسلمین لان جنایه المقتول کانت علی الامام فکذلک تكون دیتة لامام المسلمین - قلت: فان عفا عنه الامام؟ قال: فقال: انما هو حق جمیع المسلمین و انما علی الامام ان یقتل او یأخذ الدیه و لیس له ان یعفو. (وسائل، ۱۱/۹۳، ابواب قصاص، باب ۶۰، حدیث ۱).

(۱۸۸). و صحیحته الاخری قال: قال ابو عبد الله (ع) فی الرجل یقتل و لیس له ولی الا الامام: انه لیس للامام ان یعفو، له ان یقتل او یأخذ الدیه فیجعلها فی بیت مال المسلمین لان جنایه المقتول کانت علی الامام و کذلک تكون دیتة لامام المسلمین (وسائل ۱۹/۹۳، ابواب قصاص، باب ۶۰، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۶۴

«امیر المؤمنین (ع) درباره

مقتولی که جنازه او پیدا شده بود و مشخص نبود چه کسی او را کشته، قضاوت نمود و فرمود: اگر مقتول اولیایی دارد که دیه او را مطالبه می کنند دیه اش از بیت المال مسلمانان به آنها پرداخت می شود و دیه شخص مسلمان هیچ گاه باطل و ضایع نخواهد شد، زیرا همانگونه که میراث او از آن امام است، دیه او نیز به گردن امام است و باید بر وی نماز خوانده و دفنش کنند. و باز فرمود: آن حضرت (امیر المؤمنین) درباره مردی که در روز جمعه به هنگام ازدحام جمعیت زیر دست و پا قرار گرفت و مرد، حکم فرمود که دیه او را از بیت المال مسلمانان پرداخت کنند «۱۸۹» ۱.

و روایات دیگری نظیر این روایت که باید در جای خود مورد مراجعه قرار گیرد.

۱۴- ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«اگر در بیابان کشته ای یافت شد، دیه او از بیت المال مسلمانان پرداخت می شود، چرا که امیر المؤمنین (ع) می فرمود: خون فرد مسلمان هیچ گاه ضایع و باطل نخواهد شد.» «۱۹۰» ۱

و روایتهای دیگری از این قبیل که در باب ۹ و ۱۰ ابواب «دعوی القتل» و سائل الشیعه درج شده است.

۱۵- اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) روایت نموده که گفت به آن حضرت عرض کردم: شخصی سر مرده ای را بریده است، حضرت فرمود:

«باید دیه آن را پردازد. عرض کردم چه کسی دیه او را می گیرد؟ حضرت فرمود: امام، این مال خداست و اگر دست او یا چیزی از جوارح و اعضای او را جدا نماید، باید ما به التفاوت (ارش) آن را به امام پردازد.» «۱۹۱»

۱۶- در روایت صحیحۀ ابی ولاد از امام صادق (ع) آمده است که آن حضرت فرمود:

«در میان اهل ذمه درباره جنایتهایی نظیر قتل و جراحت که مرتکب می شوند، دیه

(۱۸۹). صحیحۀ عبد الله بن سنان و عبد الله بن بکیر عن ابی عبد الله (ع) قال: قضی امیر المؤمنین (ع) فی رجل وجد مقتولا لا یدری من قتله، قال: ان کان عرف له اولیاء یطلبون دیته اعطوا دیته من بیت مال المسلمین و لا یبطل دیه امرئ مسلم لان میراثه للامام فکذلک تكون دیته علی الامام و یصلون علیه و یدفونہ. قال: و قضی فی رجل زحمه الناس یوم الجمعة فی زحام الناس فمات ان دیته من بیت مال المسلمین. (وسائل، ۱۹/۱۰۹ ابواب دعوی القتل، باب ۶، حدیث ۱).

(۱۹۰). ابی بصیر عن ابی عبد الله (ع) قال: ان وجد قتیل بارض فلاه ادیت دیته من بیت المال فان امیر المؤمنین (ع) کان یقول: لا یبطل دم امرئ مسلم. (وسائل، ۱۹/۱۱۲، ابواب دعوی القتل، باب ۸، حدیث ۳).

(۱۹۱). اسحاق بن عمار عن ابی عبد الله (ع) قال: قلت: میت قطع رأسه؟ قال علیه الدیه، قلت: فمن یأخذ دیته؟

قال: الامام، هذا لله- و ان قطعت یمینه او شیء من جوارحه فعليه الارش للامام. (وسائل، ۱۹/۲۴۸، دیات الاعضاء باب ۲۴، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۶۵

بر عاقله «۱۹۲» ۱ نیست، بلکه از اموال آنان دیه دریافت می دارند و اگر مال و دارایی ندارند موضوع پرداخت دیه به امام مسلمانان بازگشت می نماید. چرا که آنان جزیه خود را به او می پردازند، همان گونه که بنده، مالیات خود را به آفایش می پردازد.

آنگاه حضرت

فرمود: و آنان بندگان امام هستند، پس هر یک از آنان اسلام را پذیرفت، آزاد می شود.» «۱۹۳» ۱

۱۷- ابی بصیر می گوید از امام صادق (ع) درباره مردی که شخصی را از روی عمد کشته، آنگاه مبادرت به فرار نموده و امکان دسترسی به وی نیست پرسش نمودم، حضرت فرمود:

«اگر مال و دارایی دارد دیه از اموال او برداشت می شود و اگر ندارد، از نزدیکترین خویشان وی - الاقرب فالأقرب - دریافت می دارند و اگر دارای خویشاوند نیست، امام آن را پرداخت می کند، چرا که خون شخص مسلمان هیچ گاه پایمال نخواهد شد.

در روایت دیگری علاوه بر این مضمون آمده که اگر بعدا به وی دسترسی پیدا شد والی او را ادب نموده و زندانی می کند.» «۱۹۴» ۱

۱۸- در روایت مرسله یونس از یکی از آن دو [امام صادق یا امام باقر علیهما السلام] نقل شده است که آن حضرت درباره شخصی که شخص دیگری را از روی خطا به قتل برساند و خود نیز پیش از اینکه دیه را به اولیای مقتول پردازد، از دنیا برود فرمود: پرداخت دیه به عهده وارثهای اوست و اگر کسی را ندارد، بر امام است که از بیت المال مسلمانان آن را پرداخت نماید.» «۱۹۵» ۱

(۱۹۲). در اصطلاح فقهی «عاقله» به مجموع خویشان قاتل می گویند که در موارد خاص باید با همیاری یکدیگر دیه مقتول را پردازند. (مقرر)

(۱۹۳). صحیح ابی ولاد عن ابی عبد الله (ع) قال: لیس فیما بین اهل الذمه معاقله فیما یجنون من قتل او جراحه انما یؤخذ ذلک من اموالهم فان لم یکن لهم مال رجعت الجنایه علی الامام المسلمین لانهم یؤدون الیه الجزیه کما

يؤدى العبد الضريبه الى سيده قال: و هم مماليك للامام فمن اسلم منهم فهو حر. (وسائل، ١٩ / ٣٠٠ ابواب العاقله، باب ١، حديث ١).

(١٩٤). خبر ابى بصير قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل قتل رجلا متعمدا ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه؟ قال:

ان كان له مال اخذت الديه من ماله و الا فمن الاقرب فلاقرب، و ان لم يكن له قرابه اداه الامام فانه لا يبطل دم امرئ مسلم. و فى روايه اخرى: «ثم للوالى بعد ادبه و حبسه». (وسائل، ١٩ / ٣٠٢-٣٠٣، ابواب العاقله، باب ٤، حديث ٢٠١).

(١٩٥). مرسله يونس عن احدهما انه قال فى الرجل اذا قتل رجلا خطأ فمات قبل ان يخرج الى اولياء المقتول من الديه ان الديه على ورثته فان لم يكن له عاقله فعلى الوالى من بيت المال. (وسائل ١٩ / ٤٠٤، ابواب العاقله، باب ٦، حديث ١).

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ١، ص: ٢٦٦

١٩- عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) روايت نموده که آن حضرت درباره بنده ای که برای آزادی خود با مولای خویش قرار داد بسته [عبد مکاتب] و مرتکب قتل خطایی شده فرمود: «... پس اگر بنده مکاتب از پرداخت دیه کامل ناتوان باشد، پرداخت آن به عهده امام مسلمانان است». «١٩٦» ١

٢٠- در کتاب ظریف از امیر المؤمنین (ع) نقل شده که آن حضرت درباره شخصی که به همراه او کسی نیست که بر اثبات مدعا سوگند یاد کند و در ادعائی که می کند که کسی بینایی او را از او گرفته اطمینان به او نیست فرمود: «تعداد سوگندها را برای وی زیادتیر کنند ... و والی در این مورد برای

(۱۹۶). خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال في مكاتب قتل رجلا خطأ: ... فان عجز المكاتب فلا عاقله له انما ذلك على امام المسلمين (وسائل ۱۹ / ۳۰۸ ابواب العاقله، باب ۱۲، حدیث ۱).

(۱۹۷). ما عن كتاب ظريف عن امير المؤمنين (ع) فيمن لم يكن له من يحلف معه و لم يوثق به على ما ذهب من بصره:

انه يضاعف عليه اليمين و الوالى يستعين فى ذلك بالسؤال و النظر و التثبت فى القصاص و الحدود و العقود.

(وسائل ۱۹ / ۲۲۰، ابواب ديات الاعضاء، باب ۳، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۶۷

نمونه های دیگری از مسائل حکومتی در ابواب مختلف فقه (بر اساس فتاوی فقها)

اشاره

تا اینجا مروری اجمالی بر ابواب مختلف کتاب وسائل الشیعه داشتیم و روایات بسیاری را که در آن لفظ امام، والی، سلطان، حاکم، امیر، بیت المال، اجبار به وسیله شمشیر یا زندان و عبارتهای دیگر نظیر اینها که از آن اجمالا استفاده می شد که تشریح قوانین و احکام اسلام در ابواب مختلف بر اساس حکومت اسلامی است، یادآور شدیم. از این روایات استفاده می شد که اجرای این قوانین وظیفه حکومت اسلامی است و باید و لو با توسل به قوه قهریه عملی گردد و نیز از این روایات استفاده می گردید، همان گونه که در اسلام، قوانین و احکام تشریح شده، نظام اجرایی و قوه مجریه نیز تشریح شده و حکومت در بافت و نظام اسلام تنیده شده است.

ما در درج این مباحث با توجه به اینکه در صدد استقصاء و جمع آوری همه مسائل نبوده و صرفا به ذکر نمونه هایی از ابواب مختلف فقه

پرداختیم، روایاتی را در سیزده محور یادآور شدیم و اکنون در ادامه آن نمونه های دیگری از عبارات و کلمات فقها و فتوای فقهای آنان را در ابوابی که در ارتباط با آن به روایتی دست نیافتیم متذکر می شویم.

در این بررسی، کتاب نهاییه شیخ الطائفه [شیخ طوسی] و کتاب شرایع الاسلام محقق حلی (ره) [که قرآن فقه لقب یافته] را مبنی و مرجع قرار دادیم و به عبارات و فتاوی بیشتر توجه داشتیم که در آن احکام به امام، والی یا سلطان یا حاکم و امثال آن واگذار شده است.

احکامی که مشکل است آنها را به امام معصوم منحصر نموده برخی از این کلمات و فتاوا از این قرار است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۶۸

حکومت و امر به معروف و نهی از منکر:

۱- ... و گاهی امر به معروف به وسیله دست انجام می پذیرد، مانند اینکه شخصی بخواهد مردم را به وسیله زدن، پس راندن و یا مجروح کردن و کشتن، به کار معروفی وادارد، که در این صورت چنین امر به معروفی واجب نیست، مگر با اجازه سلطان وقت که برای ریاست و حکومت بین مسلمانان نصب شده است ... و نهی از منکر نیز دارای اقسام سه گانه گذشته است. پس به وسیله دست این است که با توسل به زور و مجروح نمودن و لطمه وارد کردن، مردم را از منکرات بازدارد، و همان گونه که در امر به معروف گفتیم نیاز به اجازه سلطان دارد ... «۱»

۲- ... اگر امر به معروف و نهی از منکر نیاز به وارد کردن جراحت و کشتن پیدا کند، آیا واجب است یا نه؟ برخی گفته اند بلی و برخی گفته اند: نه، مگر

با اذن و اجازه امام که به نظر ما نظر دوم صحیح تر و اصولی تر است. «۲»

در توضیح کلام این دو بزرگوار باید گفت در صورتی که اجرای معروف و جلوگیری از منکر بر ایراد ضرب و جرح مبتنی باشد، آیا امر به معروف و نهی از منکر واجب است یا اینکه مشروط به اجازه امام است، دو نظر در این زمینه وجود دارد. یک نظر بر اساس اطلاق ادله است [که به طور مطلق امر به معروف و نهی از منکر را واجب می شمارد] و نظر دیگر بر این اساس است که اگر هر کسی در چنین شرایطی بتواند خود سرانه عمل کند، موجب هرج و مرج شده و در برخی مراحل موجبات اختلال نظام را فراهم می آورد.

در روایت جابر از امام محمد باقر (ع) آمده است که آن حضرت فرمود: «منکر را با دلہایتان ناخوشایند بدارید و با زبانہایتان نهی کنید و با اعمال قدرت پیشانیہای کسانی که مرتکب منکر می شوند را بکوید». «۳»

و در روایت یحیای طویل، از امام جعفر صادق (ع) آمده است که آن حضرت فرمود:

«خدا هرگز زبان را باز و دست را بسته قرار نداده بلکه آن دو را به گونه ای قرار داده که هر دو با هم باز و هر دو با هم بسته می گردند». «۴»

پس اطلاق این دو روایت و برخی از روایتہای دیگر مقتضی آن است که امر به معروف

(۱). نہایۃ شیخ طوسی / ۳۰۰ کتاب امر به معروف و نہی از منکر.

(۲). شرایع الاسلام. ۱/ ۳۴۳.

(۳). جابر عن ابی جعفر (ع): فانکروا بقلوبکم و الفظوا بالستکم و صکوا بها جباهم. (وسائل ۱۱/ ۴۰۳، باب وجوب امر

به معروف و نهی از منکر، حدیث (۱).

(۴). یحیی الطویل عن ابی عبد الله (ع): ما جعل الله بسط اللسان و کف الید و لکن جعلها یسطان معا و یکفان معا. (وسائل ۴۰۴/۱۱، باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۶۹

و نهی از منکر، مشروط به اجازه حاکم نیست که در این باره می توان به باب سوم از ابواب امر به معروف و نهی از منکر کتاب وسائل الشیعه مراجعه نمود.

امریا ممکن است گفته شود وجوب امر به معروف و نهی از منکر به اجازه امام مشروط نیست بلکه وجود آن غالبا به اذن امام و حاکم مشروط است، چرا که ضرب و جرح حاصل نمی گردد مگر بر اساس قدرت. پس لازم است حکومت حقه تحصیل نمود تا بر اساس آن، قدرت بر اجرای امر به معروف و نهی از منکر منظم و به دور از هرج و مرج حاصل گردد، و این نظری است که بر پایه های تحقیق استوار است. در این صورت، اذن امام شرط وجود است نه شرط وجوب.

از سوی دیگر، ادله امر به معروف و نهی از منکر با همه اطلاق و کثرت و مؤیداتی که دارد، خود از قوی ترین دلایل بر ضرورت اقامه دولت حقه اسلامی است، و به همین معنی اشاره داشت خبر یحیای طویل که بر اساس مضمون آن مقصود از امر به معروف و نهی از منکر حاصل نمی گردد مگر با تحصیل قدرت و بسط ید. زیرا هر امر به معروف و نهی از منکری که به دنبال آن در صورت تخلف اعمال قدرت نباشد، غالبا

اثری مترتب نیست. و شأن خداوند تبارک و تعالی اجل از این است که حکمی را که خاصیت و اثری بر آن مترتب نیست، جعل و تشریح نماید.

تفصیل این مباحث باید در جای خود مورد بررسی قرار گیرد و ان شاء الله در مسأله امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسبه در فصل پنجم از بخش ششم کتاب به تفصیل از این مباحث سخن خواهیم گفت.

حکومت و تجارت:

۳- ... فروشنده باید مالک جنس بوده و یا از جانب مالک، اجازه فروش داشته باشد، مانند پدر و جد و وکیل و حاکم و شخص مورد اعتماد حاکم. «۵»

۴ ... حاکم، شخص احتکارکننده را مجبور می کند که کالاهای احتکار شده را به فروش برساند، اما حاکم برای کالا نرخ مشخص نمی کند، و بعضی گفته اند که نرخ آن را حاکم مشخص می کند، ولی نظر اول درست تر است. «۶»

۵- ... و اگر زمانی ارزاق عمومی بر مردم تنگ شد و فقط افراد محتکر هستند که کالاها را در انبارها انباشته کرده اند، بر سلطان است که شخص محتکر را نسبت به فروش کالاهای مورد احتیاج مردم مجبور نماید. «۷»

(۵). شرایع کتاب التجاره ۱۴/۲.

(۶). شرایع ۲۱/۲.

(۷). شرایع ۲۱/۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۷۰

حکومت و دین (قرض):

۶- ... کسی که بدهکار است جایز نیست وقت کشی کند و در صورتی که توان پرداخت طلب بستانکار را دارد، معطل نماید و اگر به چنین کاری دست زد بر حاکم است که او را بازداشت کرده و ملزم به پرداخت دین کند، و اگر مشخص شد که آن شخص تنگدست بوده و از پرداخت دین ناتوان است، حاکم باید او را آزاد کند. و اگر از پرداخت دین ناتوان نبود اما نسبت به پرداخت آن اقدام نکرد، حاکم می تواند اموال منقول و غیر منقول او را به فروش برساند و دین او را ادا نماید. و اگر شخص بدهکار غایب بود بر حاکم لازم است که به شهودی که برای اثبات دین، اقامه می شود، گوش دهد و قسمتی از اموال او را به فروش رسانده و به طلبکاران پرداخت

حکومت و قبول ولایت:

۷- ... پذیرفتن مسئولیت و به عهده گرفتن کاری از جانب سلطان عادل که امر به معروف و ناهی از منکر است و بر اساس عدالت هر چیز را در جای خودش قرار می دهد، جایز است و حتی نسبت به پذیرفتن چنین مسئولیتی ترغیب و تشویق نیز شده، تا جایی که چه بسا به حد وجوب رسیده است. «۹»

۸ ... اگر شخصی از طرف حکومت، مسئولیتی نظیر مسئولیت گردآوری مالیات و قضاوت و سایر کارهای اجرایی را پذیرفت جایز است در مقابل کاری که انجام می دهد پول و جایزه و صله ای دریافت دارد. زیرا اگر این مسئولیت از طرف سلطان عادل به او واگذار شده است که سخنی در آن نیست و برای او پاک و حلال و طاهر است. و اگر از طرف سلطان جائری به او واگذار شده باز هم از ناحیه ائمه معصومین (ع) مجاز است در آن مال تصرف کند، چون که او هم در مقابل کار خود از بیت المال سهمی دارد. «۱۰»

۹- ... اشکال ندارد که انسان در مقابل حکومت و قضاوت بین مردم از طرف سلطان عادل، مزد و پاداشی دریافت دارد، اما از طرف سلطان جائر، جایز نیست مگر به هنگام ضرورت و یا ترس. «۱۱»

حکومت و رهن (گرو):

۱۰- ... و اگر رهن دهنده و رهن گیرنده، رهن را نزد شخص عادل به امانت قرار دادند، در هر زمان که مطالبه نمودند، شخص عادل باید آن را به آنان یا کسی که مورد قبول آنان باشد بازگرداند و اگر هر دو نفر آنها [رهن دهنده و رهن

(۸). نهاییه / ۳۰۵ - ۳۰۶.

(۹). نهاییه / ۳۵۶.

(۱۰). نهاییه / ۳۵۷.

(۱۱). نهاییه / ۳۶۷.

گیرنده] مفقود شده باشند، حاکم باید رهن را دریافت کند، و اگر آن دو غایب بودند، بدون اینکه ضرورتی وجود داشته باشد جایز نیست که شخص عادل اموال رهنی را به عادل دیگری یا حاکم واگذار کند، و اگر واگذار کرد و تلف شد، شخص او مسئول خواهد بود و همچنین است اگر یکی از آنها غایب باشد. اما اگر در نگهداری آن عذری داشته باشد می تواند آن را به حاکم تسلیم نماید... و اگر از طرف کسی که چیزی در گرو اوست بیم خیانت می رود حاکم می تواند رهن را به شخص امین دیگری منتقل نماید...

... اگر مدت قرض، سر رسید و بدهکار از پرداخت بدهی خود عاجز بود، در صورتی که طلبکار از طرف او وکالت داشته باشد می تواند رهن را به فروش رسانده و طلب خود را دریافت دارد.

اگر فاقد وکالت بود، بدهکار را به نزد حاکم می برد تا حاکم او را مجبور به فروش رهن نماید، و اگر از فروش امتناع نمود، حاکم می تواند او را بازداشت کند تا به فروش رهن رضایت دهد و یا اینکه حاکم رأساً اقدام به فروش رهن نموده و طلب طلبکار را پرداخت نماید. و اگر مال مشاعی به رهن گذاشته شد و بین طلبکار و شریک در نگهداری آن مال، نزاعی پیش آمد، بر حاکم است که آن مال را خود نگاه دارد و اگر مال منفعتی دارد آن را اجاره دهد. و اگر بدهکار با طلبکار در پول رایج روز، نزاعی پیدا کردند و هر کدام پولی غیر از پول معمولی را از دیگری خواستند، حاکم آنها را به قبول

پول رایج و غالب مجبور می نماید. «۱۲»

حکومت و حجر:

۱۱- حجر شخص بدهکار [یعنی ممنوع از تصرف کردن او در اموال خود در جایی که تمام اموالش به مقدار بدهکاریش باشد] مگر با حکم حاکم ثابت نمی شود و در مورد شخص سفیه که آثارش ظاهر باشد، حق آن است که به مجرد ظهور آثار سفاهت در او نمی توان بدون حکم حاکم، وی را محجور دانست و اگر کسی محجور باشد حجرا و جز با حکم حاکم از بین نمی رود. «۱۳»

حکومت و شرکت:

۱۲- در مال مشترک اگر ضرری از تقسیم در بین نباشد و یکی از شرکا خواهان تقسیم و دیگری مانع باشد، حاکم شخص مانع را ملزم به قبول تقسیم می کند. «۱۴».

(۱۲). شرایع، ۲/ ۸۰-۸۲ و ۸۴-۸۵.

(۱۳). شرایع، ۲/ ۱۰۲.

(۱۴). شرایع، ۲/ ۱۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۷۲

حکومت و ودیعه:

۱۳- ... شخصی که اموالی نزد او به ودیعه و امانت گذاشته شده، نمی تواند آن را به کسی جز به مالک و یا وکیل او تحویل دهد. مگر اینکه از نگهداری مال و دسترسی به صاحب آن یا وکیل وی معذور باشد، که در این صورت مال را به حاکم می سپارد «۱۵».

حکومت و وکالت:

۱۴- ... و سزاوار است حاکم برای افراد سفیه، افرادی را به عنوان وکیل مشخص کند که سرپرستی و وکالت آنها را به عهده داشته باشند «۱۶».

۱۵- ... سرپرست امور مسلمین و حاکم آنان باید برای سفیهان و ایتام و کسانی که مصالح خود را در جامعه تشخیص نمی دهند، سرپرست و وکیلی مشخص کند تا حقوق آنها را مطالبه کرده و از آنان دفاع نماید «۱۷».

حکومت و وصیت:

۱۶- ... اگر شخصی قبل از آنکه از دنیا برود کسی را به عنوان اینکه عادل است وصی خود قرار داد، اما پس از مرگ او، وصی فاسق شد، ممکن است در این صورت بگوییم که وصایت باطل می شود. زیرا وی، بر اساس عدالت وصی بوده است و چون عدالت از بین رفته، وصایت هم از بین می رود و در این هنگام حاکم، شخص امینی را به جای او به عنوان وصی میت مشخص می کند ...

... و اگر میت دو نفر را وصی خود قرار داد ... حاکم آن دو را مجبور می کند که در کنار یکدیگر به وظایف وصایت عمل نمایند و اگر از همکاری با هم شانه خالی نمودند حاکم می تواند به جای آنان اشخاص دیگری را به عنوان وصی میت مشخص نماید ...

همچنین است اگر یکی از آنها مریض شد و یا از عهده انجام وظایف خود بر نیامد، حاکم، شخص دیگری را که از عهده بر آید به جای او تعیین می کند. «۱۸» و اگر وصی به تنهایی از انجام وظایف وصایت ناتوان بود حاکم می تواند شخص دیگری را کمک او قرار بدهد و نیز اگر خیانتی از او مشاهده گردید می تواند شخص امین دیگری

را به جای او بگمارد ...

همچنین اگر انسان بدون وصی از دار دنیا برود حاکم می تواند نظارت بر اموال و دارایی او را به عهده بگیرد «۱۹».

۱۷ ... اگر از وصی میت خیانتی آشکار گردید، بر سرپرست امور مسلمین است که او

(۱۵). شرایع، ۲/ ۱۶۷.

(۱۶). شرایع، ۲/ ۱۹۸.

(۱۷). نهاییه/ ۳۱۷.

(۱۸). شرایع ۲/ ۲۵۶.

(۱۹). شرایع ۲/ ۲۵۶-۲۵۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۷۳

را عزل و شخص امینی را به جای او بگمارد، و اگر خیانتی از او آشکار نگردد اما شخص ضعیفی است که قدرت انجام وظایف وصایت را ندارد، بر حاکم مسلمین لازم است شخص امین و کاردانی را برای کمک به او مشخص نماید «۲۰».

حکومت و نکاح:

۱۸- ... در عقد نکاح ولایتی به جز برای پدر و جد و اجداد پدری و مولی و وصی و حاکم نیست «۲۱».

۱۹- ... در صورتی که مردی با داشتن تمکن مالی لباس و نفقه همسر خود را ندهد حاکم، او را به پرداخت نفقه یا طلاق مجبور می کند. «۲۲»

۲۰- ... اگر زنی با مردی به حساب اینکه صحیح و سالم است ازدواج نمود، اما بعدا معلوم شد که آن مرد، اخته (خصی) است، زن مختار است که با او ادامه زندگی دهد و یا جدا گردد ... و بر امام است که شخص خصی را تعزیر نماید که دیگر مانند این حرکت را انجام ندهد. «۲۳»

حکومت و اصلاح زن و شوهر:

۲۱- ... اگر زن و شوهری با هم ناسازگاری می نمایند و بیم طلاق و جدایی آنها می رود، حاکم یک نفر از خانواده زن و یک نفر از خانواده شوهر را برای اصلاح بین آنها به عنوان حکم مشخص می نماید. «۲۴»

حکومت و طلاق:

۲۲- ... اگر دیوانه، ولی و سرپرستی نداشته باشد سلطان یا کسی که از طرف سلطان منصوب است همسر او را طلاق می دهد
«۲۵».

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه
کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۱، ص: ۲۷۳

۲۳- ... اگر شخصی در حال مستی یا دیوانگی یا آشفتگی و عدم تعادل مزاج و آنچه شبیه اینهاست، همسر خود را طلاق
بدهد، طلاق واقع نشده و غیر صحیح است ... و اگر برای آنها سرپرستی نیست امام یا نماینده او از طرفشان، همسرانشان را
طلاق می دهند. «۲۶»

حکومت و ظهار «۲۷»:

۲۴- اگر زنی که در مورد ظهار قرار گرفته بر همان حالت صبر

(۲۰). نهاییه / ۶۰۷.

(۲۱). شرایع، ۲ / ۲۷۶.

(۲۲). نهاییه / ۴۷۵.

(۲۳). نهاییه / ۴۸۷ - ۴۸۸.

(۲۴). شرایع ۲ / ۳۳۹.

(۲۵). شرایع ۳ / ۱۲.

(۲۶). نهاییه / ۵۰۹.

(۲۷). ظهار عبارت از این است که مردی به همسر خود بگوید «انت علی کظهر امی» یعنی تو نسبت به من همچون کمر مادرم
حرام هستی، این عمل در جاهلیت، خود نوعی طلاق خشنی بوده لکن در اسلام اگر کسی با همسرش چنین گوید: یا باید

کفاره بپردازد تا بتواند با همسرش نزدیکی مجدد کند و یا او را طلاق گوید و-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۷۴

کند مسئله ای نیست اما اگر جریان را به نزد حاکم کشانید، حاکم شوهر را بین پرداخت کفاره و بازگشت به زندگی زناشویی و یا طلاق مخیر می کند. «۲۸»

حکومت و «ایلاء» (تحریم همسر با قسم):

۲۵- اگر مرد همسر خود را در مورد ایلاء «۲۹» قرار داد، زن می تواند بر آن حالت، صبر کند و یا جریان را به نزد حاکم بکشاند که در آن صورت حاکم به شوهر چهار ماه مهلت می دهد... و اگر باز شوهر از همبستر شدن و ارتباط با همسرش کناره گیری کرد حاکم او را بین پرداخت کفاره و بازگشت به زندگی زناشویی و یا طلاق مخیر می نماید و اگر نپذیرفت و در صدد بود که همسرش را اذیت نماید حاکم او را در محدوده ای از «نی» محبوس نموده و از جهت آب و غذا در مضیقه قرار می دهد تا به یکی از دو امر، راضی گردد. «۳۰»

حکومت و احیای زمینهای موات:

۲۶- اگر شخصی فقط زمینی را سنگ چین نموده اما در آباد کردن آن کوتاهی می کند، امام او را به یکی از دو کار، احیای زمین و یا رها کردن آن مخیر می کند، و اگر سرپیچی نمود، به زور زمین را از دست او خارج می نماید تا زمین معطل و بدون استفاده نماند. «۳۱».

۲۷- کسی که زمینی را گرفته و آن را آباد کرده است مالک آن است و از دیگران اولی به تصرف است در صورتی که برای زمین، مالکی از قبل شناخته نشده باشد و برای سلطان است مالیات آن «۳۲».

حکومت و «نقطه» (گمشده ها):

۲۸- اگر شخصی انسان گمشده ای را پیدا کرد، مخارج نگهداری آن را از سلطان دریافت می دارد و اگر دسترسی به سلطان نداشت می تواند از سایر مسلمانان در این باره کمک بخواهد... و اگر شخص رها شده، مالی دارد می توان با اجازه حاکم از آن مال برای نگهداری وی مصرف نمود.

- جدا شود، در هر صورت عمل زناشویی در حالظهار حرام و موجب کفاره است (مقرر).

(۲۸). شرایع ۱۳ / ۶۶.

(۲۹). ایلاء آن است که شوهر به یکی از اسماء خدا قسم یاد کند که هرگز و یا برای مدتی بیش از چهار ماه با همسر خود

همبستر نگردد که در این صورت تا هنگامی که کفاره نداده است، آمیزش با همسرش بر او حرام می شود. (مقرر).

(۳۰). نهاییه / ۵۲۷ - ۵۲۸.

(۳۱). شرایع ۳ / ۲۷۵.

(۳۲). نهاییه / ۴۴۲ - ۴۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۷۵

... اگر شخص پیدا شده مرتکب جنایتی شد در صورتی که اقوام و خویشان او یافت نشوند عاقله او امام است که دیه او را لازم است پردازد ... و نیز در

جنایت خطایی او پرداخت دیه به عهده امام است.

... اگر شخصی شتری را پیدا کرد باید به صاحبش برساند و اگر صاحب آن را نیافت به حاکم تسلیم کند ... و در صورت تمایل می تواند گوسفند پیدا شده را به حاکم بسپارد تا حاکم، آن را نگهداری نموده و یا به فروش رسانده و بهای آن را به مالک برساند. و اگر سلطانی نبود تا گمشده به او تحویل شود باید پیدا کننده مخارج حفظ آن را بدهد و بعدا از صاحبش بگیرد.

... و اگر پیدا شده از اشیاء فاسد شدنی مانند طعام و خوراکیها باشد، یا بنده می تواند قیمت آن را مشخص نموده و خود مصرف کند و یا به حاکم تحویل دهد ... و حاکم هم اگر دید مصلحت در فروش آن است بفروشد و قیمت آن را در معرض معرفی قرار دهد. «۳۳»

حکومت و «شهادت»:

۲۹- ... و لازم است امام، کسانی را که به ناحق شهادت و گواهی داده اند با شلاق تعزیر نماید و اسامی آنها را در میان مردم و محله خودشان اعلام کند، که مردم آنان را بشناسند تا در آینده، دیگران اینطور به ناحق شهادت ندهند. «۳۴»

حکومت و حدود:

۳۰- ... و اگر شخصی یهودی یا نصرانی با یکی از هم کیشان خود مرتکب زنا گردید، امام مسلمین اختیار دارد که بر اساس دستورات اسلام بر او حد جاری نماید و یا او را به هم کیشانش تحویل دهد تا بر اساس دستورات دینی خود با وی عمل نمایند. «۳۵»

۳۱- ... کسی که حد سنگسار شدن بر او واجب شده، اگر بر اساس شهادت شهود، جرم او اثبات شده است، اول شهود به طرف او سنگ می افکنند و سپس امام و بعدا مردم. و اگر بر اساس اقرار و اعتراف خودش جرم او ثابت گردیده، ابتدا امام او را سنگسار می کند و سپس مردم. «۳۶»

۳۲- ... اگر کسی با زن مرده ای مقاربت نمود، گرچه آن زن همسر او باشد، امام به هر مقدار که صلاح بداند - کمتر از یک حد کامل - او را تعزیر می کند ... و اگر کسی با حیوان، مقاربت نمود باز امام بر اساس آنچه صلاح بداند، کمتر از یک حد کامل، او را

(۳۳). شرایع ۳ / ۲۸۴ - ۲۸۶ و ۲۸۹ - ۲۹۰ و ۲۹۲.

(۳۴). نهاییه / ۳۳۶.

(۳۵). نهاییه / ۶۹۶.

(۳۶). نهاییه / ۷۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۷۶

مجازات خواهد نمود. (۳۷)

۳۳- ... کسی که در آب و غذای شخص دیگری مشروب یا چیز دیگری ریخته او را مست کرده است و یا به شکلی او را گیج

نمود

و مالش را با خود برد، طبق آنچه امام صلاح بداند مجازات خواهد شد و هر آنچه برده، بازپس گرفته می شود.

... کسی که با مکر و خدعه و تزویر و شهادت ناحق و جعل نامه و قرارداد و نظایر اینها بر سر مردم کلاه بگذارد و آنان را فریب دهد باید مورد مجازات و عقاب قرار گیرد و غرامت اموالی را که از مردم به ناروا تصرف نموده بطور کامل بردارد و بر سلطان لازم است که در ملاء عام او را مجازات کرده و خبر آن را به گوش مردم برساند تا دیگران از تکرار اینگونه اعمال پرهیز نمایند. «۳۸»

حکومت و دیات:

۳۴- ... اگر کسی به شخص - آزاد- دستور داد که مردی را به قتل برساند و او نیز چنین جنایتی را انجام داد، قاتل باید قصاص شود و آمر باید به دستور امام به زندان ابد محکوم شود. «۳۹»

۳۵- ... هنگامی که غیر مسلمانی که در ذمه اسلام است عمداً مسلمانی را به قتل رسانید، قاتل با تمام مایملک و ثروتی که دارد در اختیار اولیای مقتول قرار داده می شود که در صورت تمایل به کشتن قاتل، سلطان او را از طرف آنان به قتل می رساند و اگر خواستند می توانند قاتل را به بردگی قبول نمایند. «۴۰»

۳۶- کسی که بر سر انسانی آب جوش بریزد و در نتیجه موهای او بریزد و دیگر نروید باید یک دیه کامل بردارد و اگر مو، روید و به حالت اول برگشت، باید ما به التفاوت (ارش) آن را به اندازه ای که امام مشخص می کند بردارد. «۴۱»

اینها چند نمونه از مسائلی بود که حکم آن به حاکم یا

امام یا والی یا سلطان و همانند آن ارجاع داده شده بود که ما از دو کتاب نهایی و شرایع استخراج کردیم.

بنای ما، در نقل این فتاوا [همان گونه که پیش از این گفته شد] اکتفا به مواردی بود که در مباحث قبل، روایتهای آن را متذکر نشده بودیم و گرنه اینگونه کلمات در کتابهای فقهی بسیار یافت می شود و خوانندگان محترم اگر کتابهای فریقین (سنی و شیعه) را در زمینه فقه

(۳۷). نهاییه / ۷۰۸.

(۳۸). نهاییه / ۷۲۱ - ۷۲۲.

(۳۹). نهاییه / ۷۴۷.

(۴۰). نهاییه / ۷۴۸.

(۴۱). نهاییه / ۷۶۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۷۷

یا حدیث مطالعه و بررسی نمایند هرگز کتابی را نمی یابند، مگر اینکه اینگونه احادیث و فتاوا به وفور در آن یافت می گردد. همانگونه که شما هیچ فقیهی را در هیچ عصر و زمان و جا و مکان نمی یابید که مرجع رسیدگی اینگونه مسائل عمومی که مربوط به رهبر و امام مسلمانان است نباشد. در خاتمه باز متذکر می شوم که غرض، بررسی همه روایات و فتاوا در این زمینه نبوده، چرا که آن مستلزم صرف وقت زیاد و فراغت کافی است که فعلاً برای من میسر نیست، اما برای دستیابی به چشم انداز حکومت اسلامی در ابواب مختلف فقه، همین نمونه ها کافی است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۷۹

فصل سوم بیان دلایل ضرورت حکومت در همه زمانها از نظر اسلام

اشاره

ما پیش از این در بخش اول کتاب درباره اقتضای اصل اولی در مسأله ولایت و حکومت و در بخش دوم درباره ولایت پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) و در بخش سوم درباره ضرورت دولت و حکومت و وجوب اهتمام به تشکیل آن در شریعت اسلام، مطالبی را به تفصیل بیان داشتیم. آنگاه بخش سوم را

در چهار فصل خلاصه نمودیم که فصل اول به درج سخنان برخی از فقها که در مسأله حکومت ادعای اجماع یا اتفاق نموده اند، اختصاص داشت و فصل دوم مشتمل بر مرور اجمالی در ابواب مختلف فقه بر اساس روایات و فتاوی فقها بود. روایات و فتاوی که به گونه ای احکامی را به امام یا سلطان یا والی یا حاکم و نظایر آن ارجاع می دادند و از مضامین آنها استفاده می گردید که ولایت و حکومت در بافت نظام اسلام تنیده شده است که در محورهای متعدد مطالب آن از نظر خوانندگان گرامی گذشت. اینک در ادامه مطالب گذشته به فصل سوم این بخش که متضمن ده دلیل بر لزوم حکومت و ضرورت تشکیل آن در همه زمانها و اعصار است می پردازیم:

دلیل اول: [جامعیت اسلام و آمیختگی آن با ولایت و حکومت]:

[اسلام دین جامع و غیر منحصر]

با یک نگاه و سیر اجمالی به روایات و فتاوی فقها برای ما دو نتیجه اساسی حاصل گردید: نتیجه اول اینکه دین اسلام آن گونه که برخی از افراد ناآگاه و ساده اندیش پنداشته اند و یا آن گونه که برخی از علمای ساده اندیش تحت تأثیر القائات استعمارگران و دست نشاندهگان آنان گفته اند، نیست که فقط منحصر به پاره ای اعمال عبادی و آداب و مراسم شخصی باشد. بلکه اسلام نظامی است گسترده و فراگیر که جمیع آنچه انسان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸۰

بدان نیازمند است و تمام آنچه در زندگی دنیوی و امور اخروی خود از ابتدای خلقت تا آخرین مراحل زندگی در امور فردی و اجتماعی با آن روبرو است، و همه آنچه بر انسان واجب است، و یا سزاوار است که وی در قبال آفریننده خویش خداوند سبحان و خانواده و محل زندگی

و ارتباط‌های سیاسی-اقتصادی، رابطه با رهبری، چگونگی رابطه با سایر ملل و امتها رعایت کند و مسائل دیگری از این قبیل، همه را در درون خویش جای داده است.

نتیجه دوم اینکه دین اسلام منحصر به قوه مقننه و صرف تشریح احکام بدون توجه به قوه مجریه و چگونگی اجرا و اعمال آن در جامعه نیست. بلکه اساس مقررات و احکام اسلام بر پایه حکومت صالحه عاده ای که قدرت بر اجرا و اعمال دستورات آن داشته باشد، پی ریزی شده است. در شریعت اسلام، قانون گذاری و اجرا در هم آمیخته شده و تشکیل حکومت صالحی که قوانین را اجرا کند از مهمترین برنامه های اسلام است که در سراسر نظام اسلام تنیده شده، به گونه ای که تعطیل حکومت تعطیل بسیاری از احکام اسلام را به همراه خواهد داشت و به همین جهت است که بر مسلمانان واجب است همواره نسبت به امر حکومت اسلامی اهتمام ورزند.

از بررسی و مطالعه روایات و فتاوی که خوانده شد، بخوبی دو نتیجه فوق استفاده می گردد، اما در صورتی که استدلال بر ضرورت حکومت از راه فتاوی که در آن لفظ امام یا حاکم بود را مورد مناقشه قرار دهیم و بگوییم: کلام فقها که اموری را به امام یا والی و سلطان موقوف نموده اند، از باب رعایت احتیاط و اخذ به قدر متیقن در امور حسبه است- یعنی اموری که در هیچ شرایطی معطل ماندن آن جایز نیست و هر مؤمنی می تواند انجام آن را به عهده بگیرد- و چنین نتیجه گیری کنیم که ما نمی توانیم به این فتاوا برای تشکیل حکومت استدلال نماییم.

در پاسخ باید گفت: این مناقشه و شبهه را

نمی توان به روایات سرایت داد. زیرا روایات چنانچه خوانده شد، به صراحت بر ضرورت وجود امام و حاکم واجد شرایط که مرجع رسیدگی به امور امت باشد، دلالت دارد و هیچ تردیدی در این مسأله نیست.

دلالت آیات قرآن کریم بر جامعیت اسلام:

علاوه بر آنچه از روایات و فتاوا در ارتباط با ضرورت دولت و حکومت خوانده شد، آیات بسیاری از قرآن کریم نیز که در آن به احکام سیاسی، اجتماعی مسلمانان اشاره شده بر این معنا به صراحت دلالت دارد، آیاتی که عموم مسلمانان را مورد خطاب قرار داده و احکامی را مقرر فرموده، که اجرا و پیاده شدن آن نیاز به قدرت و بسط ید دارد، که نمونه هایی از آن را یادآور می شویم:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸۱

* إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ «۱» همانا سزای کسانی که به جنگ خدا و رسول او برخاسته اند و در زمین فساد پیاپی کنند، این است که کشته شده، و یا به دار آویخته شوند، یا دستها و پاهایشان با اختلاف (دست راست و پای چپ) بریده گردد و یا اینکه به نقطه (دوری) از زمین تبعید شوند.

* وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ «۲» - دستهای زن و مرد دزد را قطع کنید، به جزای عملی که انجام داده اند، این عذابی است از جانب خداوند.

* الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ «۳» - هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید

* وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا

فَأَصْرِ لِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغْت إِخِيَادَهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْرِ لِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسَطُوا ... «۴»- در صورتی که دو طایفه از مؤمنین با یکدیگر به نزاع برخاستند بین آنها را اصلاح بدهید و اگر یکی از آنان بر دیگری تجاوز نمود با متجاوز بجنگید تا به امر خدا بازگشت کند، پس اگر بازگشت نمود بین آنها بر اساس قسط و عدل اصلاح برقرار کنید.

□
* وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْبَغْتُمْ مِنْ قُوَّهِ وَ مِنْ رِبْطِ الْخَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ ... «۵» و آنچه در توان دارید از نیرو و قدرت و اسبها (وسایل جنگی و نظامی) برای مبارزه با مشرکین و کفار مهیا کنید تا با آن دشمنان خداوند و دشمنان خودتان را بترسانید.

□ □ □
* فَأَتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ «۶»- با مشرکان تا رفع فتنه از زمین و گسترش دین [اسلام] در تمام پهنه جهان قتال و مبارزه کنید.

و آیات بسیار زیاد دیگری نظیر این آیات که در باب قتال با مشرکین و در ضرورت دفاع از حوزه اسلام و مسلمین وارد شده است. اگر چه این گونه احکام خطاب به تمام مسلمانان است و مربوط به شخص خاصی نیست و آنچه مطلوب شارع است، این است که این احکام در جامعه عملی گردد، اما چون اجرا و عملی شدن آن نیاز به بسط ید و قدرت

(۱). مائده / ۳۳.

(۲). مائده / ۳۸.

(۳). نور / ۲.

(۴). حجرات / ۹.

(۵). انفال / ۶۰.

(۶). انفال / ۳۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸۲

دارد، آن کسی که این قدرت در اختیار اوست و توان اجرای آن

را دارد همان حاکم اسلامی است که تبلور یافته امت و نماینده همه مردم است و زعامت و رهبری جامعه به دست اوست.

و به همین معنا اشاره دارد گفتار پیامبر اکرم (ص) که فرمود:

«همه خوبیها در شمشیر و زیر سایه شمشیر است و چیزی جز شمشیر به مردم قوام و قیام نخواهد بخشید» (۷).

زیرا شمشیر کنایه از قوه و قدرت متمرکز است [که تمرکز آن در رهبری است].

سیره پیامبر اکرم (ص) دلیل دیگری بر جامعیت اسلام:

سیره پیامبر اکرم (ص) پس از هجرت به مدینه بزرگترین دلیل بر وجوب و ضرورت ایجاد حکومت بر اساس دستورات و قوانین اسلام است. زیرا آن حضرت پس از هجرت در مدینه پایه های حکومت اسلامی را پی ریزی نمود و بین مهاجرین و انصار پیمان برادری برقرار کرد. با سران قبایل و یهود ساکن مدینه قرار داد صلح نوشت، و برای دعوت به اسلام به کشورهای مختلف سفیر اعزام داشت، و برای قبایل و نیز شهرهایی که اسلام را پذیرفته بودند، والی و قاضی مشخص نمود و اشخاصی را برای جمع نمودن مالیات و زکوات معین فرمود و سرانجام با مشرکین و کسانی که قراردادهای خود را نقض نموده بودند به جنگ برخاست. تا جایی که مورخین بیش از هفتاد غزوه و سریه (۸) را در زمان حیات آن حضرت ثبت و ضبط نموده اند و سیره آن حضرت پس از وفات شریفش نیز ادامه داشت. و این بسیار نابجا و غلط است که بگوییم در زمان حیات پیامبر اکرم (ص) و بعد از آن، تکلیف تشکیل حکومت اسلامی وجود داشته، اما در عصر غیبت این تکلیف ساقط گردیده و قوانین اسلام مهمل و بدون فایده و یا نسخ شده

تا ظهور حضرت ولی عصر (عج) - هر اندازه که غیبت آن حضرت طولانی گردد - باقی مانده است.

آیا مسلمانان موظف به تشکیل حکومت صالحه نیستند و باید سرافکننده و ذلت بار زیر چکمه های مستبدین و استعمارگران دست و پا بزنند و برای استقلال و رهایی خود تا ظهور حضرت حجت (ع) و تجدید بنای اسلام اقدامی نکنند؟! آیا می توان گفت این واقعا حکم خداست و تکلیف مسلمانان این چنین است؟ این تصور را نحوه تشریح احکام اسلام و عمل پیامبر (ص) و عمل دیگران پس از وی نفی می کند و لزوم تشکیل حکومت برای اجرای احکام

(۷). الوسائل ۱۱/۵ باب ۱ از ابواب جهاد العدو، حدیث ۱.

(۸). چنانچه پیش از این گفته شد، غزوه، جنگی است که پیامبر اکرم (ص) شخصا در آن شرکت داشت و سریه، جنگی است که پیامبر اکرم برای سپاه، فرمانده مشخص می فرمود، اما شخص آن حضرت در آن شرکت نداشت.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸۳

بخوبی از آن آشکار می شود.

استاد بزرگوار، رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران امام خمینی مد ظله العالی در درسهای خود درباره «حکومت اسلامی» و ولایت فقیه می فرمایند:

«مجموعه قانون، برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای اینکه قانون مایه اصلاح و سعادت بشر شود، به قوه اجرائیه و مجری احتیاج دارد، به همین جهت خداوند متعال در کنار فرستادن یک مجموعه قانون - یعنی احکام شرع - یک حکومت - دستگاه اجرا و اداره - مستقر کرده است. رسول اکرم (ص) در رأس تشکیلات اجرایی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت ... اصولا قانون و نظامات اجتماعی، مجر لازم دارد، در همه کشورهای عالم و همیشه اینطور است که قانون گذاری به تنهایی

فایده ندارد، قانون گذاری به تنهایی سعادت بشر را تأمین نمی کند. پس از تشریح قانون بایستی قوه مجریه ای به وجود آید.

قوه مجریه است که قوانین و احکام را اجرا می کند و ثمره قوانین و احکام عادلانه تشریح شده را عاید مردم می سازد، به همین جهت اسلام همان طور که قانون گذاری کرده، قوه مجریه هم قرار داده است. ولی امر، علاوه بر تصدی بیان و نشر و تبلیغ احکام، متصدی قوه مجریه و اجرای احکام هم هست». (۹)

توجه و اهتمام به امر امامت و حکومت در شریعت مقدس اسلام تا جایی است که در روایات وارد شده که:

«اگر بر روی زمین باقی نمانند مگر دو نفر، یکی از آن دو، امام است». (۱۰)

این نکته را نیز همین جا باید یادآور شد که دولت و حکومتی که بر فطرت و بر اعتقادات مذهبی که در عمق دل‌های مردم ریشه دوانیده، مبتنی باشد از متقن ترین و استوارترین حکومتهاست. چرا که آنچه ضامن حفظ و حراست از آن و احترام به مقررات و قوانین آن است، اعتقاد قلبی مردم است و عموماً حکومت‌های متداوله در جهان که بر زور و سلطه متکی است، از چنین پایگاه ویژه ای برخوردار نیست. و این نکته ای است شایان توجه.

تقدیس شریعت مقدس اسلام از ولایت و حکومت:

نکته دیگری را که باید به آن توجه نمود، این است که بیزاری و نفرت بسیاری از مردم از اسم سلطان و حکومت و ملک و مفاهیمی مشابه آن یک امر عارضی است که از ابتلای طولانی آنان در زمانها و کشورهای مختلف به حکومت‌های ستمگر و جائز و نالایق به اداره امور امت، نشأت گرفته و گرنه اصل

(۹). حکومت اسلامی / ۲۳ - ۲۴.

(۱۰). لولم

يَبْقَى فِي الْأَرْضِ إِلَّا اثْنَانِ لَكَانَ الْإِمَامَ أَحَدَهُمَا. (كافي، ۱ / ۱۸۰ باب لو لم يبق. حديث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸۴

حکومت و قدرت در صورتی که صالح و عادل و مورد قبول و رضای مردم بوده و حقوق و منافع مردم را در برداشته باشد و قوانین مورد قبول آنان را به اجرا گذارد، چیزی است که همواره چه از نظر عقل و شرع، و چه از نظر کتاب و سنت مورد تقدیس و ستایش بوده و امری پسندیده است.

آیات و روایاتی به صراحت بر این معنی دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می شویم:

خداوند سبحان در سوره حج درباره مؤمنان مستضعفی که مورد ستم واقع شده اند می فرماید: «الَّذِينَ إِن مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ
أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (۱۱) - آنان کسانی هستند که اگر در زمین به
آنها امکانات و قدرت دهیم، نماز بیامی دارند و زکات می دهند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند و عاقبت امور در
دست خداوند است».

* در سوره بقره درباره قوم بنی اسرائیل (پس از وفات حضرت موسی) می فرماید:

«وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا... وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ» (۱۲) ... پیامبر آنها به آنان
گفت: خداوند طالوت را به عنوان پادشاه برای شما برانگیخت و داود، جالوت را کشت و خداوند به او (داود) حکومت و
حکمت عطا فرمود.

* در سوره یوسف از زبان تشکرآمیز حضرت یوسف می فرماید: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ
(۱۳). پروردگارا به

من حکومت و سلطنت عطا فرمودی و علم تعبیر خواب را به من یاد دادی.

* در سوره نساء درباره خاندان حضرت ابراهیم می فرماید: فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا «۱۴»- همانا به آل ابراهیم کتاب و حکمت دادیم و به آنها ملک و حکومتی بزرگ عطا کردیم.

* و از قول حضرت سلیمان می فرماید: رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخِيذٍ مِنْ بَعِيدٍ «۱۵»- پروردگارا مرا بیامرز و حکومتی به من عطا فرما که برای هیچ فردی بعد از من میسر نگردد.

(۱۱). حج / ۴۱.

(۱۲). بقره / ۲۴۷ و ۲۵۱.

(۱۳). یوسف / ۱۰۱.

(۱۴). نساء / ۱۵۴.

(۱۵). ص / ۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸۵

* درباره حکومت حضرت داود می فرماید: وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلَ الْخِطَابِ «۱۶»- و ما ارکان حکومت او را محکم ساختیم و حکمت و قدرت تمیز حق از باطل به او عطا نمودیم.

* و در وصیت و سفارش حضرت موسی به قومش می فرماید: وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءً وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا «۱۷»- و هنگامی که موسی به قوم خود گفت: ای قوم، نعمت خدا را به یاد آورید، زان رو که خداوند، پیامبران را در میان شما قرار داد و شما را پادشاهان زمین گردانید.

و آیات دیگری که در این زمینه وارد شده، و حکومت و ملک را از بزرگترین نعمتهای خداوند بر بندگان خویش قلمداد نموده است. روایات نیز در این زمینه بسیار است که به ذکر نمونه هایی از آن اکتفا می کنیم:

امیر المؤمنین علی (ع) فرمود: امام عادل، خیر من مطر و ابل «۱۸»- امام

عادل بهتر از باران زیاد و پیوسته است.

و نیز فرمود: افضل ما من الله على عباده علم و عقل و ملك و عدل «۱۹»- بهترین چیزهایی که خداوند به بندگانش منت نهاده و به آنها ارزانی داشته، علم و عقل و حکومت و عدالت است.

و نیز فرمود: ليس ثواب عند الله سبحانه اعظم من ثواب السلطان العادل و الرجل المحسن «۲۰»- هیچ ثوابی در نزد خداوند سبحان بزرگتر از ثواب سلطان عادل و مرد نیکوکردار نیست.

از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمود: ساعه امام عدل (عادل) افضل من عباده سبعين سنه، و حدّ يقام لله في الارض افضل من مطر اربعين صباحا «۲۱»- يك ساعت امام عادل از هفتاد سال عبادت افضل، و حدی که برای خداوند در زمین اجرا گردد، از چهل روز بارندگی نافع تر است.

و روایات دیگری در این زمینه که در کتب شیعه و سنی نقل شده و می توان برای

(۱۶). ص / ۲۰.

(۱۷). مائده ۲۰.

(۱۸). غرر و درر، ۱ / ۳۸۶ کلام شماره ۱۴۹۱.

(۱۹). همان مدرک، ۲ / ۴۳۹ کلام شماره ۳۲۰۵.

(۲۰). همان مدرک، ۵ / ۹۰ کلام شماره ۷۵۲۶.

(۲۱). وسائل الشیعه ۱۸ / ۳۰۸، باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸۶

بررسی بیشتر به آنها مراجعه نمود. در مقدمه ابن خلدون آمده است:

«شریعت مقدس اسلام، فرمانروایی و ملک را مذمت ننموده و مردم را از اقامه حکومت بر حذر نداشته، بلکه اسلام مفسد ناشی از حکومت استبدادی و جابرانه و غرق شدن در لذتها و شهوات را نکوهش نموده و بی تردید در چنین حکومتهایی چنین مفسد است که مردم از آن نهی شده اند «۲۲»».

دلیل دوم: [حکومت، ضرورتی فطری و نیازی عقلی]

ایجاد نظام اجتماعی و تشکیل حکومت یکی از امور ضروری بشر است.

به گونه ای که

همه انسانها در تمام مراحل و دورانهای زندگی خود حتی در عصر حجر و زمانی که انسانها در غارها و جنگلها زندگی می کرده اند، به هیچ وجه خالی از نظام اجتماعی و چیزی شبیه دولت نبوده اند. چرا که طبیعت انسان با مدنیت و زندگی اجتماعی سرشته شده و زندگانی و معیشت او جز در سایه تعاون و اجتماع و مبادله امکانات و افکار تمامیت و کمال نمی یابد. از سوی دیگر انسانها همواره دارای شهوات و غرایز و تمایلات مختلفی از قبیل خودخواهی، مال دوستی، ریاست طلبی و آزادی طلبی مطلق در آنچه مورد علاقه و اراده آنها قرار گرفته و ... می باشند که ارضای اینها افسارگسیختگی مطلق را می طلبد و در نتیجه منافع فرد با منافع سایرین تزاخم و تصادم پیدا می کند و الزاما برای کنترل آن به قوانین و مقررات و قوه و قدرتی نیاز می افتد که افسارگسیختگیها را مهار و انسان را در چارچوب قوانین و مقررات کنترل کند. قدرت و نیرویی که نظام اجتماعی را حفظ و از تعدی و تجاوز مردم نسبت به حقوق یکدیگر جلوگیری، و سرحدات و مرزها را حراست کند.

منظور ما از ولایت و حکومت چیزی جز همین قدرت و نیروی متمرکز نیست و حتی برخی از حیوانات نظیر مورچه و زنبور عسل که به صورت جمعی زندگی می کنند نیز خالی از نظام اجتماعی و فرمانده ای به عنوان امیر و ملکه نیستند.

و اگر تصور شود، تصور محال و یا قریب به محال که روزی انسانها به مرحله ای از رشد اخلاقی و تکامل اجتماعی و فرهنگی برسند که بین همه آنها ایثار و انصاف حاکم شود و خودخواهیها از جامعه رخت

بریندد، باز در آن صورت هم نیاز به نظامی دارند که امور اجتماعی آنان را سروسامان بخشیده و نیازمندیهای اجتماعی آنان را برطرف کند، مسائلی نظیر برنامه ریزی برای رشد اقتصادی جامعه، تأمین امور درمان و بهداشت، سروسامان بخشیدن به امور تعلیم و تربیت، طرح و برنامه ریزی برای امور مواصلات و ارتباطات، ایجاد

(۲۲). مقدمه ابن خلدون / ۱۳۵ (چاپ دیگر / ۱۹۲) محور ۲۶ از فصل ۳ از بخش ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸۷

خیابانها و جاده ها و سایر مؤسسات رفاهی برای مردم، گردآوری مالیات برای اداره نظام و مواردی از این قبیل که به هیچ وجه ضرورت آنها برای اجتماع، قابل انکار نیست و در هیچ شرایطی جامعه از آنها بی نیاز نمی باشد، و این امور منحصر به یک شهر و یک کشور و یا عصر و زمان و شرایط خاصی نیست.

روی این اصل، آنچه را که از ابو بکر اصم نقل شده که «در صورتی که مردم، با انصاف رفتار کنند و به یکدیگر ستم روا ندارند، نیازی به حکومت نیست» و یا آنچه از مارکس نقل شده که «پس از تکامل جامعه و ایجاد کمون متری و از بین رفتن اختلاف طبقاتی نیازی به حکومت نیست» مطلبی است که فساد آن واضح و آشکار است.

ابن ابی الحدید در شرح خطبه چهارم نهج البلاغه می نویسد:

«علمای علم کلام می گویند امامت برای جامعه واجب است، مگر آنچه از ابی بکر اصم - که یکی از قدمای اصحاب ما (معتزله) است - نقل شده که می گوید: در صورتی که امت به انصاف رفتار کنند، و به یکدیگر ستم روا ندارند، نیازی به حکومت نیست ... و اما راه اثبات وجوب

امامت چیست؟ بزرگان ما از اهل بصره می گویند که راه اثبات وجوب امامت از طریق شرع است و در عقل چیزی که وجوب امامت از آن استفاده شود وجود ندارد، علمای بغداد و ابو عثمان جاحظ از بصره و شیخ ما أبو الحسن معتقدند که بر وجوب ریاست و امامت عقل نیز دلالت دارد و نظر شیعه امامیه نیز همین است ... «(۲۳)».

در هر صورت امامت به مفهوم عام و کلی آن در همه اعصار برای بشر ضروری است و در واقع بقای امت به بقای امامت وابسته است پس برای شارع حکیم که نسبت به امت مسلمان نظر لطف و عنایت دارد، روا نیست که این مسأله مهم و اساسی را مهمل گذاشته و وظیفه مسلمانان را نسبت به اصل دولت و حکومت و چگونگی و شرایط و حدود آن حتی نسبت به زمان غیبت امام زمان (عج) مشخص و معین نفرموده باشد، چرا که از این جهت تفاوتی بین عصر حضور امام و معصوم و عصر غیبت نیست.

از سوی دیگر در اینکه خداوند حکیم، حکم هیچ یک از نیازمندیهای بشر را فروگذار نکرده و هر آنچه را بشر به آن نیازمند بوده، بیان فرموده، اخبار و روایات بسیار است که نمونه هایی از آن ذیلا از نظر شما خواهد گذشت:

بیان حکم همه نیازمندیهای بشر در شریعت اسلام:

در موثقه ابو حمزه ثمالی از امام محمد باقر (ع) روایت شده است که آن حضرت فرمود:

(۲۳). شرح نهج البلاغه. ابن ابی الحدید، ۲/ ۳۰۸ ذیل خطبه ۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۸۸

«پیامبر اکرم (ص) در حجه الوداع برای مردم خطبه ای ایراد فرمود و ضمن آن بیان داشت: ای مردم هیچ چیز از

آنچه شما را به بهشت نزدیک و از آتش دور گردانند، وجود ندارد، مگر اینکه شما را به آن مأمور کردم و هیچ چیز از آنچه شما را به آتش نزدیک و از بهشت دور سازد وجود نداشت، مگر اینکه شما را از آن نهی نمودم» (۲۴).

در صحیحۀ محمد بن مسلم از امام جعفر صادق (ع) آمده است که آن حضرت گفت امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«خدای را سپاس که مرا از دار دنیا نبرد تا اینکه تمام آنچه امت بدان نیازمند بودند را برای آنان بیان کردم» (۲۵).

مرحوم کلینی در کتاب اصول کافی بابی را تحت عنوان «باب بازگرداندن به کتاب و سنت، و اینکه هیچ چیز از حلال و حرام و آنچه مردم به آن نیازمندند نیست، مگر اینکه حکم آن در کتاب و سنت آمده است» گشوده، و در این باب روایتهای بسیاری را نقل نموده که برخی از آنها به شرح ذیل است:

مرازم از امام صادق (ع) روایت نموده است که فرمود:

«خداوند تبارک و تعالی در قرآن، حکم هر چیزی را نازل فرموده و بیان داشته است» (۲۶).

عمر بن قیس روایت می کند که از امام محمد باقر (ع) شنیدم که می فرمود:

«همانا خداوند تبارک و تعالی هیچ چیزی را که امت به آن محتاج باشند، فرو نگذاشت مگر اینکه حکم آن را در کتاب خویش نازل فرمود و برای پیامبر خود (ص) بازگفت، و برای هر چیز حدی قرار داد و برای دستیابی به آن دلیلی را مشخص فرمود و برای کسی که از حدود مقررۀ آن درگذرد، مجازات و حدی را مقرر فرمود» (۲۷).

(۲۴). موثقه ابی حمزه الثمالی، عن ابی جعفر (ع)

قال: خطب رسول الله في حجة الوداع فقال: يا أيها الناس و الله ما شئ ء يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار الا و قد امرتكم به و ما من شئ ء يقربكم من النار و يباعدكم من الجنة الا و قد نهيتكم عنه. (كافي، ٧٤ / ٢، كتاب الايمان و الكفر، باب اطاعت و تقوى حديث ٢).

(٢٥). صحيحه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع): قال: قال امير المؤمنين (ع): الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بينت للامه جميع ما يحتاج اليه. (تهذيب ٣١٩ / ٦، باب في الزيادات في القضايا و الاحكام، حديث ٨٦).

(٢٦). مرزم عن ابي عبد الله (ع) قال: ان الله تبارك و تعالى انزل في القرآن تبيان كل شئ ء حتى و الله ما ترك الله شيئاً يحتاج اليه العباد، حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا انزل في القرآن الا و قد انزله الله فيه. (كافي ٥٩ / ١، حديث ١).

(٢٧). عمر بن قيس، عن ابي جعفر (ع) قال: سمعته يقول: ان الله تبارك و تعالى لم يدع شيئاً يحتاج اليه الامه الا-

مباني فقهی حکومت اسلامی، ج ١، ص: ٢٨٩

سليمان می گوید از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: «خداوند هیچ حلال و حرامی را نیافرید مگر اینکه برای آن حدی همانند حد و محدوده خانه مشخص فرمود، پس آنچه از راه است جزو راه محسوب می گردد، و آنچه جزو خانه است از خانه است، حتی ارش و مجازات اصابت یک ناخن (خدشه) و جز آن و یک تازیانه و نصف تازیانه را مشخص فرمود». «٢٨»

حماد از امام صادق (ع) روایت نموده که از آن حضرت شنیدم که می فرمود:

«هیچ چیز

نیست مگر اینکه درباره آن آیه ای از قرآن و یا روایتی در سنت وجود دارد «۲۹».

معلی بن خنیس روایت می کند که امام صادق (ع) فرمود:

«هیچ امری نیست که دو نفر درباره آن به اختلاف برخیزند مگر اینکه برای آن در کتاب خداوند عز و جل اصلی مشخص شده، و لکن خود مردم به آن دست نیافته اند» «۳۰» و روایات دیگری نیز به همین مضمون وارد شده است.

پس هنگامی که خداوند سبحان جریمه خراش یک ناخن و حدّ یک تازیانه و نصف آن را مشخص فرموده است، چگونه تکلیف مردم درباره خلافت و حکومت - که نظام امت بدان وابسته است - را برای دوران پس از وفات پیامبر اکرم (ص) و عصر غیبت مشخص فرموده است؟! در جایی که کدخدا و سرپرست یک روستای کوچک وقتی بخواهد به یک مسافرت موقت برود طبع و وجدانش او را ملزم می کند برای خویش جانشینی را که به هنگام نبودن او، مردم به وی مراجعه کنند مشخص کند، آیا پیامبری که عقل کل است نسبت به آینده اسلامی که در طول عمر شریفش تمام توان خود، و توان مسلمانان را برای حفظ و گسترش آن به کار گرفت، بی تفاوت و بی توجه بوده است!

با اینکه از آن حضرت وارد شده که حتی در ارتباط با امر وصیت نسبت به اموال شخصی و امور جزئی سفارش کرده و می فرمود:

- انزله فی کتابه و بینه لرسوله (ص) و جعل لكل شیء حدًا و جعل علیه دلیلاً یدل علیه و جعل علی من تعدی ذلک الحد حدًا. (کافی ۱ / ۵۹ حدیث ۲).

(۲۸). سلیمان قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: ما خلق الله حلالاً

ولا حراما الا و له حد كحد الدار، فما كان من الطريق فهو من الطريق، و ما كان من الدار فهو من الدار حتى ارش الخدش فما سواه، و الجلد و نصف الجلد (كافي ١ / ٥٩، حديث ٣).

(٢٩). حماد عن ابي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: ما من شيء الا و فيه كتاب او سنه (كافي ١ / ٥٩، حديث ٤).

(٣٠). معلى بن خنيس، قال: قال ابو عبد الله: ما من امر يختلف فيه اثنان الا و له اصل في كتاب الله عز و جل و لكن لا تبلغه عقول الرجال. (كافي ١٣ / ٦٠، حديث ٦).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ١، ص: ٢٩٠

«هر کس بدون وصیت از دنیا برود، به مرگ جاهلیت مرده است.» (٣١)

و نیز فرموده است:

«هیچ شخص مسلمانانی که چیزی از دیگران در نزد اوست، حق ندارد دو شب بخوابد، مگر اینکه وصیت وی نوشته شده، در کنارش موجود باشد.» (٣٢)

آیا اهمیت حفظ و گسترش اسلام و اجرای دستورات آن تا روز قیامت در نظر پیامبر اکرم (ص) به مقدار وصیتهای شخصی در امور جزئی نیست؟!

همه اینها در شرایطی است که از طرق فریقین [شیعه و سنی] وارد شده که آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ، بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ، وَ اللَّهُ يَعْصِي مَمْرًا مِنَ النَّاسِ» (٣٣) درباره جریان غدیر خم و نصب امیر المؤمنین (ع) به خلافت وارد شده، که از جمله آن روایتهای این روایت است:

«ابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابن عساکر از ابی سعید خدری روایت نموده اند که گفت:

آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، در

روز عید غدیر خم درباره علی بن ابی طالب بر پیامبر اکرم (ص) نازل گردید «۳۴».

و در خبر عمران بن حصین از آن حضرت (ص) نقل شده که فرمود:

«از علی چه می خواهید؟ از علی چه می خواهید؟ از علی چه می خواهید؟ علی از من است و من از علی و او پس از من، ولی هر مؤمنی است» «۳۵».

آشکار است که جمله «من بعدی- پس از من» هر گونه احتمال اینکه «ولایت» به معنی «محبت» باشد را نفی می کند و مشخص می سازد که در اینجا ولایت به مفهوم «امامت» است. چنانچه بحث تفصیلی آن در بخش دوم کتاب گذشت.

و باز به صورت متواتر از طرق فریقین [شیعه و سنی] حدیث ثقلین که مشتمل بر وجوب تمسک به کتاب و عترت و لزوم مراجعه به آنان است از پیامبر اکرم (ص) وارد شده که

(۳۱). من مات بغير وصيه مات ميتة جاهلية. (وسائل، ۱۳ / ۳۵۲ باب ۱، از ابواب احکام الوصایا، حدیث ۸).

(۳۲). ما حق امرئ مسلم ان يبیت ليلتين و له شیء یوصی فیہ الا وصيته مکتوبه عنده. (سنن ابن ماجه، ۲ / ۹۱۰، کتاب الوصایا، باب ۲، حدیث ۲۶۹۹).

(۳۳). مائده / ۴۷.

(۳۴). اخرج ابن ابی حاتم و ابن مردويه و ابن عساکر عن ابی سعید الخدری، قال: «نزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ علی رسول الله (ص) یوم غدیر خم من علی بن ابی طالب». (الدر المنثور ۲ / ۲۹۸).

(۳۵). عمران بن حصین عنه (ص): ما تریدون من علی، ما تریدون من علی، ما تریدون من علی؟ ان علیا منی و انا منه و هو ولی کل مؤمن من بعدی (سنن ترمذی،

۵/ ۲۹۶، باب مناقب علی بن ابی طالب، حدیث (۳۷۹۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۹۱

در جای خود مورد بحث قرار گرفت.

از این حدیث نیز استفاده می شود که عترت پیامبر اکرم (ص) داناترین و فقیه ترین مردم هستند و پس از این خواهد آمد که آن کس که اعلم است، امامت نیز به وی اختصاص دارد.

خلاصه کلام اینکه: حکومت و امامت و حفظ نظام جامعه در همه اعصار برای بشر ضروری است و هرگز بر شارع مقدس و قانونگذار حکیم این گمان نمی رود که چنین امر مهمی را مهمل رها گذاشته و حدود و شرایط آن را مشخص نفرموده باشد.

آنچه تا اینجا گفته شد، برای اثبات مطلوب ما کافی است. سایر ادله و اخبار را باید به عنوان مؤید و مکمل این مطالب تلقی نمود و به همین جهت اگر سند برخی از آنها ضعیف باشد لطمه ای به اصل استدلال ما وارد نمی سازد. و این نکته ای است شایان تأمل و دقت.

دلیل سوم: [استدلال به روایت فضل بن شاذان در تبیین فلسفه امامت و ولایت]

مرحوم شیخ صدوق در کتاب عیون اخبار الرضا و نیز در کتاب علل الشرایع از عبد الواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری، از ابی الحسن علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری، از فضل بن شاذان روایت می کند و (سند دیگری نیز از ابی محمد جعفر بن نعیم بن شاذان، از عموی خویش ابی عبد الله محمد بن شاذان از فضل بن شاذان از امام رضا (ع) نقل می کند) که آن حضرت فلسفه حکومت و ضرورت وجود امام را در حدیثی طولانی بیان فرمود که قسمتی از آن، بدین مضمون است:

«... اگر کسی بگوید چرا برای جامعه، اولی الامر و امام قرار داده شده و

چرا مردم موظفند از دستورات امام پیروی کنند؟ در پاسخ گفته می شود به دلایل بسیار. یکی اینکه خداوند برای اعمال مردم، حدی قرار داده که نباید از آن تجاوز کنند و مردم معمولاً برای دست یافتن به لذتها و منافع، به حقوق دیگران تجاوز می کنند و از حد خود می گذرند، لذا به فرد امینی نیاز است که زمام امور را به دست گرفته و مردم را از تعدی و تجاوز به حقوق دیگران و از فساد و وارد شدن در آنچه ممنوع شده اند بازدارد و حدود و احکام الهی را در جامعه اقامه نماید.

دیگر اینکه ما هیچ فرقه و دسته و قوم و ملتی را نمی یابیم که برای اداره زندگی اجتماعی و مسائل دینی و دنیوی خود رئیس و رهبری نداشته باشند و خداوند حکیم هیچ گاه چیزی را که مردم به آن نیاز دارند و قوام جامعه به آن است مهمل و معطل نمی گذارد.

رهبر و امام به جامعه نظام می بخشد تا در پرتو او با دشمنان قتال کنند و حقوق مردم را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۹۲

از بیت المال به آنان می رساند، و جمعه و جماعات را اقامه می کند و با دشمنان مبارزه کرده و دست ستمگران را از سر مظلومین کوتاه می گرداند.

دیگر اینکه: اگر خداوند برای مردم، امام و رهبری امین و حافظ جامعه و امانتدار قرار نداده بود، شریعت فرسوده و دین ضایع و از دست رفته، و سنتهای الهی واژگونه می گردید و بدعت گذاران در دین بدعت گذاشته و افراد ملحد از آن می کاستند و امور دین را بر مردم مشتبه می ساختند و با توجه به اینکه مردم ناقص، خلق

شده و چون به رشد و کمال نرسیده اند محتاجند و از طرفی تحت تأثیر هواهایشان با یکدیگر اختلاف فکر و نظر دارند، با این حال اگر بر ایشان یک قیم و حافظ آنچه پیامبر آورده، نباشد دچار فساد و پراکنندگی می شدند و دین و سنت و احکام و ایمان به تغییر و نابودی کشیده می شد و در این شرایط همه خلق به فساد کشیده می شدند.

در آخر این حدیث علی بن محمد بن قتیبه می گوید به فضل بن شاذان (راوی حدیث) گفتم: آیا این مسائل را خودت استنباط و استخراج نموده و از عقلت بهره گرفته ای و یا اینها را شنیده و روایت می کنی؟

فضل گفت: خیر، این دلایل را از خودم نمی گویم، بلکه از مولایم امام رضا (ع) مرتبه ای پس از مرتبه ای و قسمتی پس از قسمتی شنیده ام و آنها را جمع نموده و مرتب کرده ام.

گفتم: پس می توانم این مطالب را از تو، به نقل از امام رضا (ع) بیان کنم؟ گفت:

بلی «۳۶».

(۳۶). روی الصدوق فی العیون و العلل عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری، عن ابی الحسن علی بن محمد بن قتیبه النیسابوری، عن الفضل بن شاذان، و رواه ایضا عن ابی محمد جعفر بن نعیم بن شاذان، عن عمه ابی عبد الله محمد بن شاذان، عن الفضل بن شاذان فی حدیث طویل فی العلل و فیه: فان قال: فلم جعل اولی الامر و امر بطاعتهم؟ قيل: لعل کثیره: منها: ان الخلق لما وقفوا علی حد محدود و امروا ان لا يتعدوا ذلك الحد لما فیه من فسادهم لم یکن یثبت ذلك و لا یقوم الا بان یجعل علیهم فیه امینا یمنعهم من

التعدى و الدخول فيما حظر عليهم. لانه لو لم يكن ذلك كذلك لكان احد لا يترك لذته و منفعتة لفساد غيره فعجل عليهم قيما يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم الحدود و الاحكام.

و منها انا لا نجد فرقه من الفرق و لا مله من الملل بقوا و عاشوا الا بقيم و رئيس لما لا بد لهم منه فى امر الدين و الدنيا فلم يجز فى حكمه الحكيم ان يترك الخلق مما يعلم انه لا بد لهم منه و لا قوام لهم الا به فيقاتلون به عدوهم و يقسمون به فيئهم و يقيم لهم جمعهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم. و منها: انه لو لم يجعل لهم اماما قيما امينا حافظا مستودعا لدرست المله و ذهب الدين و غيرت السنه (السنن - علق) و الاحكام و لزداد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبهوا ذلك على المسلمين لا ناقد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم و اختلاف اهوائهم و تشتت انحاءهم (حالاتهم - العلق) فلو لم يجعل لهم قيما حافظا لما جاء به الرسول (ص) لفسدوا-

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ۱، ص: ۲۹۳

و همين مضمون را فضل بن شاذان براى محمد بن شاذان چنين نقل مى كند: «من اين علق را از مولاي خودم ابى الحسن على بن موسى الرضا (ع) به طور متفرقه شنيدم و سپس آنها را جمع نموده و تنظيم كردم.»

بررسى زنجيره سند حديث: شيخ طوسى در كتاب الفهرست خویش مى نويسد:

«راوى حديث، فضل بن شاذان نيشابورى فقيهى است متكلم و عالمى جليل القدر كه داراى كتاب و تأليفات بسيارى است» (۳۷).

هم ايشان در كتاب رجال خود، او را از اصحاب امام هادى

و امام حسن عسکری علیهما السلام و پدر او، (شاذان) را از اصحاب امام جواد (ع) محسوب نموده است «۳۸».

کتاب تنقیح المقال از نجاشی درباره فضل می نویسد: «قدر و منزلت فضل در بین شیعه امامیه مشهورتر و معروف تر از آن است که توصیف شود.»

و از رجال کشی نقل می کند: «فضل، صد و هشتاد کتاب تألیف کرده است «۳۹»».

خلاصه کلام اینکه تشکیک در شخصیت فضل با آن همه فضائل که برای وی گفته شده، تشکیک بی اساس و بی موردی است.

اما در سند روایت فوق، عبد الواحد و ابن قتیبه نیز ذکر شده است که این دو، در کتب رجال مورد اختلاف هستند: برخی آنها را توثیق و برخی آنها را مدح و برخی تضعیف کرده اند «۴۰». اما همین که مرحوم صدوق از آنها و از جعفر بن نعیم «۴۱» روایت نقل کرده، مشخص می شود که به آنها اعتماد داشته است.

- علی نحو ما بینا و غیرت الشرائع و السنن و الاحکام و الایمان و کان فی ذلک فساد الخلق اجمعین.

و فی آخر الحدیث ان علی بن محمد بن قتیبه قال للفضل بن شاذان: اخبرنی عن هذه العلیل ذکرتها عن الاستنباط و الاستخراج و هی من نتائج العقل او هی مما سمعته و رویته؟ ... فقال لی: ما کنت لا- علم مراد الله- عز و جل- بما فرض و لا مراد رسوله (ص) بما شرع و سن و لا اعلم ذلک من ذات نفسی بل سمعتها من مولای ابی الحسن علی بن موسی الرضا (ع) المره بعد المره و الشیء بعد الشیء فجمعتها فقلت: فاحدث بها عنک عن الرضا (ع)؟

قال: نعم و قال لمحمد بن شاذان: سمعت

هذه العلل من مولای ابی الحسن علی بن موسی الرضا (ع) متفرقه فجمعتها و الفتها. (عیون اخبار الرضا) از نسخه خطی تصحیح شده) باب ۳۴، حدیث ۱، و علل الشرایع ۱/۹۵، چاپ دیگر ۱/۲۵۳، باب ۱۸۲، حدیث ۹).

(۳۷). الفهرست / ۱۲۴ (چاپ دیگر / ۱۵۰)

(۳۸). رجال شیخ طوسی ۴۲۰ و ۴۳۴ و ۴۰۲.

(۳۹). تنقیح المقال، ۲/۹ از باب الفاء.

(۴۰). تنقیح المقال، ۲/۲۳۳ و ۲/۳۰۸.

(۴۱). همان مدرک، ۱/۲۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۹۴

و اما محمد بن شاذان را مرحوم ابن طاووس از وکلای ناحیه مقدسه امام زمان (عج) محسوب نموده و گفته است: «همین قضیه در مورد اطمینان بودن او کافی است» (۴۲).

بلی! نکته قابل ملاحظه ای که در سند روایت موجود است این است که با توجه به اینکه مرحوم شیخ در کتاب رجال خویش، فضل را از اصحاب امام هادی و امام حسن عسکری علیهما السلام شمرده، چگونه فضل این روایت را از امام رضا (ع) نقل نموده است؟

در جواب ممکن است گفته شود که شهرت فضل در عصر این دو امام بزرگوار بوده، اما دوران نوجوانی خود را در حضور امام رضا (ع) در خراسان گذرانده و از محضر آن حضرت استفاده می برده است، گذشته از اینکه در رجال کشی آمده که فضل از جماعتی و از جمله ابن ابی عمیر، و صفوان و ابن محبوب و ابن بزیع که از اصحاب حضرت رضا (ع) و در طبقه ششم قرار دارند روایت نقل می کند «۴۳». پس می تواند قاعدتا از امام رضا روایت کند، زیرا وفات فضل در سنه ۲۶۰ و شهادت آن حضرت بر حسب روایات مختلفه در

تاریخ ۲۰۲ یا ۲۰۳ یا ۲۰۶ بوده است.

اینها مطالبی بود که اجمالاً به سند حدیث مربوط می شد.

گسترده‌گی علت در مفهوم روایت: و اما آنچه از دلالت این روایت استفاده می گردد این است که: اگر چه موضوع مورد پرسش در این روایت، امامت ائمه معصومین علیهم السلام است، اما عللی که در پاسخ بیان شده، عام است و شامل همه زمانها می گردد.

حکمت و فایده وجود امام چنانچه امام (ع) بیان فرمود، بسیار زیاد و گسترده است که در روایت سه نمونه از آن یادآوری شده است:

۱- اجرای احکام اسلام و جلوگیری از پراگذاشتن از قوانین و مقررات اسلام.

۲- ضرورت وجود امام برای بهبود زندگی دینی و دنیوی مردم.

۳- مصون و محفوظ ماندن احکام الهی از دگرگونی و تحریف و کهنه شدن و از بین رفتن.

حال باید دید آیا این علت‌های سه گانه در زمان غیبت وجود ندارد؟ آیا مردم در عصر غیبت تبدیل به فرشته می شوند؟ آیا به پیشوا و رهبری که امور آنان را منظم نموده و شر ستمگران را از سر ستمدیدگان کوتاه کند، و کسی که آنان را از تعدی نمودن و از وارد شدن در اموری که منع شده اند بازدارد، نیاز ندارند؟!

(۴۲). همان مدرک، ۳ / ۱۳۰.

(۴۳). تنقیح المقال، ۲ / ۱۱ از باب الفاء، و اختیار معرفه الرجال / ۵۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۹۵

دلیل چهارم: [استدلال به کلام امیر المؤمنین (ع) به هنگام رد شبهه خوارج]-

امیر المؤمنین علی (ع) پس از جنگ صفین هنگامی که شعار خوارج را درباره حکومت شنید که با گفتن «لا حکم الا لله» قصد نفی امامت آن حضرت را دارند و به گونه ای می خواهند اصل حکومت و امامت را مورد انکار قرار دهند، فرمود:

«کلمه حقی است که

از آن، اراده باطل نموده اند، بلی حکم از آن خداوند است، اما اینان می گویند حکومت و امارت نیز فقط مخصوص خداوند است و حال آنکه مردم مجبور هستند امیر و حاکمی - فاجر یا صالح - داشته باشند تا در سایه حکومت او مؤمن، وظایف خود را انجام دهد و کافر از زندگی دنیوی خود بهره گیرد و تا مهلتها به پایان رسد و همچنین مالیاتها توسط وی جمع آوری گردد و با دشمنان مبارزه شود، راهها ایمنی یافته و حق ضعیف از قوی گرفته شود و نیکوکار آسایش یابد و از شر افراد فاجر، ایمنی حاصل گردد».

و در کلام دیگری هنگامی که شعار «تحکیم» خوارج را شنید، فرمود:

«حکم الله انتظر فیکم - حکم خدا را درباره شما انتظار می کشم» و فرمود:

«در حکومت شخص نیکوکار، افراد متقی به انجام وظایف خود موفق می شوند، و در حکومت شخص فاجر، افراد شقی به بهره های دنیایی خود می رسند تا اینکه مدت زندگانی آنان به پایان رسیده و مرگشان فرا رسد» (۴۴).

مبرد، در کتاب کامل، کلام دیگری را بدین مضمون از آن حضرت نقل می کند:

«هنگامی که علی (ع) صدای آنان را که فریاد «لا حکم الا لله» سر می دادند، شنید، فرمود:

سخن عادلانه ای است که از آن اراده ستم نموده اند، اینان می گویند حکومتی نباید باشد، با اینکه مردم ناچار از حکومت هستند، نیکوکار باشد یا بدکار» (۴۵).

در کنز العمال نیز از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

(۴۴). کلمه حق یراد بها الباطل. نعم، انه لا - حکم الا - لله و لکن هؤلاء یقولون: لا - امره الا لله، و انه لا بد للناس من امیر بر او فاجر، یعمل فی امرته المؤمن و یستمع فیها

الكافر، و يبلغ الله فيها الاجل و يجمع به الفىء و يقاتل به العدو و تأمن به السبل و يؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح بر و يستراح من فاجر»،

و فى روايه اخرى: انه عليه السلام لما سمع تحكيمهم قال: «حكم الله انتظر فيكم» و قال: اما الامر البره فيعمل فيها التقى و اما الامر الفاجر فيتمتع فيها الشقى الى ان تنقطع مدته و تدرکه منيته. (نهج البلاغه فيض، / ١٢٥ لح / ٨٢. خطبه ٤٠).

(٤٥). كلمه عادله يراد بها جور، انما يقولون لا اماره و لا بد من اماره بره او فاجره. الكامل ٢ / ١٣١.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ١، ص: ٢٩٦

«مردم اصلاح نخواهند شد مگر به وسیله حاکم، نیکوکار باشد یا بدکار. گفتند ای امیر مؤمنان، اصلاح مردم توسط حاکم نیکوکار مشخص است، اما در حکومت حاکم بدکار فاجر چگونه؟ حضرت فرمود: در حکومت فاجر نیز خداوند به وسیله او راهها را امن و با دشمنان مبارزه و مالیاتها را جمع و حدود را اقامه، و وسیله زیارت خانه خود را فراهم می آورد و شخص مسلمان مؤمن در پناه امنیت، خدا را عبادت می نماید تا اجل او فرا رسد و از دار دنیا برود «٤٦»».

و در کتاب مصنف ابن ابی شیبیه به سند وی از ابی البختری نقل شده که گفت:

«مردی وارد مسجد شد و گفت: «لا حکم الا لله» حضرت فرمود: بله حکم نیست مگر برای خداوند، همانا وعده خدا حق است و کسانی که یقین به مبدء و معاد ندارند ترا خفیف و ضعیف نکنند. «٤٧» [آنگاه حضرت رو به مردم نموده و فرمود: آیا می دانید اینان [خوارج] چه می گویند؟ اینان می گویند

امارت و حکومتی نباید باشد! ای مردم، شما را اصلاح نخواهد کرد مگر فرمانده و امیر، نیکوکار باشد یا بدکار! گفتند نیکوکار را می دانیم، اما بدکار چگونه؟ حضرت فرمود:

مؤمن در آن حکومت استخدام شده و به وظایف خود عمل می کند و فاجر برای نشان دادن خود مهلت داده می شود و خداوند هر چیز را به سر آمد خود می رساند. چنین امیری راههای شما را امن و بازارهای شما را با رونق و سرپا نگاه می دارد، بیت المال را بین شما تقسیم، و با دشمنان مبارزه و قتال می کند و حق ضعیف را از افراد قوی [یا افراد سرسخت و بدخو] می گیرد «(۴۸)».

(۴۶). کنز العمال عن البيهقي، عن علي (ع) قال: لا يصلح الناس الا- امير بر او فاجر، قالوا: يا امير المؤمنين هذا البر فكيف بالفاجر؟ قال: ان الفاجر يؤمن الله به السبيل و يجاهد به العدو و يجبي به الفى ء و يقام به الحدود و يحجج به البيت و يعبد الله فيه المسلم آمنة حتى ياتيه اجله. (كنز العمال ۵ / ۷۵۱، باب دوم از كتاب خلافت، حديث ۱۴۲۸۶).

(۴۷). اشاره به آیه شریفه «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ» است که خداوند سبحان، پیامبر را در مقابل استهزای کفار و مشرکین دلداری داده و دستور به پایداری و استقامت می دهد.

(۴۸). فی مصنف ابن ابی شیبہ بسنده عن ابی البختری، قال: دخل رجل المسجد فقال: «لا حکم الا لله» فقال علی (ع) لا حکم الا لله، ان وعد الله حق و لا يستخفنک الذین لا یوقنون فما تدرن ما یقولون هؤلاء؟ یقولون:

لا اماره، أيها الناس، انه لا يصلحکم الا امیر بر

او فاجر قالوا: هذا البرّ قد عرفناه فما بال الفاجر؟ فقال: يعمل المؤمن و يملئ للفاجر و يبلغ الله الاجل و تأمن سبلکم و تقوم اسواقکم و يقسم فيئکم و يجاهد عدوکم و يؤخذ للضعيف من القوى او قال من الشدید منکم. (المصنف ۱۵ / ۳۲۸، کتاب الجمل، حدیث ۱۹۷۷۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۹۷

کنز العمال نیز همین روایت را از ابی البختری نقل نموده است «۴۹».

توضیح روایت: آنچه در توضیح این روایات [که مضمون آنها نزدیک به هم است] باید گفت این است که: شعار خوارج که می گفتند: «لا حکم الا لله» حکم نیست مگر از آن خداوند، شعاری بود که آنان در جنگ صفین سر دادند و پس از آن نیز همواره در فرصتهای مختلف تکرار می کردند، این شعار سوء استفاده ای بود از یک حقیقت و آن اینکه خداوند تبارک و تعالی امر و حکم را فقط از آن خود می داند و منظور از آن ممکن است حکم تکوینی باشد. یعنی اگر خداوند متعال در عالم تکوین چیزی را اراده فرمود، هیچ چیز نمی تواند حکم و خواست تکوینی او را تغییر دهد. و ممکن است حکم تشریحی باشد، بدین صورت که شارع و وضع کننده اصلی احکام در واقع خداوند تبارک و تعالی است و حکم رهبر و فرمانده حق در موارد جزئی نیز در واقع به حکم کلی خداوند و تطبیق بر آن بازگشت می کند و یا وجهه حق بودن این شعار بدان جهت باشد که این خداوند است که اطاعت حاکم را واجب نموده است.

و اما اینکه «آنان از این شعار حق، اراده باطل نموده اند» بدان جهت است که آنان

با توسل به این شعار قصد داشتند از جهت شرعی امر واگذاری قضاوت به دو حکم [عمر و بن عاص و ابو موسی] را باطل اعلام کنند [با اینکه در ابتدا خود مسبب آن بودند] و در این ارتباط امارت و خلافت امیر المؤمنین (ع) را مورد انکار قرار دهند و به همین جهت در صفین به آن حضرت می گفتند: «الحکم لله یا علی لا لک» (۵۰) - حکم از آن خداست ای علی نه از آن تو».

و اما اینکه حضرت فرمود «مردم مجبور از حکومتند، نیکوکار باشد یا بدکار»، آن حضرت نمی خواهد به حکومت افراد فاجر و بدکار مشروعیت ببخشد، بلکه در صدد است این نکته را بفهماند که حکومت و لو حکومت فاجر باشد بر هرج و مرج عقلا مقدم است، و روایت های ذیل نیز مؤید همین معناست:

در شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «امام ستمگر از فتنه بهتر است» (۵۱).

و باز از آن حضرت (ص) روایت شده که فرمود:

(۴۹). کنز العمال، ۱۱ / ۳۹، کتاب الفتن، حدیث ۳۱۶۱۸.

(۵۰). وقعة صفین / ۵۱۲.

(۵۱). الامام الجائر خیر من الفتنه. (شرح نهج البلاغه ابن میثم ۲ / ۱۰۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۹۸

«خداوند این دین را یاری خواهد نمود به وسیله گروهی که در قیامت اعمال پسندیده و نیکی برای آنان نیست.» (۵۲)

(و در روایتی دیگر آمده، و لو به وسیله فردی فاسق).

از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«والی ستمگر کینه توز بهتر از هرج و مرج و فتنه ای است که مداوم باشد.» (۵۳)

و در بحار از آن حضرت روایت شده که فرمود:

«شیر درنده بهتر از سلطان ستمگر، و

سلطان ستمگر بهتر از فتنه ای است که مداوم باشد.» (۵۴)

و اینکه فرمود: «مؤمن در حکومت او وظایف خود را انجام می دهد و کافر از دنیای خود بهره می برد»، شاید «لف و نشر مرتب» باشد [بدین معنی که در حکومت والی نیکوکار مؤمن وظایف خود را انجام می دهد و در حکومت والی فاجر و بدکار، کافر به بهره های دنیایی خود می رسد].

و محتمل است که همه به حکومت فاجر بازگردد و یا به مطلق حکومت [در مقابل هرج و مرج و فتنه] و یا اینکه مؤمن در حکومت فاجر، مسئولیت می پذیرد و بدین وسیله عدالت را در میان مردم عملی می سازد، چنانچه علی بن یقظین در حکومت هارون الرشید اینگونه بود.

و اینکه فرمود «نیکوکار آسایش یابد» یعنی به خاطر توجه به اموری که ذکر شد و یا با فرا رسیدن مرگ و از دار دنیا رفتنش.

و اینکه فرمود: «از شر فاجر ایمنی حاصل گردد» به خاطر توجه به همان امور یا به خاطر مرگ فاجر، یا عزل وی. [یعنی با قوام و قیام امور دنیایی مردم، شر فاجر از سر مؤمنین کم خواهد شد]

و کلمه تحکیم ظاهراً مصدر قراردادی است برای جمله «لا حکم الا لله» همانند کلمه «تهلیل» که مراد از آن، گفتن «لا اله الا الله» است. در هر صورت دلالت این روایت بر لزوم و ضرورت دولت و حکومت برای همه زمانها و مکانها آشکار است و هیچ تردیدی در آن نیست

(۵۲). ان الله لیؤید هذا الدین بقوم لا ینالونهم فی الآخرة و روی بالرجل الفاسق (شرح نهج البلاغه ابن میثم ۲/۱۰۳).

(۵۳). وال ظلوم غشوم، خیر من فتنه تدوم. (غرر و درر. ۱۶)

(۵۴). اسد حطوم خیر من سلطان ظلوم، و سلطان ظلوم خیر من فتن تدوم (بحار الانوار ۷۲ / ۳۵۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۲۹۹

و بر مردم روا نیست که نسبت به اقامه حکومت کوتاهی نمایند، بلکه واجب است حکومت واجد شرایط را ایجاد، و از آن حمایت و پشتیبانی نموده و از دستورات وی اطاعت و پیروی کنند.

دلیل پنجم: [استدلال به کلام امیر المؤمنین (ع) در کتاب محکم و متشابه] -

اشاره

کتاب محکم و متشابه از تفسیر نعمانی، از امیر المؤمنین (ع) روایتی نقل نموده که قسمتی از آن اینگونه است:

«امر و نهی دارای وجه و جهت واحدی هستند، هیچ یک از معانی امر نیست، مگر اینکه بعد از آن نهی است و هیچ یک از وجوه نهی نیست مگر اینکه همراه با آن امری وجود دارد. خداوند متعال در کتاب خویش می فرماید: ﴿إِنَّمَا أُتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ استَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴿۵۵﴾. ای مؤمنان، خدا و رسول او را هنگامی که شما را به آنچه حیات و زندگی می بخشد دعوت می کنند، اجابت کنید.

خداوند سبحان در این آیه بیان داشته که حیات و زندگی مردم امکان ندارد مگر در سایه امر و نهی، همانند آیه شریفه «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿۵۶﴾» برای شما در قصاص زندگی است، ای خردمندان، و مانند آن است آیه شریفه «ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ ﴿۵۷﴾» رکوع و سجده کنید و عبادت پروردگارتان را انجام داده و کارهای شایسته کنید. و خیر که در ذیل آیه گفته شده کارهایی است که موجب بقا و دوام زندگی است.

این آیات، روشن ترین دلیل بر این است که امت نیاز به امام دارد تا زمام

امور را به دست گرفته و آنان را امر و نهی نماید، حدود الهی را اقامه و با دشمنان بجنگد، غنایم را تقسیم و حقوق واجب الهی را از مردم وصول کند و درهای خیر و مصلحت را به روی مردم گشوده و آنان را از آنچه به ضررشان است بیم دهد. زیرا امر و نهی یکی از اسباب حیات و بقای جامعه است و گرنه شوق و ترس از بین رفته و جلوی عصیانها گرفته نمی شود و شیرازه امور از هم می گسلد و این بهم ریختگی سبب هلاکت مردم می گردد. پس همانا عامل اصلی بقای جامعه در خوردنیها

(۵۵). انفال / ۲۴.

(۵۶). بقره / ۱۷۹.

(۵۷). حج / ۷۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۰۰

و نوشیدنیها و مسکن و پوشاک و عقد و ازدواج و حلال و حرام، در امر و نهی است، زیرا خداوند سبحان مردم را بی نیاز از اینها خلق نکرده و حیات و بقای اولین مخلوق انسانها که حضرت آدم (ع) بود نیز بدون امر و نهی امکان پذیر نبوده است» (۵۸).

نکته ای درباره کتاب محکم و متشابه:

در همین جا این نکته را باید یادآور شد که محدث بزرگوار، مرحوم مجلسی طالب ثراه مجموع این کتاب [محکم و متشابه] را در کتاب القرآن بحار [بحار الانوار ۹۰ / ۱-۹۷ باب ۱۲۸ کتاب القرآن] آورده است و ظاهر این نقل این است که تمام کتاب محکم و متشابه روایتی است از امیر المؤمنین (ع) که در اول بحار نیز این نکته گوشزد شده در آنجا می نویسد:

مطالب این کتاب را در یک رساله قدیمی منسوب به سعد اشعری یافته که مطالب آن از امیر المؤمنین (ع) روایت شده و ایشان ترتیب آن را تغییر

داده و برخی اخبار را به آن افزوده است.

اما آنچه به نظر ما می‌رسد و سبک کتاب گواه آن است این است که این کتاب، تألیف یکی از علمای شیعه است که گفتار خویش را با روایات در هم آمیخته، و کتاب مشتمل بر مطالبی است که نمی‌توان به همه آنها استناد نمود. برای دریافت این نکته باید به خود کتاب مراجعه نمود و با تأمل در آن نگریست.

دلیل ششم: [استدلال به کلام امیر المؤمنین (ع) در پاسخ به نامه معاویه]

در کتاب سلیم بن قیس آمده است،

هنگامی که نامه معاویه توسط ابو درداء و ابو هریره به دست امام (ع) رسید و آن حضرت به مضمون آن، که در خواست بازگردانیدن قاتلین عثمان به معاویه به منظور کشتن آنان بود، مطلع گردید، در پاسخ فرمودند:

ای ابو هریره و ای ابو درداء، شما پیام و نامه معاویه را به من رساندید، اینک توجه کنید، آنچه را برای شما می‌گویم، برای معاویه باز گوئید. به معاویه بگوئید:

«جریان عثمان بن عفان از دو صورت خارج نیست. یا اینکه رهبر و امام صالحی بود که مردم را به هدایت دعوت می‌کرد که در این صورت ریختن خون او حرام و یاری کردن او واجب بود و هیچ کس حق نداشت از فرمان او سرپیچی نموده و در شکست و ذلت او تلاش کند. و یا رهبر و امامی بود گمراه و ستمگر، که در آن صورت ریختن خون او حلال و یاری

(۵۸). المحکم و المتشابهه صفحه ۵۰ و نیز بحار الانوار چاپ بیروت، ۴۰/۹۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۰۱

کردن او حرام و غیر جایز بود، در هر دو صورت بعد از مرگ یا کشته شدن امام و حاکم در هر زمان، چه بر

حق بوده، یا بر باطل، چه ظالم بوده یا مظلوم، چه مهدور الدم بوده یا غیر مهدور الدم، بر مسلمانان لازم و واجب است دست از پا خطا نکنند، و هیچ عملی انجام ندهند تا اینکه امام و رهبری عقیف و عالم و پارسا و آگاه به قضاوت و سنت را برای سر و سامان دادن به امور پراکنده و گرفتن حق مظلومین از ستمگران، و حفظ استقلال و تمامیت کشور اسلامی و جمع آوری مالیاتها و حفظ نظام، برگزینند. پس از آن، جریان پی گیری قتل امام مقتول خود را، که گمان می رود مظلوم کشته شده است، از او درخواست کنند. در آن صورت اگر مقتول، مظلوم کشته شده بود، امام حکم مطالبه خونش را به اولیانش صادر خواهد کرد و اگر ظالم و ستمگر بوده است، طبق مصالح هر گونه صلاح دانست حکم خواهد نمود.

این اولین وظیفه ای است که مردم پس از کشته شدن امامشان دارند، در صورتی که انتخاب رهبر به دست آنان باشد، و اگر تعیین امام به عهده خدا و رسولش باشد در آن صورت، خدا و رسول او امام را مشخص کرده و از عهده این مهم بر آمده اند و مردم را به اطاعت و فرمانبرداری از او مأمور نموده اند. خدا مردم را بی نیاز از اعمال نظر و انتخاب کرده و شخص پیامبر، امام بعد از خود را معین و مردم را ملزم به اطاعت از او نموده است.

گذشته از این، مردم پس از کشته شدن عثمان با من بیعت کردند و نیز مهاجرین و انصار پس از سه روز مشورت در مورد خلافت من به همین نتیجه رسیدند، و اینان

همان کسانی هستند که قبلاً با ابو بکر و عثمان بیعت کرده و خلافت آنها را تثبیت نموده بودند.

و این معنی را اهل بدر و پیشتازان مهاجرین و انصار، متصدی شدند، علاوه بر این امتیازی که برای من هست این است که بیعت با دیگران (ابو بکر و عمر و عثمان) بدون مشورت با مردم انجام شد و حال آنکه بیعت با من، با حضور و مشورت مردم انجام گرفت.

پس اگر خداوند سبحان اختیار انتخاب امام را به مردم واگذار کرده است و این مردم هستند که حق اختیار و انتخاب را دارند و هر کس را انتخاب کنند از اختیار و تعیین خدای سبحان و رسولش مقدم است و چنین شخصی بر هدایت است و امام آنان محسوب می شود و بر مردم واجب است که از او اطاعت نموده و یاری اش دهند، در این صورت مردم با هم مشورت نموده و بالاجماع مرا انتخاب کرده اند. و اگر خداوند سبحان، امام را انتخاب می کند و اختیار به دست اوست، همانا خداوند مرا برای امامت برگزیده و مرا خلیفه خود قرار داده است و در کتاب و سنت، مردم را به اطاعت از من فراخوانده و این انتخاب خدای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۰۲

سبحان، حجت مرا قوی تر و حقم را مسلم می سازد و ... «۵۹».

این روایت بر لزوم حکومت در تمام زمانها و مکانها و وجوب اهتمام مردم به تشکیل حکومت و مقدم داشتن آن بر هر کار دیگر به روشنی دلالت دارد، نهایت امر اینکه اگر امام و حاکم از جانب خداوند تبارک و تعالی مشخص شده باشد، همانگونه که ما در

مورد ائمه معصومین (ع) معتقدیم، واجب است از آنان اطاعت نمود و تسلیم آنان بود و اگر خدای متعال، شخص یا اشخاص خاصی را تعیین نکرده باشد بر مردم لازم است برای خود امام و حاکمی تعیین کنند تا حافظ جامعه و احکام اسلام و آنچه در این روایت ذکر شده است، باشد.

در عصر غیبت نیز بر مردم واجب است برای رتق و فتق امور اجتماعی خود رهبر و امام صالحی را از بین خود انتخاب کنند، زیرا حکم به تعطیل حکومت در عصر غیبت در واقع حکم به تعطیل اسلام است، و این آن چیزی است که قطعاً خداوند سبحان به آن راضی نخواهد بود.

این روایت باز بر این معنی دلالت دارد که امامت از دو طریق منعقد می گردد، یا به وسیله نصب از بالا [از جانب خداوند تبارک و تعالی توسط پیامبر اکرم] و یا انتخاب از جانب مردم مسلمان. گرچه به حسب رتبه، شکل اول بر دوم مقدم است، چنانچه ما در بخش پنجم کتاب به بررسی آن خواهیم پرداخت.

سخنی درباره کتاب منسوب به سلیم بن قیس:

با توجه به اینکه روایت فوق از کتاب سلیم بن قیس نقل شده و درباره سلیم و کتاب او قضاوت‌های متفاوتی شده است که برای اهل تحقیق خالی از فایده نیست به اختصار نقطه نظرهای علمای رجال را در این باره متذکر می شویم:

- شیخ طوسی «ره» در فهرست خود می گوید: سلیم بن قیس هلالی که به «ابا صادق» ملقب بود، دارای کتابی است که آن را ابن ابی جید از محمد بن حسن بن ولید از محمد بن ابی القاسم ملقب به ماجیلویه از محمد بن علی صیرفی از حماد بن عیسی

و عثمان بن عیسی از ابراهیم بن عمر یمنی از سلیم بن قیس روایت کرده است. «۶۰» از این کلام آشکار می شود که حماد در موردی این کتاب را از ابان بدون واسطه و گاهی از وی با واسطه ابراهیم بن عمر یمانی روایت کرده است.

- ابن ندیم در فهرست خود می نویسد: من محمد بن اسحاق می گویم: سلیم بن قیس

(۵۹). کتاب سلیم بن قیس / ۱۸۲، بحار / ۸ / ۵۵۵ (از چاپ قدیم).

(۶۰). فهرست شیخ طوسی / ۸۱ و چاپ دیگر / ۱۰۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۰۳

از اصحاب امیر المؤمنین (ع) بود که از دست حجاج بن یوسف که در صدد قتل او بود، گریخت و به ابان بن ابی عیاش پناه آورد و ابان، او را نزد خود پناه داد، هنگامی که وفات او فرارسید، به ابان گفت مرگ من فرارسیده و تو حقی به گردن من داری و پیامبر اکرم در فلان و بهمان، مسائل مهمی داشت و در این باره کتابی را به او داد که این کتاب همان کتاب مشهور سلیم بن قیس است که ابان بن ابی عیاش از قول او نقل کرده و کسی غیر از ابان آن را نقل نکرده است. «۶۱»

- کشی در رجال خود می نویسد: ابان گویا کتاب را بر علی بن الحسین امام سجاد (ع) قرائت نموده و آن حضرت فرموده: «صدق سلیم رحمه الله علیه هذا حدیث نعرفه». راست گفته است سلیم، خدای او را رحمت کند، این حدیثی است که ما از آن آگاهی داریم. در روایت دیگری آمده است: «ابان گفت پس از وفات علی بن الحسین (ع) خداوند نصیب من کرد

که به حج مشرف شوم، در آنجا امام محمد باقر (ع) را ملاقات نمودم، همه این حدیث را برای او خواندم ... حضرت فرمود: «سلیم درست گفته است» (۶۲)

- در کتاب غیبت نعمانی می نویسد: در بین جمیع فقها و راویان شیعه در اینکه کتاب سلیم بن قیس هلالی از بزرگترین و قدیمی ترین کتب اصولی شیعه است خلافتی وجود ندارد که اهل علم و راویان احادیث اهل بیت طاهرین (ع) نقل کرده اند، زیرا تمام آنچه در آن نقل شده از پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) و مقداد و سلمان فارسی و ابی ذر و افراد دیگری نظیر اینهاست که همه صحابی پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) بوده اند و مطالب خود را از آنها شنیده اند و این یکی از اصولی است که شیعه همواره به آن مراجعه می کرده و به آن اعتماد نموده اند. (۶۳)

- مرحوم کلینی در کتاب شریف اصول کافی نیز از کتاب سلیم روایتهای زیادی را نقل کرده و این دلیل بر این است که به آن اعتماد داشته، زیرا در دیباچه کافی، مرحوم کلینی چنین گفته است: «بالآثار الصحیحه عن الصادقین (ع)». و این نشانه آن است که آنچه را در کافی نقل کرده صحیح می دانسته است.

- در مسند احمد حنبل نیز ذکری از این کتاب به میان آمده، و لکن به جای «سلیم بن قیس» سلیمان بن قیس آمده است. احمد از ابی عوانه، او از ابی بشر، او از سلیمان بن

(۶۱). فهرست ابن ندیم / ۳۲۱ (چاپ دیگر ۳۷۵).

(۶۲). اختیار معرفه الرجال / ۱۰۴-۱۰۵.

(۶۳). غیبت نعمانی / ۶۱ (چاپ دیگر / ۱۰۱) باب ۴ ذیل حدیث ۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

قیس، او از جابر، حدیثی را نقل می کند، سپس (احمد) می گوید ابو عوانه از قول ابی بشر گفت این حدیث در کتاب سلیمان بن قیس بوده است «۶۴».

اما چنانچه گفته شده، راوی این کتاب تنها ابان است که علمای رجال، او را ضعیف شمرده اند. نقطه نظرات علمای رجال درباره وی اینگونه است:

- مرحوم شیخ طوسی در کتاب رجال خویش می نویسد: «ابان بن ابی عیاش فیروز، تابعی و ضعیف است «۶۵»». مرحوم شیخ مفید در آخر کتاب تصحیح الاعتقاد می گوید: «گرچه پاره ای از مطالب حدیث [کتاب] سلیم بن قیس که به روایت ابان بن ابی عیاش نقل شده است، درست است، اما اکثر آن قابل اعتماد نیست. در آن کتاب تخلیط و تدلیس صورت گرفته و مطالب صحیح و غیر صحیح با هم در آمیخته است و شخص متدین سزاوار است از عمل به تمام آنچه در آن آمده، اجتناب کرده و به همه مطالب آن اعتماد نکند «۶۶»».

- ابن غضائری در رجال خود می نویسد: «کتاب سلیم بن قیس، بی تردید جعلی است و در نوشته های کتاب، دلایلی وجود دارد که مدعای ما را اثبات می کند، از جمله اینکه گفته است محمد بن ابی بکر پدرش را به هنگام مرگ موعظه می کرد و دیگر اینکه گفته است:

ائمہ علیہم السلام سیزده نفر هستند و ... «۶۷».

غرض ابن غضائری این است که محمد بن ابی بکر در حجه الوداع به دنیا آمد و مدت خلافت پدرش دو سال و چند ماه بیشتر نبود و در نتیجه محمد به هنگام فوت پدرش کودکی خردسال بیشتر نبوده و معقول نیست که در چنین سنی پدرش را موعظه کرده

باشد.

- اما مرحوم شهید ثانی در پاسخ به ابن غضائری در دفاع از کتاب سلیم بن قیس فرموده است: «آنچه من در نسخه کتاب سلیم مشاهده کرده ام، این است که عبد الله فرزند عمر (خلیفه دوم) به هنگام فوت پدرش (عمر) وی را موعظه می کرده است و دیگر اینکه گفته است ائمه از فرزندان اسماعیل سیزده نفر هستند و آنان رسول الله (ص) و ائمه دوازده گانه (ع) هستند. پس اشکالی در این تعبیر نیست.»

(۶۴). مسند احمد، ۳/ ۳۳۲.

(۶۵). رجال شیخ / ۱۶.

(۶۶). تصحیح الاعتقاد / ۱۲۶.

(۶۷). تنقیح المقال، ۲/ ۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۰۵

اینها سخنان علمای رجال درباره این کتاب بود، در هر صورت اعتماد بر این کتاب در اثبات حکم شرعی مشکل است مگر اینکه صرفاً برای تأیید به آن استناد شود و این نکته ای است شایان توجه.

دلیل هفتم: [اثبات حکومت بر اساس یک صغری و کبری منطقی از آیات و روایات]

[صغری و کبری]

با اندکی دقت و با تشکیل یک صغری و کبری منطقی از آیات و روایات می توان ضرورت وجود حکومت در مکتب اسلام را نتیجه گیری کرد.

صغری: اسلام مردم را به تجمع و تشکل و ارتباط با یکدیگر و توحید کلمه دعوت نموده و از تفرقه و اختلاف و کناره گیری و گوشه نشینی بازداشته است.

کبری: حکومت و امامت، وسیله تشکل و نظام جامعه، و حفظ وحدت و انسجام مردم است.

نتیجه: پس تشکیل حکومت برای جامعه اسلامی ضروری است و اسلام ایجاد آن را لازم دانسته است.

اما آنچه بر صغرای قضیه دلالت دارد آیاتی چند و روایات بسیار زیاد و بلکه متواتری است که نمونه هایی از آن را ذکر می

كنيم:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ

فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴿٦٨﴾.

همگی به ریسمان محکم الهی چنگ زده و متفرق نشوید و نعمت خدا را یاد آرید، آن زمان که دشمن یکدیگر بودید و خدا بین قلبهای شما الفت برقرار نمود، و به نعمت پروردگار با یکدیگر برادر شدید.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴿٦٩﴾ - همانا مؤمنین با یکدیگر برادر هستند.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ... ﴿٧٠﴾ - ای مؤمنین صبر و مقاومت کنید و یکدیگر را به مقاومت و صبر توصیه نمایید و با هم رابطه برقرار کنید.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ. ﴿٧١﴾

ای مؤمنین با تمام وجود در اسلام [یا در زندگی مسالمت آمیز با یکدیگر] وارد شوید و از گامها و نقشه های شیطان پیروی نکنید. و آیات دیگری در این زمینه که مردم را به

(٦٨). آل عمران / ١٠٣.

(٦٩). حجرات / ١٠.

(٧٠). العنکبوت / ٢٠٠.

(٧١). بقره / ٢٠٨.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ١، ص: ٣٠٦

تشکل و وحدت دعوت می کند.

و اما روایات:

ابن ابی یغفور از امام صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت می کند که فرمود:

«سه چیز است که قلب شخص مسلمان نسبت به آن خیانت نخواهد کرد: اخلاص برای خدا، نصیحت به پیشوایان و رهبران مسلمین، و هماهنگی و همراهی با جماعت مسلمانان زیرا در این صورت مشمول دعای جمعی مسلمین می شوند که در حق جمع دعا می کنند.»

مسلمانان با همدیگر برادرند و خونهای آنها با یکدیگر همگون است و کوچکترین آنها ذمه‌سایرین را به عهده خواهد گرفت.» (۷۲)

امام جعفر صادق (ع) فرمود: «کسی که از اجتماع مسلمانان به اندازه یک وجب فاصله بگیرد، رشته اسلام را از گردن خود برداشته است.» (۷۳)

و نیز فرمود: «کسی که از

جماعت مسلمانان فاصله بگیرد و عهد بیعت خود با امام را بشکند در روز قیامت تک و بی پناه، خدا را ملاقات خواهد کرد.»
«۷۴»

در نهج البلاغه از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«همیشه با جماعت‌های بزرگ باشید [با توده مردم مسلمان حرکت کنید] زیرا دست خدا با جماعت است، و از تفرقه پرهیزید، همانا انسان تک رو، طعمه شیطان است، همان گونه که گوسفند تک رو، طعمه گرگ است، آگاه باشید هر کس مردم را به تفرقه دعوت کرد او را بکشید و لو اینکه زیر عمامه من باشد.» «۷۵»

نیز می فرماید: «همانا اینان [طلحه و زبیر، جریان ناکثین] با یکدیگر تفاهم نموده و به انگیزه مخالفت با حکومت من، هم جهت شده اند، و من تا هنگامی که بر وحدت و اجتماع شما بیم نداشته باشم مقاومت خواهم کرد، اینان اگر در این تفکر باطل و انحرافی خود موفق

(۷۲). ان رسول الله (ص) قال: ثلاث لا یغل علیهن من قلب امرئ مسلم: اخلاص العمل لله و النصیحه لائمة المسلمین و الزوم لجماعتهم، فان دعوتهم محیطه من ورائهم. المسلمون تکافأ دماؤهم و یسعی بذمتهم ادناهم (اصول کافی ۱/ ۴۰۳ باب ما امر النبی (ص) ... حدیث ۱).

(۷۳). من فارق جماعه المسلمین قید شبر فقد خلع ربقه الاسلام من عنقه. (اصول کافی، ۱/ ۴، همان باب، حدیث ۴).

(۷۴). من فارق جماعه المسلمین و نکث صفقه الامام جاء الی الله اجذم. (اصول کافی ۱/ ۴۰۵ همان باب، حدیث ۵).

(۷۵) و الزموا السواد الا-عظم فان ید الله علی الجماعه و ایاکم و الفرقة فان الشاذ من الناس للشیطان کما ان الشاذ من الغنم للذئب، الا من دعا الی هذا

الشعار فاقتلوه و لو كان تحت عمامتي هذه. (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷، فیض ۳۹۲، لح / ۱۸۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۰۷

شوند، نظام مسلمین در هم ریخته و وحدت جامعه گسسته خواهد شد. «۷۶»

از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«شخص مؤمن نسبت به مؤمن دیگر همانند شالوده ساختمان است که بخشی از آن، بخش دیگر را استحکام می بخشد». «۷۷»

و نیز از آن حضرت روایت شده که فرمود:

«کسی که به نزد شما آمده و قصد دارد با اینکه شما بر فردی گرد آمده و رهبری او را پذیرفته اید عصای شما را شکسته و وحدت شما را تبدیل به تفرقه کند، او را بکشید». «۷۸»

و اما روایاتی که دلالت بر کبرای قضیه دارد [یعنی امامت و حکومت را باعث انسجام و و اداره جامعه و عامل وحدت امت می داند]. اجمالا از این قرار است:

۱- در نهج البلاغه از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«خداوند ایمان را برای رهایی شما از پلیدی شرک ... و امامت را برای نظام یافتن و انسجام امت، و اطاعت از امام را، برای بزرگداشت و عظمت امامت قرار داد». «۷۹»

در بعضی از نسخه های نهج البلاغه به جای کلمه «و الامامه»، و الامانات (امانتها) درج شده است، ولی در نسخه ای که در سال ۴۹۴ هجری نوشته شده «و الامامه نظاما علی الامه» آمده و به نظر می رسد کلمه «و الامامه» صحیح باشد.

در کتاب غرر و درر آمدی که کلمات امیر المؤمنین (ع) را جمع آوری نموده نیز در چند مورد مشابه کلمه «الامامه» آورده، مانند «و الامامه نظاما للامه» «۸۰» و نیز «الامامه نظام الامه» «۸۱» و در خطبه حضرت

(۷۶). ان هؤلاء قد تماثلوا على سخطه امارتي و سأصبر ما لم اخف على جماعتكم فانهم ان تمموا على فياله هذا الرأي انقطع نظام المسلمين (نهج البلاغه، فيض ۵۴۹، خطبة ۱۶۸، لح ۲۴۴، خطبة ۱۶۹).

(۷۷). المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا. (مسند احمد حنبل، ۴/ ۴۰۵)

(۷۸). من اتاكم و امركم جميع على رجل و احد يريدان يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه (صحیح مسلم، ۳/ ۱۴۸۰، كتاب الاماره، باب حكم من فرق امر المسلمين و هو مجتمع).

(۷۹). فرض الله الايمان تطهيرا لكم من الشرك ... و الامامه نظاما للامه و الطاعه تعظيما للامامه. (نهج البلاغه فيض / ۱۱۹۷ حكمت ۲۴۴. لح / ۵۱۲ حكمت ۲۵۲).

(۸۰). غرر و درر، ۴/ ۴۵۷، حديث ۶۶۰۸.

(۸۱). غرر و درر، ۱/ ۲۷۴، حديث ۱۰۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۰۸

للفرقه». «۸۲»

گذشته از اینکه سياق کلام و تقارن دو جمله مؤید این است که «الامامه» صحیح است، زیرا در جمله اول وظیفه امام نسبت به امت و در جمله دوم وظیفه امت نسبت به امام بیان شده است.

۲- از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«از کسی که خداوند کارها را به دست او سپرده اطاعت کنید، زیرا او نظام دهنده احکام اسلام است». «۸۳»

۳- و در کلام طولانی ای که از امام رضا (ع) درباره امامت نقل شده، اینطور آمده است:

«همانا امامت، نگهبان دین و نظام مسلمین و صلاح دنیا و عزت مؤمنین است، امامت ریشه رشد یابنده و شاخه پربرکت و سایه گستر اسلام است، تمامیت نماز و زکات و روزه و حج و جهاد و جمع آوری مالیات

و صدقات و امضاء و اجرای حدود و احکام و حراست از مرزها و سرحدات مسلمین با امام است. امام است که حلال خدا را حلال و حرام او را حرام می گرداند، و حدود الهی را اقامه و از دین دفاع می کند» (۸۴).

در این روایت اگر چه حضرت رضا (ع) در صدد محکم نمودن پایه های امامت ائمه اثنی عشر (ع) بوده- زیرا ما معتقدیم در زمان ظهور، امامت حق، مخصوص آنان است، چون علاوه بر نص محکم بر امامت آنان، از نظر تمام جهات و شرایط، ائمه معصومین (ع) از دیگران برتر و کامل تر و مقدم هستند- ولی آیا اهدافی که در این روایت ذکر شده منحصر به زمان ظهور معصوم است و در زمان غیبت، خدای متعال راضی به تعطیل اجرای احکام و حدود است و صلاح دنیا و عزت مؤمنین و حفظ ثغور و مرزها و دفع شر دشمنان را نمی خواهد؟

۴- امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید:

«جایگاه زمامدار امور، جایگاه بند تسبیح نسبت به دانه هاست که آنها را جمع آوری نموده و به یکدیگر ضمیمه می کند. پس هنگامی که بند تسبیح بگسلد، دانه ها

(۸۲). کشف الغمّه، ۲ / ۱۰۹.

(۸۳). اسمعوا و اطیعوا لمن و لاه الله الامر فانه نظام الاسلام. (امالی شیخ مفید، ۱ / ۱۴، مجلس ۲، حدیث ۲).

(۸۴). ان الامامه زمام الدین و نظام المسلمین و صلاح الدنیا و عز المؤمنین ان الامامه اس الاسلام النامی، و فرعه السامی، بالامام تمام الصلاه و الزکاه و الصیام و الحج و الجهاد و توفیر الفیء و الصدقات و امضاء الحدود و الاحکام و منع الثغور و الاطراف، الامام یحل حلال الله و یحرم حرام الله و

یقیم حدود الله و یذب عن دین الله. (کافی، ۱/ ۲۰۰، کتاب الحججه، باب نادر جامع فی فضل الامام).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۰۹

متفرق شده و هر یک به گوشه ای پراکنده می شوند و دیگر هرگز نمی توان اطراف آنها را جمع آوری نمود». «۸۵»

۵- و باز آن حضرت در نهج البلاغه می فرماید:

«از میان حقوق، خداوند، بزرگترین حقی را که فرض شمرده، حق والی و زمامدار بر رعیت، و حق رعیت بر والی و حاکم است. این فریضه ای است که خداوند برای هر یک از زمامداران و رعایا بر دیگری قرار داده است و آن را نظام الفت و پیوستگی آنان با یکدیگر و عزت و نیرومندی دینشان گردانیده است. بنا بر این رعیت هرگز اصلاح نمی شود جز با اصلاح شدن والیان و زمامداران، و زمامداران اصلاح نمی گردند جز با رو به راه بودن رعایا، پس آنگاه که رعیت حق حکومت را ادا کند و حکومت نیز حق رعایا را مراعات نماید، حق در میانشان قوی و نیرومند خواهد شد و جاده های دین صاف و بی دست انداز می گردد، و نشانه و علامتهای عدالت اعتدال می پذیرد و راه و سنن و قوانین درست در مجرای صحیح خویش به کار می افتد، بدین ترتیب است که زمان صالح می شود، و به بقای دولت امیدوار باید بود و دشمنان مأیوس خواهند شد، اما آنگاه که رعیت بر والی خویش چیره گردد و یا رئیس حکومت بر رعایا اجحاف نماید، قدرتها پراکنده و نظام بر هم می خورد، نشانه های ستم و جور آشکار خواهد گردید. دستبرد در برنامه های دینی زیاد می شود و جاده های وسیع سنن و آداب مذهبی متروک خواهد ماند، و بر

طبق میل و هوی عمل می شود و احکام خداوند تعطیل می گردد و بیماریهای اخلاقی و روحی بسیار خواهد شد.

دیگر مردم از حقوق بزرگی که تعطیل می شود و باطلهای عظیمی که رواج می یابد وحشتی نمی کنند، در چنین وضعی نیکان خوار و ذلیل گردند و اشرار و بدان عزیز و قدرتمند شوند و مجازاتهای الهی بر بندگان، بزرگ می نماید «۸۶».

(۸۵). و مکان القیم بالامر مکان النظام من الخرز یجمعه و یضمه فاذا انقطع النظام تفرق الخرز و ذهب ثم لم یجتمع بحذافیره ابدا (نهج البلاغه خطبه ۱۴۶ فیض / ۴۴۲، لح / ۲۰۳).

(۸۶). و اعظم ما افترض الله سبحانه من تلك الحقوق حق الوالی علی الرعیه و حق الرعیه علی الوالی، فریضه فرضها الله سبحانه لكل علی كل فجعلها نظاما لألفتهم و عزا لدينهم فلیست تصلح الرعیه الا بصلاح الولاه و لا یصلح الولاه الا باستقامه الرعیه، فاذا ادت الرعیه الی الوالی حقه و أدى الوالی الیها حقها عز الحق بینهم و قامت مناهج الدین و اعتدلت معالم العدل و جرت علی اذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان و طمع فی بقاء الدوله و یئست مطامع الاعداء، و اذا غلبت الرعیه والیها او اجحف الوالی برعیته اختلفت هنالك الكلمه و ظهرت معالم الجور و كثر الادغال فی الدین و تركت محاج السنن فعمل بالهوی و عطلت الاحكام و كثرت علل النفوس فلا یستوحش لعظیم حق عطل و لا لعظیم باطل فعل، فهناك تذلل الابرار و تعز الاشرار و تعظم تبعات الله عند العباد. (نهج البلاغه فیض ۶۸۳، خطبه ۲۰۷، لح ۳۳۳، خطبه ۲۱۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۰

۶- در سنن ابی داود از ابی سعید خدری از

پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«هنگامی که سه نفر همراه برای مسافرت از منزل و دیار خود خارج می شوند باید یکی را از بین خود به عنوان فرمانده و امیر قرار دهند.» (۸۷)»

نظیر همین روایت به نقل از ابو هریره از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است.

۷- و نیز در مسند احمد از عبد الله بن عمر از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«شایسته نیست برای سه نفر که در سرزمین فلاتی زندگی می کنند، مگر اینکه یک نفر از خودشان را به عنوان امیر انتخاب نمایند.» (۸۸)»

از این دو روایت استفاده می شود که امور جامعه نظام و انتظام نمی یابد مگر به واسطه امیر و فرمانده ای که از آنان حراست و حفاظت کند و هنگامی که قوام و نظام سه نفر به فرمانده باشد، چگونه نظام و انتظام جامعه اسلامی بدون امام و فرمانده امکان پذیر است؟!

۸- و باز بر اهمیت حکومت و نقش آن در حراست از نظام امت دلالت دارد روایتی که در کتاب خصال از سکونی از امام جعفر صادق (ع) از پدر خویش (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که آن حضرت فرمود:

«دو صنف از امت من هستند که اگر صالح باشند امت من به صلاح می گریند و اگر فاسد باشند، امتم به فساد کشیده می شوند، گفته شد یا رسول الله، آن دو دسته کیانند؟ حضرت فرمود: «یکی عالمان دینی و دیگری فرمانروایان» (۸۹)».

توصیه مؤکد اسلام بر تشکل و وحدت مسلمانان:

خلاصه کلام اینکه حفظ نظام اسلامی از اوجب واجبات است و هرج و مرج و اختلال امور مسلمانان در پیشگاه خداوند از مبعوض ترین امور است و هرگز نظام الهی حفظ و حراست نخواهد شد،

مگر با تشکیل حکومت، آیا در قرآن کریم ملاحظه نمی فرمایید هنگامی که جنگ بر بنی اسرائیل واجب می گردد و مشاهده می کنند جز با تجمع و تشکل، قدرت بر جنگیدن ندارند، از پیامبرشان می خواهند که رهبر و فرمانده ای برای آنان مشخص کند تا به همراه او با دشمنانشان جهاد و مبارزه کنند؟ و همین دلیل بر این است که آنچه در ذهن آنان مرتکز بوده، این بوده که تشکل و مبارزه بدون رهبر و پیشوایی که نظام و تشکل آنان را حراست و حفاظت کند،

(۸۷). اذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا احدهم. (سنن ابی داود ۲/۳۴، کتاب جهاد).

(۸۸). لا يحل لثلاثة نفر يكونون بارض فلاة الا امروا عليهم احدهم. (مسند احمد حنبل ۲/۱۷۷).

(۸۹). الخصال عن السكوني: عن جعفر، عن أبيه (ع) قال: قال رسول الله (ص) صنفان من امتي اذا صلحا صلحت امتي و اذا فسدا فسدت امتي، قيل: يا رسول الله و من هما؟ قال الفقهاء و الامراء (خصال، ۱/۳۶، باب احاديثي که مشتمل بر دو مطلبند، حديث ۱۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۱

امکان پذیر نیست.

و این تأکید اسلام بر تشکل و وحدت آنگاه بیشتر آشکار می شود که در روایات ملاحظه می گردد که اسلام بر انجام اعمال جمعی نظیر نماز جماعت تأکید فراوان دارد و مسلمانان را از ترک آن بر حذر می دارد که در اینجا به ذکر دو نمونه اکتفا می شود [پیش از این نیز مطالبی در این مورد از نظر خوانندگان گرامی گذشت].

در کتاب وسائل الشیعه به سند صحیح از ابن سنان روایت شده که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«در زمان پیامبر خدا برخی مردم از

نماز خواندن در مسجد خودداری می کردند، پیامبر خدا فرمود: نزدیک است دستور دهم بر در خانه های آن افرادی که نماز خواندن در مسجد را واگذاشته اند هیزم بریزند و خانه هایشان را بر سر آنان به آتش بکشند «(۹۰)».

در کتاب بحار از مجالس ابن الشیخ با سند خویش از زریق، از امام صادق (ع) از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که به آن حضرت خبر رسید تعدادی از مردم برای نماز در مسجد حاضر نمی شوند. حضرت خطبه خواند و فرمود:

«آن کسانی که در مساجد ما همراه با ما برای نماز حاضر نمی شوند، پس همراه با ما غذا نخورند، با ما نیشامند، با ما مشورت نکنند، با ما پیوند زناشویی نبندند و از بیت المال ما دریافت ندارند، یا اینکه همراه با ما در نماز جماعت ما حاضر شوند. و من نزدیک است که دستور دهم بر در خانه های آنان آتش بیفروزند و خانه ها را بر آنان به آتش بکشند، یا اینکه دست از عمل ناپسند خود بردارند». امام صادق فرمود: آنگاه مسلمانان از خوردن و آشامیدن و ازدواج با آنان دوری گزیدند تا اینکه آنان در جماعت مسلمانان حاضر شدند. «(۹۱)»

و روایتهای دیگری که در این زمینه وجود دارد.

مشاهده می فرمایید که دین مبین اسلام تا چه اندازه به حفظ نظام و شرکت در امور

(۹۰). الوسائل بسند صحیح عن ابن سنان، عن ابی عبد الله (ع): قال: سمعته یقول: ان اناسا كانوا علی عهد رسول الله (ص) أبطئوا عن الصلاة فی المسجد، فقال رسول الله: لیوشک قوم یدعون الصلاة فی المسجد ان تأمر بحطب فیوضع علی ابوابهم فیوقد علیهم نار فتحرق علیهم بیوتهم (وسائل ۵/ ۳۷۷)

ابواب نماز جماعت، باب ۲، حدیث ۱۰).

(۹۱). عن زریق، عن ابی عبد الله (ع) عن امیر المؤمنین (ع) بلغه ان قوما لا یحضرون الصلاه فی المسجد فخطب فقال: ان قوما لا یحضرون الصلاه معنا فی مساجدنا، فلا یؤاکلوننا و لا یشاربونا و لا یناکحونا و لا یأخذوا من فیئنا شیئا او یحضروا معنا صلاتنا جماعه و انی لأوشک ان آمر لهم بنار تشعل فی دورهم فاحرقها علیهم او ینتهون. «قال: فامتنع المسلمون عن مؤاکلتهم و مشاربتهم و مناکحتهم حتی حضروا الجماعه مع المسلمین (بحار الانوار ۱۴/۸۵ باب ۸۳، حدیث ۲۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۲

جمعی مسلمین و امامت و رهبری، که لازمه زندگی اجتماعی است توجه کرده و از هرج و مرج و اختلال در نظام امور مسلمین ابراز انزجار نموده است. اسلام می خواهد تا مسلمانان همانند پایه های پولادین (بنیان مرصوص) محکم و منسجم و به هم فشرده باشند و امامت را در نماز جماعت و جمعه و عید و در مراسم حج و رهبری عالی عموم جامعه، وسیله انسجام و اتحاد آنان قرار داده است.

اگر رهبران کشورهای اسلامی و مسلمانان سراسر دنیا، غیرت و حمیت و اتحاد داشتند، با اینهمه نفوس و اراضی و ذخایر که خداوند در اختیار آنان قرار داده، می توانستند سربلند و با عظمت زندگی کرده و شوکت و عظمت دیرین خود را حفظ کنند، اما متأسفانه شیاطین شرق و غرب، آنان را قطعه قطعه کردند و هر دسته ای را به جان دسته دیگر انداختند و عمال خائن و دست نشانده خود را بر آنان مسلط کردند، علمای سوء نیز آخرت خود را به دنیای خویش و دیگران فروختند و

با آنها همراهی نمودند، تا کار به اینجا رسید که می بینیم!! خداوند، ان شاء الله عالم اسلام را از شر دشمنان اسلام خلاصی بخشد آمین.

دلیل هشتم: [استدلال به روایت زراره، بنی الاسلام علی خمسة اشیاء] -

مرحوم کلینی در اصول کافی از علی بن ابراهیم،

از پدرش، و عبد الله بن صلت، همه از حماد بن عیسی، از حریر بن عبد الله از زراره، از امام محمد باقر (ع) روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«اسلام بر پنج چیز بنا شده است. بر نماز و زکات و حج و روزه و ولایت. زراره گوید عرض کردم: کدامیک از اینها افضل است، فرمود: ولایت افضل است، چون که آن کلید سایر اعمال است و والی همانا دلیل و راهنمای انجام آنهاست. سپس فرمود: شیرازة کار و قله و کلید و باب همه چیزها و رضایت خداوند در اطاعت از امام، پس از شناختن او است.

همانا خداوند عز و جل می فرماید: کسی که پیامبر را اطاعت کند خدا را اطاعت نموده، و کسی که پشت گردانید [و از اطاعت پیامبر و امام سرپیچی نمود] ما تو را برای نگهداشتن آنها نفرستاده ایم». «۹۲»

(۹۲). بنی الاسلام علی خمسة اشیاء: علی الصلاة و الزکاه و الحج و الصوم و الولاية قال زراره، فقلت: و ای شیء من ذلك افضل؟ فقال الولاية افضل لانها مفتاحهن و الوالی هو الدلیل علیهن ثم قال: ذروه الامر و سنامه و مفتاحه و باب الاشیاء و رضا الرحمن الطاعة للامام بعد معرفته ان الله عز و جل يقول: من يطع الرسول فقد اطاع الله و من تولی فما ارسلناک علیهم حفیظا. (اصول کافی ۱۸/۲، کتاب ایمان و کفر، باب دعائم الاسلام، حدیث ۵ و آیه شریفه: النساء / ۸۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۳

روایت

فوق از جهت سند صحیحه است و با دقت در مفهوم آن مشخص می شود که امام (ع) در صدد آن نیست که اصول دین و امور اعتقادی اسلام را بیان کند و گرنه به جای نماز و روزه و زکات و ...، توحید و نبوت و معاد را به عنوان زیر بنای اعتقادی اسلام بیان می فرمود، با اینکه روایت، کارهای اجرایی و اصول عملی اسلام را مطرح کرده است، بنابراین ولایت نیز در اینجا یک امر اجرایی و عملی به مفهوم همان تشکیلات حکومت اسلامی و اطاعت از رهبری صالح جامعه است، زیرا چنین تشکیلات حقی است که ضامن اجرای احکام و قوانین و حدود اسلام است و می توان آن را کلید فرایض دینی دانست.

بر همین اساس است که در زیارت امام شهید حضرت ابا عبد الله الحسین (ع) خطاب به آن حضرت گفته می شود: اشهد انک قد اقامت الصلاه و آتیت الزکاه و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر و ... «۹۳»

«شهادت می دهم که تو نماز را بپا داشته و زکات دادی و امر به معروف و نهی از منکر نمودی ...»

ولایت به مفهوم حکومت نه به معنی محبت:

تعجب آور است برخی از کسانی که نسبت به مسائل اسلامی آگاهی ندارند در این سنخ از روایات، ولایت را به معنی محبت اهل بیت (ع) و دوستی آنها که یک امر قلبی است، تفسیر می کنند، با اینکه واضح و مشخص است که ولایت در این روایات و روایاتی نظیر آن، ولایت حکومتی و تصرف در امور جامعه است نه صرف یک محبت قلبی. به همین جهت، علتی که برای برتری آن ذکر شده این است که «ولایت» کلید سایر اعمال و والی،

راهنمای انجام آنهاست و شبهه ای نیست که لفظ والی در فرهنگ اسلامی به معنی امام و حاکم مسلمین به کار برده شده است و بر این مبنی در ذیل همین روایت وارد شده که: «شیرازة کارها و کلید و باب همه چیزها از جمله رضایت خداوند، اطاعت از امام است.»

در اینجا، مسأله اطاعت از امام و رهبر جامعه مطرح است نه صرف یک امر قلبی و محبت، و مؤید این نظر، روایات دیگری است که اجمالاً متذکر می شویم:

- از امام محمد باقر (ع) در روایت صحیحی ای وارد شده که فرمود:

«بر پیامبر اکرم (ص) فریضه ای [عمل واجبی] پس از فریضه دیگر نازل می گردید تا ولایت که آخرین فریضه بود، پس این آیه نازل شد: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ»

(۹۳). مفاتیح الجنان، زیارت وارث.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۴

أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي (۹۴) - امروز دین شما را کامل کرده و نعمتم را بر شما تمام نمودم.

آنگاه امام باقر (ع) اضافه فرمود: «خداوند عز و جل خواسته است بفرماید، امروز فرایض را کامل کردم و پس از این دیگر فریضه ای بر شما نازل نخواهم کرد.» (۹۵) در این روایت اولاً ولایت جزو فرایض شمرده شده و لفظ فریضه در واجبات عملی به کار برده می شود نه در امور اعتقادی و قلبی و ثانیاً از ولایت به عنوان متمم و کامل کننده سایر واجبات و فرایض یاد شده، و این بدان جهت است که اجرای سایر دستورات الهی و بقای شریعت اسلام به امامت و ولایت بستگی دارد، پس به ناچار باید مقصود از ولایت در این روایت، امر اجرایی و عملی باشد نه امر قلبی.

پیش از این در دلیل سابق [دلیل هفتم، روایت سوم] ضمن خبر منقول از امام رضا (ع) خواندیم که آن حضرت فرمود:

«تمامیت نماز و روزه و حج و جهاد و جمع آوری مالیات و صدقات، امضاء و اجرای حدود و احکام و حراست از مرزها و سرحدات، همه با امام است» (۹۶)».

خلاصه کلام اینکه مراد از ولایت همان امامت است و ما پیش از این در اوایل کتاب به هنگام بررسی آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ» گفتارهای دانشمندان لغت را در معنی ولایت خواندیم و گفتیم حقیقت ولایت، به عهده گرفتن و سرپرستی کار است و همواره ولایت بر تدبیر و قدرت و انجام کار دلالت دارد، که می توان برای یادآوری به آن مبحث مراجعه نمود.

- و در کلام امیر المؤمنین (ع) آمده است که فرمود:

«به خدا سوگند من در خلافت رغبتی و به ولایت تمایلی ندارم» (۹۷)».

- و در برخی اخبار که اسلام را بر پنج ستون استوار نموده، آمده است: «اما مردم

(۹۴). المائده / ۳.

(۹۵). فی روایه صحیحه عن ابی جعفر (ع): و كانت الفریضه تنزل بعد الفریضه الاخری. و كانت الولایه آخر الفرائض، فأنزل الله تعالی: «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی» قال ابو جعفر (ع) يقول الله عز و جل لا- انزل علیکم بعد هذه فریضه قد اکملت الفرائض. (اصول کافی ۱ / ۲۸۹، کتاب الحج، باب ما نص الله و رسوله علی الائمه، حدیث ۴).

(۹۶). عن الرضا (ع): بالامام تمام الصلاه و الزکاه و الصیام و الحج و توفیر الفیء و الصدقات و امضاء الحدود و الاحکام و منع الثغور و الاطراف (اصول کافی ۱ / ۲۰۰).

(۹۷). و الله ما كانت

لی فی الخلافه رغبه و لا فی الولایه اربه (نهج البلاغه، فیض / ۶۵۶ خطبه ۱۹۶، لح / ۳۲۲ خطبه ۲۰۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۵

چهار ستون را گرفته و این یک، یعنی ولایت را رها کرده اند «۹۸».

و آنچه مردم آن را رها کرده اند، همان حکومت اهل بیت (ع) است، نه صرف دوستی آنان، چنانچه این معنی مخفی نیست. و من گمان می کنم تفسیر ولایت به مودت و محبت یک تفسیر انحرافی از مفهوم ولایت است که از طرف غصب کنندگان حکومت اهل بیت (ع) برای خوب جلوه دادن و توجیه اعمال خود، بین شیعیان اهل بیت گسترش داده شده است.

تداوم اجرای دستورات اسلام در گرو حکومت:

در هر صورت مقصود از این روایت صحیحه این است که عمده ترین فرایضی که اساس اسلام است و دین اسلام بر آن بنا شده این پنج فریضه (یعنی نماز، زکات، حج، روزه و ولایت) است.

اما مهمترین همه اینها ولایت و حکومت حقه ای است که نگهبان و مجری سایر احکام است، زیرا در اثر نبودن دولت حق، اساس اسلام در خطر زوال و نابودی است، به همین جهت بر تمام مسلمانانی که بر تداوم اسلام عشق می ورزند لازم است که در هر عصر و زمان نسبت به تشکیل حکومت اسلامی اهتمام بورزند، منتهای امر در صورت حضور و ظهور ائمه معصومین علیهم السلام آنان به جهت نص و به خاطر اینکه کاملترین مردم هستند سزاوارترین افراد برای تشکیل حکومتند و بر مردم واجب است که آنان را تأیید نموده و از آنان پیروی و اطاعت نمایند.

اما در صورتی که به هر دلیل، امکان دسترسی به آنان وجود نداشته باشد - چنانچه در عصر غیبت این گونه

است- به هیچ وجه دستورات اسلام تعطیل نمی گردد و در هر صورت بر مسلمانان واجب است که برای خود حاکم حقی را که مقررات اسلام را حفظ و اجرا نماید مشخص و معین کنند. و ما پس از این در بخش آینده کتاب، شرایط حاکم حق را بر خواهیم شمرد.

از سوی دیگر مضمون این صحیحه آن گونه که ما بیان داشتیم در کتاب محکم و متشابه به نقل از تفسیر نعمانی نیز آمده که عین عبارت ایشان، این گونه است:

«دعائم و ستونهای اسلام پنج چیز است و بر این پنج فریضه، دین اسلام استوار شده و خداوند سبحان برای هر یک از اینها چهار حد مشخصی قرار داده که هیچ کس نمی تواند نسبت به آنها ناآگاه باشد، اولین آنها نماز است، آنگاه زکات، آنگاه روزه، آنگاه حج، آنگاه

(۹۸). «فاخذ الناس بربع و ترکوا هذه، یعنی الولایه (اصول کافی ۱۸/۲، کتاب ایمان و کفر، باب دعائم الاسلام، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۶

ولایت و این (ولایت) پایانبخش همه و حافظ و نگهبان همه واجبات و مستحبات است «۹۹».

البته پیش از این از نظر شما گذشت که مطالب کتاب محکم و متشابه اگر چه در نزد اصحاب ما منسوب به امیر المؤمنین (ع) است، اما این مطلب خالی از مناقشه نیست و شاید مؤلف، کلام خویش را با روایات در هم آمیخته است، چنانچه بحث آن در دلیل پنجم همین مبحث گذشت.

دلیل نهم: [استدلال به کلام امیر المؤمنین (ع) لو لا حضور الحاضر ...]

– امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید:

«سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر نه این بود که جمعیت بسیاری گرداگردم را گرفته و به یاریم قیام کرده اند، و از این جهت حجت

تمام شده است، و اگر نبود عهد و مسئولیتی که خداوند از علما و دانشمندان گرفته که در برابر شکم بارگی ستمگران و گرسنگی ستمدیدگان سکوت نکنند، من مهار شتر خلافت را بر کوهانش می افکنم و آن را قبول نمی کردم...» (۱۰۰) ۱

و باز در جای دیگر میفرماید:

«بارها از پیامبر خدا شنیدم که می فرمود: ملتی که در میان آنها حق ضعیفان از زورمندان با صراحت و قاطعیت گرفته نشود، هرگز پاک و منزه نشده و روی سعادت نخواهد دید.» (۱۰۱) ۱

و باز در سنن ابن ماجه از ابی سعید، همین مضمون از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«جامعه ای که در آن، شخص ضعیف با صراحت و بدون لکنت حق خود را مطالبه نکند منزّه و سعادت مند نیست.» (۱۰۲) ۱

(۹۹). فی الكتاب المحکم و المتشابه نقلًا عن تفسیر النعمانی قال: فدعائم الاسلام و هی خمس دعائم و علی هذه الفرائض الخمسه بنی الاسلام فجعل سبحانه لكل فریضه من هذه الفرائض اربعة حدود لا یسمع احدا جهلها: اولها الصلاه ثم الزکاه ثم الصیام ثم الحج، ثم الولایه. و هی خاتمتها و الحافظه لجميع الفرائض و السنن: (المحکم و المتشابه / ۷۷ و بحار الانوار / ۹۰ / ۶۲).

(۱۰۰). اما و الذی فلق الحبه و برا النسمه لو لا حضور الحاضر و قیام الحججه بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم لا لقیتم حبلها علی غاربها ... (نهج البلاغه، فیض / ۵۲، لح / ۵۰، خطبه ۳).

(۱۰۱). سمعت رسول الله یقول فی غیر موطن: لن تقدس امه لا یؤخذ للضعیف فیها حقه من القوی غیر متعتع.

(نهج البلاغه فیض / ۱۰۲۱،

(۱۰۲). انه لا- قدست امه لا- يأخذ الضعيف فيها حقه غير متمتع (سنن ابن ماجه ۲ / ۸۱۰ كتاب الصدقات، باب ۱۷، حديث ۲۴۲۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۷

از مضمون این دو حدیث شریف استفاده می شود که برای انسان مسلمان بویژه انسان عالم و دانشمند شایسته و روا نیست که در کنج خانه خود بنشیند و نسبت به جنایاتی که افراد طغیانگر و مستکبر نسبت به افراد ضعیف و مستضعف انجام می دهند بی تفاوت باشد، بلکه بر وی واجب است که به حمایت ضعفا و احقاق حقوق آنان پردازد و روشن است که غالبا این دفاع- از حقوق ضعفا و مستضعفین - حاصل نمی آید مگر با تجمع و تشکل و کسب توان و قدرت به اندازه امکان، و مقصود ما از حکومت چیزی به غیر از این نیست. منتهای امر این دارای مراتب است [که به حسب شرایط و توان، محدوده آن مشخص می گردد]، پیش از این نیز در مباحث گذشته گفته شد که صحیح نیست انسان مسلمان در منزل خویش بنشیند و نسبت به آنچه در اطراف و محیط او می گذرد و نسبت به فساد و فحشا و خونهایی که از مسلمانان ریخته می شود و هتک ناموسی که از آنان می گردد و تسلط کافران و طاغوتها بر سرنوشت مسلمانان و مستضعفان و تسخیر و اشغال سرزمینهایشان ... بی تفاوت باشد.

ادله امر به معروف و نهی از منکر، دلایل دیگری بر ضرورت حکومت:

بر این اساس تمام دلیلهای امر به معروف و نهی از منکر و دلیلهای جهاد دفاعی از قوی ترین ادله بر لزوم تشکل مسلمانان و ضرورت ایجاد دولت و حکومت حق و تحصیل قدرت در حد توان و به قدر امکان می باشد. و بدیهی

است «آنچه را می توان به آن دست یافت نباید به خاطر آنچه بدان دسترسی نیست، از دست داد» [المیسور لا- یترک بالمعسور].

و اما آنچه از کلمات اصحاب ما و بزرگان فقه درباره امر به معروف و نهی از منکر- هنگامی که متوقف بر ایراد ضرب و جرح باشد-، استفاده می گردید که وجوب آن مشروط به اذن امام است و مقتضای آن این بود که «در صورت نبودن امام در جامعه به هنگام مواجه شدن با فساد هر چند گسترده باشد تکلیفی بر مسلمانان نیست» ما پیش از این گفتیم که به نظر ما وجوب آن در چنین شرایطی مشروط به وجود امام نیست [امر به معروف و نهی از منکر همواره در هر شرایطی واجب است] اما وجود آن در حیطه خارج به گونه ای که مؤثر واقع شود و ضرری بر آن مترتب نگردد و برای اینکه قدرت و تشکل و نظمی در کار باشد و هرج و مرج به وجود نیاید، مشروط به وجود امام یعنی حکومت است. پس بر این اساس تأسیس دولت و اقامه حکومت حق [برای اقامه امر به معروف و نهی از منکر] وجوب مقدمی دارد [و به عنوان مقدمه واجب، واجب است].

پیش از این در خبر یحیای طویل از امام صادق (ع) نیز گذشت که فرمود: «خداوند زبان را نگشوده و دست را بسته باشد بلکه خداوند آن دو را به گونه ای قرار داده که هر دو با هم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۸

باز و هر دو با هم بسته می شود. «۱۰۳» ۱

و نظیر همین مورد است دفاع از حوزه اسلام و کیان مسلمانان که

به صورت مطلق واجب است، اما وجود برخی از مراتب آن متوقف بر تشکل و تحصیل قدرت است که در این مورد بر مسلمانان ضروری است بر خویش امیر و فرماندهی که امور پراکنده را گردآوری و کار و مبارزه را سازماندهی کند، انتخاب کنند.

پس با این بیان، جهاد به هر دو قسم آن نیازمند به امام است، اما بنا بر آنچه بزرگان فرموده اند وجوب جهاد ابتدایی مشروط به امام و اجازه اوست، بر خلاف جهاد دفاعی که وجوب آن مطلق است، اما وجود و تحقق آن مشروط و متوقف بر وجود امام است. پیش از این، بحث تفصیلی این موضوع در مبحث «حکومت و جهاد» گذشت و در فصل چهارم همین بخش نیز پس از اتمام دلایل دهگانه بر وجوب اقامه دولت و حکومت حقه در همه اعصار، به پاسخ روایتی که اهل سکون و سکوت به آنها تمسک نموده اند، خواهیم پرداخت.

ما در آنجا خواهیم گفت که ائمه ما علیهم السلام دائما تحت مراقبت شدید و فشار بوده اند و نیرو و یاوری برای قیام و مبارزه علیه حکومت‌های ستمگر نداشتند و فرمایش امام صادق (ع) را خواهیم خواند که به «سدیر صیرفی» فرمود: ای سدیر، اگر به اندازه این بزغاله‌ها یاور داشتم درنگ را جایز نمی شمردم. «۱۰۴» ۱ با اینکه مجموع بزغاله‌ها که حضرت به آن اشاره فرموده، هفده رأس بیشتر نبودند.

از سوی دیگر، تقیه ای که در اخبار و روایات ما آمده، به معنی ترک دفاع و امر به معروف و نهی از منکر نیست بلکه منظور از تقیه «خویش بانی در حال عمل به تکلیف است» و گواه بر همین معنی و مفهوم است

روایت «التقیه ترس المؤمن»- (۱۰۵) ۱ تقیه، سپر مؤمن است و نیز روایت «ان التقیه جنه المؤمن»- (۱۰۶) ۱ همانا تقیه سپر مؤمن است، چرا که سپر در میدان جهاد و نبرد، کاربرد دارد نه به هنگام گوشه گیری و استراحت و فرار از کار. و این نکته ای است شایان توجه.

امور حسبیه، دلیل دیگری بر ضرورت حکومت:

در اینجا نکته دیگری است که باید

(۱۰۳). ما جعل الله بسط اللسان و كف الید، و لكن جعلهما یسطان معا و یكفان معا. (وسائل ۱۱/ ۴۰۴، باب ۳ از ابواب امر و نهی، روایت ۲).

(۱۰۴). یا سدید: لو كان لی شیعه بعدد هذه الجداء ما وسعنی القعود. (کافی ۲/ ۲۴۲ کتاب یمان و کفر، باب قله عدد المؤمنین، روایت ۴).

(۱۰۵). وسائل ۱۱/ ۴۶۰، باب ۲۴ از ابواب امر و نهی، روایت ۶.

(۱۰۶). همان مدرک، روایت ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۱۹

به آن بذل توجه نمود و آن اینکه: فقهای ما (رضوان الله علیهم) اموری را به عنوان امور حسبیه بیان کرده و فرموده اند: این امور به عهده اشخاص خاصی نیست و از سوی دیگر شارع مقدس نیز به مهمل ماندن و معطل گذاشته شدن آنها راضی نیست، مسائلی نظیر تصرف در اموال فرزندان یتیم و افراد ناتوان و غایب و ... که در این موارد، در صورت وجود فقیه عادل مسئولیت آن به عهده اوست و در صورتی که فقیه عادل وجود نداشته باشد سایر افراد مؤمن عادل، و اگر مؤمن عادل هم نبود افراد مسلمان فاسق باید مسئولیت آن را به عهده بگیرند.

حال با توجه به این نظر و فتوا آیا می توان گفت حفظ اموال جزئی صغیر و مجنون خاصی، از

امور مهمه ای است که شارع مقدس نسبت به مهمل ماندن و وا گذاشته شدن آن راضی نیست و در هر صورت باید افرادی انجام آن را به عهده بگیرند، اما حفظ کیان اسلام و نظام مسلمانان و حفظ خونها و نوامیس و اموال عموم مسلمانان دارای اهمیت نیست و شارع مقدس نسبت به آن اهتمام نورزیده است؟ آیا می توان گفت بر مسلمانان رواست که مسأله مهمی نظیر حکومت را مهمل گذاشته و نسبت به آن تلاش و اقدامی نمایند تا صاحب امر حضرت حجت (ع) بیایند و تشکیل حکومت بدهند؟! این مطلبی است بسیار شگفت انگیز!

از سوی دیگر معصوم نبودن علما و فقها و احتمال خطا و اشتباه کاری آنان در مقام عمل به هیچ وجه موجب جواز بلا تکلیف ماندن این امر اساسی و حیاتی نمی گردد، چرا که پیامبر اکرم (ص) نیز اگر چه خود از گناه مصون و محفوظ بود اما عمال وی که در مأموریت بودند از لغزش و خطا مصون و محفوظ نبودند، همچنین عمال و کارگزاران امیر المؤمنین (ع) بلکه حتی عمال حضرت صاحب العصر و الزمان (عجل الله فرجه).

در هر صورت احتمال ضایع شدن حقوق مردم در صورت نظارت و تصدی و حفظ و حراست توسط حکومت صالح، به مراتب کمتر از این است که آنان به طور کلی به خود وا گذاشته شده و بدون حاکم و سرپرست باشند و این نکته ای است شایان توجه و اندیشه.

در خاتمه این دلیل باز یاد آور می شویم که نفرت و انزجار برخی مردم از لفظ حکومت و سلطنت و نظایر آن، نیست مگر اینکه غالباً آنان به حکومتهای جائر و ستمگر و یا نالایق مبتلا بوده اند و

در حقیقت تنفر و انزجار آنان از جور و ستم و بی لیاقتی است که به حکومت و سلطنت سرایت کرده و گرنه حکومت و اداره شئون مسلمانان و حفظ نظام آنان به صورت معقول، امری است که عقل و شرع همواره به نیکی و خوبی از آن یاد نموده اند، چنانچه بسیاری از آیات و روایات به صراحت بر این معنی دلالت دارد که به برخی از آنها در ذیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۰

دلیل اول همین مبحث اشارت رفت.

دلیل دهم: [ذکر روایاتی از طریق فریقین بر ضرورت دولت و حکومت] -

اشاره

در اینجا به بیان روایتهایی از طریق شیعه و سنی می پردازیم که از مجموع آن بطور کلی ضرورت دولت و حکومت در هر عصر و زمان و یا مورد نظر شارع مقدس اسلام بودن آن استفاده می گردد، که باید در مفاد آنها به دقت نگریست:

[روایات از طرق خاصه]

۱- مرحوم شیخ مفید در کتاب الاختصاص می گوید: برخی از آنان (اصحاب) از یکی از آنان (ائمه معصومین (ع)) روایت نموده اند که فرمود:

«دین و حکومت دو برادر همزاد هستند که لازمه وجود هر یک، وجود دیگری است.

دین، اساس است و حکومت نگهبان، آنچه اساس نداشته باشد منهدم می گردد و هر چه نگهبان نداشته باشد ضایع می شود.

«(۱۰۷)» (۱)

ظاهراً در روایت فوق، مراد از یکی از آنان، یکی از ائمه معصومین علیهم السلام باشد.

البته محتمل نیز هست که این کلام از غیر ائمه نقل شده باشد، همان گونه که در رسائل اخوان الصفاء آمده است: که پادشاه فارس - اردشیر - در وصیت خود گفت:

«پادشاهی و دین دو برادر همزادند که هر یک جز با دیگری قوام نخواهد یافت و این بدان جهت است که دین اساس سلطنت

است و سلطنت نگهبان دین. پس آنچه اساسی برای آن نیست گسسته است و آنچه نگهبانی ندارد ضایع، همواره سلطنت نیاز

به اساس دارد و همواره دین نیاز به نگهبان. «(۱۰۸)» (۱)

ولی در کتاب کنز العمال اینگونه آمده است:

دین و دولت دو برادر همزادند که هر یک از این دو، جز به دیگری اصلاح نمی گردد، پس اسلام، اساس است و حکومت، حارث، و آنچه اساسی برای او نیست منهدم می گردد و آنچه بی حارث است ضایع می شود. (این کلام را دیلمی از ابن عباس

نقل نموده است). «۱۰۹» ۱

و شاید کلمه (حارث) که در متن روایت کنز العمال آمده غلط باشد و صحیح آن (حارس نگهبان) باشد، چنانچه در کتاب الاختصاص این گونه بود و ظاهراً روایت کنز العمال باید از پیامبر اکرم (ص) منقول باشد.

(۱۰۷). الاختصاص / ۲۶۳.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۱، ص: ۳۲۰

(۱۰۸). رسائل اخوان الصفا ۳ / ۴۹۵.

(۱۰۹). کنز العمال ۶ / ۱۰ باب ۱ از کتاب الاماره، روایت ۱۴۶۱۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۱

۲- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) روایت شده که فرمود:

«لازم است برای مردم قرار دادن فرماندهی و بودجه ای برای حسابرس، و قاضی و بودجه ای برای قاضی [دادگستری] و صحیح نیست بودجه و رزق قاضی به عهده مردمی که برای آنان قضاوت می کند باشد بلکه باید از بیت المال مسلمانان زندگی او تأمین گردد. «۱۱۰» ۱»

۳- در کتاب تحف العقول از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«مردم هر شهر و دیاری درباره امور دنیایی و آخرتی خود از سه کس بی نیاز نیستند و در صورت نبودن آنها مردم بی سرپرست و پست و بدون رشد و خیر خواهند بود، از فقیه عالم پارسا، و از امیر خیرخواه اطاعت شده و از پزشک آگاه مورد اعتماد «۱۱۱» ۱.»

۴- محمد بن مسلم در روایت صحیحی ای گوید از امام محمد باقر (ع) شنیدم که فرمود:

«هر کس با تمام توان تلاش کند که با عبادت و زهد و پارسایی به خداوند نزدیک گردد، اما امام و رهبری

برای خود انتخاب نکرده باشد تلاش بیهوده ای می کند و در وادی سرگردانی متوقف خواهد ماند ...

به خدا سوگند، ای محمد هر کس از این امت شب را به صبح آورد، اما امام ظاهر عادل نداشته باشد در گمراهی و سرگردانی صبح نموده و در صورتی که با چنین حالتی از دار دنیا برود به مرگ کفر و نفاق از دنیا رفته است، بدان ای محمد که پیشوایان ستم و پیروان آنها از دین خدا بیگانه اند. هم خود گمراهند و هم دیگران را به گمراهی می کشانند «۱۱۲» ۱»

۵- در کتاب الاختصاص از محمد بن علی حلبی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: «کسی که بمیرد اما امام ظاهر و زنده ای نداشته باشد به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است.» «۱۱۳» ۱»

۶- باز در همان کتاب از ابی جارود، روایت شده که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که

(۱۱۰). عن علی علیه السلام انه قال: لا بد للناس من اماره و رزق للامير و لا بد من عريف و رزق للعريف و لا بد من حاسب و رزق للحاسب و لا بد من قاض و رزق للقاضي و کره ان يكون رزق القاضي على الناس الذين يقضى لهم و لكن من بيت المال (دعائم الاسلام ۲/ ۵۳۸، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۹۱۲).

(۱۱۱). لا يستغنى اهل كل بلد عن ثلاثة يفرع اليهم في امر دنياهم و آخرتهم، فان عدموا ذلك كانوا همجا: فقيه عالم ورع، امير خير مطاع، و طيب بصير ثقه. (تحف العقول / ۳۲۱).

(۱۱۲). كل من دان الله عز و جل بعباده يجهد فيها نفسه و لا امام له من الله فسعيه

غیر مقبول و هو ضال متحیر ...

و الله يا محمد من اصبح من هذه الامه لا امام له من الله عز و جل ظاهر عادل اصبح ضالا تائها. و ان مات على هذه الحاله مات ميتة كفر و نفاق. و اعلم يا محمد، ان ائمه الجور و اتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا و اضلوا.

(کافی ۱/ ۱۸۳-۱۸۴ کتاب الحج، باب معرفه الامام و الرد اليه، حديث ۸).

(۱۱۳). «من مات و ليس عليه امام حى ظاهر مات ميتة جاهليه» (الاختصاص / ۲۶۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۲

فرمود: «هر کس از دنیا برود و امام زنده‌ظاهری نداشته باشد به مرگ جاهلیت از دنیا رفته، گفت به آن حضرت عرض کردم: فدایت کردم امام زنده؟ فرمود بله. امام زنده. «۱۱۴» ۱»

توجه به یک نکته: ما پیش از این در اواخر بخش دوم کتاب یادآور شدیم که انس و الفت ذهن ما به امامت ائمه دوازده گانه علیهم السلام موجب آن شده که لفظ امام در نزد ما همواره به امامت ائمه علیهم السلام منحصر گردد و چنین تصور شود که گویا لفظ امام فقط برای آنان وضع شده، با اینکه لفظ امام برای هر پیشوایی که مورد پیروی قرر گیرد می باشد، چه در نماز باشد و یا در حج، یا سایر شئون و امور سیاسی اجتماعی و ... چه به حق باشد یا باطل، به همین جهت خداوند تبارک و تعالی فرمود: «فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ» «۱۱۵» ۱- با امامهای کفر مبارزه و قتال کنید و امام صادق (ع) هنگامی که فرمانده حج، اسماعیل بن علی در کنار وی توقف نمود لفظ امام را به

او اطلاق کرد و فرمود: «سرفان الامام لا يقف» (۱۱۶) ۱- حرکت کن امام نباید توقف کند».

و در رساله الحقوق امام زین العابدین (ع) آمده که «کل سائس امام» (۱۱۷) ۱- هر سیاست گذاری امام است» که برای توجه بیشتر در این زمینه بجاست به آنچه پیش از این نگاشته شد مراجعه گردد. حال با توجه به این نکته بعید نیست بتوان گفت کسی که امام زنده و ظاهری ندارد مرگ او مرگ جاهلیت و مرگ کفر و نفاق باشد، چرا که امام به حق، نگهبان دین و مجری اسلام است.

از سوی دیگر، آیا داشتن امام، از وصیت نسبت به اموال جزئی کم بهاتر است که در باره آن از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «هر کس بدون وصیت از دنیا برود به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است؟» (۱۱۸) ۱

۷- در کتاب دعائم الاسلام از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«پذیرفتن مسئولیت و ولایت از جانب امرای عادل که خداوند مردم را به پیروی از آنان امر کرده، کار کردن برای آنها فریضه ای است الهی، و اطاعت آنان واجب است و برای کسی که از جانب آنان برای انجام کاری مأمور می گردد تخلف از دستور آنان، جایز نیست. اما ولایت حکمرانان جور و ستم و پیروی از آنها و کار کردن برای آنان در جهت معصیت خداوند،

(۱۱۴). «من مات و لیس علیه امام حی ظاهر مات میتة جاهلیة» قال قلت: «امام حی» جعلت فداک؟ قال: «امام حی». (الاختصاص / ۵۲۶۹)

(۱۱۵). توبه / ۱۲.

(۱۱۶). وسائل / ۸ / ۲۹۰، باب ۲۶ از ابواب آداب سفر، حدیث ۱.

(۱۱۷). خصال / ۵۶۵، ابواب الخمسین، حدیث ۱.

(۱۱۸). من مات

بغیر وصیه مات میته جاهلیه. (وسائل ۱۳/۳۵۲، باب ۱ از کتاب الوصایا، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۳

حرام و غیر جایز است و یاری نمودن آنان و قبول ولایت از آنان صحیح نیست. «۱۱۹» ۱

۸- حفص بن عون با حذف برخی از راویان روایت (مرفوع) از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«یک ساعت حکومت سلطان عادل، بالاتر از هفتاد سال عبادت است و یک حدّ که در زمین برای خدا اجرا شود، نافع تر از چهل روز بارندگی است.» «۱۲۰» ۱

۹- قطب راوندی در لب اللباب از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود: «یک روز از سلطنت امام عادل بهتر از باران چهل روز است و حدّی که در روی زمین اجرا گردد بهتر از شصت سال عبادت است.» «۱۲۱» ۱

پس خداوند فیض بخشی که هیچ گاه برکات خود را قطع نمی کند و ابر رحمت او بر بندگانش با همه معصیتهایی که انجام می دهند پیوسته فرومی بارد، چگونه برکات امامت و اقامه حدود را در عصر طولانی غیبت ولی عصر (عجل الله فرجه) از مردم دریغ می دارد و بندگان خویش را بدون نظام و حکومت رها می گذارد؟

۱۰- امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه ضمن نامه ای خطاب به عثمان می فرماید: «بدان که بهترین بنده در پیشگاه خدا امام عادل است که خود هدایت یافته و دیگران را نیز هدایت می کند. پس سنتهای قطعی الهی را بپاداشته و بدعتهایی را که در دین نبوده می میراند ...

و بدترین مردم در پیشگاه خدا، امام ستمگری است که خود گمراه است و دیگران را نیز به گمراهی می کشاند، پس سنتهای الهی را می میراند و بدعتهای

۱۱- در کتاب جامع الاصول از ابو سعید خدری نقل شده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

(۱۱۹). عن جعفر بن محمد (ع) انه قال: ولايه اهل العدل الذين امر الله بولايتهم و توليتهم و قبولها و العمل لهم فرض من الله عز و جل و طاعتهم واجبه و لا- يحل لمن امره بالعمل لهم ان يتخلف عن امرهم و (ولايه- ظ-) و لاه اهل الجور و اتباعهم و المعاملون لهم في معصيه الله غير جائزه لمن دعوه الى خدمتهم و العمل لهم و عونهم و لا القبول منهم. (دعائم الاسلام ۲/ ۵۲۷، كتاب آداب القضاء، حديث ۱۸۷۶).

(۱۲۰). قال رسول الله (ص): ساعه امام عدل (عادل خ. ل) افضل من عباده سبعين سنه و حد يقام لله في الارض افضل من مطر اربعين صباحا. (وسائل ۱۸/ ۳۰۸ باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، حديث ۵)

(۱۲۱). عن النبي (ص) قال: يوم واحد من سلطان عادل خير من مطر اربعين يوما و حد يقام في الارض ازكى من عباده ستين سنه. (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۱۶ باب ۱ از ابواب مقدمات الحدود، حديث ۱۰).

(۱۲۲). ما في نهج البلاغه خطابا لعثمان: فاعلم ان افضل عباد الله عند الله امام عادل هدى و هدى، فاقام سنه معلومه و امات بدعه مجهوله ... و ان شر الناس عند الله امام جائر ضل و ضل به، فامات سنه مأخوذه و احيا بدعه متروكه. (نهج البلاغه فيض / ۵۲۶، خطبة ۱۶۳، لح / ۲۳۴۱، خطبة ۱۶۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۴

«مقرب ترین و محبوب ترین مردم به پیشگاه خداوند، در روز قیامت، امام عادل است و دشمن ترین و دورترین آنها امام

ستمگر و جائز. این روایت را ترمذی نقل کرده است. «۱۲۳» ۱

۱۲- در روایت تحف العقول از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«... اُمّا آنچه از ولایت و حکومت حلال و رواست، ولایت حاکم عادل است که خداوند نسبت به شناخت و اطاعت و قبول مسئولیت در حکومت او دستور صادر فرموده، همچنین ولایت والیهای او و ولایت والیهای او همه صحیح و رواست. بدان جهت که آنچه والی عادل به آن دستور می دهد هیچ زیان و نقصان و تحریف و تجاوز از دستورات خدا به سایر امور در آن نیست. پس هنگامی که والی بدین جهت والی عدل شد پس ولایت از جانب او و کار برای او و یاری رساندن به او در حکومت و تقویت او حلال و رواست و معامله و تجارت با او حلال و جایز است و این به خاطر این است که در ولایت والی حق، و والیهای وی، زنده کردن هر حقی و هر گونه عدالتی و میراندن همه ستمها و جورها و فسادها ممکن است، پس به همین جهت کسی که برای تقویت حکومت او تلاش می کند و در حکمرانی، وی را یاری می دهد در حقیقت در اطاعت خدا تلاش نموده و دین خدا را تقویت کرده است.» «۱۲۴» ۱

قابل توجه است که این کلمات و جملات از امام صادق روایت شده که در آن زمان آن بزرگوار، والی بالفعل جامعه و مبسوط الید نبود تا بر ولایت و حکومت او احیای حق و عدل و میراندن ظلم و جور و فساد مترتب باشد و این نکته ای است شایان توجه و تأمل [یعنی

چنین نیست که این اهداف حتما باید به دست امام معصوم و در زمان او انجام شود.

[روایات خاصه در کتاب غرر و درر آمدی]

۱۳- آمدی در کتاب غرر و درر از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمود:

«همانا سلطان، امین خدا در زمین و برپا دارنده عدالت در جامعه و عامل جلوگیری از فساد و گناه در بین مردم است.» (۱۲۵) «۱»

(۱۲۳). قال رسول الله (ص) احب الناس الى الله يوم القيامة و ادناهم منه مجلسا امام عادل، و ابغض الناس الى الله و ابعدهم منه مجلسا امام جائر (جامع الاصول ۴/ ۴۴۷ باب ۱، من كتاب الخلافه، حديث ۲۰۳۵).

(۱۲۴). عن الصادق (ع): فوجه الحلال من الولاية و ولاية الوالي العادل الذي امر الله بمعرفته و ولايته و العمل له في ولايته و ولاية و لا-ته و ولاه و لا-ته، بوجه ما امر الله به الوالي العادل بلا زيادة فيما انزل الله به و لا نقصان منه و لا تحريف لقوله و لا تعد لامره الى غيره، فاذا صار الوالي و الى عدل بهذه الجهة فالولاية له و العمل معه و معاونته في ولايته و تقويته حلال محلل و حلال الكسب معهم، و ذلك ان في ولاية والي العدل و ولايته احياء كل حق و كل عدل و اماته كل ظلم و جور و فساد، فلذلك كان الساعي في تقوية سلطانه و المعين له على ولايته ساعيا الى طاعه الله مقويا لدينه. (تحف العقول / ۳۳۲).

(۱۲۵). عن امير المؤمنين (ع): ان السلطان لامين الله في الارض و مقيم العدل في البلاد و العباد و وزعته في الارض (غرر و درر ۲/ ۶۰۴ حديث ۳۶۳۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۵

در نهج البلاغه نیز

آمده: «سلطان، بازدارنده [از فساد و گناه] در روی زمین است. «۱۲۶» ۱»

در متن عربی روایت کلمه «وزعه» جمع وازع است، یعنی کسانی که مردم را از محرمات الهی بازمی دارند و چون سلطان معنی جنس و جمع دارد، کلمه وزعه که جمع است گفته شده است.

۱۴- و باز آمدی، از آن حضرت روایت نموده است:

«ثواب هیچ کس در پیشگاه خداوند، بزرگتر از ثواب سلطان عادل و انسان درستکار نیست «۱۲۷» ۱»

۱۵- و باز از آن حضرت روایت نموده است:

«علما، حکام مردمند. «۱۲۸» ۱»

۱۶- باز از آن حضرت روایت نموده است:

«تشکیل دولت عادل از واجبات است. «۱۲۹» ۱»

۱۷- باز از آن حضرت روایت نموده است:

«کسی که سیاستش نیکوست اطاعتش واجب است. «۱۳۰» ۱»

۱۸- باز از آن حضرت روایت نموده:

«بهترین پادشاهان کسی است که مالک نفس خود بوده و عدالت گستر باشد. «۱۳۱» ۱»

۱۹- باز از آن حضرت روایت نموده است:

«بهترین پادشاهان کسی است که نیت و کردارش پسندیده و در بین مردم و لشکریان عدالت گستر باشد. «۱۳۲» ۱»

۲۰- باز از آن حضرت روایت کرده است:

«بهترین پادشاهان کسی است که ستم را بمیراند و عدالت را زنده کند. «۱۳۳» ۱»

(۱۲۶). و فی نهج البلاغه: السلطان وزعه الله فی ارضه (نهج البلاغه حکمت ۳۲۴، فیض / ۱۲۴۳)

(۱۲۷). عن امیر المؤمنین (ع): لیس ثواب عند الله اعظم من ثواب السلطان العادل و الرجل المحسن. (غرر و درر، ۵ / ۹۰ حدیث

(١٢٨). عنه عليه السلام ايضا: العلماء حكام على الناس (همان مدرڪ، ١ / ١٣٧ حديث ٥٠٦).

(١٢٩). عنه (ع) ايضا: دوله العادل من الواجبات (همان مدرڪ، ٤ / ١٠، حديث ٥١١٠)

(١٣٠). عنه (ع) ايضا: من حسنت سياسته

وجبت طاعته (همان مدرک ۵ / ۲۱۱، حدیث ۸۰۲۵).

(۱۳۱). عنه (ع) ایضا: اجل الملوک من ملک نفسه و بسط العدل. (همان مدرک ۲ / ۴۳۹، حدیث ۳۲۰۶).

(۱۳۲). ایضا عنه (ع): افضل الملوک من حسن فعله و نیته و عدل فی جنده و رعیته (همان مدرک ۲ / ۴۴۵ حدیث ۳۲۳۴).

(۱۳۳). ایضا عنه (ع): خیر الملوک من امان الجور و احیا العدل (همان مدرک، ۳۲ / ۴۳۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۶

۲۱- باز از آن حضرت روایت نموده:

«بهترین غنیمت برای مردم، حکومت افراد نیک بر آنهاست. «۱۳۴» ۱»

۲۲- باز از آن حضرت روایت نموده:

«امام عادل از بارانی که پیوسته بیارد [برای مردم] بهتر است. «۱۳۵» ۱»

۲۳- باز از آن حضرت روایت نموده:

«بهترین چیزی که خداوند بر بندگان خویش منت نهاده علم است و عقل و حکومت و عدالت. «۱۳۶» ۱»

۲۴- باز از آن حضرت روایت کرده است:

«هرگاه حکومت، پایه های خود را بر عدالت بنا کند و با عقل و درایت ستونهای آن محکم گردد خداوند یاورش را پیروز و دشمنش را نابود می گرداند. «۱۳۷» ۱»

[دنباله روایات خاصه]

۲۵- بحار الانوار از کنز کراچی روایت نموده که امام صادق (ع) فرمود:

«پادشاهان، حاکم بر مردمند و علما، حاکم بر پادشاهان. «۱۳۸» ۱»

۲۶- در کتاب خصال از سکونی از امام جعفر صادق (ع) از پدر خویش و او از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«هنگامی که دو صنف از امت من اصلاح شوند جامعه اصلاح خواهد شد و اگر فاسد گردند جامعه را به فساد خواهند کشید، گفتند یا رسول الله آن دو صنف کیانند؟ فرمود:

فقها و امرا. «۱۳۹» «۱»

۲۷- کافی از ابی بصیر از امام

صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«خداوند فراتر و بزرگتر از آن است که زمین را بدون امام عادل رها بگذارد. «۱۴۰» ۱»

(۱۳۴). ایضا عنه (ع): من اعود الغنائم دولة الاكارم (همان مدرک ۳۴ / ۶، حدیث ۹۳۸۱).

(۱۳۵). ایضا عنه (ع): امام عادل خیر من مطر وابل (همان مدرک، ۳۸۶ / ۱، حدیث ۱۴۹۱).

(۱۳۶). ایضا عنه (ع): افضل ما من الله سبحانه به على عباده علم و عقل و ملك و عدل (همان مدرک ۴۳۹ / ۲، حدیث ۳۲۰۵).

(۱۳۷). ایضا عنه (ع): اذا بنى الملك على قواعد العدل و دعم بدعائم العقل نصر الله موالیه و خذل معادیه (همان مدرک، ۳ / ۱۶۸ حدیث ۴۱۱۸).

(۱۳۸). قال الصادق (ع): الملوك حكام على الناس و العلماء حكام على الملوك (بحار الانوار، ۱ / ۱۸۳، كتاب العلم باب ۱، حدیث ۹۲).

(۱۳۹). قال رسول الله (ص): صنفان من امتی اذا صلحا صلحت امتی و اذا فسدا فسدت امتی، قيل يا رسول الله و من هما قال: الفقهاء و الامراء (خصال ۱ / ۳۶، باب الاثین، حدیث ۱۲).

(۱۴۰). عن ابی عبد الله (ع) قال: ان الله عز و جل اجل و اعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل (كافی، ۱ / ۱۷۸، كتاب الحججه، باب ان الارض لا تخلوا من حججه، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۷

۲۸- عبد الله بن سنان گوید از امام صادق (ع) پرسیدم منظور خداوند سبحان در آیه «يوم ندعوا كل اناس بامامهم» «۱۴۱» ۱ چیست؟ فرمود: امام آنها کسی است که پیش روی آنهاست و او قائم به امور مردم زمانه خود است. «۱۴۲» ۱

در این روایت و روایتهای دیگری که از طرق ائمه معصومین (ع) به

صورت متواتر ذکر شده و گفتگو و مناظره هایی که از اصحاب آنان مانند هشام و دیگران در مورد اثبات ضرورت امام و هادی و حجت و عالم نگاهبان دین از تغییر و تحریف، و ... نقل گردیده، گرچه نظر و توجه در آنها بر اثبات امامت ائمه علیهم السلام در مقابل خلفای جور بوده، امّا دلایل و ملاکهایی که در آنها ذکر شده عام است و همه پیشوایان، از جمله پیشوایان عادل زمان غیبت را شامل می شود و نمی توان گفت خداوندی که نسبت به بندگانش لطیف و مهربان است امور مسلمانان را در عصر غیبت به خاطر غیبت امام منتظر (عج) بلا تکلیف و مهمل گذاشته است که بجاست برای تحقیق بیشتر به متن آنها مراجعه و در مضامین آنها دقت گردد.

۲۹- کتاب اثبات الهداه از زمخشری در کتاب ربيع الابرار از عبد الملک نقل نموده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«کسی که بمیرد و بیعت امام مسلمین بر گردن او نباشد مرگ او مرگ جاهلیت است.» (۱۴۳) «۱» صاحب اثبات الهداه گفته که روایات زیادی به همین مضمون نیز نقل شده است.

مخفی نماند که مفاد این روایت این نیست که بالفعل بر افراد واجب است بیعت کردن و دست دادن، بلکه بر وجوب وجود امام و تعیین وی دلالت دارد تا اینکه در اثر وجود وی بیعت او بر عهده هر مسلمانی واجب و لازم گردد. به عبارت دیگر می توان گفت: ظاهر روایت این است که آنچه بر هر مسلمان واجب است التزام به بیعت و تسلیم است نه فعلیت بیعت، و این نکته ای است شایان توجه. [روی این معنی، کسانی که بالفعل دارای بیعت

با امامی نیستند ولی با تلاش و مبارزات پیگیر خود در صدد تعیین امام به حق و بیعت با او هستند و از دنیا بروند به مرگ جاهلیت از دنیا نرفته اند].

۳۰- صدوق در خصال به سند خویش از عجلان، از امام صادق (ع) روایت نموده که

(۱۴۱). روزی که هر دسته از مردم را به وسیله امامشان فرا می خوانیم. (اسراء، آیه ۷۱).

(۱۴۲). عن عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله (ع) يوم ندعوا كل اناس بامامهم، قال: امامهم الذي بين اظهرهم و هو قائم اهل زمانه (اثبات الهداه، ۱ / ۸۹).

(۱۴۳). عن رسول الله (ص) قال: من مات و ليس في عنقه لامام المسلمين بيعه فميتته ميتة جاهليه (اثبات الهداه، ۱ / ۱۴۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۸

فرمود:

«سه دسته بدون حساب، وارد بهشت می شوند و سه دسته بدون حساب وارد جهنم، آنان که بدون حساب وارد بهشت می شوند امام عادل و تاجر راستگو و پیر مردی است که عمرش را در راه اطاعت خداوند گذرانده است و آنان که بدون حساب وارد آتش می گردند، امام ستمگر و تاجر دروغگو و پیر مرد زناکار است.» (۱۴۴) «۱»

۳۱- بحار و وسائل از امالی صدوق به سند خویش از شحام از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«کسی که مسئولیت امری از امور مسلمین را بر عهده بگیرد، آنگاه عدالت را پیشه نموده و باب ارتباط با مردم را بگشاید و شرّ خود را از مردم دور کند [و یا حجابها را کنار زند] و مستقیماً به کار مردم رسیدگی کند بر خداوند است که ترس روز قیامت را از او برداشته و وی را

[روایات از کتب عامه]

۳۲- در کتاب التاج الجامع للاصول از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«در روز قیامت که هیچ سایه ای وجود ندارد هفت طایفه در سایه الهی قرار خواهند گرفت. امام عادل و جوانی که زندگی خود را در عبادت خداوند بگذارند و ... «۱۴۶» ۱»

این روایت را هر پنج نفر (صاحبان صحاح و سنن معروف) به غیر از ابو داود روایت کرده اند.

۳۳- در صحیح مسلم از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«کسی که دست از اطاعت امام و رهبر بکشد در روز قیامت، خدا را بدون آنکه حجت شرعی داشته باشد ملاقات خواهد نمود و کسی که بمیرد و بر گردن او بیعتی نباشد به مرگ جاهلیت مرده است. «۱۴۷» ۱»

(۱۴۴). عن ابی عبد الله (ع) قال: ثلاثة يدخلهم الله الجنة بغير حساب و ثلاثة يدخلهم الله النار بغير حساب: فاما الذين يدخلهم الله الجنة بغير حساب فإمام عادل و تاجر صدوق و شیخ افنی عمره فی طاعه الله، و اما الثلاثة الذين يدخلهم الله النار بغير حساب فإمام جائر و تاجر كاذب و شیخ زان (خصال ۱ / ۸۰، باب الثلاثة، حدیث ۱).

(۱۴۵). عن الصادق (ع) قال: من تولى امرا من امور الناس فعدل و فتح بابه و رفع شره (و رفع ستره- الوسائل) و نظر فی امور الناس كان حقا على الله ان يؤمن روعته يوم القيامة و يدخله الجنة. (بحار الانوار، ۷۲ / ۴۰. كتاب العشرة، باب ۸۱، حدیث ۱۸- و وسائل ۱۲ / ۱۴۰ باب ۴۶ از ابواب ما یکتسب به، حدیث ۷).

(۱۴۶). عن النبی (ص) قال: سبعة یظلمهم الله فی ظله یوم لا

ظل الاظله: الامام العادل و شاب نشأ بعباده الله ...

(التاج الجامع للاصول ۳ / ۴۹، فصل ۳).

(۱۴۷). عن النبي (ص): من خلع يدا من طاعه لقي الله يوم القيامة لا حجه له و من مات و ليس في عنقه بيعه مات ميتة جاهليه. (صحيح مسلم ۳ / ۱۴۷۸، كتاب الاماره، باب وجوب ملازمه جماعه المسلمين ...، حديث ۱۸۵۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۲۹

۳۴- باز در صحيح مسلم از يحيى بن حصين روايت شده كه گفت از جدۀ خویش شنیدم كه می گفت پیامبر اکرم به هنگام خطبه در حجه الوداع فرمود:

«اگر برده ای را به كارگزاری شما گماشتند تا شما را بر اساس كتاب خداوند رهبری كند از وی شنوایی و اطاعت داشته باشید. «۱۴۸» ۱»

۳۵- بخاری در صحيح خویش و نیز غیر او از پیامبر خدا (ص) روايت نموده اند كه فرمود:

«همۀ شما چوپانید و همه نسبت به رعیت خود مسئولید. امام چوپان است و نسبت به رعیت خود، مسئول است. «۱۴۹» ۱»

۳۶- در كنز العمال این گونه آمده است:

«مردم ناچارند از حكومت، نيكو كار باشد يا بدكار، اما حاكم نيكو كار در تقسيم به عدالت رفتار نموده و اموال عمومی (بيت المال) را به صورت مساوی و عادلانه بين شما تقسيم می كند و اما در حكومت فاجر، مؤمن مورد ابتلا و آزمایش قرار می گیرد و حكومت بهتر از هرج است. گفته شد يا رسول الله، هرج چیست؟ فرمود: دروغگویی و كشتار. «۱۵۰» ۱»

پیش از این، نظیر این کلام به نقل از نهج البلاغه، ضمن دلیل چهارم از نظر شما گذشت.

۳۷- و باز در كنز العمال آمده است:

«مقام و منزلت هیچ كس در پیشگاه خداوند

بالاتر از امامی نیست که اگر سخن گوید راست گوید و اگر حکم کند بر اساس عدالت حکم کند و اگر از او ترحم جویند ترحم نماید. «۱۵۱» ۱

۳۸- و باز در همان کتاب آمده است:

«محبوب ترین مردم در روز قیامت پیش خداوند و نزدیک ترین آنان به وی، امام عادل

(۱۴۸). لو استعمل علیکم عبد یقودکم بکتاب اللّٰه فاسمعوا له و اطیعوا. (صحیح مسلم ۳/ ۱۴۶۸ کتاب الاماره، باب وجوب طاعه الامراء...).

(۱۴۹). عن رسول اللّٰه (ص): کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ، الامام راع و مسئول عن رعیتہ. (صحیح بخاری ۱/ ۱۶۰ کتاب الجمعة، باب الجمعة فی القرى و المدن).

(۱۵۰). و فی کنز العمال: لا بد للناس من اماره بره او فاجره فاما البره فتعدل فی القسم و تقسم بینکم فیئکم بالسویه و اما الفاجره فیتلی فیها المؤمن، و الاماره خیر من الهرج قیل یا رسول اللّٰه و ما الهرج؟ قال القتل و الکذب. (کنز العمال ۶/ ۳۹، باب ۱، از کتاب الاماره، حدیث ۱۴۷۵۵).

(۱۵۱). و فی کنز العمال ایضا: ما من احد افضل منزله من امام ان قال صدق و ان حکم عدل و ان استرحم رحم.

(کنز العامل ۶/ ۷، باب ۱ از کتاب الاماره، حدیث ۱۴۵۹۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۳۰

است و مبعوض ترین مردم، پیش خداوند و دورترین آنان از وی، امام ستمگر است. «۱۵۲» ۱

۳۹- و باز در همان کتاب آمده است:

«بهترین چیزها امارت و حکومت است برای کسی که به حق و از راه حلال به آن دست یافته باشد و بدترین چیزها نیز حکومت و امارت است برای کسی که به ناحق و از طریق

باطل بر آن سلطه یافته باشد که در آن صورت برای او در روز قیامت، پشیمانی و حسرت خواهد بود. «۱۵۳» ۱

۴۰- و باز در همان کتاب آمده است:

«اگر کسی از شما بتواند که خواب نرود و وارد صبح نشود مگر اینکه اطاعت امام و رهبری را بر عهده داشته باشد، باید چنین کند.» «۱۵۴» ۱

۴۱- باز در همان کتاب آمده است:

«کسی که بدون امام از دنیا برود به مرگ جاهلیت مرده و کسی که دست از اطاعت امام بکشد در روز قیامت بدون حجت در صحرای محشر وارد خواهد شد.» «۱۵۵» ۱

۴۲- و باز در همان کتاب آمده:

«هنگامی که خداوند برای قوم و ملتی خیری را اراده کرده باشد از بین آن قوم، افراد با حلم و حوصله را حکومت بخشد و آگاهانشان را در مسند قضاوت نشاند و مال و ثروت را به افراد کریم و سخاوتمندشان عطا کند، و هنگامی که برای قوم و ملتی شری را اراده کرده باشد، افراد سفیه و سبکسر را به حکومت رساند و افراد جاهل را به مسند قضاوت نشاند و اموال را در انحصار اشخاص بخیل و دنیاپرست قرار دهد.» «۱۵۶» ۱

۴۳- از پیامبر اکرم روایت شده که فرمود:

(۱۵۲). و فيه ايضا: احب الناس الى الله يوم القيامة و ادناهم مجلسا امام عادل و ابغض الناس الى الله و ابعدهم منه امام جائر.
(کنز العمال ۹/۶، باب ۱ از کتاب الاماره، حدیث ۱۴۶۰۴).

(۱۵۳). نعم الشیء الاماره لمن اخذها بحقها و حلها. و بنس الشیء الاماره لمن اخذها بغير حقها فتكون عليه حسره يوم القيامة.
(کنز العمال ۹/۳۹، باب ۱)

از کتاب الاماره، حدیث (۱۴۷۵۳).

(۱۵۴). و فيه ايضا: من استطاع منكم ان لا ينام نوما و لا يصبح صبحا الا و عليه امام فليفعل. (همان مدرک ۶/۶۴، باب ۱ از کتاب الاماره، حدیث (۱۴۸۵۵).

(۱۵۵). و فيه ايضا: من مات بغير امام مات ميتة جاهلية و من نزع يدا من طاعة جاء يوم القيامة لا حجة له. (همان مدرک، ۶/۶۵، باب ۱ از کتاب الاماره، حدیث (۱۴۸۶۳).

(۱۵۶). و فيه ايضا: اذا اراد الله بقوم خيرا ولى عليهم حلما هم و قضى عليهم علماؤهم و جعل المال فى سمحائهم و اذا اراد الله بقوم شرا ولى عليهم سفهاءهم و قضى بينهم جهالهم و جعل المال فى بخلائهم. (همان مدرک، ۶/۷، باب ۱ از کتاب الاماره، حدیث (۱۴۵۹۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۳۱

«کار و تلاش یک روز امام عادل در میان مردم، از عبادت صد یا پنجاه سال عابد، برتر است» (۱۵۷) ۱.

و نمونه های دیگری از اخبار و روایات که تعداد آن در کتب فریقین (شیعه و سنی) بسیار زیاد است، روایاتی که از آن ضرورت حکومت و امارت استفاده می شود و روایاتی که حکومت را هنگامی که بر اساس عدالت بوده و سایر شرایط در آن جمع باشد از امور مورد توجه شرع مقدس اسلام بر شمرده است.

ما پیش از این نیز برخی از آیات که دلالت بر پسندیده بودن دولت و حکومت داشت و آن را از بزرگترین نعمتهای خداوند بر بندگان صالحش می دانست یادآور شدیم که می توان به آنها نیز مراجعه نمود.

آنچه گفته شده دلیل درباره لزوم حکومت و دولت در هر عصر و زمان بود که البته

دو دلیل اول برای اثبات مدعا کافی است و می توان مجدداً به آن دو مراجعه کرد و در آنها اندیشید.

روایتهای متضاد درباره حکومت و شیوه جمع بین آنها:

باید دانست کتابهای صحاح و سنن و مسانید برادران سنی مذهب ما پر است از اخبار و روایاتی که درباره حکومت و سلطنت وارد شده، در برخی آنها از حکومت ستایش شده و برای به عهده گرفتن آن ترغیب و تشویق به عمل آمده است و برخی دیگر از ورود در امور حکومتی مردم را بر حذر داشته و از دخالت در آن بیم داده و پیشوایان جور و ستم را نکوهش نموده و بیان داشته که آنان اهل آتش هستند. در برخی دیگر اطاعت از امیر و فرمانده، و لو اینکه برده حبشی سیاه پوست باشد را واجب دانسته است. در برخی دیگر تصریح نموده که «اطاعتی برای کسی که اطاعت خداوند را نکند نیست» (۱۵۸) ۱ و نیز بیان داشته که «اطاعتی در معصیت خداوند نیست، اطاعت فقط در کارهای معروف و نیک است.» (۱۵۹) ۱ در برخی آمده: «سلطان سایه خداوند در زمین است» (۱۶۰) ۱ و در برخی دیگر آمده است: «سلطان عادل متواضع، سایه خدا و نیزه خدا در زمین است.» (۱۶۱) ۱

(۱۵۷). و عن النبی (ص) قال: لعمل الامام العادل فی رعیتہ یوما واحدا افضل من عباده العابد فی اہلہ مائہ عام او خمسين عاماً (الاموال/ ۱۳، باب حق الامام علی الرعیہ، حدیث ۱۴).

(۱۵۸). لا طاعه لمن لم یطع اللّٰه.

(۱۵۹). لا طاعه فی معصیہ اللّٰه انما الطاعه فی المعروف.

(۱۶۰). ان السلطان ظل اللّٰه فی الارض.

(۱۶۱). ان السلطان العادل المتواضع ظل اللّٰه و رمحہ فی الارض.

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

جمع بین این روایات، طبق قواعد و به حسب صناعت فقهی بسیار واضح و آشکار است، زیرا آنکه اطاعتش واجب است والی حق عادل است نه والی ستمگر جائز، بویژه در فرمانهای ظالمانه و جائزانه ای که از وی صادر می شود و اینکه اگر از سوی والی عادل برده ای مردم را بر اساس کتاب خداوند رهبری کند- چنانچه در متن حدیث اینگونه است- اطاعتش واجب است، و لو اینکه حبشی سیاهپوست باشد، و این از مزایا و امتیازات اسلام است که امتیازات نژادی و جغرافیایی و طایفه ای و طبقاتی را ملغی نموده و در قرآن کریم فرموده است: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (۱۶۲) ۱- گرامی ترین شما در نزد خداوند باتقواترین شماست».

آیا ملاحظه نمی فرمایید که پیامبر اکرم (ص) کمی پیش از وفات خویش «اسامه بن زید» را به فرماندهی سپاه برمی گزیند و بزرگان صحابه را دستور می دهد که زیر پرچم و تحت فرمان او باشند؟ و اما در آن مواردی که به صورت مطلق آمده که «سلطان سایه خداست» باید به حدیث دیگری که مقید است و می گوید: «سلطان عادل بر حق، سایه خداست نه سلطان جائز ستمگر» حمل گردد، چرا که سلطان ستمگر سایه شیطان، و طاغوت است، و خداوند دستور فرموده که مردم به طاغوت، کفر بورزند.

البته احتمال دیگری در روایت وجود دارد و آن اینکه مراد از این جمله، معنای انشایی باشد، نه اخباری، در این صورت مراد حدیث این است که «سلطان واجب است سایه خدا در زمین و مظهر رحمت او باشد».

بلی سلطان اگر چه ستمگر باشد از فتنه مداوم و هرج و مرج بهتر است، اما این

به معنای مشروعیت سلطنت او نیست، بلکه به معنی رجحان عقلی است، یعنی هنگامی که امر بین هرج و مرج و فتنه، و حکومت سلطان ستمگر دایر گردید و امکان تأسیس حکومت عادلانه وجود نداشت، در چنین شرایطی حکومت ستم از هرج و مرج و فتنه بهتر است، و ما پیش از این توضیح این مطلب را در ذیل کلام امیر المؤمنین (ع) در دلیل چهارم، بیان داشتیم. و ان شاء الله در بخش چهارم کتاب، شرایط حاکم حقی که حکومتش مشروع و اطاعتش واجب است را به تفصیل بیان خواهیم نمود.

(۱۶۲). حجرات / ۱۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۳۳

فصل چهارم بررسی روایات مورد استناد اهل سکوت در عصر غیبت

اشاره

در این فصل، به ذکر اخبار و روایاتی که گمان شده، از آنها وجوب سکوت و سکون در مقابل جنایت و ستمگریهای دشمنان در زمان غیبت و ضرورت عدم دخالت در شئون سیاسی و اقامه دولت و حکومت عادلانه استفاده می شود می پردازیم:

بسیاری از این روایات در باب سیزده کتاب الجهاد وسائل الشیعه گردآوری شده است و در حقیقت، این اخبار ظاهراً معارض با اخبار و روایاتی است که ما به عنوان دلیل بر وجود تلاش برای اقامه حکومت و دولت عادلانه در عصر غیبت به آن استناد نمودیم که در اینجا به طرح و بحث و بررسی آنها پرداخته و مراد و منظور واقعی آنها را مشخص خواهیم نمود:

۱- صحیحہ عیص بن قاسم:

[متن صحیحہ]

محمد بن یعقوب عن ... عیص بن القاسم قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لانفسكم، فوالله ان الرجل يكون له الغنم فيها الراعي فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذی هو فيها يخرجها و یجئ بذلك الرجل الذی هو اعلم بغنمه من الذی كان فيها، و الله لو كانت لاحدکم نفسان یقاتل بواحدہ یجرب بها ثم كانت الاخری باقیته یعمل علی ما قد استبان لها و لکن له نفس واحدہ اذا ذهب فقد و الله ذهب التوبه فأنتم احق ان تختاروا لانفسکم، ان اتاکم آت منا فانظروا علی ای شیء تخرجون، و لا تقولوا خرج زید، فان زیدا کان عالما و کان صدوقا و لم یدعکم الی نفسه، و انما دعاکم الی الرضا من آل محمد (ص) و لو ظهر لو فی بما دعاکم الیه، انما خرج الی سلطان مجتمع لینقضه فالخارج منا

اليوم و ليس معه احد، و هو اذا كانت الرايات و الالويه اجدران لا يسمع منا الا من اجتمعت بنوا فاطمه معه فوالله ما صاحبكم الا من اجتمعوا عليه اذا كان رجب فاقبلوا على اسم الله و ان احببتم ان تتأخروا الى شعبان فلا- ضير، و ان احببتم ان تصوموا في اها ليكم فلعل ذلك يكون اقوى لكم، و كفا كم بالسفياني علامه. «۱»

عيس بن قاسم گفت از امام جعفر صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«بر شما باد به تقوای خداوند یکتا که شریکی برای او نیست و مواظب جانهای خود باشید، به خدا سوگند کسی که برای گوسفندان خود چوپانی دارد هنگامی که چوپان دیگری را می یابد که بهتر از اولی گوسفندانش را نگهداری می کند، گوسفندان را از اولی گرفته و به دومی، می سپارد، چه نیکو بود اگر هر یک از شما دارای دو جان می بود، با یکی جنگیده و تجربه می اندوختید و با دیگری از تجربیات حاصله استفاده می کردید، لکن انسان یک جان بیشتر ندارد و هنگامی که از دست رفت دیگر راه بازگشت وجود ندارد، پس سزاوار است از جانهای خودتان در جهت خیر استفاده نمایید. هنگامی که کسی برای قیام به سراغ شما آمد توجه و دقت کنید که برای چه هدفی قیام می کنید.

نگوید زید هم خروج کرد، زید فردی عالم و بسیار راستگو بود و شما را به حاکمیت و ریاست خودش دعوت نمی کرد، او شما را به آنچه رضای آل محمد است فرا می خواند و اگر پیروزی و ظفر می یافت به وعده هایش وفا می کرد، وی علیه یک قدرت متمرکزی [حکومت بنی امیه] خروج کرد تا

آن را شکسته و متلاشی کند، اما ببینید آن کسی که امروز از خانواده ما قیام کرد [محمد بن عبد الله] شما را به چه چیز می خواند؟

آیا به رضای آل محمد (ص)؟ که ما شهادت می دهیم به دعوت او راضی نیستیم. او امروز که تنها و بی کس است نافرمانی ما را انجام می دهد. پس هنگامی که علم و پرچمها برافراشت، و افرادی اطراف او را گرفتند چگونه از ما اطاعت خواهد کرد؟ به خدا سوگند رهبر و صاحب شما نیست مگر کسی که تمام فرزندان فاطمه علیها سلام برگرد او اجتماع کنند. اگر تمام فرزندان فاطمه بر کسی اجتماعی کردند و ماه رجب است با نام خدا برای قیام و یاری او حرکت کنید و اگر خواستید تا ماه شعبان تأخیر بیندازید، و اگر ماه رمضان را هم در شهر و خانواده خود روزه گرفتید و پس از ماه مبارک آماده قیام شدید شاید برای

(۱). وسائل الشیعه، ۱۱/۳۵ باب ۱۳ از ابواب جهاد العدو، حدیث ۱- لازم به ذکر است که با توجه به اهمیت این سیزده روایت، و از آن رو، که متن آنها در این مبحث، مورد بحث و بررسی قرار گرفته، بر خلاف شیوه معمول کتاب، هم متن و هم ترجمه آن را در متن کتاب درج کرده ایم. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۳۵

تقویت نیروی شما بهتر باشد و خروج سفیانی برای شناسایی چنین قیامی به عنوان علامت است.».

توضیح روایت:

آنچه در توضیح این روایت می توان گفت این است که این روایت، دلالت بر عدم وجوب دفاع و عدم جواز خروج و قیام در عصر غیبت ندارد، بلکه بر

این معنی دلالت دارد که در برخی موارد، دعوت دعوت کننده به خروج و قیام، دعوت باطلی است.

بدان صورت که وی، مردم را به اطاعت از خود فرا بخواند، اما استحقاق رهبری را نداشته باشد، همانند کسی که در عصر غیبت به دروغ ادعای مهدویت نماید، اما در برخی موارد دعوت، دعوت حقی است، همانند دعوت «زید بن علی بن الحسین» که مردم را به مبارزه و به در هم شکستن حکومت ستم (حکومت بنی امیه) و واگذار کردن حق به اهلش یعنی آنکه مورد رضای آل محمد (ص) است، یعنی امام صادق (ع) فرا می خواند، پس بر مردمی که مورد دعوت قرار می گیرند لازم است که بدون احساسات و عواطف آنی و زود گذر بنگرند و با دقت بیندیشند که چه کسی و برای چه منظور، آنان را به قیام و مبارزه دعوت می کند.

پس هنگامی که انسان به حسب فطرت برای مصلحت گوسفندان در انتخاب چوپان دقت به خرج می دهد، برای نفس خود سزاوارتر است که چنین دقتی را داشته باشد، و این یک قضاوت عقلی و فطری است، زیرا همواره انسان باید در امور سیاسی و مهم، عقل را به داوری فرا بخواند و تحت تأثیر احساسات آنی و لحظه ای قرار نگیرد.

مرحوم مجلسی به هنگام بررسی علت شکست قیام زید بن علی این جمله روایت را که می فرماید: «او (زید) بر یک قدرت متمرکز شوریید تا او را در هم بشکنند» بیانی بر علت شکست زید به حساب آورده و در شرح این عبارت می فرماید: «ای فلذک لم یظفر» (۲) - یعنی چون قدرت بنی امیه منسجم و متمرکز بود، زید پیروزی نیافت».

در هر صورت

این روایت صحیح، قیام زید را مورد امضاء قرار داده و بر جواز قیام برای دفاع از حق، دلالت دارد. و اخبار و روایات در فضایل و دانش و زهد و تقوای زید و اینکه قیام وی مورد تأیید بوده [به صورت مستفیض] زیاد داریم که در جای خود مورد بحث قرار خواهد گرفت. و اینکه در این روایت به هنگام توصیف زید بیان داشته که «او شخصی بود دانشمند و بسیار راستگو» اشاره به این معناست که وی به خاطر برخورداری از علم و عمل صلاحیت فرماندهی قیام و انقلاب به حق را داشته است. از سوی دیگر با توجه

(۲). مرآة العقول ۴/ ۶۳۵ از چاپ قدیم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۳۶

به ویژگیهایی که در روایت برای زید و قیام وی آمده استفاده می گردد که قطعاً خصوصیتی برای شخص زید نبوده بلکه ملاک، هدف زید در قیام و صلاحیت او برای چنین قیامی بوده، پس در نتیجه قیام برای در هم شکستن حکومت فاسد ستمگر و آماده کردن مقدمات آن قیام، جایز و بلکه واجب است و اگر زید به حکومت دست می یافت به وعده های خود عمل می کرد و حکومت را به شخص مورد رضای آل محمد واگذار می نمود، چنانچه روایت به این معنی تصریح کرده است. «۳»

دلایل نام بردن زید در قیام خود، از امام صادق (ع):

نکته دیگری که قابل توجه است این است که چرا زید (ره) در قیام خود از شخص امام صادق (ع) [به عنوان رهبر] نام

(۳). اهل سکوت به غلط از این روایت چنین برداشت کرده اند که امام صادق (ع) خواسته است بفرماید خودتان را در زمان غیبت به هلاکت نیندازید و تا قبل

از قیام حضرت حجت (ع) و خروج سفیانی هر گونه قیامی غیر مشروع و مخالف نظر ائمه معصومین علیهم السلام است، و حال آنکه با کمی تأمل روشن می شود که روایت فوق نه تنها قیام در زمان غیبت را نفی نکرده بلکه بر عکس، نکات بسیار آموزنده ای را درباره دقت در انتخاب رهبر، توجه به اهداف مبارزه، و چگونگی جهاد با دشمنان بیان نموده که به توضیح آن می پردازیم

از صدر روایت استفاده می شود که انسان ضمن داشتن تقوای الهی و توجه به خداوند باید هوشیار بوده و حواسش جمع باشد که به دنبال چه کسی حرکت می کند. این طور نباشد که هر کس از گوشه ای صدایی بلند کرد و انسان را به قیام دعوت نمود، و لو اینکه این شخص از خاندان پیامبر و ظاهر الصلاح باشد، به دنبال او حرکت کند. باید با تأمل و دقت اهداف و انگیزه های دعوت کننده را بررسی نماید و همان گونه که برای حفظ و حراست گوسفندان خود بهترین چوپان را انتخاب می کند، برای حفظ جان و حیات اسلامی اجتماعی خود هم که اهمیت آن به مراتب بالاتر از گوسفندانش است و جبران ناپذیر است، باید سعی کند صالح ترین رهبر و امام را بر اساس شرایط و دستوراتی که ائمه معصومین علیهم السلام بیان نموده اند برگزیند، تحت تأثیر احساسات آنی قرار نگرفته و با هر فرقه ای حرکت نکند وزیر هر پرچمی سینه نزند تا اگر در این ارتباط شهید هم شد، شهید راه حق باشد، نه کشته راه شیطان. ما در طول تاریخ افراد ساده اندیش بسیاری داشته ایم که تحت تأثیر احساسات آنی و القانات غلط به دنبال افراد ناصالحی حرکت

کرده اند و در نتیجه به تباهی کشیده شده اند. در صدر اسلام در زمان حضرت علی (ع) تحت تاثیر شخصیت عایشه چه افرادی در جنگ جمل شرکت کردند و برای نگاهداشتن افسار شتر عایشه چند نفر کشته شدند؟ آن گونه که در زیر شتر عایشه هر کس کشته می شد دیگری به جای او، افسار شتر را به دست می گرفت.

در زمان خود ما پس از پیروزی انقلاب اسلامی چه بسیار جوانهای پاکی که توسط منافقین و گروهکها به بازی گرفته شدند و آنها به خاطر اینکه ماهیت رهبران خود را نمی شناختند تحت تاثیر تبلیغات مسموم و احساسات شوم، خود را به هلاکت انداخته و بزرگانی از ما را به شهادت رساندند.

پس این روایت، ساده اندیشی در انتخاب رهبر را نفی می کند.

از سوی دیگر، امام (ع) ضابطه و ملاکهای دعوت کننده را مشخص می کند تا مردم مواظب باشند دعوت کننده مردم را به چه چیز دعوت می کند؟ آیا دعوت به نفس می کند یا به رضای آل محمد (ص) آیا می گوید از من پیروی کنید یا از آنچه رضای آل محمد (ص) است؟ به تعبیر دیگر آیا برای خود به سینه می زند یا برای اسلام؟ (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۳۷

نمی برد و از مردم به عنوان «شخص مورد رضای آل محمد» بیعت می گرفت؟

شاید این حرکت او به دو دلیل بوده است:

دلیل اول اینکه: وی در صدد بوده همه کسانی که مخالف حکومت فاسد [بنی امیه] هستند از هر یک از فرقه های مسلمان که باشند جذب نموده و نظر مساعد آنان را با خود همراه کند و به همین جهت حتی برخی افراد که از شیعیان

نبودند نیز به وی کمک کردند، چنانچه نقل شده که ابو حنیفه مثلاً «سی هزار» درهم برای قیام به وی کمک کرد.

دلیل دوم: اینکه وی در نظر داشت امام صادق (ع) در صورت پیروز نشدن، از شر حکومت فاسد مصون و محفوظ بماند تا پایه و استوانه حق پایدار مانده و با بیان معارف و اخلاقیات و احکام الهی، اسلام را پس از آنکه پیرایه های تأویل و تحریف و پرده های جهل و کتمان بر آن کشیده شده تجدید بنا کند و بی تردید حفظ آن حضرت (ع) در آن شرایط از مهمترین واجبات بوده، چنانچه بر کسی که به انواع علوم و دانشهایی که توسط آن حضرت بیان شده آشنایی دارد، این معنی پوشیده نیست.

عمرو بن خالد، از زید بن علی بن حسین (ع) روایت نموده که می فرمود:

«در هر زمان یکی از ما اهل بیت حجت خداوند بر مخلوقات است و حجت زمان ما، پسر برادرم جعفر بن محمد است، هر که از او پیروی کند گمراه نمی شود و هر کس با او مخالفت ورزد هدایت نمی یابد.» (۴)

قداست و قیام زید:

باید توجه داشت که قیام زید، هرگز یک قیام احساساتی و کور و عاطفی، بدون آماده کردن نیرو و امکانات نبود، چرا که وی به شهرهای مختلف، نماینده فرستاد و توجه نیروهایی را به پشتیبانی از خود جلب نمود و کوفه را مقرر فرماندهی خود قرار داد و از قبایل مختلف، افراد بسیاری با وی بیعت کردند و چنانچه برخی گفته اند چهل هزار مرد شمشیرزن با او بیعت کردند.

و اما اطلاع داشتن وی توسط امام باقر و امام صادق (ع) که در کناسه کوفه به دار آویخته

خواهد شد، این مجوزی برای شانه خالی کردن او از دفاع از حق و امر به معروف و نهی از منکر نمی گردید، بویژه پس از آنکه امکانات و سلاح و لشکر برای قیام و انقلاب او آماده شد.

همان گونه که خبر دادن پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) از شهادت امام حسین (ع)

(۴). فی کل زمان رجل منا اهل البيت یحتج الله به علی خلقه و حجه زماننا ابن اخی: جعفر بن محمد لا یضل من تبعه و لا یهتدی من خالفه (بحار الانوار ۱۷۳/۴۶، تاریخ علی بن الحسین (ع)، باب ۱۱، حدیث ۲۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۳۸

مانع از قیام آن حضرت پس از اظهار آمادگی مردم کوفه و فرستادن پیک و نامه ها در جهت یاری آن حضرت و خبر دادن حضرت مسلم به آماده بودن نیروها و امکانات برای دفاع از آن حضرت، نگردید، و در صورتی که آن حضرت (ع) در خواست آن همه دعوت کننده و اعلام آمادگی آنان را بی پاسخ می گذاشت، در برابر احتجاج مردم دعوت کننده پاسخی نداشت.

خلاصه کلام اینکه علم به شهادت به وسیله اخبار غیبی موجب اسقاط تکلیف بعد از تحقق شرایط و اسباب آن نمی گردد، چرا که شاید سپاهیان وی پیروز شوند و اسلام غلبه یابد اگر چه خداوند در این میان فیض شهادت را هم نصیب وی کند. اصولاً در مبارزه و جهاد، آنچه مهم است پیروزی اسلام و حق، و به انجام رسیدن هدف است، نه پیروزی شخص و غلبه و چه بسا شهادت نیز در پیروزی و گسترش اسلام مؤثر واقع شود، چنانچه نظیر آن در بسیاری از انقلابها مشاهده می گردد.

هر صورت، قیام زید بن علی از سنخ نهضت امام حسین (ع) بوده است منتهای امر، امام حسین (ع) امام به حق بود و مردم را به اطاعت از خویش دعوت می کرد، اما زید، مردم را به اطاعت از خویش دعوت نمی نمود بلکه به آنکه مورد رضای آل محمد است می خواند که در این باره کسی جز امام صادق (ع) را در نظر نداشت.

در ضمن خطابه ای که از زید (ره) نقل شده، این گونه آمده است:

«آیا نمی دانید که ما فرزندان پیامبر شما هستیم که اکنون مظلوم و مقهور قرار گرفته ایم، نه سهمی به ما داده می شود و نه میراث ما به ما واگذار می گردد و پیوسته خانه های ما خراب و حریمهای معنوی ما هتک حرمت می شود.» «۵»

در این خطابه، وی سخنی از خود به میان نیاورده، بلکه از ستمهایی که بر عترت پیامبر (ص) رفته سخن می گوید «۶».

(۵). أ لستم تعلمون انا و لد نبيكم المظلومون المقهورون، فلا- سهم و فينا و لا- تراث اعطينا و ما زالت بيوتنا تهدم و حرمتنا تنتهك. (بحار الانوار ۴۶/ ۲۰۶ تاریخ علی بن الحسین (ع) باب ۱۱ حدیث ۸۳).

(۶). در اینجا بجاست مروری کوتاه بر زندگی زید بن علی «ره» داشته باشیم:.

زید برادر امام محمد باقر و فرزند علی بن الحسین امام سجاد (ع) است. او از شخصیتهای مجاهد و بزرگوار شیعه است که به خونخواهی امام حسین (ع) جهت مبارزه با حکومت استبدادی بنی امیه علیه هشام بن عبد الملک و دست نشانده او یوسف استاندار کوفه، قیام کرد.

شعار زید «یا منصور امت» بود و مردم را به حاکمیت و امامت شخص مورد رضای آل محمد که منظور

او امام صادق (ع) بود دعوت می نمود.

قبل از شروع قیام، بیش از چهل هزار نفر مرد شمشیرزن از شهرهای مختلف که ۱۵ هزار نفر آنها از کوفه بودند با او بیعت کردند و قرار گذاشتند که در شب چهارشنبه اول ماه صفر از شهرهای مختلف علیه حکومت بنی -

مبنای فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۳۹

چند روایت از ائمه معصومین در تأیید قیام زید:

از امام صادق (ع) روایت شده که درباره زید فرمود:

«عموی من مردی (مفید) بود برای دنیا و آخرت ما، به خدا سوگند او شهید از دنیا رفت، همانند شهدایی که با پیامبر خدا (ص) و علی و حسن و حسین (ع) به درجه شهادت رسیدند» (۷)»

در حدیث دیگری از امام صادق (ع) خطاب به فضیل وارد شده که فرمود:

«ای فضیل، آیا در کنار عموی من در قتال اهل شام حضور داشتی؟ فضیل می گوید گفتم: بلی، فرمود: چند نفر از آنها را به قتل رساندی؟ گفتم شش نفر، فرمود: شاید در ریخته شدن خون آنان دچار شک و تردید شده باشی؟ گفت، عرض کردم: اگر دچار شک بودم آنان را نمی کشتم. فضیل گفت: از آن حضرت شنیدم که می فرمود: خدا مرا در ریختن این خونها شریک بگرداند، به خدا سوگند، عموی من و اصحاب او شهید از دنیا

- امیه قیام کنند.

زید، از طرفی تلاش می کرد که جریان قیام را از دستگاه بنی امیه مخفی نگاهدارد و از طرف دیگر می کوشید حتی الامکان شخصیتها و جریانات مختلف را علیه حکومت بنی امیه با خود همراه کند و به همین جهت مردم را به رضای آل محمد دعوت می کرد و نام امام صادق (ع) را آشکارا نمی آورد تا هم دستگاه حاکم

نسبت به امام (ع) حساس نشود و هم جریانات مختلف با او همکاری کنند.

همه شرایط برای قیام زید آماده بود، اما چند روز قبل از موعد مقرر، جاسوسان قضیه را کشف و به حکومت اطلاع می دهند و پس از دستگیری دو تن از یاران زید، جریان کاملاً آشکار می گردد. مأموران حکومت، کوفه را در محاصره می گیرند و در نتیجه زید رضوان الله علیه و یاران او دست به یک حرکت زودرس می زنند و قبل از وقت مقرر خروج می کنند. مردم کوفه که اوضاع را آشفته می بینند طبق سنت همیشگی خود غیر از تعداد معدود (حدود ۲۸۰ نفر) پیمانها را شکسته و از یاری او دست می کشند. زید، پس از چند شبانه روز مبارزه و جهاد تحسین برانگیز در روز جمعه دوم ماه صفر ۱۲۱ هجری قمری در سن ۴۲ سالگی به درجه رفیعۀ شهادت نایل می گردد و یارانش جنازه او را شبانه در وسط نهری دفن می کنند اما یوسف والی کوفه طبق گزارشی که به او می رسد (همان «حجامه» دکتر متخصص که برای بیرون کشیدن تیر، از پیشانی زید آورده بودند جریان را به یوسف گزارش داد) جنازه را می یابد و سر او را جدا کرده و برای هشام می فرستد و بدن مطهرش را جهت عبرت مردم، چهار سال بر کناسه کوفه بر چوبه دار آویزان می کند. هنگامی که خبر شهادت زید، به امام صادق (ع) رسید بشدت گریست و فرمود: انا لله و انا الیه راجعون. (ما همه از اویم و به سوی او بازگشت خواهیم نمود).

شهادت عموم زید را در پیشگاه خدا حساب خواهیم کرد. او مردی بود سبب عزت دنیا و آخرت

ما، به خدا قسم، عموی من شهید کشته شد، شهیدی به فضیلت شهدایی که با پیامبر اکرم و علی و حسن و حسین صلوات الله عليهم شهید شدند (از افاضات معظم له در درس).

(۷). ان عمی کان رجلاً لدنیانا و آخرتنا، مزی و الله عمی شهیدا کشهداء استشهدوا مع رسول الله (ص) و علی و الحسن و الحسین. (عیون اخبار الرضا، ۱/ ۲۵۲، باب ۲۵، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۰

رفتند، همان گونه که علی بن ابی طالب و اصحاب او شهید از این دنیا رفتند.» (۸)

و در حدیث دیگر از امام باقر (ع) از پدرانش روایت شده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) به حسین (ع) فرمود: ای حسین از صلب تو، مردی به وجود خواهد آمد که زید نامیده می شود، او و اصحابش روز قیامت با گامهای خود از گردنهای مردم معمولی می گذرند، در حالی که برق نور پیشانی آنان، چشمهای مردم را می رباید، و بدون حساب وارد بهشت می شوند» (۹).

و در خبر ابن سیابه آمده است که گفت:

«ابو عبد الله، جعفر بن محمد - امام صادق (ع) - هزار دینار به من داد و من را مأمور کرد تا آن را در میان بازماندگان کسانی که در جریان قیام زید، آسیب دیده اند تقسیم کنم، من دینارها را تقسیم کردم، به «عبد الله بن زبیر» برادر «فضیل رسان» فقط چهار دینار رسید.» (۱۰)

و روایتهای دیگری از این قبیل که بر فضیلت زید و تأیید قیام وی دلالت دارد.

اظهار نظر مرحوم شیخ صدوق درباره زید بن علی «ره»:

مرحوم شیخ صدوق در کتاب عیون اخبار الرضا (ع) بابی را درباره شأن و مقام و منزلت زید بن علی گشوده و در آن روایاتی

را گردآوری نموده که از جمله آنها این روایت است:

هنگامی که زید بن موسی بن جعفر [زید النار] «۱۱» را که در بصره خروج نموده و خانه های

(۸). یا فضیل، شهدت مع عمی قتال اهل الشام؟ قلت نعم: قال: فكم قتلت؟ قلت: سته قال: فلعلك شاکی فی دمائمهم؟ قال: فقلت: لو كنت شاكا ما قتلهم، قال فسمعتة و هو يقول: اشركنى الله فى تلك الدماء، مضى و الله زید عمی و اصحابه شهداء مثل ما مضى عليه على بن ابى طالب و اصحابه. (بحار الانوار، ۴۶ / ۱۷۱، تاریخ علی بن الحسین (ع) باب ۱۱، حدیث ۲۰).

(۹). عن الباقر (ع) عن آباءه قال: قال رسول الله (ص) للحسین (ع): یا حسین، یخرج من صلبك رجل یقال له زید، یتخطی هو و اصحابه یوم القیامه رقاب الناس، غرا محجلین یدخلون الجنة بلا حساب. (عیون اخبار الرضا، ۱ / ۲۴۹، باب ۲۵، حدیث ۲، و بحار الانوار، ۴۶ / ۱۷۰، باب ۱۱، حدیث ۱۹).

(۱۰). فی خبر ابن سیابه قال: دفع الی ابو عبد الله الصادق جعفر بن محمد الف دینار و امرنی ان اقسما فی عیال من اصیب مع زید بن علی، فقسمتها فاصاب عبد الله بن زبیر اخا فضیل الرسان اربعة دنانیر (بحار الانوار، ۴۶ / ۱۷۰، باب ۱۱، حدیث ۱۸).

(۱۱). زید النار برادر امام رضا، فرزند امام موسی بن جعفر علیهما السلام است که در سال ۱۹۹ هجری قمری در شهر بصره قیام کرد و خانه های بنی العباس را آتش زد و تعداد زیادی از آنها را کشت و چون وسیله پیشرفت او، آتش زدن خانه ها بود به «زید النار» لقب یافت. هنگامی که او را دستگیر کرده و

به نزد مأمون آوردند مأمون به او گفت تو، به بصره حمله کردی و با اینکه دشمنان ما، یعنی بنی امیه نیز در بصره زندگی می کردند چرا ابتدا خانه های آنها را خراب نکردی و آنان را نکشتی، ولی خانه های پسر عموهای خودت را به آتش کشیدی؟

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۱

بنی العباس را به آتش کشیده بود به نزد مأمون آوردند، مأمون، جرم او را به خاطر امام علی بن موسی الرضا (علیهما السلام) بخشید و به حضرت گفت: ای ابو الحسن اگر امروز برادر تو خروج کرد و آنچه کارهایی را انجام داد قبل از آن نیز زید بن علی، خروج کرد و کشته شد و اگر به خاطر جایگاه تو نزد ما نبود او را می کشتیم، چون کارهایی که انجام داده، کوچک نبوده است.

امام (ع) فرمود: «ای امیر المؤمنین، «۱۲» برادر من زید را با زید بن علی قیاس مکن، زیرا زید بن علی یکی از علمای آل محمد بود که برای خدا غضب کرد و در راه خدا جهاد نمود تا در راه او کشته شد. همانا از پدرم موسی بن جعفر (ع) شنیدم که از پدرش جعفر بن محمد علیهما السلام شنیده بود که می فرمود: خدا رحمت کند عمویم زید را، او مردم را به شخص پسندیده از آل محمد دعوت می کرد و اگر پیروزی می یافت به آنچه وعده داده بود وفا می کرد، همانا او در مورد خروجش با من مشورت کرد و من به او گفتم ای عمو، اگر راضی هستی که کشته شوی و در کناسه به دار آویخته شوی پس اختیار با تو است. و هنگامی

که زید، پشت کرد و رفت، حضرت جعفر بن محمد فرمود: «وای بر کسی که صدای فریاد کمک خواهی زید را بشنود و به یاری او نشتابد».

مأمون گفت: یا ابا الحسن، آیا درباره کسی که ادعای به ناحق امامت دارد وارد نشده است آنچه (از مذمتها و عتابها و وعیدها) که وارد شده است؟ امام رضا (ع) فرمود: همانا زید بن علی مردم را به چیزی که حقش نبود دعوت نکرد، او در پیشگاه خداوند از چنین

- زید به شوخی گفت ای امیر المؤمنین از هر جهت اشتباه کردم، اگر این دفعه باز گشتم ابتدا از خانه های بنی امیه شروع خواهم کرد! مأمون خندید و به خاطر منت نهادن بر حضرت امام رضا (ع) او را بخشید. زید، بعدا وارد دستگاه بنی العباس شد و از اطرافیان آنها گردید.

عیون اخبار الرضا (جلد ۲ ص ۲۳۲) نیز روایتی نقل می کند که روزی امام رضا (ع) به زید گفت: خیال نکن که تو فرزند حضرت زهرا هستی و هر کاری دلت خواست می توانی انجام دهی و خداوند تو را می بخشد! این طور نیست، کسی که می خواهد اهل نجات باشد باید کارهایش بر اساس دستورات اسلام باشد. پدرت موسی بن جعفر مطیع خدا بود. روزها را روزه می گرفت و شبها را با عبادت به صبح می آورد، و اگر بنا باشد که تو با این اعمال با او برابر باشی، لابد در پیشگاه خداوند تو از او عزیزتر هستی! جدت علی بن الحسین (ع) فرمود: برای نیکان ما، در نزد خداوند دو اجر است و برای گناهکاران ما دو برابر عذاب. آنگاه این آیه را تلاوت فرمود «قَالَ

﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ (هود- آیه ۲۴۶). و هر کس از ما اهل بیت، خدا را اطاعت نکند از ما نیست. (از افاضات معظم له در درس).

(۱۲). اطلاق لفظ امیر المؤمنین بر مأمون لزومی ندارد که حمل بر تقیه شود، بلکه لفظ امیر المؤمنین مثل لفظ امام است که بر امام عادل و جائز اطلاق می شود، امیر المؤمنین یعنی کسی که فعلاً زمام کشور اسلامی را در دست دارد. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۲

چیزی پرهیز داشت، او می گفت من شما را به رضای آل محمد (علیهم السلام) فرا می خوانم.

بلی چنین مسائلی وارد شده است در مورد کسی که ادعا کند منصوب از جانب خداست و به چیزی غیر از دین خدا دعوت کند و مردم را بدون علم به گمراهی بکشاند، ولی زید به خدا سوگند از مجاهدین فی سبیل الله و مورد خطاب آیه «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ» (۱۳) بود. «(۱۴)»

این روایت به صورت تقطیع شده در همین باب از کتاب وسائل الشیعه نیز آمده است. «(۱۵)»

روایت فوق نظیر روایت گذشته بر مسائلی از قبیل مسائل ذیل دلالت دارد: قداست زید و اینکه خروج و قیام او، مورد اجازه امام بوده او ادعای مقام و منصبی که از برای او نبود نداشت قیام او جهاد فی سبیل الله بوده و لبیک گفتن به ندای او برای کسی که فریاد کمک خواهی او را می شنید واجب بود، کسی که دنباله روی از وی جایز نیست کسی است که مردم را به دروغ به امامت منصوص خود دعوت کند

و گذشته از به گمراهی رفتن خود، دیگران را نیز به گمراهی بکشاند. مانند کسانی که ادعای مهدویت می نمایند و اینکه اطلاع اجمالی بر شهادت به طریق غیبی مانع از عمل به وظیفه نمی گردد و

مرحوم صدوق در کتاب عیون، پس از نقل این روایت می نویسد: برای زید از غیر امام

(۱۳). در راه خدا جهاد کنید، آن گونه که سزاوار است. اوست که شما را برگزیده است - سورة حج، آیه ۷۸.

(۱۴). «احمد بن یحیی المکتب قال: اخبرنا محمد بن یحیی الصولی قال: حدثنا محمد بن یزید النحوی قال:

حدثنی ابن ابی عبدون، عن أیبه قال: لما حمل زید بن موسی بن جعفر (ع) الی المأمون، و قد کان خرج بالبصره و احرق دور ولد العباس و هب المأمون جرمه لا یشیه علی بن موسی الرضا علیهما السلام و قال له: یا ابا الحسن لئن خرج اخوک و فعل ما فعل، لقد خرج قبله زید بن علی فقتل، و لو لا مکانک منی لقتلته، فلیس ما اتاه بصغیر، فقال الرضا (ع): یا امیر المؤمنین لا تقس اخی زیدا الی زید بن علی، فانه کان من علماء آل محمد غضب لله عز و جل فجاهد اعداءه حتی قتل فی سبيله.

و لقد حدثنی ابی موسی بن جعفر علیهما السلام انه سمع اباہ جعفر بن محمد علیهما السلام، یقول رحم الله عمی زیدا انه دعا الی الرضا من آل محمد و لو ظفر لو فی بما دعا الیه و لقد استشارنی فی خروجه، فقلت له یا عم ان رضیت ان تكون المقتول المصلوب بالکناسه فشانک، فلما ولی قال جعفر بن محمد (ع): ویل لمن سمع واعیته فلم یجبه فقال المأمون: یا

ابا الحسن أليس قد جاء فيمن ادعى الامامه بغير حقها ما جاء؟ فقال الرضا (ع): ان زيد ابن علي لم يدع ما ليس له بحق و انه كان اتقى لله من ذلك، انه قال ادعوكم الى الرضا من آل محمد (عليهم السلام) و انما جاء ما جاء فيمن يدعى ان الله تعالى نص عليه ثم يدعوا الى غير دين الله و يضل عن سبيله بغير علم، و كان زيد و الله ممن خوطب بهذه الآية: «وَلِجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ». (عيون اخبار الرضا، ۱/ ۲۴۸، باب ۲۵، حديث ۱).

(۱۵). وسائل ۱۱/ ۳۸ باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حديث ۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۳

رضا (ع) فضایل و مناقب بسیاری نقل شده که من علاقه مندم به دنبال این روایت، برخی از آنها را نقل کنم تا کسی که کتاب ما را مطالعه می کند بداند که اعتقاد شیعه امامیه درباره وی، این گونه است، آنگاه روایتهای بسیاری را در فضیلت زید، نقل می کند.

از این کلام مرحوم صدوق، استفاده می گردد، اعتقاد به قداست زید، یکی از معتقدات امامیه است.

نظر شیخ مفید و صاحب تکمله درباره زید «ره»:

در کتاب الارشاد شیخ مفید، درباره زید، اینگونه آمده است: زید بن علی پس از امام محمد باقر (ع) برازنده ترین و بهترین برادرانش و مردی پارسا و عابد و فقیه و سخی و شجاع بود. او با شمشیر قیام کرد و امر به معروف و نهی از منکر نمود و خونخواه امام حسین (ع) بود «۱۶».

تنقیح المقال به نقل از تکمله می نویسد:

تمام علمای اسلام به بزرگواری و مورد وثوق بودن و پارسایی و علم و فضیلت زید بن علی اتفاق نظر دارند.

قیام زید، الگوی قیام از غیر ائمه معصومین (ع):

با توجه به مطالبی که تا کنون گفته شد در صورتی که ما فرض کنیم قیام امام حسین (ع) از مختصات وی بوده و نمی توان قیام او را به جهت اینکه معصوم بوده، اسوه و الگوی سایر قیامها علیه حکام ستمگر قرار داد، اما قیام زید، به طور قطع، منحصر به او نبوده، چون که وی از ائمه معصومین نیست و ویژگی خاصی که قیام او را منحصر به فرد نماید وجود ندارد. [و می توان در عصر غیبت، قیام او را الگوی سایر قیامها علیه حکومت‌های جور قرار داد].

اما به طور قطع، این فرض باطلی است، چرا که امام حسین (ع) همانند جد خویش، اسوه و الگوی همه انسانهای آزاده و حق طلب می تواند باشد و همان حضرت در خطابه خود به اصحاب حرّ فرمود: «فلکم فی اسوه «۱۸»- من الگو و اسوه شما هستم».

و نه تنها آن حضرت الگوی قیام در مقابل ستمگران بود بلکه امام حسن مجتبی نیز برای مبارزه با ستم قیام کرد و جهاد نمود تا اینکه بسیاری از سپاهیان‌ش به وی خیانت نموده و مکر ورزیدند و در نتیجه آن حضرت، امکان جهاد با معاویه را نیافت.

سایر ائمه (ع) نیز شرایط قیام برای آنان فراهم نگردید و پس از این در روایت سدید

(۱۶). الارشاد / ۲۵۱ (چاپ دیگر / ۲۶۸).

(۱۷). تنقیح المقال، ۱ / ۴۶۷.

(۱۸). تاریخ طبری ۷ / ۳۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۴

خواهیم خواند که امام صادق (ع) فرمود: «اگر من به تعداد این بزغاله‌ها [اشاره به بزغاله‌هایی که در نزدیکی آن حضرت بوده و تعدادشان از ۱۷ رأس بیشتر نبود] پیرو می یافتم نشستن و درنگ برای من جایز

پس همهٔ ائمه (ع) یک نور بوده و راه آنان یکی است، امّا این زمانها و شرایط است که متفاوت است و این نکته ای است شایان تأمل و دقت.

از سوی دیگر، ما پیش از این گفتیم که قیام برای دفاع از اسلام و از حقوق مسلمانان در مقابل هجوم دشمنان و تسلط آنان بر کشورهای اسلامی و بر شئون مسلمین از مواردی است که هم عقل و هم شرع بر ضرورت آن حکم نموده و مشروط به اذن و اجازهٔ امام نیست.

و آیاتی نظیر: **وَمَا لَكُمْ لَأْتِقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ** «۲۰»، و آیه: **لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ**، «۲۱» از محکّمات قرآن کریم هستند نه از متشابهات. [و در دلالت این آیات بر مطلب ذکر شده، جای شک و تردید نیست].

البته برای مبارزه و قیام واجب است امکانات و نیروها را از پیش آماده نمود، چنانچه مباحث آن، پیش از این گذشت.

و اینک ای برادر مسلمان بیندیش که چگونه مسلمانان و رؤسای آنان به غفلت فرورفته و دیگران نیز آنان را در غفلت نگاهداشته اند و اسرائیل به قدس شریف و به سرزمینهای اسلامی و به معابد و مراکز علمی و اموال و نوامیس مسلمانان هجوم آورده و کفار شرق و غرب و نوکران آنان، کیان و استقلال اسلام و مسلمین را مورد تعرض قرار داده اند و هر روز اخبار کشتارها و غارتها و زندانها و ... شنیده می شود، امّا سردمداران کشورهای اسلامی و وعاظ

السلطین و علمای سوء در مقابل این همه جنایتها و ستمگریها ساکتند و می بینی که همواره اوقات و امکانات خود را در خوشگذرانی و عیاشی و فتنه انگیزی و اختلاف افکنی، به جان یکدیگر افتادن و در هم شکستن یکدیگر مصرف می کنند... بار خدایا مسلمانان را از شرّ حکام جور و علمای سوء، رهایی بخش و آنان را از خواب غفلت بیدار بفرما. و لا حول و لا قوه الا بالله.

شیوه برخورد اصحاب امام صادق (ع) با قیام زید:

همان گونه که گفته شد قیام زید،

(۱۹). کافی ۲/ ۲۴۲ کتاب ایمان کفر، باب فی قله عدد المؤمنین، حدیث ۴.

(۲۰). نساء / ۷۵.

(۲۱). حج / ۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۵

انقلاب به حقی بود که مورد رضای ائمه (ع) نیز بود، اگر چه در نهایت به پیروزی نرسید، چنانچه قیام امام حسین (ع) نیز پس از بهم ریختن اوضاع با آمدن «عبد الله بن زیاد» به کوفه به پیروزی نرسید، اما درباره قیام زید، روایتی از زراره نقل شده که بسا خلاف آنچه تا کنون گفته شده، باشد. و آن روایت، این است.

زراره می گوید: من در حضور امام صادق (ع) نشسته بودم و زید بن علی نیز حضور داشت، زید به من گفت چه می گویی درباره مردی از آل محمد (ص) که تو را به یاری فرامی خواند؟ گفتم اگر واجب الاطاعه باشد او را یاری می دهم، و اگر واجب الاطاعه نباشد اگر خواستم او را یاری می دهم و اگر نخواستم نه، پس چون زید، از مجلس بیرون رفت، امام صادق (ع) به من فرمود: به خدا سوگند، پیش رو و پشت سر وی را بستی و راه گریز برای او باقی نگذاشتی. «۲۲» [یعنی جواب

نظیر همین مطلب نیز از «مؤمن الطاق» (که از اصحاب امام صادق (ع) بوده) در روایت مفصل دیگری وارد شده است. «۲۳».

اما آنچه در توضیح این روایت باید گفت این است که:

اولاً- کلام امام (ع) تصریحی در تخطئه قیام زید ندارد، بلکه آن حضرت زراره و مؤمن الطاق را به خاطر پاسخی که به زید دادند مورد تحسین قرار داده و مشخص است که زید، امام مفترض الطاعه نبود.

ثانیا همین جمله که زراره گفت: «اگر خواستم او را یاری می دهم و اگر نخواستم نه» فی الجمله دلالت بر جواز قیام امام غیر مفترض الطاعه دارد و ظاهرا امام (ع) هم با سکوت خود، این مطلب را امضاء فرموده اند.

ثالثا اینکه این دو نفر (زراره و مؤمن الطاق) از یاران ویژه امام صادق (ع) و نمایندگان وی بودند، بدان گونه که همه از این جهت آنان را می شناختند و مقتضای مصالح سیاسی زمان همین بود که جواب صریح به زید ندهند، زیرا همان گونه که پیش از این گفته شد مصلحت اقتضا می کرد که به حسب نظر دستگاه خلیفه وقت آن حضرت به عنوان رکن حق و مجدد

(۲۲). عن زراره قال: قال لی زید بن علی و انا عند ابی عبد الله (ع) یافتی، ما تقول فی رجل آل محمد (ص) استنصرک؟ قال قلت: ان کان مفروض الطاعه نصرته و ان کان غیر مفروض الطاعه فلی ان افعول ولی ان لا افعول فلما خرج قال ابو عبد الله (ع): اخذته و الله من بین یدیه و من خلفه و ما ترک له مخرجا. (احتجاج طبرسی / ۲۰۴ چاپ دیگر ۱۳۷ / ۲).

(۲۳). احتجاج طبرسی / ۴۰۲

(چاپ دیگر ۲ / ۱۴۱ - ۱۴۲) و کافی ۱ / ۱۷۴ کتاب الحجّه، باب الاضطرار الی الحجّه، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۶

شریعت پس از آنکه دستهای دروغ و تحریف به سوی آن گشوده شده باقی بماند، و حفظ آن حضرت در چنین شرایطی، خود از مهمترین واجبات بود.

ضعف سند روایات وارده در مذمت زید:

بلی روایاتی که بر مذمت زید و تخطئه قیام وی دلالت داشته باشد وجود دارد، اما سند آنها بسیار ضعیف است و هرگز توان مقابله با صحیحۀ عیص بن قاسم و روایات دیگری که در مدح و تأیید قیام زید وارد شده و از سوی فقهای اصحاب ما (رضوان الله علیهم) تلقی به قبول شده است را ندارد.

ما، در اینجا یکی از آن روایات را به عنوان نمونه متذکر می شویم و شاید این، واضح ترین روایت در این زمینه باشد.

«در کتاب کافی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از حسین بن جارود، از موسی بن بکر بن داب از کسی که این حدیث را از امام باقر (ع) روایت کرده آورده است که زید بن علی بن الحسین بر ابی جعفر محمد بن علی امام باقر (ع) همراه با نامه های بسیاری از اهل کوفه وارد شد که در آن نامه ها، مردم وی را به سوی خویش فراخوانده و از او خواسته بودند که خروج کند و به وی نوشته بودند که همه از او پیروی خواهند کرد.

امام باقر (ع) به وی فرمود: این نامه ها را آنان، ابتدا به ساکن برای تو نوشته اند یا اینکه در پاسخ نامه ها و دعوت تو، این نامه ها را نوشته اند؟

گفت: اینها را ابتدا به ساکن نوشته اند،

چرا که آنان به حق ما و قرابت ما با رسول خدا (ص) آگاهی دارند و آنچه را که خداوند در کتاب خویش نسبت به مودت و وجوب اطاعت ما گفته می‌دانند و می‌بینند که ما، در فشار و رنج و بلا هستیم.

امام (ع) فرمود: اطاعت چیزی است که از جانب خداوند عز و جل واجب شده و سستی است که در میان پیشینیان قرار داده و در میان آیندگان ادامه خواهد داد و اطاعت تنها برای یکی از ماست، اما مودت و دوستی برای همه ما، امر خداوند نسبت به دوستانش اجرا خواهد شد به حکمی قطعی، و قضای بی برگشت، و تقدیری معین شده، و سرآمدی مشخص تا وقتی معلوم، پس هرگز کسانی که یقین به مبدأ و معاد ندارند، تو را خوار و سبک نگردانند، آنان تو را ذره ای از خداوند بی نیاز نمی‌سازند، در کار عجله مکن که همانا خداوند برای عجله بندگان عجله نخواهد کرد و از تقدیر خدا سبقت مگیر که گرفتاریها، تو را ناتوان کرده و از پای در خواهد آورد.

راوی گوید در اینجا زید غضبناک شد و گفت:

هرگز از ما خانواده، امام کسی نیست که در خانه بنشیند و پرده فرو افکند و دست از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۷

جهاد بکشد، و لکن از ما، امام کسی است که حوزه خود را حراست کرده و در راه خدا با نهایت توانایی جهاد کند و از مردم خویش دفاع و از حریم امت پاسداری کند.

امام باقر (ع) فرمود: ای برادر آیا آنچه نسبت به نقش نفس خویش روا می‌داری می‌توانی شاهی از کتاب خدا، یا حجتی از

رسول خدا (ص)، یا مثل و نمونه ای برای آن بیاوری؟ همانا خداوند عز و جل، حلال را حلال و حرام را حرام و واجب را واجب گردانید و مثالها زد و سنتها نهاد و هرگز برای امام قائم به امر خویش نسبت به فریضه ای که باید بر اساس آن اطاعت شود شک و شبهه ای نگذاشت تا در مورد کاری پیش از رسیدن موعده از خدا سبقت گیرد یا برای دسترسی به آن قبل از رسیدنش تلاش کند. و حال آنکه خداوند سبحان در ارتباط با صید فرمود: «در حال احرام، صید را مکشید» (۲۴). آیا قتل صید، مهمتر است یا قتل انسانی که خداوند، جان او را محترم شمرده؟ و نیز خداوند برای هر چیز، محل و زمانی قرار داد و فرمود: «هنگامی که از احرام خارج شدید، صید کنید». (۲۵).

و نیز فرمود: «شعائر خدا و ماههای حرام را حلال مشمرید» (۲۶) پس خداوند ماهها را تعدادی معلوم قرار داد و چهار ماه از آنها را حرام شمرد و فرمود: «در زمین، چهار ماه به رفت و آمد پردازید، و لیکن بدانید که خدا را به عجز نتوانید آورد» (۲۷). آنگاه فرمود: «پس هنگامی که ماههای حرام تمام شد مشرکین را هر جا یافتید بکشید.» (۲۸) پس برای قتال مشرکان نیز زمان معینی قرار داد. و نیز فرمود: «پیمان ازدواج نبندید تا اینکه مهلت نوشته به پایان برسد» (۲۹). پس خداوند برای هر چیز سرآمد و برای هر سرآمد، کتابی قرار داد.

از این روی اگر تو دلیل روشنی از جانب خدا و یقین نسبت به کارت داری و کارت برایت روشن است، خود دانی و گرنه

هرگز گرد کاری که نسبت به آن شک و شبهه داری مگرد و زوال حکومتی را که هنوز تغذیه آن به پایان نرسیده و رشته اش بریده نشده و سرنوشت محتومش به نهایت نرسیده، انتظار مبر، پس اگر مدتش به پایان برسد و تغذیه اش قطع شود و سرنوشت محتومش به نهایت برسد، فاصله بین دولت حق (علی (ع)) و حکومت

(۲۴). لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ. مائده / ۹۵.

(۲۵). وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا. مائده / ۲.

(۲۶). لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ، مائده / ۲.

(۲۷). فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ، توبه / ۲.

(۲۸). فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ، توبه / ۵.

(۲۹). وَ لَا تَغْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ، بقره / ۲۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۸

حق (امام عصر (ع)) از بین می رود و نظام صحیح پی در پی حاکم می شود و خداوند ذلت و بدبختی را برای هر مدعی امامت به باطل و پیروانش به دنبال خواهد آورد.

پناه می برم به خدا از پیشوایی که از جایگاه خود منحرف گردد که در چنان شرایطی پیروان داناتر از رهبران هستند. و تو ای برادر آیا می خواهی شریعت قومی را زنده کنی که به آیات خدا کفر ورزیده و پیامبرش را نافرمانی کرده و بدون هدایتی از جانب خداوند هواهای خویش را پیروی نموده، و بدون برهان روشنی از جانب خدا و عهد و قرار دادی از جانب رسولش ادعای خلافت کرده اند؟

تو را به خدا می سپارم ای برادر که فردا بر کناسه کوفه به دار آویخته شوی.

آنگاه از چشمانش اشک پاشید و قطرات آن از گونه اش سرازیر شد و فرمود:

«تنها خدا

حاكم است بين ما و بين كسى كه پرده حرمت ما را دريد و حق ما را از ما دريغ و ززيد و سرّ ما را افشا نمود و ما را به غير
جدمان پيامبر اكرم (ص) منسوب نمود و چيزى درباره ما گفت كه ما، درباره خويش نگفته بوديم.» (۳۰)

(۳۰). ففى الكافى: «محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن الحسين بن الجارود، عن موسى بن بكر
بن داب، عن حدثه، عن ابى جعفر (ع) ان زيد بن على بن الحسين (ع) دخل على ابى جعفر محمد بن على و معه كتب من
اهل الكوفة، يدعونه فيها الى انفسهم و يخبرونه باجتماعهم و يأمرونه بالخروج.

فقال به ابو جعفر (ع): هذه الكتب ابتداء منهم او جواب ما كتبت به اليهم و دعوتهم اليه؟

فقال: بل ابتداء من القوم لمعرفةهم بحقنا و بقرابتنا من رسول الله (ص) و لما يجدون فى كتاب الله - عز و جل - من وجوب
مودتنا و فرض طاعتنا و لما نحن فيه من الضيق و الضنك و البلاء.

فقال له ابو جعفر (ع): ان الطاعة مفروضة من الله - عز و جل - و سنه امضاها فى الاولين و كذلك يجريها فى الآخرين، و الطاعة
لواحد منا و الموده للجميع، و امر الله يجرى لأوليائه بحكم موصول و قضاء مفصول و حتم مقضى و قدر مقدور و اجل مسمى
لوقت معلوم، فلا - يستخفك الذين لا - يوقنون، انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا، فلا تعجل فان الله لا يعجل لعجله العباد، و لا
تسبقن فتعجزك البليه فتصرعك.

قال: فغضب زيد عند ذلك ثم قال: ليس الامام منا من جلس فى بيته و أرخى ستره

و ثبت عن الجهاد و لكن الامام منا من منع حوزته و جاهد في سبيل الله حق جهاده و دفع عن رعيته و ذب عن حريمه.

قال ابو جعفر (ع): هل تعرف يا اخي من نفسك شيئا مما نسبتها اليه فتجىء عليه بشاهد من كتاب الله او حجه من رسول الله (ص) او تضرب به مثالا فان الله - عز و جل - احل حلالا و حرم حراما و فرض فرائض و ضرب امثالا و سن سننا و لم يجعل الامام القائم بامر الله في شبهه فيما فرض له من الطاعة ان يسبقه بأمر قبل محله او يجاهد فيه قبل حلوله، و قد قال الله - عز و جل - في الصيد: «لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ» أ فقتل الصيد اعظم ام قتل النفس التي حرم الله؟ و جعل لكم شىء محلا و قال الله - عز و جل -: «وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا» و قال - عز و جل -:

«لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ». فجعل الشهور عده معلومه، فجعل منها اربعة حرما، و قال: «فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ» ثم قال - تبارك و تعالی -: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» فجعل لذلك محلا، و قال: «وَ لَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ» فجعل -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۴۹

ما این روایت را با اینکه نسبتا طولانی بود در اینجا درج کردیم، اما شما ملاحظه می فرمایید که این روایت از جهت سلسله سند مرسل است [راوی اصلی روایت در زنجیره سند حذف شده است].

علاوه بر آن، حسین بن جارود و موسی بن بکر بن داب، هر دو مجهولند و در

کتابهای رجال، نامی چه به نیکی یا بدی از آنها به میان نیامده است.

در متن روایت نیز آنجا که فرموده «امامت برای یکی از ماست» منظور کسی است که امامت وی به وسیله نص مشخص شده، و آنجا که فرموده «لاقطع الفصل» مراد فاصله بین دو دولت حق است، و آنجا که فرموده «فی التابع و المتبوع» خداوند رهبر و پیروانش را به ذلت و بدبختی عقاب می کند «منظور کسانی هستند که باطل گرایند و آنجا که فرموده «ارفضت عیناه» بر وزن احمرت، یعنی از چشمانش اشک پاشید، و آنجا که فرموده «خداوند بین ما و بین آنکه هتک حرمت ما را نمود داوری کند» در کتاب وافی می نویسد:

«هرگز این کلام درباره زید نیست بلکه متعرض دشمنان امام و دشمنان زید است و پس از این روایتی در عظمت مقام و منزلت زید خواهد آمد و در آنها درج شده که او و اصحابش بدون حساب وارد بهشت می شوند و اینکه او حکومت را برای شخص مورد رضای آل محمد (ص) می خواست نه برای خود، و اینکه او به حجت زمان خود عارف بود و به وی ایمان داشت - درود خدا بر زید باد - پس کسی را نشاید که گمان بد، به وی برد. رضوان الله علیه.» (۳۱)

مرحوم مجلسی در کتاب مرآة العقول در ذیل این روایت مطالبی را می نویسد که خلاصه آن، این چنین است:

«اخبار درباره زید مختلف است، برخی از آنها دلالت بر مذمت زید دارد، اما اکثر آنها بر این دلالت دارد که وی فردی پسندیده و قابل تقدیر بوده و اینکه وی هرگز ادعای امامت

- لکل شیء اجلا و

لكل اجل كتابا. فان كنت على بينه من ربك و يقين من امرك و تبيان من شأنك فشأنك، و الا فلا ترو من امر انت منه في شك و شبهه و لا تتعاط زوال ملك لم ينقض اكله و لم ينقطع مداه و لم يبلغ الكتاب اجله، فلو قد بلغ مداه و انقطع اكله و بلغ الكتاب اجله لا-نقطع الفصل و تتابع النظام و لا عقب الله في التابع و المتبوع الذل و الصغار، اعوذ بالله من امام ضل عن وقته، فكان التابع فيه اعلم من المتبوع. أ تريد يا اخي ان تحيي مله قوم قد كفروا بآيات الله و عصوا رسوله و اتبعوا اهواءهم بغير هدى من الله و ادعوا الخلفه بلا برهان من الله و لا عهد من رسوله؟! اعيدك بالله يا اخي ان تكون غدا المصلوب بالكناسه.

ثم ارفضت عيناه و سالت دموعه ثم قال: الله بيننا و بين من هتك سترنا و جحدنا حقنا و افشى سرنا و نسبنا الى غير جدنا و قال فينا ما لم نقله في انفسنا.» (كافي ١ / ٣٥٦ كتاب الحجج، حديث ١٦).

(٣١). وافي، ١ / «م ٢» / ٣٥.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ١، ص: ٣٥٠

نداشته، و امامت را از آن امام باقر و امام صادق (عليهم السلام) می دانست. او برای خونخواهی امام حسین (ع) و برای امر به معروف و نهی از منکر قیام کرد و مردم را به شخص مورد رضای آل محمد (ص) فرامی خواند و اکثر اصحاب ما، درباره زید همین نظر را دارند، و بلکه من در سخنان آنان چیزی جز این را نیافتم، و برخی گفته اند که به صورت غیر علنی و محرمانه

از امام (ع) اجازه قیام گرفته بود». (۳۲)

خلاصه کلام درباره زید «ره»:

اما آنچه به نظر ما می رسد اجمالا از این قرار است که هنگامی که ما به قداست زید و حسن نیت او در قیامش قائل می شویم، این به آن معنی نیست که می گوئیم وی معصوم است و در تمام طول عمر هرگز اشتباهی از وی صادر نشده و در هیچ مورد احتیاج به هدایت و نصیحت امام نداشته است، شاید در ابتدای کار برخی مسائل بر او مشتبه و تحت تأثیر احساسات آنی و لحظه ای قرار گرفته باشد که امام باقر (ع) او را متنبه نموده و از عجله نمودن و از اعتماد کردن به برخی افراد که به آنها اعتمادی نیست، بر حذر داشته باشد.

از سوی دیگر، وفات امام باقر (ع) چنانچه در اصول کافی آمده است «۳۳» در سال ۱۱۴ هجری بوده، امّا قیام زید که مورد تأیید ائمه (ع) نیز بوده چنانچه سیره نویسان می نویسند در زمان امام صادق (ع) و در سال ۱۲۱ بوده است و شاید جو جامعه و شرایط در این مدت تغییر کرده باشد. و چنانچه در برخی اخبار آمده، زید به امامت امام صادق (ع) اقرار داشت و معتقد بود که وی حجت خدا در آن زمان است، چنانچه از خبر عمرو بن خالد که پیش از این از کتاب امالی نقل شد، این معنی استفاده می گردید.

و اما اینکه خداوند سبحان به خاطر عجله و شتاب بندگان در انجام امور شتاب نخواهد کرد [اشاره است به جمله ای که در روایت محمد بن یحیی بود] مطلبی است که هیچ شکی در آن نیست. امّا این موجب رفع تکلیف دفاع و امر

به معروف و نهی از منکر نمی گردد و آیا می توانیم ما به این معنی ملتزم شویم که جهاد و امر به معروف و نهی از منکر، منحصر به کسی است که از طریق علم غیب بداند صد در صد بر دشمن پیروز خواهد شد و برای دیگران در مقابل جنایات و هتک مقدسات، سکوت و سکون جایز و رواست؟

از سوی دیگر، آیا مفاد این سخن، تخطئه امیر المؤمنین (ع) در جهاد و مبارزه اش با معاویه نیست؟ آیا تخطئه فرزند شهید پیامبر اکرم (ص) امام حسین (ع) در انقلاب و قیامش علیه

(۳۲). مرآه العقول ۴/ ۱۱۸ (چاپ قدیم ۱/ ۲۶۱).

(۳۳). کافی ۱/ ۴۶۹ کتاب الحججه، باب مولد ابی جعفر محمد بن علی (ع).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵۱

یزید نیست؟ آیا در صفین و کربلا خونها ریخته نشد و مردم به قتل نرسیدند؟

و باز شما ملاحظه می فرمایید انقلابهایی که در جهان علیه پادشاهان مقتدر و جباران ستمگر به وقوع پیوسته، بسیاری از آنها به پیروزی رسیده که از آن جمله، انقلاب اسلامی ما، در ایران است، با اینکه از قبل یقین صد در صد به پیروزی وجود نداشته است، آیا همه این انقلابهای پیروز، در مقابل کفار و ستمگران، مطرود و محکوم به خطا و گمراهی است؟ آیا کفار و صهیونیستها می توانند بر سر مسلمانان مسلط شده و به آنها تهاجم کرده و خونهایشان را حلال بشمرند و شهرهایشان را ویران کنند، اما مسلمانان وظیفه ای جز تسلیم و سکوت در مقابل جنایات آنان ندارند؟!

من نمی دانم این چه شیوه تفکری است؟ ما، در پاسخ برخی روایات این مبحث که پس از این به ذکر آنها

می پردازیم مطالبی را که در روشن شدن این مسائل، مفید افتد خواهیم گفت.

در هر صورت صحیحۀ «عیص بن قاسم» که در این باب خوانده شد بر قداست زید «ره» و تأیید قیام وی دلالت دارد و روایات بسیار دیگری نیز مؤید آن است و برخی روایتهای ضعیفی که مضامین آن با مضمون این روایت و یا حکم عقل و محکّمات قرآن و سنت مخالف است، قدرت معارضه با آن را ندارد و برای دستیابی به دانش آن باید به اهلش مراجعه کرد.

همۀ اینها مطالبی بود که به قیام و انقلاب زید، مربوط می گردید، از سوی دیگر، داستان قیام و انقلاب زید به داستان حسین بن علی شهید فخر، بسیار شباهت دارد که اخبار و روایات بسیاری نیز در تأیید و مدح او رسیده و چنانچه گفته شده ظاهراً روایتی در مذمت و قدح وی نیامده است که قیام او در کتب مربوطه، مورد بحث و بررسی قرار گرفته و ما نیز در فصل ششم بخش پنجم همین کتاب، ضمن بررسی مسأله قیام مسلحانه علیه حکام ستمگر به بررسی آن خواهیم پرداخت. «۳۴»

اینک بازمی گردیم به شرح بقیۀ صحیحۀ عیص بن قاسم، یعنی روایت اول باب:

قیام محمد بن عبد الله محض (نفس زکیه):

آنچه باز از این صحیحۀ استفاده می شود این است که در زمان امام صادق (ع) قیامهایی از طرف برخی از سادات اهل بیت به وقوع می پیوسته و بدان جهت که مشتمل بر دعوت

(۳۴). برای اطلاع بیشتر از قیام زید و سادات بنی الحسن و قیام حسین بن علی شهید فخر و اخبار و روایات مربوطه به آنها به کتاب مقاتل الطالبیین و نیز کتاب تحقیقی شخصیت و قیام زید بن

علی نوشته سید أبو الفضل رضوی اردکانی مراجعه شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵۲

باطلی بوده و در آن از دستور امام به حق، نافرمانی می شده، مورد تأیید آن حضرت نبوده است، البته ما، در اینجا در مقام آن نیستیم که به صورت دقیق، آن قیامها را مشخص کرده و به شناسایی آنها پردازیم. اما محتمل است که مراد در این روایت، قیام محمد بن عبد الله محض که به اسم مهدویت قیام نموده بود باشد، زیرا آنچه از روایات و کتابهای تاریخ استفاده می گردد، این است که وی به مهدویت قیام نمود و پدر و برادر و اصحابش، وی را به عنوان مهدویت معرفی می کردند. «۳۵»

در کتاب ارشاد شیخ مفید از کتاب مقاتل الطالبیین ابی الفرج اصفهانی مطالبی آمده که خلاصه آن از این قرار است:

بسیاری از افراد خانواده بنی هاشم که در بین آنان، عبد الله و دو فرزندش محمد و ابراهیم نیز بودند به همراه منصور دوانیقی در محلی به اسم «ابواء» اجتماع نموده بودند، عبد الله رو به دیگران کرد و گفت شما می دانید که فرزند من محمد، همان مهدی است، پس بیایید با او بیعت کنیم، پس همه با او بیعت کردند.

در این بین، عیسی بن عبد الله وارد شد و گفت به چه منظور در اینجا اجتماع کرده اید؟

عبد الله گفت در اینجا گرد آمده ایم تا با مهدی محمد بن عبد الله بیعت کنیم. در این هنگام جعفر بن محمد [امام صادق (ع)] وارد شد. عبد الله، آن حضرت را در کنار خود جای داد و آنگاه همین سخن را مجدداً تکرار کرد، امام جعفر صادق (ع) فرمود: «هرگز»

چنین کاری را انجام ندهید، هنوز زمان حضور مهدی (عج) نرسیده است و اگر تو گمان می کنی که این فرزندت همان مهدی است [که از آمدن وی خبر داده شده] این طور نیست و این زمان، آن زمان نیست و اگر انگیزه تو آن است که برای خدا غضبناک شده و می خواهی با قیام فرزندت امر به معروف و نهی از منکر کنی، در این صورت، ما تو را رها نمی کنیم، در

(۳۵). پس از قیام زید بن علی «ره» قیامهای متعددی در مقابل خلفای بنی العباس به وقوع پیوست که یک سلسله از آن قیامها قیام سادات بنی الحسن و از آن جمله قیام محمد بن عبد الله محض بود که در زمان امام جعفر صادق (ع) به وقوع پیوست.

پدر محمد (عبد الله) از سادات محترم زمان خود بود و به خاطر اینکه هم از جانب پدر، و هم از جانب مادر، نسبش به فاطمه زهرا سلام الله علیها می رسید به عبد الله محض معروف بود. پدرش حسن بن علی بن ابی طالب علیهما السلام و مادرش فاطمه دختر امام حسین (ع) بود. البته ما صد در صد چگونگی و حقیقت این گونه قیامها را نمی دانیم، ولی طبق آنچه از کتابهایی نظیر بحار الانوار، ارشاد شیخ مفید، مقاتل الطالبیین و اعلام الوری به دست می آید محمد بن عبد الله ادعای مهدویت داشته و دعوت به نفس می نموده است و به همین جهت، قیام او مورد انتقاد و اشکال امام صادق و سایر ائمه علیهم السلام بوده است. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵۳

ارتباط با این کار چگونه

با فرزندت بیعت کنیم با اینکه تو بزرگ و شیخ ما هستی «۳۶». در این هنگام عبد الله عصبانی شد و گفت: خیر، تو خلاف آنچه را که اظهار می داری، می دانی.

به خدا سوگند خداوند تو را بر غیب خویش آگاهی نداده، و لیکن حسادت نسبت به فرزند من، تو را به گفتن چنین سخنی واداشت «۳۷» ...

این روایت در کتاب بحار نیز به نقل از اعلام الوری و ارشاد درج شده است «۳۸».

در عین حال از همین روایت نیز استفاده می گردد که قیام برای ابراز ناراحتی برای خدا و امر به معروف و نهی از منکر، بی اشکال است.

در کتاب بحار از اعلام الوری نیز نقل شده که: «محمد بن عبد الله بن حسن در دنباله سخن خود به امام صادق (ع) گفت به خدا سوگند، من از تو داناتر و از تو سخاوتمندتر و از تو شجاع ترم «۳۹»».

در صحیحۀ عبد الکریم بن عتبۀ هاشمی آمده است که:

«جماعتی از معتزله که در بین آنان عمرو بن عبید و واصل بن عطا و حفص بن سالم و تعداد دیگری از رؤسای آنان بودند بر امام صادق وارد شدند و گفتند که قصد دارند برای خلافت با محمد بن عبد الله بیعت کنند و به آن حضرت پیشنهاد کردند که در این کار با آنان همراه باشد. در این باره امام (ع) سخنان طولانی ایراد فرمود و در پایان آن از پدر خویش نقل نمود که پیامبر اکرم (ص) فرمود: کسی که با ضربۀ شمشیر بر سر مردم بکوبد و آنان را به اطاعت از خویش فرا بخواند و حال آنکه در بین مسلمانان کسی که داناتر از

اوست وجود داشته باشد شخص گمراهی است که به ناحق مدعی مقامی شده است «۴۰».

از این صحیحه استفاده می شود که محمد بن عبد الله مردم را به اطاعت از خویش فرا می خواند، با اینکه دانستار او، در جامعه وجود داشت.

و جان کلام اینکه چون از طرق فریقین (شیعه و سنی) از پیامبر اکرم (ص) روایت شده

(۳۶). لا تفعلوا فان هذا الامر لم یأت بعد. ان كنت تری ان ابنك هذا هو المهدی فلیس به ولا هذا اوانه و ان كنت انما تری ان تخرجه غضبا لله و لیأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر فانا و الله لا ندعک و انت شیخنا و نبایع ابنك فی هذا الامر.

(۳۷). الارشاد، ۲۵۹ (چاپ دیگر / ۲۷۶).

(۳۸). بحار الانوار، ۲۷۷ / ۴۷، تاریخ امام صادق (ع) باب ۳۱، حدیث ۱۸.

(۳۹). بحار الانوار، ۲۷۵ / ۴۷، تاریخ امام صادق (ع) باب ۳۱، حدیث ۱۵.

(۴۰) ان رسول الله (ص) قال: من ضرب الناس بسیفه و دعاهم الی نفسه و فی المسلمین من هو اعلم منه فهو ضال متکلف. (وسائل ۲۹ / ۱۱، باب ۹ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵۴

بود که مهدی این امت ظهور خواهد نمود و «زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد پس از آنکه لبریز از ظلم و جور شده باشد» (۴۱) این سبب مشتبه شدن امر بر بسیاری افراد شد و باعث ادعای مهدویت نمودن بسیاری از سادات بنی هاشم گردید. و شاید خبری که از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که مهدی «نام او نام من و نام پدر او نام پدر من است» (۴۲) از

مجموعات برخی از پیروان محمد بن عبد الله بن حسن باشد، و این نکته ای است شایان توجه.

و لکن ابن طاووس در کتاب الاقبال چنانچه در بحار از وی نقل نموده از عبد الله و دو پسرش، دفاع نموده است. به همین جهت مسأله محتاج به تتبع و بحث وسیع و گسترده تری است که باید با توجه به مطالب مندرج در بحار و کتابهای دیگر مورد بررسی قرار گیرد.

آنچه از روایات به دست می آید این است که ائمه (ع) با اینکه برخی از شورشها و قیامهای سادات را امضا نکرده و صحیح نمی دانسته اند، اما از کشته شدن، به زندان افتادن، و مورد هجوم قرار گرفتن آنها به صورت جدی متأثر و ناراحت می شدند و بر آنان گریه می کردند به خاطر اینکه در هر صورت آنان از اهل بیت پیغمبر (ص) بوده و برخی حقوق آنان از آنان سلب شده و در بین امت ملاحظه شرافت و کرامت آنان نمی گردید.

خلاصه کلام اینکه آنچه از قسمت اول صحیحه عیص استفاده می شود

این است که قیام و انقلابهایی که به وقوع می پیوندد بر دو قسم است. گاهی دعوت به نفس است که غیر حق و باطل است و گاهی دعوت برای در هم شکستن سلطنت ستم و بازگرداندن حق به اهل حق است که در این صورت چنین قیام و انقلابی به حق و مورد تأیید است و آنچه بر مردم واجب و لازم است ژرف اندیشی و دقت در دعوت و پیروی نمودن از حق است.

و اما آخر صحیحه (که شروع قیام در ماه رجب و یا شعبان و یا بعد از رمضان را مطرح کرده) ظاهراً یک خبر غیبی نسبت به زمان ظهور قائم (عج) و قیام اوست

و اینکه ظهور آن حضرت در ماه رجب و یا شعبان یا بعد از رمضان است، پس اگر ظهور آن حضرت در رجب یا شعبان باشد مردم پس از قیام وی بعد از رمضان به او می پیوندند و اگر قیام وی پس از رمضان باشد، مردم از قبل برای پیوستن به وی، خود را آماده می نمایند.

البته چنانچه در مرآت العقول آمده «۴۳»، این معنی نیز محتمل است که امام صادق (ع)

(۴۱). یملاً الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً. (بحار الانوار ج ۵۱، زندگانی امام قائم (عج) و تاج الجامع ۵ / ۳۴۱-۳۴۴ باب ۷ از کتاب الفتن).

(۴۲). ان المهدی اسمه اسمی و اسم أبیه اسم ابی. (التاج الجامع للاصول، ۵ / ۳۴۳).

(۴۳). مرآه العقول، ۴ / ۳۶۵ (چاپ قدیم).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵۵

خواسته است توجه مردم را به خود قبل از ایام حج (در ماههای رجب، شعبان، رمضان) برای استفاده از علوم و فضایل خویش آماده نماید، چرا که یکی از حکمت‌های حج چنانچه از برخی روایتها استفاده می گردد ملاقات امام و بهره گیری از انوار روشنی بخش او در ایام حج است و این نکته ای است شایان توجه «۴۴».

از سوی دیگر، مرحوم صدوق قسمتهایی از این روایت - صحیحہ عیص - را در علل، به صورت «نقل به معنی» «۴۵» روایت کرده که پس از این به آن اشاره خواهد شد.

همه اینها مطالبی بود که به روایت اول این باب - یعنی به روایت صحیحہ عیص بن قاسم - مربوط می گردید.

(۴۴). در قسمت دیگر روایت، امام (ع) فرمودند: امام شما کسی است که بنی فاطمه بر امامت او اجتماع داشته باشند. طبیعی است اگر همه بنی

فاطمه بر امامت شخصی اجتماع داشته باشند نظر امام معصوم هم که یکی از آنهاست در بین آنها هست، چون ائمه معصومین علیهم السلام از فرزندان فاطمه هستند و از نظر شیعه که در اجماع، نظر امام معصوم را شرط می داند چنین شخصی مورد تأیید امام معصوم نیز هست و در نتیجه صلاحیت امامت را دارد. مثل قیام زید که مورد تأیید امام صادق (ع) بود. اصولاً لزومی ندارد همیشه شخص امام معصوم آشکارا و علناً رهبری جریانی را به عهده داشته باشد، خصوصاً در زمان تقیه که تاکتیک مبارزه، چنین مسئله ای را اقتضا می کند. با وجود افرادی مانند زید که امین و صادق هستند و مردم را به رضای آل محمد دعوت می کنند و پس از پیروزی هم حق را به حقدار می رسانند، لزومی ندارد که شخص امام معصوم آشکارا رأس قضایا قرار گیرد، زیرا اگر امام مستقیماً در رأس جریان باشد و حرکت شکست بخورد باعث ناامیدی مردم می شود و همه اساس به هم می ریزد. حتی حضرت امیر المؤمنین (ع) در جنگ مسلمانان با ایرانیان در زمان خلافت عمر (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶)، عمر را از شرکت مستقیم در جنگ نهی می کند و می فرماید:

«اگر تو رفتی، می گویند این رأس مسلمین است و اگر حساب او را برسیم و او را از بین ببریم خیالمان راحت می شود، و اگر آسیبی به تو برسد باعث پریشانی مسلمین می گردد. تو در مرکز بمان و فردی جنگجو و کارآموده را بفرست که این به صلاح اسلام و مسلمین است.»

امام جعفر صادق (ع) در زمان خود پایگاه شیعه و پناهگاه اهل بیت بود و باید این پایگاه، محفوظ

می ماند و افرادی همانند زید، قیام می کردند و امام (ع) نیز آنان را مورد تأیید قرار می دادند. در اواخر روایت، امام (ع) علائم ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را بیان فرموده اند تا ضمن بیان علائم ظهور که یکی از آنها خروج سفیانی است، ادعای کسانی همانند محمد بن عبد الله و مهدی عباسی که مدعی مهدی امت بودن هستند را باطل کنند و یاری نمودن و همکاری مردم با آن حضرت در ماه رجب و شعبان و رمضان شاید اشاره به این نکته که در روایات آمده است باشد که حضرت از مکه قیام می کند و تا مدتی به نیرو، چندان احتیاجی نیست تا هنگامی که به کوفه می رسد و جنگ شدت می یابد که در این مدت مؤمنین باید خود را به رکاب آن حضرت برسانند و احتمالاً این سه ماه برای تهیه و آمادگی مردم برای یاری آن حضرت باشد.

در مجموع، از مطالب یاد شده چنین استفاده می شود که این روایت نه تنها قیام در زمان غیبت را نفی نکرده بلکه هوشیاری در مبارزه، توجه به زمینه های قیام و شرایط و خصوصیات و ملاکهای رهبری را مشخص نموده است. (از افاضات معظم له در درس).

(۴۵). وسائل ۱۱ / ۳۸، باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱۰ به نقل از علل ۱۹۲ (چاپ دیگر / ۵۷۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵۶

سخن در این روایت به درازا کشید و این بدان جهت بود که مسئله قیام زید با مسئله مورد بحث ما یعنی جواز قیام برای دفاع از حق در مقابل سلاطین جور، یا وجوب سکوت و سکون در برابر آنان، در

ارتباط تنگاتنگی است.

در هر صورت با توجه به توضیحاتی که یادآور شدیم مشخص گردید که این صحیحه از ادله وجوب سکوت و سکون در زمان غیبت نیست بلکه از ادله عدم جواز قیام و خروج زیر پرچم کسی است که بر اساس باطل، مردم را به قیام و شورش دعوت می کند و این مسئله ای است شایان ملاحظه و دقت.

۲- روایت مرفوعه ربعی:

اشاره

حماد بن عیسی از ربعی به صورت مرفوع (با حذف راوی روایت) از علی بن حسین امام سجاد (ع) روایت نموده که فرمود: «و الله لا یخرج احد منا قبل خروج القائم الا مثله کمثل فرخ طار من و کره قبل ان یستوی جناحاه فاخذه الصبیان فعبثوا به» (۴۶). به خدا سوگند، هیچ یک از ما [اهل بیت] پیش از قیام قائم خروج نمی کند مگر اینکه مثل او مانند جوجه ای است که قبل از محکم شدن بالهایش از آشیانه پرواز نموده است، در نتیجه، کودکان او را گرفته و با او به بازی می پردازند».

توضیح روایت:

این روایت چنانچه ملاحظه می فرمایید مرفوعه است (یعنی در سند نام برخی افراد زنجیره سند نیامده) و از جهت سند دارای اعتبار نیست، مگر اینکه گفته شود سلسله سند تا حماد بن عیسی صحیح است و حماد از اصحاب اجماع است [که روایتهای مرسل او حکم مسند را دارد و بدین وسیله، ضعف سند آن، جبران می شود].

از سوی دیگر، این معنی به ذهن متبادر است که این گونه روایتهای ساخته و پرداخته دست نشانندگان بنی امیه و بنی عباس باشد تا سادات علوی را از فکر قیام در مقابل جنایات خود بازدارند. علاوه بر اینکه ظاهر، این است که این روایت در مقام بیان حکم شرعی و اینکه قیام در مقابل باطل جایز است یا نه، نیست، بلکه این یک خبر غیبی است از آن حضرت، و مفاد آن این است که از ما اهل بیت کسی که قبل از قیام قائم (عج) خروج کند، در نهایت پیروز نخواهد شد، اگر چه آثار مهمی بر قیام وی مترتب گردد و اگر غرض آن حضرت

(ع) تخطئه هر گونه قیام قبل از خروج قائم (عج) باشد به گونه ای قیام پدرش امام حسین (ع) نیز مورد تخطئه قرار خواهد گرفت.

علاوه بر این، بر فرض که مراد از این روایت، اعلان یک خبر غیبی باشد نه بیان حکم

(۴۶). وسائل الشیعه ۱۱/۳۶ باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵۷

شرعی برای این گونه قیامها، کلیت آن به واسطه خروج برخی از سادات علوی در یمن یا برخی بلاد ایران یا خروج فاطمین در آفریقا و پیروزی و تشکیل حکومت آنان نقض نمی گردد، چرا که اولاً- قیام و حکومت آنان محدود و منطقه ای بود و شامل همه بلاد و کشورهای اسلامی نمی شد، و ثانیاً در نسب خلفای فاطمین چه بسا، شک وجود دارد که از علوین باشند.

سیوطی در ابتدای کتاب خویش تاریخ الخلفاء از ابن خلکان نقل می کند که اکثر دانشمندان علم انساب «مهدی عبید الله» جد خلفای مصر را [در اینکه علوی باشد] مورد تردید قرار داده اند. «۴۷». و از «ذهبی» نقل می کند: اهل تحقیق بر این معنی اتفاق نظر دارند که عبید الله مهدی، علوی نیست «۴۸». ولی با این حال، آنچه به صورت جدی احتمال داده می شود این است که برخی از تعصبات و سیاستهای باطل در القا و ابراز این کلمات نقش داشته باشد، چرا که فاطمین با عباسین و دست نشاندهگان آنان در تضاد و تعارض بودند و آنان با ساختن و پرداختن انواع تهمتها علیه فاطمی ها تلاش در خدشه دار نمودن آنان داشتند که در این باره می توان به کتابهای تاریخ مراجعه نمود. «۴۹».

(۴۷). تاریخ الخلفاء / ۳.

(۴۸). تاریخ الخلفاء / ۳.

(۴۹). خلافت

فاطمیان از سال ۲۹۸ هجری شروع و تا سال ۵۶۸ هجری ادامه داشت. بنیانگذار این سلسله، عید الله المهدی بود که مدتی از ترس خلفای عباسی که قصد کشتن او را داشتند در خفا زندگی می کرد تا اینکه بالاخره در سال ۲۹۱ هجری در فسطاط مصر- که شهری در نزدیکی قاهره بود- دعوت خود را آشکار کرد و امامت خود را اعلام نمود.

اما وی چون که عمال عباسی را در تعقیب خویش دید به مغرب گریخت و در رمضان ۲۹۶ هجری قمری فرماندار قیروان که آن زمان، پایتخت افریقیه (تونس) بود، وی را با خانواده و همراهانش دستگیر نمود و به زندان افکند، خبر گرفتاری او به ابو عبد الله شیعی که پیشوای داعیان اسماعیلی بود رسید. او با یاران خود به نجات وی شتافت و با جنگ و درگیری مهدی را آزاد ساخته و خود و قبیله و یارانش با وی بیعت کردند. عید الله مهدی پس از چهل روز به تونس آمد و دولت بنی رستم را بر انداخت. آنگاه لشکری به سرکوبی قرامطه فرستاد و ابو سعید پیشوای آنان را بکشت و حاکمیت خود را در آن سامان تثبیت نمود. در سال ۳۰۱ هجری لشکری برای فتح مصر فرستاد و بر اسکندریه و فیوم مسلط گشت، آنگاه به تونس آمد و در جزیره الخلفاء در کنار دریا، ساختن شهری را آغاز کرد که در ۳۰۵ از آن فراغت یافت و آن را مهدیه نام نهاد و در سال ۳۰۸ به آنجا هجرت نمود و سلسله فاطمیان را که بعدها به مصر انتقال یافتند در آنجا تأسیس کرد.

از مهدیه به سیسیل و ایتالیا

لشکر کشید و شهرها و جزایری را در آن نواحی تسخیر کرد و به سال ۳۲۲ در مهدیه در گذشت.

پس از وی شانزده خلیفه یکی پس از دیگری تا سال ۵۶۸ خلافت سلسله فاطمیه را به عهده داشتند، یکی از خلفای فاطمی بنام المعز در سال ۳۵۹ هجری در قاهره کنار فسطاط قدیم، شهر المعزیه را بنا کرد و پایتخت-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵۸

احتمال انحصار عدم موفقیت خروج پیش از قیام قائم (عج) به ائمه معصومین (ع):

احتمال دیگری که بر فرض صدور این روایت از امام (ع) وجود دارد، این است که مراد از کلمه: «منا- از ما» که در روایت آمده تنها ائمه دوازده گانه (ع) باشد نه همه سادات علوی، چرا که شیعیان ائمه معصومین (ع) از آنان توقع و انتظار خروج و قیام داشتند و بر این معنی اصرار می ورزیدند، پس امام (ع) خواسته است با بیان یک امر غیبی آنان را قانع سازد که هر کس از ما پیش از قائم خروج کند به خاطر نبودن عده و عده و اسباب و امکانات لازم، موفق نشده و پیروزی نمی یابد.

در هر صورت، این روایت بر فرض صدور آن به خروج ائمه (ع) یا خروج اهل بیت و اینکه آنان پیروزی تمام عیار و همه جانبه نمی یابند مربوط است. پس نمی توان به آن برای سکوت ما و عدم دفاع از اسلام و مسلمانان در مقابل هجوم کفار و دست نشانده گانشان در صورتی که شرایط فراهم باشد و امید پیروزی برود استناد نمود و قوی ترین دلیل بر امکان

- خود را از مهدیه به آنجا انتقال داد.

در پایان قرن چهارم هجری بخش اعظم مغرب، لیبی، مصر، فلسطین و سوریه و حجاز، تحت حکومت فاطمیان اسماعیلی

قرار داشت. امامان فاطمی برای توسعه دعوت خود در مقرر خلافت در قاهره مرکزی تبلیغاتی به نام «دار الدعاه» تأسیس کردند که از آنجا داعیانی به همه سرزمینهای اسلامی اعزام می داشتند.

در فاصله قرنهای چهارم و پنجم هجری در مشرق بلاد اسلامی و ایران، سازمانهای مخفی فاطمیان اسماعیلی همه جا موجود داشت. فاطمیان در قاهره دانشگاه و مدرسه بزرگی به نام «الازهر» بنا کردند که عقاید خود را در این دانشگاه تدریس می کردند. جهت نامگذاری این سلسله به فاطمیان بدین جهت بود که اینان خود را از فرزندان اسماعیل (برادر بزرگ امام موسی کاظم (ع) که پیش از وفات امام صادق (ع) از دنیا رفت) دانسته و نسب خود را از این طریق به فاطمه زهرا سلام الله علیها می رساندند، اما بسیاری از محققین تاریخ در نسب آنان تشکیک کرده و آنان را از سادات و از بنی فاطمه نمی دانند.

حاکمیت آل بویه بر عراق و تشکیل نخستین دولت اسماعیلیه در یمن: کمی پیش از بروز و ظهور دعوت فاطمیان- با آشکار شدن ضعف خلافت عباسیان، شیعیان اعم از شیعه اسماعیلی (که معتقد به امامت اسماعیل فرزند بزرگ امام صادق (ع) بودند) و شیعه امامیه که معتقد به امامت ائمه اثنی عشری (ع) بودند، فعالیتهای سیاسی مذهبی خود را آغاز کردند، سلسله های شیعه امامیه در چند ناحیه بر روی کار آمدند و با فتح بغداد به دست آل بویه و تعیین خلیفه، ضربه ای بزرگ به دربار خلافت وارد آوردند و اسماعیلیه نیز در سال ۲۶۸ در یمن دعوت خود را آشکار ساختند و توسط یکی از مبلغان فرقه اسماعیلی به نام حسین بن حوشب، که ایرانی الاصل

بود، قبایل یمن را گردآوری و قلعه های آن ناحیه را تسخیر کردند و موفق به تأسیس اولین دولت اسماعیلی در یمن شدند. برای اطلاع بیشتر در این زمینه می توان به کتابهای: «عبید الله المهدی» تألیف حسن ابراهیم حسن و طه احمد شرف، چاپ مصر، و «تاریخ جهانگشای جوینی» جلد ۳ و کتاب «فدائیان اسماعیلی» نوشته برنارد لوئیس، ترجمه فریدون بدره ای و کتاب «تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم» تألیف دکتر محمد جواد مشکور و کتابهای رجال نظیر «رجال مامقانی»، «الفهرست» شیخ طوسی، «الفهرست» ابن ندیم و ... مراجعه نمود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۵۹

هر چیز وقوع آن است و اکنون ما مشاهده می کنیم که بحمد الله و منته انقلاب اسلامی ایران به رهبری یکی از سلاله های اهل بیت پیامبر (ص) که به علم و فقاقت اسلامی آراسته شده به پیروزی رسیده است.

روایت متوکل بن هارون:

اشاره

نظیر این روایت (روایت ربعی)، روایت متوکل بن هارون است که از امام صادق (ع) در مقدمه کتاب صحیفه سجادیه نقل شده است.

بررسی زنجیره سند روایت متوکل:

راوی این روایت بر اساس نسخه صحیفه سجادیه که به چاپ رسیده: «عمیر بن متوکل به نقل از پدر خویش متوکل بن هارون» است اما کتاب فهرست (شیخ طوسی «ره») این روایت را به متوکل بن عمر منسوب نموده «۵۰» و از چنین شخصی در کتابهای رجال، نامی چه به مدح یا مذمت نیامده است، مگر اینکه گفته شود چون اصحاب ما، صحیفه سجادیه را توسط او و به نام او قبول نموده اند همین کار عملاً دلیل بر توثیق و تأیید متوکل بن هارون باشد. که البته چنین تأییدی جای تأمل است.

از سوی دیگر در سند روایت «ابو المفضل محمد بن عبد الله بن مطلب شیبانی» آمده است که شخصیت او نیز از نظر علمای رجال، مورد اختلاف است.

نجاشی می نویسد: من مشاهده نموده ام که بزرگان اصحاب ما، درباره وی چشم فرو می نهند و او را ضعیف می شمرند، آنگاه تألیف کتابهایی از جمله کتاب «فضایل عباس بن عبد المطلب» را به وی منسوب می داند. «۵۱» و نفس تألیف همین کتاب در قدح روایت او کافی است، زیرا بیانگر این است که وی در جهت مصالح و سیاستهای بنی العباس حرکت می کرده [که به تألیف کتاب فضایل عباس، سر سلسله خاندان بنی العباس مبادرت نموده است].

ابن غضائری می نویسد: محمد بن عبد الله بن مطلب شیبانی، ابو المفضل شخصی است که از خود حدیث می ساخته و

کارهای منکر و خلاف بسیاری مرتکب می شده است. «۵۲»

خلاصه کلام اینکه سند این روایت، چندان صاف و مورد اعتماد

متن روایت:

خلاصه این روایت چنانچه در مقدمه کتاب صحیفه سجادیه آمده، «۵۳» این گونه است:
«متوکل بن هارون (یکی از اصحاب امام صادق (ع)) نقل می کند که یحیی فرزند زید بن

(۵۰). فهرست شیخ طوسی ۱۷۰ (چاپ دیگر ۱۹۹).

(۵۱). رجال نجاشی ۲۸۱ (چاپ دیگر / ۳۹۶)

(۵۲). تنقیح المقال ۳ / ۱۴۶.

(۵۳). مقدمه صحیفه سجادیه، شرح فیض الاسلام، تلخیص شده از صفحه ۹ تا ۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۰

علی را (پس از شهادت پدرش) در راه خراسان ملاقات کردم، فرمود از کجا می آیی؟ گفتم از حج. احوال کسان و عموزادگان و بستگان خویش خصوصا امام جعفر صادق (ع) را پرسید.

[او را از احوال امام صادق (ع) و اندوه حضرتش برای شهادت زید آگاه ساختم. یحیی فرمود، عمویم محمد بن علی (امام باقر (ع)) پدرم را به درگیر نشدن با بنی امیه پند و اندرز داد و او را آگاه نمود که اگر قیام کند پایان کارش به کجا می انجامد].

سپس یحیی سؤال کرد آیا از پسر عمویم درباره من چیزی شنیدی؟ عرض کردم بلی، فرمود چه شنیدی؟ عرض کردم، دوست ندارم آنچه را شنیده ام رو به رویت بگویم. یحیی گفت، مرا از مرگ می ترسانی؟ هر چه شنیده ای بگو. «گفتم آن حضرت فرمود، تو کشته شده و به دار آویخته می شوی چنانکه پدرت به دار آویخته شد ...»

در این هنگام، رنگ یحیی تغییر کرد و این آیه را تلاوت فرمود: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» «۵۴»، آنگاه فرمود: ای متوکل، خداوند متعال این امر (حکومت اسلامی) را به وسیله مبارزات پیگیر ما محکم خواهد ساخت.

آنگاه متوکل گفت: ای یحیی من دیدم که

مردم علاقه شان در مقایسه با تو و پدرت به حضرت صادق (ع) پسر عموی تو بیشتر است. پس یحیی جواب داد علت این است که عمو و پسر عموی من، مردم را به زندگی دعوت می کنند و من به مرگ، متوکل گفت آیا تو اعلم هستی یا آنها؟ یحیی گفت، همه ما عالم هستیم، منتهی الامر چیزهایی را آنها می دانند که ما نمی دانیم.

در اینجا متوکل، جریان تحویل گرفتن کتاب صحیفه سجاده را از یحیی برای تحویل به محمد و ابراهیم پسر عموهای یحیی بیان می دارد [و اضافه می کند: هنگامی که خدمت امام صادق (ع) رسیدم جریان را بازگو نمودم. آن حضرت فرمود: خداوند شما را امر می کند که امانت را به صاحبش رد کنید، و کسی را به نزد محمد و ابراهیم فرستاد تا به خدمت آن حضرت بیایند. هنگامی که آمدند صحیفه را به آنها سپرد و فرمود این صحیفه را از مدینه بیرون نبرید و اضافه نمود شما دو نفر نیز همانند یحیی قیام خواهید کرد و کشته خواهید شد]. متوکل گوید سپس امام (ع) رو به من کرد و فرمود: ای متوکل چگونه یحیی به تو گفت که عموی من محمد بن علی و فرزندش جعفر مردم را به زندگی می خوانند و ما آنان را به مرگ و کشته شدن می خوانیم؟

(۵۴). خداوند آنچه را خواهد محو نموده و آنچه را خواهد ثبت خواهد کرد و ام الكتاب در نزد اوست. (رعد / ۳۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۱

عرض کردم بلی، به من چنین مطالبی را گفت، پس حضرت فرمود: خدا رحمت کند یحیی را، پدرم از پدرش از جدش از علی

(علیهم السلام) نقل نمود که روزی پیامبر اکرم (ص) بر منبر نشسته بود، اتفاقاً خواب سنگینی بر حضرتش دست داد و در عالم خواب دید مردمی چند مانند بوزینگان بر منبرش می جهند و مردم را به قهقرا و عقب گرایی (ارتجاع) برمی گردانند. پیامبر اکرم (ص) بیدار شد و در حالی که در چهره اش غم و اندوه نمایان بود، این آیه نازل گردید «و خوابی را که به تو نمایانندیم و درختی را که به لعن در قرآن یاد شده، نبود جز برای آزمایش مردم، و آنان را از (کیفر خدا) می ترسانیم، ولی (این ترساندن) آنان را جز طغیان و سرکشی نیفزاید». «۵۵» سپس امام (ع) فرمود: مقصود از درخت ملعونه ای که در قرآن یاد شده است خاندان بنی امیه اند ...

آنگاه امام صادق (ع) فرمود: خداوند تبارک و تعالی برای تسلی خاطر پیامبر (ص) و بیان برتری معنوی خاندان عصمت و طهارت در مدت سلطنت بنی امیه، این سوره را نازل فرمود:

«ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم و چه می دانی که شب قدر چیست؟ شب قدر بهتر از هزار ماه است ...» «۵۶»

مراد از هزار ماه نیز، مدت سلطنت و حکومت خاندان بنی امیه است که اگر در این مدت، کوهها با آنها به مقابله برخیزند بر کوهها چیره می شوند، تا اینکه خداوند متعال، زوال و نابودی سلطنت آنها را فراهم آورد ... پس پیامبر خدا (ص) این مطلب را به عنوان رازی نزد علی و اهل بیت او به ودیعت نهاد. سپس امام اضافه نمود:

ما خرج و لا یخرج منا اهل البیت الی قیام قائمنا احد لیدفع ظلما او ینعش حقا الا اصطلمته البلیه

و کان قیامه زیاده فی مکروهنا و شیعتنا. هیچ یک از ما اهل بیت تا روز قیام قائم ما، برای جلوگیری از ستمی و بپا داشتن حق، قیام نمی کند، مگر آنکه بلا و آفتی به او می رسد و قیام او بر اندوه ما و شیعیانمان می افزاید.» (۵۷)

(۵۵). وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا (قرآن کریم، سوره ۱۷، آیه ۶۰) جالب توجه است که یزید در میان شجره بنی امیه به خاطر قتل امام حسین (ع) و یارانش طغیانش از همه بیشتر بود. «فما یزیدهم الا طغیانا کبیرا» (از افاضات معظم له در درس).

(۵۶). إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، وَمَا أَذْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ، لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ (قدر / ۱-۳).

(۵۷). ان المتوكل بن هارون قال: لقيت يحيى بن زيد بن علي و هو متوجه الى خراسان بعد قتل أبيه، فقال لي: من اين اقبلت؟ قلت: من الحج، فسألني عن اهله و بنى عمه، و احفى السؤال عن جعفر بن محمد (ع) و قال: هل سمعته يذكر شيئا من امري؟ فقلت: سمعته يقول: انك تقتل و تصلب كما قتل ابوك و صلب ... فقلت: اني رأيت الناس الى ابن عمك جعفر اميل منهم اليك و الى ابيك. فقال: ان عمي و ابنه جعفرا دعوا الناس الى الحياه و نحن -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۲

توضیح روایت:

گذشته از خدشه دار بودن سند روایت و احتمال اینکه این سنخ اخبار از جعلیات ایادی خلفای وقت برای بازداشتن علویین از خروج و ایجاد روح یأس در میان آنان و جلوگیری از توجه

مردم و گرد آمدن زیر پرچم آنان باشد، که پیش از این، به آن اشارت رفت.

مفاد روایت چنانچه ملاحظه می فرمایید، چنین است که رسول خدا، جریان حکومت بنی امیه و طول مدت آن که هزار ماه است را به عنوان یک راز، نزد علی (ع) و اهل بیت آن حضرت که از جمله آنان امام حسین شهید (ع) است به ودیعت نهاد و امام صادق (ع) هم در این روایت فرمود «هیچ یک از ما اهل بیت خروج نکرده و خروج نخواهد کرد...» پس کلام آن حضرت شامل خروج امام حسین (ع) نیز می گردد، و اگر این روایت، هر خروج و قیامی را می خواست تخطئه کند مفاد آن تخطئه خروج و قیام امام حسین (ع) نیز بود.

پس، از این معنی دانسته می شود که مراد از این روایت- بر فرض صدور آن- بیان حکم شرعی و اینکه خروج جایز است یا غیر جایز، نیست، بلکه بیان یک امر غیبی است که امام (ع) از اجداد خویش به دست آورده و بیان این نکته است که هر کس از ما خروج کند به صورت صد در صد- به گونه ای که بلیه و مصیبت و ناراحتیهایی که خواه ناخواه برای طبع انسان ناخوشایند است متوجه وی نشود- پیروز نخواهد شد، و باید توجه داشت که هر چه با طبع انسان ناسازگار است در شرع مکروه یا حرام نیست، و چه بسا چیزی را انسان

- دعونا هم الی الموت. فقلت: یا بن رسول الله اهم اعلم ام انتم؟ قال: کلنا له علم غیر انهم یعلمون کل ما نعلم و لا نعلم کل ما یعلمون ...

قال المتوکل: فقبضت الصحیفه فلما

قتل یحیی صرت الی المدینه فلقیت ابا عبد الله (ع) فحدثته الحدیث عن یحیی فبکی ...

قال لی ابو عبد الله (ع) یا متوکل کیف قال لک یحیی: ان عمی محمد بن علی و ابنه جعفر ا دعوا الناس الی الحیاه و دعونا هم الی الموت؟ قلت: نعم قد قال لی ذلک.

فقال: یرحم الله یحیی، ان ابی حدثنی عن أبیه، عن جدہ، عن علی (ع) ان رسول الله (ص) اخذته نعسه و هو علی منبره فرأی فی منامه رجالات ینزون علی منبره نزو القرده، یردون الناس علی اعقابهم القهقری ... فاتاه جبرئیل بهذه الآیه: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا، یعنی بنی امیه ... قال: و انزل الله - تعالی - فی ذلک: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا لَيْلَهُ الْقَدْرِ، لَيْلَهُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» تملكها بنو امیه لیس فیها لیلہ القدر.

قال: فاطلع الله - عز و جل - نبیه ان بنی امیه تملك سلطان هذه الامه، و ملكها طول هذه المده فلو طاولتهم الجبال لطالوا عليها حتی يأذن الله - تعالی - بزوال ملكهم ... فاسر رسول الله (ص) ذلک الی علی و اهل بيته، قال:

ثم قال ابو عبد الله (ع): ما خرج و لا يخرج منا اهل البيت الی قیام قائمنا احد لیدفع ظلما او ینعش حقا الا اصطلمته البلیه و كان قیامه زیاده فی مکروهننا و شیعتنا».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۳

ناخوشایند دارد، اما خیر و خوبی وی در آن است و از جهات دیگر برکاتی بر آن مترتب است.

«عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم».

پس ذیل روایت

نیز بر تخطئه خروج و قیام دلالت ندارد. پیش از این نیز گذشت هنگامی که تکلیف دفاع از حق و امر به معروف و نهی از منکر و اتمام حجت بر بسیاری از کسانی که حق بر آنان مشتبه شده بود با تحقق شرایط از قبیل دعوت رؤسا و نیروهای مسلح کوفه و خبر دادن نماینده و دیده بان امام (ع)، مسلم بن عقیل به صدق دعوت و بیعت آنان تحقق یافت، خبر دادن پیامبر اکرم (ص) از شهادت امام حسین (ع) یا شهادت زید «ره» مانع از خروج و قیام آنان نگردید. علاوه بر این چگونه می توان چنین قضاوتی کرد، با اینکه اگر برای خروج و قیام کوچکترین فایده ای مگر ظهور خباثت و پلیدی بنی امیه و آشکار شدن باطن آنان و اتمام حجت بر مردم که بر خدا و بر امام زمان خویش حجتی نداشته باشند- علاوه بر تضعیف دولت باطل و درهم شکستن صولت و سطوت آنان- متصور نباشد باز چنین خروج و قیامی جایز و بلکه واجب بود. امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید:

«مرگ در زندگی ذلت مندانه شماس و زندگی در مرگ قهرمانانه شما» «۵۸». و باز می فرماید:

«و من با تمام توان تلاش می کنم تا زمین را از این شخص واژگون و جسم پلید، پاک سازم تا سفال و کلوخها از بین دانه های درو شده، جدا و ممتاز گردند.» «۵۹»

مشخص است مراد امام (ع) از این شخص واژگون و جسم پلید، معاویه است و معاویه از بنی امیه و بلکه از پایه ها و رهبران آنان است و امام (ع) با وی به جنگ و قتال، برخاست با اینکه امیر المؤمنین (ع)

از کسانی است که چنانچه در روایت آمده پیامبر اکرم (ص) مدت حکومت بنی امیه را به عنوان سرّ، به وی خیر داده بود.

پس شاید مراد آن حضرت در این باره، این باشد که وی به وظیفه جهاد خویش عمل می نماید تا نیکان از بدان، ممتاز شوند، اگر چه در جهاد خویش بالاخره به پیروزی دست نیابد.

و مراد آیه شریفه «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا...» که در متن روایت آمده، این است که مردم برای فتنه و آزمایش آفریده شده اند و سلطه ستمگران و از آن جمله بنی امیه یک نوع امتحان و آزمایش است تا خداوند در عالم خارج نیز نیکان را از بدان متمایز گرداند و در ایام

(۵۸). فالموت فی حیاتکم مقهورین و الحیاه فی موتکم قاهرین (نهج البلاغه خطبه ۵۱ فیض / ۱۳۸).

(۵۹). و سأجهد فی ان اظهر الارض من هذا الشخص المعكوس و الجسم المرکوس حتی تخرج المدره من بین حب الحصيد. (نهج البلاغه، نامه ۴۵ فیض / ۹۷۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۴

امتحان نیز لطف و انذار خداوند از مردم منقطع نخواهد شد. پس شاید خروج امام حسین (ع) و قیامهایی همانند قیام او از مصادیق انذار و تخویفی است که در آیه شریفه ذکر شده، امّا این گونه قیامها، جز طغیان و سرکشی حکومتهای جور را، نیفزود.

گذشته از همه اینها در صورتی که روایت در صدد بیان وظیفه و حکم شرعی باشد چنانچه ملاحظه می فرمایید مربوط به اهل بیت (ع) است و نمی توان برای سکوت و سکون در این عصر و زمان در مقابل هجوم کفار و صهیونیستها بر کشورهای اسلامی و جمیع شئون آنان به آن تمسک

اشکال دیگری در متن روایت:

آنگاه در روایت، اشکال دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه هزار ماه، [ارزش شب قدر که گفته شده برابر با حکومت بنی امیه است] برابر با هشتاد و سه سال و چهار ماه است، با اینکه خلافت عثمان، اولین خلیفه اموی در سال بیست و سه هجری شروع گردید و بیعت با سفاح، اولین خلیفه عباسی در سال صد و سی و دو (۱۳۲) صورت گرفت که در این صورت، مدت حکومت بنی امیه (یکصد و نه) سال می شود و اگر مدت خلافت بنی امیه در اندلس را نیز به آن بیفزاییم مدت خلافت آنان به چند قرن می رسد، پس چگونه در روایت، مدت آن هزار ماه قرار داده شده است؟ مگر اینکه مدت خلافت عثمان و نیز خلافت بنی امیه در اندلس را به حساب نیاورده و شروع خلافت بنی امیه را از پی شهادت امیر المؤمنین (ع) یا صلح امام حسن مجتبی (ع) قرار دهیم و حدود هشت یا نه سال آخر حکومت بنی امیه را نیز به خاطر ضعف حکومت آنان و ایجاد مزاحمت ابراهیم عباسی و برادرش سفاح و سیاهجامگان در خراسان برای آنان به حساب نیاوریم که در صحت این گونه محاسبه نیز جای تأمل است. «۶۰»

باز ممکن است گفته شود مراد از هزار ماه، مفهوم مطابقی آن به صورت دقیق نیست، بلکه مقصود از هزار ماه به عنوان کنایه از زیادی یا کمی مدت است که این تعبیر، حدود آن را مشخص می سازد، و این در استعمالهای مختلف بسیار شایع و رایج است.

و اما آنچه از روایت بر فرض صحت صدور آن ظهور و بروز دارد، این

(۶۰). مرحوم سید علیخان در شرح صحیفه سجادیه خود به نقل از ابن اثیر در جامع الاصول، مدت هزار ماه حکومت بنی امیه را اینطور توضیح می دهد: آغاز استقلال سلطنت بنی امیه به هنگام صلح امام حسن (ع) با معاویه در پایان سال چهارم هجری است و انقراض دولتشان به دست ابو مسلم خراسانی در سال یکصد و سی و دو هجری که مجموعاً نود و دو سال می شود و خلافت عبد الله زبیر در آن میان که هشت سال و هشت ماه طول کشید از آن ساقط می شود، در نتیجه حکومت بنی امیه هشتاد و سه سال و چهار ماه بوده که درست مطابق هزار ماه است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۵

سوره قدر برای تسلیت دادن به پیامبر اکرم (ص) در مقابل حکومت بنی امیه بوده است و شاید در صدد بیان این نکته بوده که اگر چه حکومت ظاهری به بنی امیه منتقل می گردد، اما امامان از عترت پیامبر (ص) همواره مهبط ملائکه و روح هستند و امور و مقدرات با نزول ملائکه بر آنان به آنان عرضه می گردد و شب قدر، شب سلام و رحمت بر آنان است و فرشتگانی که فرود آمده اند بر آنان درود می فرستند. چنانچه همین مضامین در برخی از روایتهای نیز وارد شده است. پس بر حسب واقع حکومت معنوی و باطنی جهان از آن آنان است، چرا که آنان واسطه های فیض و رقم زننده مقدرات جهانند و این نکته ای است گرانبها و ارزشمند.

روایت ابی الجارود:

مشابه مرفوعه ربعی و خبر صحیفه سجادیه، روایت ابی الجارود است که می گوید از امام محمد باقر (ع)

شنیدم که می فرمود: «هیچ یک از ما اهل بیت نیست که ناروایی را دفع و مردم را به سوی حق بخواند، مگر اینکه مصائب و بلاها او را به زانو در می آورد تا اینکه گروهی که جنگ بدر را شاهد بودند قیام کنند، گروهی که کشتگانشان دفن، و مجروح هایشان مداوا نمی شود. گفتم امام باقر (ع) [از این گروه] چه کسانی را اراده فرموده؟ گفت فرشتگان را «۶۱»».

و نظیر این روایت، روایات دیگری است که شاید هر دو، یک روایت باشند و این، یک قطعه ای از آن روایت باشد که باید به محل آن (مستدرک الوسائل) مراجعه نمود.

پاسخ استدلال به این روایت نیز از مطالبی که در روایتهای گذشته گفته شد مشخص گردید. اما به طور کلی درباره این روایتهای دیگر مشابه آن گذشته از ضعف سند آنها که مانع از توان ایستادگی آنها در مقابل ادله قطعی جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و اقامه احکام اسلام و دفاع از حوزه مسلمانان و شئون آنان است، باید گفت:

برخی از آنها از جعلیات و تحریفات ایادی حکام جور و جیره خواران خواران آنان است که هنگامی که با قیام برخی از فرزندان علی (ع) و روی آوردن مردم به آنان مواجه می شده اند، بدین وسیله می خواسته اند امید آنان را قطع نموده و آنان را از میدان سیاست دور نگه دارند، فالسیاسه ما السیاسه؟ و ما ادراک ما السیاسه؟! سیاست، چیست سیاست؟ و نمی دانی که چیست سیاست؟!

(۶۱). ابی الجارود قال: سمعت ابا جعفر (ع) يقول: ليس منا اهل البيت احد يدفع ضيما ولا يدعو الى حق الا صرعه البليه حتى تقوم عصابة شهدت

بدرالا یواری قتیلهها و لا یداوی جریحهها قلت: من عنی ابو جعفر (ع) قال:

الملائکه. (مستدرک الوسائل ۲/ ۲۴۸ باب ۱۲ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۶

و برخی از آنها درباره کسانی است که پرچمهای گمراهی برافراشته و مردم را به اطاعت از خویش، فرامی خواندند و برخی از آنها ناظر به شخص معین و یا شرایط معینی است، شرایطی که زمینه های قیام و مقدمات آن فراهم نیست و برخی از آنها در شرایط تقیه از حکام جور بیان شده است. و برخی از آنها در مقام بیان حکم شرعی نیست، بلکه فقط متضمن بیان اخبار غیبی است. و وجوه دیگری از این قبیل که پیش از این گذشت، یا در روایتهای آینده خواهد آمد.

۳- روایت سدیر:

سدیر، روایت نموده که امام صادق (ع) فرمود:

یا سدیر الزم بیتک و کن حلسا من احلاسه و اسکن ما سکن اللیل و النهار فاذا بلغک ان السفیانی قد خرج فارحل الینا و لو علی رجلک «۶۲».

ای سدیر، در خانه ات بنشین و مراقب زندگیت باش و مادامی که شب و روز آرام هستند آرام گیر، پس هنگامی که خبر به تو رسید که سفیانی خروج کرده حرکت کن و به سوی ما بیا، و لو با پای پیاده.

ممکن است اهل سکوت، بدین روایت استناد نموده و بگویند این روایت، منحصر به سدیر نیست بلکه بر همه واجب است که تا خروج سفیانی و قیام قائم (عج) سکوت نموده و از قیام و خروج خودداری ورزند.

اما در پاسخ باید گفت: الغای خصوصیت و تعمیم حکم به همه افراد در تمام زمانها متوقف است به موردی که ما علم و آگاهی داشته باشیم به اینکه

شخص خاص و یا مورد خاصی مورد نظر نیست، اما در مورد شخصی همانند سدیر پس از بررسی ویژگیها و حالت‌های او مشخص می‌گردد که چنین الغای خصوصیتی درباره او صحیح نیست، زیرا از بررسی و تتبع در احوالات او مشخص می‌شود، وی کسی نبوده که بتواند قیام نموده و حکومت اسلامی تشکیل دهد. بلکه یک فرد عادی بوده که مخلص امام صادق (ع) بوده، اما همواره احساساتش بر تدبیر و فکرش غلبه می‌کرده است. وی از کسانی بوده که گمان می‌کرده، امام (ع) توانایی قیام را دارد و شرایط به عهده گرفتن خلافت برایش مساعد است و به همین جهت همواره مصر و منتظر خروج آن حضرت بوده و برای اینکه زیر پرچم آن حضرت باشد انتظار می‌کشیده است. و آن حضرت در این کلام می‌خواهند به وی بفرمایند حضرت باشد انتظار می‌کشیده است. و آن حضرت در این کلام می‌خواهند به وی بفرمایند که فعلا نمی‌توانند خلافت ظاهری تشکیل دهند و اینکه علامت قائم به حق خروج سفیانی

(۶۲). وسائل ۱۱/۳۶ باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۷

است. و بر اشخاصی همانند این شخص که امر بر آنان مشتبه شده و تحت تأثیر احساسات غلط و غیر مطابق با واقعیات قرار گرفته اند بهترین کار این است که در خانه های خویش مانده و بدون نتیجه، خود و دیگران را به هلاکت نیندازند.

بررسی شخصیت سدیر:

شاهد بر این مدعی در ارتباط با سدیر، اموری است که ذیلا متذکر می‌شویم:

۱- در کتاب تنقیح المقال آمده است که در نزد امام صادق (ع) سخن از سدیر رفت.

حضرت فرمود: «سدیر عصیده

بکل لون «۶۳» - سدیر، پیچیده شده به هر رنگی است» [یعنی موضع ثابت در امور ندارد و هر روز، رنگ عوض می کند].

ظاهراً مراد از این کلام، این است که وی با رنگهای گوناگون گره خورده و فردی است احساسی مزاج که از جهت فکر و دقت به یک طریق واحد پابرجا نیست، و این کلام، بدین معنی نیست که او ملتزم به تقیه بوده و در برخورد با هر فرقه ای به رنگ آنان در می آید تا خود را حفظ کند، چنانچه در تنقیح المقال از این جمله، این گونه برداشت شده است. زیرا اگر او، این گونه تقیه را رعایت می کرد به زندان نمی افتاد! با اینکه از امام صادق (ع) وارد شده که به زید شحام فرمود:

ای شحام، من برای سدیر و عبد السلام که در زندان بودند خدا را خواندم [یعنی آزادی آنها را از خدا خواستم] پس خداوند، آن دو را به من بخشید و راه آزادی آن دو را گشود «۶۴».

۲- در کتاب کافی از سدیر صیرفی روایت شده که گفت: بر امام صادق (ع) وارد شده و به آن حضرت عرض کردم: به خدا سوگند، نشستن برای شما روا نیست. حضرت فرمود:

چرا ای سدیر؟ گفتم به خاطر اطرافیان و پیروان و یاورانی که دارید، به خدا سوگند، اگر امیر المؤمنین به اندازه شما اطرافی و پیرو و یاور داشت قبایل تیم و عدی [قبیله ابو بکر و عمر] در خلافت وی طمع نمی ورزیدند.

حضرت فرمود: تعداد آنان چه اندازه می تواند باشد؟ گفتم صد هزار. حضرت فرمود:

صد هزار؟ گفتم بلی، و بلکه دویست هزار. حضرت فرمود: دویست هزار؟ گفتم، بلی و بلکه نصف دنیا.

(۶۴). یا شحام انی طلبت الی الہی فی سدیر و عبد السلام بن عبد الرحمن و کانا فی السجن - فوهبهما لی و خلی سیلہما.
(تنقیح المقال ۸ / ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۸

حضرت ساکت شد و پس از لحظه ای فرمود آیا می توانی همراه ما به «ینبع» (محلّی در نزدیکی مدینه) بیایی؟ عرض کردم بلی. حضرت دستور فرمود، الاغ و استری را زین کردند، من سبقت گرفته و بر الاغ سوار شدم حضرت فرمود: ای سدیر، آیا می شود الاغ را به من بدهی؟ عرض کردم، استر زیباتر و قوی تر است. حضرت فرمود: اما الاغ برای من راحت تر است. پس من از الاغ پیاده شده و سوار استر شدم و آن حضرت بر الاغ سوار گردید و به اتفاق از شهر خارج شدیم. هنگام نماز شد، حضرت فرمود: ای سدیر، پیاده شو، نماز بخوانیم، پس فرمود: نه، این زمین شوره زار است و نماز در آن جایز نیست، راه را ادامه دادیم تا به زمینی که خاک آن قرمز بود رسیدیم. حضرت به پسر بچه ای که چند بزغاله را می چرانید نگاه کرد و فرمود: «لو کان لی شیعه بعدد هذه الجداء ما وسعنی العقود» - اگر من به اندازه این بزغاله ها شیعه داشتم سکوت و نشستن برایم جایز نبود».

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۱، ص: ۳۶۸

آنگاه از مرکب پیاده شدیم و نماز خواندیم، هنگامی که از نماز فارغ شدیم به بزغاله ها توجه نموده و آنها را شمارش کردم،

دیدم تعدادشان هفده رأس است «۶۵».

ما این روایت را به صورت کامل یادآور شدیم، زیرا از آن وضعیت و شرایط امام (ع) و حدود ادراک سدیر و اندازه تشخیص وی در این گونه مسائل مشخص می گردد. و مراد امام (ع) از شیعه در این روایت، تنها کسانی که نامی از شیعه دارند نیست، بلکه مراد آن حضرت، شیعه به معنی واقعی است، یعنی کسانی که تا مرحله مرگ و شهادت در همه موارد حاضرند پایدار بمانند و اینان بویژه در آن زمانها چه بسیار کم، یافت می شدند.

۳- در خبر معلی بن خنیس که در آینده نیز مطرح خواهد شد آمده است که گفت: نامه عبد السلام بن نعیم و سدیر را همراه با نامه های افراد دیگری خدمت امام صادق (ع) بردم، در زمانی که صاحب پرچمهای سیاه [ابو مسلم خراسانی] قیام کرده، ولی هنوز آثار حکومت بنی عباس ظاهر نشده بود.

در آن نامه ها نوشته شده بود: ما پیش بینی می کنیم که امر خلافت به شما واگذار شود، شما چه نظری دارید؟ حضرت با عصبانیت، نامه ها را به زمین زد و فرمود: اف، اف ما انا لهؤلاء بامام، اما یعلمون انه انما یقتل السفیانی؟ اوه، اوه، من امام اینان نیستم، آیا نمی دانند که باید سفیانی کشته شود؟ [اشاره به اینکه علامت قیام قائم به حق، یکی کشته شدن سفیانی است].

(۶۵). کافی ۲/ ۲۴۲ کتاب الایمان و الکفر، باب قله عدد المؤمنین، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۶۹

ظاهراً مراد از عبد السلام بن نعیم که در این روایت آمده، همان عبد السلام بن عبد الرحمن بن نعیم است که پیش از این گفته شد همراه

با سدید زندانی بوده و در اینجا به جدّ خود (نعیم) منسوب شده است. و مراد از «مسوده» پیروان ابو مسلم خراسانی هستند که به خاطر سیاهی لباسها و پرچمهایشان به «مسوده»- سیاهجامگان- شهرت یافته بودند.

در این روایت، باز ملاحظه می فرمایید که سدید و سایر رفقای او به خاطر آگاه نبودن از شرایط جامعه و مقدار توانایی امام، و عدم درک صحیح از اهداف و مقاصد سیاهجامگان، پنداشته اند که زمینه برای بازگرداندن خلافت جامعه به صورت بالفعل به امام (ع) فراهم است. اما غافل از اینکه ابو مسلم اگر چه مردم را به اطاعت فردی از افراد بنی هاشم دعوت می نمود و چند سال، این شعار را می داد و افراد بسیاری نیز به همین جهت از وی پیروی نمودند، اما آنان این شعار را به خاطر جاذبیتی که در مقابل بنی امیه- که کشندگان اهل بیت پیغمبر (ص) بویژه سید الشهدا (ع) بودند- انتخاب کرده بودند و غرض ابو مسلم در واقع، بازگرداندن حق به اهلش نبود که خلافت را به امام صادق (ع) واگذار کند. وی از جانب ابراهیم بن محمد عباسی مبعوث بود که امور خراسان را سر و سامان بخشید و پس از کشته شدن ابراهیم، مردم را به خلافت برادرش «عبد الله سفاح» دعوت می نمود و به وسیله سپاهیان همین ابو مسلم بود که سفاح توانست بر مروان حمار (آخرین خلیفه اموی) پیروز گشته و او را متواری کند، اما وضعیت آنان بر افرادی همانند سدید و رفقایش مشتبه و نامشخص بود «۶۷». و اینکه امام (ع) در روایت فرمود: «من امام اینان نیستم» شاید مراد از

روشن شدن زمینه سخن امام، و اطلاع یافتن از عمق وابستگی ابو مسلم به خاندان بنی العباس به صورت اختصار به شرح زندگی ابو مسلم می پردازیم:

در پایان حاکمیت ننگین بنی امیه و ایجاد حرکت‌های مردمی- انقلابی، در گوشه و کنار جهان اسلام، علیه مروان حمار، آخرین خلیفه اموی، غلامان و یاران ابراهیم عباسی در اطراف زندان کوفه به نوجوان غریبه ای برخورد می کنند که توجه آنها را جلب می کند.

در پرس و جو از او متوجه می شوند نام او ابو مسلم است که به همراه پدرش از اصفهان به آذربایجان رفته و از آنجا به خاطر دستگیری دو تن از دوستان پدرش توسط عمال حکومت بنی امیه به کوفه کشیده شده است و برای ملاقات آنان اطراف زندان پرسه می زند.

یاران ابراهیم، ابو مسلم را به همراه خود به نزد ابراهیم که در تدارک قیام علیه بنی امیه است می برند و ابراهیم از او بسیار خوشش می آید و می گوید: هذا عزله من العزل- این تکه ای از تکه هاست، نوجوان بسیار زیرک و با هوشی است- ابراهیم، ابو مسلم را در کنار خود نگاه می دارد و ابو مسلم ناراضی از حکومت جائزانه بنی امیه، در کنار ابراهیم، خود را برای قیام آماده می کند و پس از مدتی از طرف ابراهیم به عنوان رهبر و پرچمدار قیام به ناحیه خراسان اعزام می شود. ابو مسلم در خراسان، قیام خود را شروع می کند و در مقابل حکومت بنی امیه، مردم را به خلافت و حاکمیت یکی از فرزندان بنی هاشم که منظورش «ابراهیم عباسی» بوده دعوت می کند. اما-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۰

اینان اشاره به سیاهجامگان باشد، یعنی آنان مرا امام خود نمی دانند

و محتمل است که اشاره به سدیر و رفقاییش باشد و امام می خواهد بفرماید، من امام اینان نیستم، چون که از من اطاعت ندارند، یا من امامی که بالفعل خلافت اینان را به عهده داشته باشم نیستم.

از جهت مضمون نزدیک به همین روایت است روایتی که در تنقیح المقال از کشی به سند خویش از عبد الحمید بن ابی دیلم آمده که گفت: من نزد امام صادق (ع) بودم که نامه عبد السلام بن عبد الرحمن بن نعیم و نامه فیض بن مختار و سلیمان بن خالد به دست آن حضرت رسید که در آن، نوشته بودند، کوفه آماده قیام و انقلاب است. اگر آن حضرت آنان را مأمور کند که آنجا را تصرف کنند تصرف می کنند. پس هنگامی که حضرت، نامه آنان را خواند، آن را به زمین افکند و فرمود: ما انا لهؤلاء بامام. اما یعلمون ان صاحبهم السفیانی؟

من امام اینان نیستم، آیا نمی دانند که صاحب اینان سفیانی است؟

شاید مراد در این روایت این است که صاحب اینان، قائم (عج) است که ظهور وی همزمان با سفیانی است.

در هر صورت با توجه به مطالبی که درباره سدیر و خصوصیات او گفته شد ما نمی توانیم از روایتی که خطاب به وی ایراد شده و او را ملزم میکند در خانه بنشیند، الغای خصوصیت کرده (و بگوییم وظیفه همه حتی در عصر غیبت، سکوت و در خانه نشستن است) با اینکه احتمال خصوصیت در روایت وجود دارد.

- پس از مدتی، جاسوسان بنی امیه، جریان ابراهیم را کشف نموده، او را دستگیر می کنند و مروان حمار با فرو بردن سر او در «دیگ نوره» او را

خفه کرده و از بین می برد.

ابو مسلم پس از شنیدن خبر قتل ابراهیم، مردم را به حمایت از برادرش سفاح، دعوت می کند و با رشادتها و لشکرکشیهای خود و حمایت مردم که به حکومت یک نفر از بنی هاشم دل بسته بودند مروان حمار را شکست می دهد و بدین وسیله، یکی از مقربان درگاه سفاح می شود تا جایی که ظاهراً سفاح خلیفه و حاکم جامعه است ولی باطنا ابو مسلم کارهای حکومت را اداره می کند. و درست در همان ایام جنگ ابو مسلم با بنی امیه است که افرادی همچون سدیر و دیگران تصور می کردند که ابو مسلم، خلافت را به امام صادق (ع) واگذار خواهد کرد و امامت آن حضرت را خواهد پذیرفت. اما امام صادق (ع) از وضعیت کار آنان بخوبی آگاه بود و کلام امام (ع) نیز مربوط به همان زمان است. ابو مسلم وابسته به خاندان بنی العباس و جیره خوار خوار و مأمور آنان بود و حتی از جانب عباسیان، ترس آن می رفت که خلافت را برای خود تصاحب نماید، به همین جهت پس از مرگ سفاح، منصور دوانیقی (برادر دیگر سفاح) از قدرت ابو مسلم دچار وحشت شد و با مشورت یکی از رفقایش، ابو مسلم را که در آن زمان ۳۸ سال بیشتر نداشت، کشت و جزای آن همه خدمت به خاندان بنی العباس را این گونه به وی پرداخت نمود. برای اطلاع بیشتر در این زمینه به کتاب وفیات الاعیان ابن خلکان مراجعه شود. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۱

علاوه بر همه اینها آیا می توان با این روایت و روایتهای دیگری

از این قبیل، از جمیع آیات و روایات و حکم عقل که بر وجوب دفاع از اسلام و از شئون مسلمانان در قبال هجوم کفار و ستمگران وجود دارد- حتی در شرایطی که امکان تحصیل قوه و قدرت برای دفع آنان وجود دارد بر فرض اینکه عصر غیبت نیز هزاران سال به طول بینجامد- دست برداشت؟ با اینکه ما گفتیم که جهاد دفاعی به طور قطع، مشروط به اذن و اجازه امام نیست.

با توجه به مطالبی که در این روایت یادآور شدیم تبیین و تفسیر روایت معلی بن خنیس که روایت هشتم از روایتهای همین باب است نیز مشخص شد.

۴- روایت ابی المرهف:

ابی المرهف از امام محمد باقر (ع) روایت نموده که فرمود:

«الغیره علی من اثارها هلك المحاضیر قلت: جعلت فداك و ما المحاضیر؟ قال المستعجلون اما انهم لن یریدوا الا من یرض لهم، ثم قال: یا ابا المرهف اما انهم لم یریدوكم بمجحفه الا- عرض الله (عز و جل) لهم بشاغل ثم نکت ابو جعفر (ع) فی الارض ثم قال: یا ابا المرهف، قلت لیبک، قال: أ تری قوما حبسوا انفسهم علی الله (عز ذکره) لا یجعل الله لهم فرجا؟ بلی و الله لیجعلن الله لهم فرجا «۶۹»

گرد و غبار به ضرر کسی است که آن را برانگیخته است، اسبهای چموش مغرور، هلاک می شوند. عرض کردم، فدایت شوم، اسبهای چموش مغرور چه کسانی هستند؟

فرمود: کسانی که عجله می کنند. آنان (مأمورین حکومت)، کسانی را زیر نظر گرفته و دستگیر می کنند که در معرض دید آنها باشند یا با آنان برخورد داشته باشند. آنگاه فرمود: ای ابی المرهف، آنان به شما گزند نمیخواهند رسانند مگر اینکه خداوند برای آنان گرفتاری و سرگرمیهایی را پدید خواهد آورد، سپس آن

حضرت در حال اندیشه، چشم به زمین دوخت و فرمود: ای ابی المرفه، عرض کردم. بلی. فرمود: آیا دیده ای جمعیتی که جان خود را وقف راه خدا کرده باشند، خداوند برای آنان، فرجی قرار نداده باشد؟ بلی به خدا سوگند، خداوند برای آنان راه فرج و گشایشی قرار خواهد داد.»

سند و لغات روایت:

ابی المرفه (راوی روایت) را مرحوم شیخ طوسی در کتاب رجال خویش از اصحاب امام باقر (ع) به شمار آورده است. «(۷۰) اما در کتاب تنقیح المقال، فصل کنیه ها آمده است که: من به نام و شرح حال او در کتب رجال حدیث دست نیافتم «(۷۱)»

(۶۹). وسائل ۱۱/۳۶ باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۴.

(۷۰). رجال شیخ/ ۱۴۲.

(۷۱). تنقیح المقال ۳/۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۲

[شخص مجهول الهویه ای است].

کلمه «الغبره» با ضمّ غین و یا فتح غین و باء، به معنی گرد و غبار است و کلمه «المحضار و المحضیر» از اسب و غیر آن، به معنی اسب چموش و سرکش است و «المجحفه» با ضمّ میم و تقدم جیم به معنی گزند و آسیب است.

ایجاد امید و نفی حرکت‌های احساسی و زودرس:

از این روایت آشکار می شود که برخی از افراد علیه و حکومت خروج نموده و حکومت بنی امیه، آنان را مورد تعقیب قرار داده بوده و ابی المرفه از آن بیم داشته که تعقیب حکومت به وی نیز سرایت کند، امام (ع) گویا در این روایت خواسته اند وی را خاطر جمع نموده و ترسش را از بین ببرند، بدین صورت بفرمایند که ضرر غبار برای کسی است که آن را برانگیخته و به ابی المرفه آسیبی نخواهد رساند.

آنگاه امام (ع) از هلاک فرد شتابزده، یعنی کسی که تحت احساسات آنی قرار گرفته و پیش از تهیه مقدمات و امکانات اقدام به خروج و قیام کند خبر می دهد. بنای ائمه (ع) در هیچ زمان بر این نبوده که مسلمانان را از جهاد و دفاع بازدارند، بلکه همواره آنان را از عجله و حرکت‌های متهورانه و

افراطی که به آنان و به ائمه (ع) لطمه وارد می آورده، بر حذر می داشته اند.

حتی اخبار مربوط به تقیه نیز در صدد منع از اصل جهاد و مبارزه نیست، بلکه در صدد تأکید بر حفظ جان برای پرداختن به وظیفه دفاعی و مبارزاتی است و به همین جهت در روایت آمده: «تقیه، سپر مؤمن است» (۷۲). چرا که سپر در میدان جهاد و مبارزه با دشمن کاربرد دارد، نه به هنگام آرامش در منزل، و عقل نیز بر این معنی حکم می کند که حتی الامکان حفظ جان، و لو در حال دفاع، واجب است. و ظاهراً ضمیر «هم-آنان» در دو مورد متن روایت [«آنان»، کسانی را زیر نظر گرفته و مورد نظر دارند که در معرض دید «آنان» باشند] به مأمورین حکومت بازگشت می کند، نه به کسانی که دست به قیام زودرس می زنند و باز شاید مراد از کسانی که جان خود را وقف راه خدا نموده اند اهل بیت پیغمبر (ع) باشند و فرجی که در نهایت برای آنان حاصل می شود فرج اهل بیت پیغمبر به وسیله قیام حضرت قائم (عج) باشد.

در هر صورت این روایت در مقام منع از دفاع در مقابل هجوم دشمنان یا منع از اقامه

(۷۲). ان التقیه جنه المؤمن (وسائل ۱۱ / ۴۶۰، باب ۲۴ از ابواب امر و نهی و ما یناسبهما، حدیث ۴). و التقیه ترس المؤمن (وسائل ۱۱ / ۴۶۰، باب ۲۴ از ابواب امر و نهی و ما یناسبهما، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۳

حکومت اسلامی در صورت توان، و امکان ایجاد شرایط و مقدمات آن، نیست و این نکته ای است شایان توجه.

۵- روایت فضل بن سلیمان:

[متن روایت]

عن

فضل بن سلیمان الکاتب قال: کنت عند ابی عبد اللہ (ع) فاتاه کتاب ابی مسلم فقال: لیس لکتابک جواب اخرج عنا، فجعلنا یسار بعضنا بعضا فقال: ای شیء تسارون یا فضل، ان اللہ لا یعجل لعجله العباد و لازاله جیل عن موضعه اهون من ازاله ملک لم ینقض اجله ثم قال: ان فلان بن فلان، حتی بلغ السابع من ولد فلان، فقلت فما العلامه فیما بیننا و بینک جعلت فداک؟ قال: لا تبرح الارض یا فضل حتی یخرج السفیانی فاذا خرج السفیانی فاجیبوا الینا- یقولها ثلاثا- و هو من المحتوم «۷۳».

فضل بن سلیمان کاتب روایت می کند که من خدمت امام جعفر صادق (ع) بودم که نامه ای از ابو مسلم [خراسانی] خدمت آن حضرت آوردند، حضرت به آورنده نامه فرمود: برای نامه تو جوابی نیست، از پیش ما بیرون برو، در این زمان ما با یکدیگر به نحو نجوی و محرمانه (در گوش یکدیگر) سخن می گفتیم. حضرت فرمود: ای فضل، چه چیز را به یکدیگر، محرمانه و به نحو در گوشی می گوید؟ خداوند برای عجله بندگان، کارها را جلو نخواهد انداخت، همانا از جا کندن کوهی آسان تر است از کنار زدن پادشاهی که هنوز مدت آن به پایان نرسیده است.

آنگاه فرمود: همانا فلان بن فلان تا اینکه به هفتمین نفر از فرزندان فلان (منصور عباسی) رسید. عرض کردم: فدایت شوم، پس علامت بین ما و شما (برای قیام) چیست؟ فرمود: پیوسته، همینطور خواهد بود ای فضل، تا اینکه سفیانی خروج نماید، پس هنگامی که سفیانی خروج نمود به طرف ما حرکت کنید- امام (ع) این کلام را سه مرتبه تکرار فرمود- و این از نشانه های حتمی

است.

توضیح روایت:

اشاره

در توضیح روایت باید به چند نکته توجه نمود:

۱- ضعف سند روایت:

سند این روایت تا برسد به فضل، صحیح است، اما راوی روایت فضل بن سلیمان کاتب از نویسندگان و کاتبهای دربار منصور و مهدی عباسی بوده که حساب خراج و مالیاتها را ثبت و ضبط می نموده است. علمای رجال درباره او نوشته اند که شخص کشف نشده و مجهول الحالی است که ظاهراً امامی

(۷۳). وسائل ۱۱/۳۷ باب ۱۳، از ابواب جهاد عدو، حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۴

مذهب و شیعه بوده است «(۷۴)، امّا به نظر ما، دلیلی بر شیعه بودن او غیر از نقل همین روایت از امام (ع) که جریان نامه ابو مسلم را نقل کرده نیست و محتمل است از جاسوسان خلفای عباسی در دستگاه امام صادق (ع) بوده و در نتیجه از جهت سند، سست و ضعیف است و نمی توان به آن تکیه کرد.

۲- شرایط بیان روایت:

ما پیش از این گفتیم که ابو مسلم در ابتدای کار، از طرف ابراهیم عباسی به خراسان اعزام شد و پس از مرگ ابراهیم از مبلغین برادرش سفاح شد و سفاح با نیرو و سپاهیان وی بر مروان حمار پیروز شد و در زمان حیات سفاح، همواره مورد احترام او بود، امّا بعد از مرگ سفاح و انتقال سلطنت به منصور، منصور نسبت به قدرت ابو مسلم حسد برد و از وی بر حکومت خود ترسید و با او به دشمنی برخاست و او را تحقیر کرد و در نهایت او را به قتل رسانید.

پس شاید ابو مسلم در این فاصله می خواسته است با امام صادق (ع) ارتباط برقرار کند تا بدین وسیله، آن حضرت را در مقابل منصور برانگیزد و نیت او

یک نیت صادقانه و خالصانه ای نبوده است و امام (ع) به قصد او آگاهی یافته و قدرت منصور و استقرار حکومت او را نیز می دانسته است. از سوی دیگر، امام (ع) می داند که مقدمات قیام و انقلاب برای آن حضرت آماده نیست و با یک خبر غیبی هفت نفر از فرزندان منصور که به خلافت می رسند را برمی شمارد و کاتب منصور (فضل) نیز در مجلس حضور داشته است.

پس بر این اساس، شرایط حاکم بر صدور روایت، شرایط احتیاط و تقیه بوده است نه شرایط عادی.

۳- مفهوم روایت:

بر فرض صدور روایت، امام (ع) در چنین شرایطی (شرایط تقیه) می فرماید:

«خداوند به خاطر شتاب بندگان در کارها شتاب نخواهد کرد، همانا از جا کندن یک کوه، آسانتر از کنار زدن پادشاهی است که هنوز مدت آن به پایان نرسیده است.»

مراد از این جمله این نیست که خداوند، دفاع از اسلام و مسلمانان را با تهیه مقدمات، واجب ننموده و یا اینکه با سلاطین و پادشاهان درگیری و جنگ، جایز نیست و گرنه سخن آن حضرت (ع) تخطئه جهاد علی (ع) با معاویه و امام حسین (ع) با

(۷۴). تنقیح المقال ۲/ ۸، باب الفاء.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۵

یزید و زید با هشام نیز هست. از سوی دیگر، جهاد و مبارزه در سطح جهان با پادشاهان بسیار بوده که به پیروزی انجامیده که از آن جمله است در همین اواخر، پیروزی انقلاب اسلامی در ایران.

پس مراد آن حضرت، یا بیان یک امر غیبی است و آن اینکه سلطنت منصور پایان پذیرفته است، یا بیان این نکته است که جنگ با پادشاهان متوقف بر تهیه مقدمات بسیاری است،

چرا که شکست دادن پادشاهان پس از محکم کردن پایه های حکومتشان امر بسیار مشکلی است، همانند متلاشی کردن کوه که بر صرف امکانات و نیروی بسیار، متوقف است.

باز بیانگر این است که اگر در مقابل پادشاهان، شکستی روی داد و پیروزی بر آنان به دست نیامد، نباید موجب ناامیدی و یأس شود، چرا که رزمنده گاهی به پیروزی می رسد و گاهی شکست می خورد، زیرا طبیعت جنگ، مقتضی همین معناست. در هر صورت روایت نمی خواهد بفرماید شکست دادن پادشاهان محال است، چرا که روشن ترین دلیل بر امکان هر چیز وقوع آن است.

۴- سفیانی کیست؟

در قسمت آخر روایت، امام (ع) علامت حتمی قیام و فرج اهل بیت علیهم السلام را خروج سفیانی بیان نموده است. (احتمال داده می شود این یک خبر غیبی باشد که امام (ع) از ظهور حضرت حجت و خروج سفیانی خبر می دهد) ولی، بعضی سفیانی را «سفیانی» به تاء دو نقطه خوانده اند و گفته اند سفیانی، اشاره است به انقلاب جهانی مارکسیستی، و پیدایش مارکسیسم را همان جریان سفیانی دانسته اند [از آن رو، که مرکز اصلی مارکسیسم، اتحاد جماهیر سوفیتی است].

پاره ای دیگر گفته اند سفیانی، اسم شخص خاصی نیست، بلکه کسی که منسوب به بنی امیه و ابو سفیان باشد سفیانی است. (طبق این تعبیر به صدام هم می شود گفت سفیانی، به خاطر اینکه تکریتی است و می گویند که تکریتی ها از نسل بنی امیه اند)، این احتمال، بعید به نظر می رسد، چون که سفیانی اشاره به یک شخص است نه یک جریان و مرام، و در بعضی از روایات هم به نام «عثمان بن عنبسه» از او یاد شده است. و الله اعلم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۶

صحیحہ ابی بصیر عن ابی عبد اللہ (ع) قال:

«کل رایہ ترفع قبل قیام القائم فصاحبها طاغوت یعبد من دون اللہ عز و جل» (۷۵).

ابی بصیر از امام جعفر صادق (ع) روایت می کند که فرمود: هر پرچمی که قبل از قیام قائم برافراشته شود، صاحب آن، طاغوت «۷۶» است که غیر خداوند عز و جل را پرستش می کند.

و نیز نعمانی در کتاب الغیبه به سند خویش از مالک بن اعین از امام باقر (ع) روایت می کند که فرمود: هر پرچمی که پیش از پرچم قائم برافراشته شود، صاحب آن طاغوت است. «۷۷»

توضیح روایت

اشاره

: روایت از جهت سند، صحیحہ است و لازم است به آن توجه بیشتری مبذول شود که در اینجا از چند جهت به توضیح آن می پردازیم:

داعی به نفس طاغوت است یا داعی به حق؟

در صفحات گذشته ضمن روایت اول همین بخش [روایت عیص بن قاسم] به تفصیل گفته شد که دعوت بر دو گونه است:

۱- دعوت به نفس که باطل و غیر شرعی و محکوم است.

۲- دعوت برای در هم شکستن باطل و اقامه حق و واگذارن آن به اهلش که حق و مورد تأیید ائمه معصومین (ع) است.

در این روایت، پرچمهایی که به خاطر دعوت به نفس برافراشته شده، محکوم شده، نه پرچمهایی که برای دعوت به حق برافراشته شده اند. به عبارت دیگر، پرچمی که در مقابل قائم (عج) واقع گردد طاغوت است نه پرچمی که در مسیر و طریق و جهت او باشد، به همین جهت در روایت از آن به طاغوت تعبیر شده و گفته شده که صاحب آن در مقابل خدا مورد پرستش واقع شده است.

مؤید این مطلب، گفتار امام باقر (ع) در روایتی است که در روضه کافی آمده است. [که قید ضلالت را برای پرچم تصریح نموده] و می فرماید: هیچ کس مردم را تا زمان خروج دجال فرا نمی خواند. مگر اینکه افرادی یافت می شوند که با او بیعت می نمایند و هر کس «پرچم

(۷۵). وسائل ۱۱ / ۳۷ باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۶.

(۷۶). طاغوت از ریشه طغیان به معنی ستمگر و سرکش است. اصل آن، طغیوت بوده، در آن قلب مکانی صورت گرفته و طغوت شده، یاء، قلب به الف شده طاغوت شده است. (از افاضات معظم له در درس).

(۷۷). عن ابی جعفر (ع)

انه قال: كل رايه ترفع قبل رايه القائم فصاحبها طاغوت (مستدرک الوسائل ۲ / ۲۴۸، باب ۱۲ از ابواب جهاد عدو).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۷

ضلالتی» بر افراشت صاحب آن طاغوت است. «۷۸»

[احتمال نهي از قیام در زمان قبل از قیام قائم و جواب آن]

اشاره

ممکن است گفته شود: آنچه از ظاهر این روایت استفاده می شود این است که بطلان قیام را به حسب زمان مشخص نموده نه به حسب هدف، بدین معنی که هر قیامی در طول زمان قبل از قیام قائم برپا شود قیام باطلی است، و عموم در اینجا عموم فراگیر است، پس در عصر غیبت، قیام مطلقا با هر هدفی که باشد جایز نیست.

اما این گفتار را به چند گونه می توان پاسخ گفت:

الف: احتمال صدور روایت در پاسخ به موارد خاص:

محتمل است که قضیه خارجی باشد، به این معنی که روایت، اشاره باشد به قضایایی که در همان زمان و شرایط به وقوع می پیوسته و مراد پرچمهای بخصوصی است که با ویژگیهای بخصوصی در آن زمان برافراشته می شده و ماهیت آنها در بین مردم مورد سؤال و بحث بوده و امام (ع) در پاسخ آن سؤالات، این روایت را بیان فرموده است، زیرا بسیار بعید به نظر می رسد امام (ع) این کلام را ابتداء بیان فرموده باشد.

ب- تعارض روایت با روایات مؤید قیام:

اشاره

از سوی دیگر در صورتی که این روایت را به صورت مطلق برای همه زمانها بدانیم با روایات بسیاری از جمله روایت صحیحۀ عیص بن قاسم - که پیش از این خواندیم و بر تقدیس قیام زید و کسانی که همانند او دعوت به حق داشتند دلالت داشت، معارض است.

و نیز این روایت با قیام حسین بن علی شهید فخر که در زمان خلافت موسای هادی (برادر هارون الرشید) قیام نمود معارض است. با اینکه از سوی ائمه ما (ع) روایتی که قیام وی را مورد مذمت قرار داده باشد به دست ما نرسیده و بلکه از سوی دیگر، روایات مستفیضه ای که بر تقدیس او و تقدیس قیامش دلالت دارد نقل شده که در کتاب مقاتل الطالبیین به آنها اشارت رفته

است. و ما نیز ان شاء الله در مباحث آینده به درج آنها خواهیم پرداخت.

چند نمونه از روایات مؤید قیام در زمان غیبت:

۱- در کتاب غیبت نعمانی به سند خویش از ابی بصیر از امام باقر (ع) ضمن روایتی طولانی که در ارتباط با علامتهای ظهور قائم (عج) است آمده:

هیچ یک از پرچمهای برافراشته شده [قبل از ظهور آن حضرت] هدایت یافته تر از پرچم یمانی نیست، پرچم او پرچم هدایت است، چون که مردم را به حکومت امام زمان دعوت

(۷۸). روضه کافی / ۲۹۶، حدیث ۴۵۶. «و انه لیس من احد یدعو الی ان یخرج الدجال الا و سیجد من یبایعه و من رفع رایه ضلاله فصاحبها طاغوت».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۸

می کند. پس هنگامی که یمانی خروج کرد فروختن سلاح به مردم و به هر مسلمان حرام است. [باید رایگان در اختیار آنها گذاشته شود و یا به مردمی که در

مقابل او بایستند نباید سلاح فروخت]. پس از خروج او به یاری او بشتاب، زیرا پرچم او پرچم هدایت است و بر هیچ مسلمانی جایز نیست با او مخالفت نموده و کارشکنی کند، و اقدام کننده بر این کار، اهل آتش است، زیرا ایمانی مردم را به حق و صراط مستقیم دعوت می نماید. «۷۹»

از این روایت استفاده می شود که قبل از قیام حضرت حجت (عج) پرچمهای حقی نیز برافراشته می شود و نیز پرچمهایی که مردم را در مسیر حکومت امام زمان (عج) دعوت می کند پرچمهای هدایت است و باید به یاری آنها شتافت.

۲- و باز در کتاب غیبت نعمانی به سند خویش از ابی خالد کابلی از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود:

گویا از مشرق، قومی را مشاهده می کنم که برای به دست آوردن حق قیام می نمایند، اما حق به آنها داده نمی شود. پس با جدیت بیشتر به دنبال آن می روند، باز هم به آنها داده نمی شود، پس هنگامی که این چنین دیدند شمشیرهایشان را بر شانه هایشان می گذارند، در آن صورت آنچه می خواهند به آنها داده می شود، اما آنان نمی پذیرند و قیام می کنند و آن را تنها به صاحب شما امام زمان (عج) واگذار می کنند. کشته های آنها شهیدند. اگر من چنین زمانی را دریابم جانم را در اختیار صاحب و رهبر این قیام قرار خواهم داد. «۸۰»

دلالت این خبر بر اینکه قیام و انقلابی پیش از ظهور قائم (عج) به وقوع خواهد پیوست و اینکه قیام او قیام به حقی است روشن و آشکار است.

۳- کتاب سنن ابن ماجه در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

خداوند برای ما اهل بیت، آخرت را بر

دنیا برگزیده و همانا اهل بیت من پس از من همواره با بلا و مصیبتها و پراکندگیها و تبعیدها، روبه رو خواهند شد تا اینکه یک قومی از

(۷۹). و لیس فی الرايات رایه اهدی من الیمانی هی رایه هدی لانه یدعو الی صاحبکم، فاذا خرج الیمانی حرم بیع السلاح علی الناس و کل مسلم، و اذا خرج الیمانی فانهض الیه فان رایته رایه هدی و لا یحل لمسلم ان یتلوی علیه فمن فعل ذلک فهو من اهل النار لانه یدعو الی الحق و الی طریق مستقیم. (غیبت نعمانی / ۱۷۱، چاپ دیگر / ۲۶۵، باب ۱۴، باب ما جاء فی العلامات التي تكون قبل قیام القائم، حدیث ۱۳).

(۸۰). کأنی بقوم قد خرجوا بالمشرق یطلبون الحق فلا- یعطونه ثم یطلبونه فلا- یعطونه فاذا رأوا ذلک وضعوا سیوفهم علی عواتقهم فیعطون ما سألوا فلا- یقبلونه حتی یقوموا و لا- یدفونها الا- الی صاحبکم، قتلاهم شهداء اما انی لو ادرکت ذلک لاستبقت نفسی لصاحب هذا الامر. (غیبت نعمانی / ۱۸۲- چاپ دیگر / ۲۷۳، باب ما جاء فی العلامات التي تكون قبل قیام القائم باب ۱۴، حدیث ۵۰- بحار نیز در جلد ۵۲ ص ۲۴۳ همین روایت را به نقل از غیبت نعمانی آورده است).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۷۹

سوی مشرق که با آنان پرچمهای سیاه است خواهند آمد که دنبال خیر هستند، اما به آنان داده نخواهد شد. پس آنان جنگ و قتال خواهند کرد، پس یاری خواهند شد، آنگاه به آنان آنچه می خواستند داده خواهد شد، اما آنان، آن را نمی پذیرند تا اینکه آن را به مردی از اهل بیت من واگذار کنند، پس زمین را پر از

عدل و داد خواهد کرد، پس از آنکه پر از ظلم و جور شده باشد. پس هر یک از شما، آن روز را درک کردید به یاری آنان بشتابید، و لو با راه رفتن روی برف. «۸۱»

۴- و باز در همان کتاب آمده که پیامبر اکرم (ص) فرمود: مردمی از مشرق قیام می کنند و زمینه را برای حکومت مهدی (ع) آماده می نمایند. «۸۲»

۵- در کتاب بحار الانوار از تاریخ قم به سند خویش از ابی الحسن اول [موسی بن جعفر (ع)] روایت نموده که فرمود:

مردی از اهل قم، قیام می کند که مردم را به حق دعوت می نماید و عده ای اطراف او گرد می آیند، همانند قطعه های بزرگ آهن که بادهای شدید و توفانها، آنها را از موضع خود منحرف نمی کنند، از جنگ خسته نمی شوند و نمی ترسند و بر خدای توکل می کنند و عاقبت از آن متقین است «۸۳».

احتمال دارد این روایت و روایتهای قبلی منطبق بر انقلاب اسلامی ایران باشد، چنانچه این معنی پوشیده نیست.

۶- و باز در کتاب بحار الانوار از تاریخ قم آمده است که از برخی از اصحاب ما روایت شده که گفت: من نزد امام صادق (ع) نشسته بودم که این آیه در نزد آن حضرت قرائت شد: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا» «۸۴»- پس چون وقت اولین انتقام فرا رسد بندگان جنگجو و نیرومند خود را بر شما برانگیزانیم تا آنجا که درون خانه های شما را نیز جستجو کنند و این

(۸۱). عن رسول الله (ص): انا اهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا و ان اهل

بیتی سیلقون بعدی بلاء و تشریدا و تطریدا حتی یأتی قوم من قبل المشرق معهم رایات سود فیسألون الخیر فلا یعطونه فیقاتلون فینصرون فیعطون ما سألوا فلا یقبلونه حتی یدفعوها الی رجل من اهل بیتی فیطؤوها قسطا کما ملثوها جورا فمن ادرك ذلك منکم فلیأتهم و لو هبوا علی الثلج. (سنن ابن ماجه ۲ / ۱۳۶۶ باب ۳۴، حدیث ۴۰۸۲).

(۸۲). یرج ناس من المشرق فیوطنون للمهدی یعنی سلطانه. (سنن ابن ماجه ۲ / ۱۳۶۸ باب ۳۴، حدیث ۴۰۸۸).

(۸۳). رجل من اهل قم یدعوا الناس الی الحق یجتمع معه قوم کزبر الحدید لا تزلهم الریاح العواصف و لا یملون من الحرب و لا یجبنون و علی الله یتوکلون و العاقبه للمتقین. (بحار الانوار ۵۷ / ۲۱۶ باب ۳۶، حدیث ۳۷).

(۸۴). الاسراء / ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸۰

وعده ای است حتمی - پس ما گفتیم فدایت شویم اینان چه کسانی هستند؟ فرمود: - سه مرتبه - به خدا سوگند، اینان اهل قم هستند «۸۵».

۷- در کتاب صحیح مسلم به سند خویش آمده است که جابر بن عبد الله می گوید از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: پیوسته دسته ای از امت من بر اساس حق جهاد می کنند و پیروز خواهند بود تا روز قیامت فرا برسد «۸۶».

۸- باز در همان کتاب به سند خویش از جابر بن سمره از پیامبر اکرم (ص) روایت می کند که فرمود: پیوسته این دین برپا خواهد بود و جماعتی از مسلمین برای آن جهاد می کنند تا قیامت فرا برسد «۸۷».

و روایات دیگری مشابه این روایات که از ذکر آنها خودداری می کنیم.

ج- تعارض روایت با روایات جهاد و امر به معروف و نهی از منکر:

ظاهر این روایت، آن گونه که اهل سکوت برداشت نموده اند با ادله قطعی و روایاتی که در

باب جهاد و امر به معروف و نهی از منکر وارد شده تعارض دارد و در مقام تعارض باید از ظاهر این روایت صرفنظر نماییم. زیرا دفاع از اسلام و مسلمین از مهمترین فرایض و واجبات است که در کتاب و سنت بر انجام آن تأکید شده و عقل سلیم بر آن گواهی می دهد.

وظیفه دفاع از کیان اسلام و مسلمین حتی در شرایطی که حکومت باطلی بر جامعه حاکم باشد و انسان مجبور باشد با استفاده از امکانات آن حکومت، راه هجوم مشرکین و بیگانگان را سد کند و از حق و عدالت دفاع نماید باز ساقط نمی گردد، مشروط بر اینکه آن حکومت تأیید نشود. در این باره، روایت قابل توجهی است که متذکر می شویم.

یونس روایت می کند که خدمت امام رضا (ع) بودم، شخصی آمد و گفت فدایت شوم، به یکی از دوستان و شیعیان شما خبر رسیده که مردی برای جهاد در راه خدا بین مردم، شمشیر و کمان تقسیم می کند و او نیز رفته و شمشیر و کمان گرفته است، ولی نمی دانسته که این سلاح برای جهاد زیر نظر حکومت جائز است. سپس یاران و اصحاب با او

(۸۵). روی عن بعض اصحابنا قال: كنت عند ابي عبد الله (ع) جالسا، اذ قرء هذه الآية: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا فَقُلْنَا: جعلنا فداك من هؤلاء؟»

فقال:- ثلاث مرات- هم و الله اهل قم. (بحار الانوار ۵۷ / ۲۱۶ باب ۳۶، حدیث ۴۰).

(۸۶). لا تزال طائفه من امتی یقاتلون علی الحق ظاهرين الی یوم القیامه (صحیح مسلم ۳ / ۱۵۲۴، حدیث ۱۹۲۳).

(۸۷). لن یرح

هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابه من المسلمين حتى تقوم الساعة (صحيح مسلم ۳/ ۱۵۲۴، كتاب الاماره، باب الاماره، باب ۵۳، حديث ۱۹۲۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸۱

ملاقات نموده و به او گفته اند که جنگ همراه با اینها جایز نیست و او را وادار کرده اند که شمشیر و کمان را به کسی که از او گرفته بازگرداند.

حضرت فرمود: بلی باید چنین کاری انجام بدهد.

سؤال کننده گفت: اما به دنبال آن شخص گشته، ولی او را نیافته است، به او گفته اند که آن شخص از آن محل رفته (یا مرده) است.

حضرت فرمود: پس به مرزها برود، اما جنگ نکند.

گفت: مثل قزوین و عسقلان [محلّی در مرزهای روم] و دیلم [گیلان] و مرزهایی نظیر اینها؟

حضرت فرمود: بلی.

گفت: اگر دشمنان به مرزهایی که او به عنوان مرزبانی رفته هجوم آوردند چه بکند؟

فرمود: به خاطر حفظ بیضه و کیان اسلام با آنها بجنگد.

گفت: به هر شکل با آنها بجنگد و جهاد کند؟

فرمود: نه، مگر اینکه دارالاسلام و کشورهای اسلامی در خطر باشد، آیا در نظر تو، اگر رومیها به شهرهای مسلمانان هجوم بیاورند نباید جلوی آنها را گرفت؟

بلی اگر با هجوم آنان به اساس اسلام و مسلمین لطمه وارد شود باید با آنان بجنگد، به خاطر خودش [به خاطر تکلیفی که به علت دفاع به عهده اوست] نه به خاطر سلطنت [بنی العباس]، چون که اگر اسلام متلاشی شد و به فراموشی گرایید ذکر و یاد و نام محمد (ص) نیز فراموش شده است. «۸۸»

این روایت را مشایخ سه گانه (شیخ کلینی، شیخ طوسی و شیخ صدوق) روایت نموده اند و ظاهراً روایتی است صحیحه، چرا که محمد بن

عیسی بن عبید، اگر چه علمای رجال در موثق بودن وی اختلاف نظر دارند، اما ظاهراً وی فردی ثقه و مورد اعتماد است، چنانچه

(۸۸). ففی خبر یونس قال: سأل ابا الحسن (ع) رجل و انا حاضر فقال له: جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطى سيفاً و قوساً في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه و هو جاهل بوجه السبيل ثم لقيه اصحابه فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز و امره بردهما قال: فليفعل قال: قد طلب الرجل فلم يجده و قيل له قد قضى الرجل؟ قال:

فليرابط و لا يقاتل قال: مثل قزوين و عسقلان و الديلم و ما اشبه هذه الثغور؟ فقال: نعم، قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل على بيضه الاسلام، قال: يجاهد؟ قال: لا الا ان يخاف على دار المسلمين أ رأيتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ (يسع - خ ل) لهم ان يمنعوهم؟ قال: يرابط و لا يقاتل. و ان خاف على بيضه الاسلام و المسلمين قاتل، فيكون قتاله لنفسه ليس للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد (ص). (وسائل ۱۱ / ۱۹، باب ۶، از ابواب جهاد عدو، حديث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸۲

نجاشی نیز قائل به همین معناست. «۸۹»

اما آنچه از مفهوم روایت استفاده می گردد و جوب دفاع از حوزه اسلام و مسلمین به هنگام تجاوز و هجوم کفار است و این، امر واضحی است که هیچ شکی در آن نیست، زیرا واگذاردن دفاع، سبب فرسودگی اسلام و محو شدن آثار و نام پیامبر اکرم (ص) است و هنگامی که چیزی واجب شد

مقدمات آن نیز به طور حتم واجب و لازم می شود و مقدمات دفاع در این زمانها مسلح شدن به سلاح روز و فراگرفتن فنون مختلف نظامی و در حد امکان، تشکل و سازماندهی است.

ضرورت کسب آمادگی برای دفاع:

آیا می توان گفت جهاد و دفاع و راندن کفار از کشورهای اسلامی واجب است، اما در نهایت باید کار حکومت را به افراد فاسق و دنیا طلب- بدان جهت که آنان در مسائل سیاسی تجربه دارند و علما و افراد عادل، تجربه چندانی در این زمینه ندارند- واگذار نمود؟

آیا باید به امثال آنچه در عراق پس از اخراج انگلیسیها توسط جهاد و مبارزات علمای اعلام اتفاق افتاد [و حکومت به دست افراد ناشایسته و غیر متعهد قرار گرفت] تن درداد «۹۰»، یا اینکه باید نظام را و لو با صرف وقت و امکانات در فراگیری مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، نظامی و تحصیل اطلاع کافی بر حوادث و وقایعی که در عالم می گذرد حفظ و حراست نمود و مراقب بود تا جامعه مورد تهاجم فتنه ها و مشکلات قرار نگیرد؟

در کتاب کافی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

و العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس «۹۱»- کسی که به زمان خویش آگاه باشد، مورد هجوم شبهات قرار نمی گیرد.

و من در شگفتم که چگونه علمای اعلام به امور جزئی مانند حفظ اموال صغیر و غایب، اهتمام ورزیده و آن را از امور حسبیه که شارع مقدس به رها ماندن آن رضایت نداده به

(۸۹). رجال نجاشی / ۲۳۵ (چاپ دیگر / ۳۳۳).

(۹۰). نظیر آنچه در عراق گذشت انقلاب مشروطیت در ایران بود که به رهبری علما و حمایت مردم مسلمان و مجاهدت مجاهدین مشروطه به

پیروزی رسید، اما به علت عدم اطلاع مسلمانان از اداره امور کشور و نیز دسیسه های افراد مرموز سیاستمدار و فرصت طلب، از مسیر خود منحرف شد و علما به مدرسه و توده مردم بر سر کسب و کار خود برگشتند و یک مشت افراد غریزه و عمل انگلیس به مجلس راه یافتند و زمام امور را به دست گرفتند، و همچون رضا خان قلدر را بر مردم حاکم کردند و مجلس محصول انقلاب مشروطه را به پایگاهی برای توجیه اهداف استعماری خود تبدیل کردند. (مقرر).

(۹۱). کافی ۲۷/۱ کتاب عقل و جهل، حدیث ۲۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸۳

حساب می آورند، اما نسبت به کیان اسلام و مقدرات مسلمانان و حفظ شئون و نظام و توان و شوکت آنان بی تفاوتند و تصدی این گونه مسئولیتها را مخالف احتیاط تلقی می کنند؟ و در نتیجه این گونه امور و انجام آنها را به عهده کسی که به اسلام آشنا نبوده و ملتزم به دستورات آن نیست و تقوای لازم را برای این کار ندارد واگذار می کنند.

بلی! ظاهرا در ابتدای امر، کوتاهی و تقصیری نیز متوجه آنان نیست، زیرا محبوس بودن آنان برای مدت طولانی در گوشه مدارس و سردابها و دور بودن از محیط سیاست در قرنهای متمادی موجب یأس آنان از بازگشتن حکومت به آنان شده و سبب این شده که نسبت به مقدمات و لوازم آن نیز بی توجه باشند و به مرور زمان از این مسئولیت مهم غفلت نموده و دسیسه های استعمار نیز آنان را هر چه بیشتر به غفلت کشانده است.

اما عجیب تر اینکه حتی پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران با اینکه

برای حفظ انقلاب و به عهده گرفتن برخی از مسئولیتهای آن به همکاری و کمک آنان بسیار نیاز بود، بدین مسئولیت مهم توجه ننموده و بلکه به جای یاری و کمک و تلاش در جهت فراگیری علمی که حفظ انقلاب و اداره کشور به آن نیازمند است به تهاجم و کارشکنی و حمله به انقلاب پرداختند.

بار خدایا به آبروی محمد و آل محمد، ما را برای نصرت اسلام و تقویت مسلمانان موفق و مؤید بدار. «۹۲»

(۹۲). چگونه می توان تصور نمود که خداوند، شریعت و دینی را برای همه مردم در همه زمانها و عصرها فرستاده باشد، اما برای حفظ و حراست و دفاع از آن، تکلیفی برای مسلمین مشخص نکرده باشد و در نتیجه بعد از آن همه زحمتهای که برای تبلیغ و گسترش اسلام کشیده شده، دو دستی تقدیم افراد فاسق و ظالم گردد.

علمای اعلام در مباحث اصول، این قدر روی مقدمه واجب تکیه نموده و به نصب سلم (نردبان) برای رفتن روی پشت بام مثال می زنند، اما نسبت به فراگیری علم اداره کشور و حکومت اسلامی توجه و عنایتی نمی کنند تا جایی که علمای عراق (در سال ۱۹۲۰) برای دفاع از کشور اسلامی عراق و کوتاه کردن دست انگلیسیها قیام کردند و آنها را از کشور بیرون راندند، اما پس از پیروزی به نجف برگشته و مشغول فقه و اصول شدند و کشور را به دست سیاستمداران غیر آشنا به مسائل اسلامی و غیر مسئول نسبت به امور مسلمین سپردند و در نتیجه تمام زحمات به هدر رفت و کار به جایی کشید که الان مثل صدامی، غاصبانه بر آن حکومت می کند و

ظالمانه به کشور جمهوری اسلامی هجوم نظامی می آورد. آیا هنر اداره کشور، مخصوص یک مشت فرنگ رفته است یا اینکه افراد متدین هم لازم است علم اداره کشور را بیاموزند و خود را برای اداره کشور اسلامی آماده نمایند؟

چرا طلاب نباید در کنار درس مکاسب و کفایه، علم اداره کشور را هم بیاموزند و چرا یک مجتهد نباید آگاه به مسائل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی کشور باشد؟!

همان گونه که احداث و ایجاد نظام اسلامی لازم و واجب است و اداره امور مسلمین به عنوان امور حسبیه به عهده علماست، ایجاد مقدمات و فراگیری علوم آن هم باید در حوزه ها باشد. البته اگر انسان توانایی انجام-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸۴

قائم کیست؟:

بازگردیم به ادامه بررسی مفهوم فقهی روایت: احتمال ضعیف دیگری که در روایت داده می شود این است که مراد از لفظ «القائم» که در این روایت و روایات دیگری نظیر آن آمده است امام دوازدهم (ع) که در آخر الزمان قیام می کند نباشد، بلکه مراد از قائم هر کسی که قیام به حق کند باشد و غرض این روایت، تخطئه کسانی باشد که در زمانی که رهبر به حق، مشغول تهیه مقدمات و ایجاد شرایط برای قیام است فرصت طلبانه برای دست آوردن ریاست و جذب مردم، دست به حرکت‌های شتابزده و ناپخته و زودرس می زنند.

بر اساس این احتمال، شاید بتوان گفت برخی از ائمه (ع) در صدد تهیه مقدمات قیام و انقلاب بودند، اما به خاطر تقیه نکردن برخی از شیعیان و کتمان نکردن رازها یا به خاطر پیش افتادن برخی و دست زدن به حرکت و قیام زودرس، اساس قیام به حق

را ویران کرده و زمینه آن را از بین بردند [و این روایت برای بازداشتن افراد از دست زدن به این گونه قیامهای زودرس باشد].

در کتاب تحف العقول ضمن وصیت امام صادق (ع) به مؤمن الطاق (یکی از اصحاب و شاگردان آن حضرت) آمده است:

«فوالله لقد قرب هذا الامر ثلاث مرات فاذعتموه، فآخره الله - «۹۳» به خدا سوگند سه مرتبه موقعیت این امر (قیام و انقلاب) نزدیک شد، اما شما آن را فاش کردید، پس خدا آن را به تأخیر افکند».

و مرحوم کلینی در اواخر کتاب الحجه اصول کافی، بابی را منعقد نموده، تحت این عنوان که: «همه ائمه (ع) قائم هستند».

در روایت «حکم» از امام باقر (ع) آمده است که فرمود: ای حکم، همه ما قائم به امر خدا هستیم، گفتم پس تو مهدی هستی؟ فرمود: همه ما، هدایت شده به سوی خدا هستیم. گفتم پس تو صاحب شمشیری؟ فرمود: همه ما صاحب شمشیر و وارث شمشیریم. «۹۴»

- کاری را ندارد نباید آن را تقبل کند بلکه دنبال مقدمه آن که آموزش و کسب صلاحیت است باشد و سپس آن کار را به عهده بگیرد، و مادامی که آمادگی لازم را نیافته از کسانی که آگاه و وارد هستند، استمداد کند. (از افاضات معظم له در درس).

(۹۳). تحف العقول / ۳۱۰.

(۹۴). فی روایه حکم عن ابی جعفر (ع) انه قال: یا حکم، کلنا قائم بامر الله، قلت: فانت المهدی؟ قال: کلنا نهدی الی الله، قلت: فانت صاحب السیف؟ قال: کلنا صاحب السیف و وارث السیف. (کافی ۱ / ۵۳۶ باب الائمة (ع) کلهم قائمون، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸۵

و در روایت دیگری

عبد الله بن سنان روایت نموده که گفت: خدمت امام صادق (ع) آیه:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (۹۵) - روزی که هر دسته از مردم را به امامشان فرا می خوانیم را قرائت کردم، حضرت فرمود: امام آنان کسی است که پیشاپیش آنهاست و او قائم مردم زمان خویش است (۹۶).

ما پیش از این نیز گفتیم که لفظ امام از نظر لغت برای هر پیشوا و جلوداری وضع شده است و منحصر به ائمه دوازده گانه (ع) نیست، بر این اساس شاید مراد از «قائم اهل زمان خویش» نیز اعم بوده و مراد از آن قائم بالفعل در میان هر امت باشد. اما از سوی دیگر این احتمال بسیار بعید به نظر می رسد، زیرا آنچه از لفظ «القائم» - که همراه با الف و لام تعریف - در روایات ما به کار برده شده، ظاهر می شود. همان قائم مورد نظر یعنی امام زمان (عج) است، پس در این صورت مراد از پرچمی که در این روایت، مورد مذمت قرار گرفته، پرچمی است که صاحب آن مردم را به نفس خویش فرا خواند نه به اقامه حق، و اطاعت از امام به حق، و این نکته ای است شایان توجه و دقت.

۷- روایت عمر بن حنظله:

[متن روایت]

عمر بن حنظله قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: خمس علامات قبل قيام القائم الصيحه و السفیانی و الخسف و قتل نفس الزكيه و اليمانی. فقلت جعلت فداك ان خرج احد من اهل بيتك قبل هذه العلامات أ نخرج معه؟ قال: لا (۹۷) - عمر بن حنظله روایت می کند که امام جعفر صادق (ع) فرمود: پنج علامت قبل از قیام قائم وجود دارد: صیحه [ندای آسمانی] و سفیانی [خروج سفیانی]

و فرو رفتن به زمین [فرو رفتن لشکر سفیانی به زمین در محلی به اسم بیداء] و کشته شدن نفس زکیه [شخصی به اسم نفس زکیه و یا انسان باتقوایی که دارای نفس تزکیه شده ای است] و یمانی [خروج یمانی]. عرض کردم، فدایت کردم اگر یکی از اهل بیت شما قبل از این علامتها خروج نمود آیا با وی خروج کنیم؟ حضرت فرمود: نه.

توضیح روایت:

این روایت از جهت سند به طور نسبی بد نیست، اگر چه در بین علمای رجال، مورد وثوق بودن عمر بن حنظله مورد گفتگو است.

در متن روایت، شاید مراد به «صحیحه» همان ندای آسمانی باشد (که از علائم ظهور است) چنانچه در روایت حلبی از امام صادق (ع) وارد شده که فرمود: «در ابتدای روز،

(۹۵). اسراء / ۷۱.

(۹۶). امامهم الذی بین اظهرهم، و هو قائم اهل زمانه. (کافی ۱ / ۵۳۶، حدیث ۳).

(۹۷). وسائل ۱۱ / ۳۷ باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸۶

ندادهنده ای از آسمان ندا سر می دهد: همانا علی و شیعیان او رستگارانند و فرمود: در آخر روز، منادی دیگری ندا سر می دهد همانا عثمان و شیعیان او رستگارانند «۹۸». و مراد به «خسف» همان فرو رفتن لشکر سفیانی در سرزمین «بیداء» است.

و اینکه امام (ع) عمر بن حنظله و افراد دیگری همانند وی را از خروج با یکی از سادات اهل بیت نهی فرموده، بیانگر این است که این روایت درباره قضیه مشخصی بیان شده و شاید مراد خروج همراه کسی باشد که در آن زمان (یا در زمانهای بعد) قیام نموده و ادعای مهدویت داشته است. بنابراین ذیل روایت بر این معنی تأکید

دارد که علامتهای مذکور حتمی است و هر کس از اهل بیت که پیش از این علامتها قیام کند آن «قائم موعود» نیست.

در هر صورت، این روایت به جهاد دفاعی نسبت به ما، پس از آنکه لزوم و وجوب آن با کتاب و سنت و عقل ثابت گردید، مربوط نیست.

۸- روایت «علی بن خنیس»:

این روایت و شرح آن، ذیل روایت سوم همین باب ضمن شرح حال سدیر، بیان شد.

۹- روایت «انس بن محمد»:

[متن روایت]

صدوق باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) [فی وصیه النبی لعلی (ع)] قال: یا علی ان ازاله الجبال الرواسی اھون من ازاله ملک لم تنقض ایامه «۹۹»- صدوق به سند خود از حماد بن عمرو از انس بن محمد از پدرش از امام جعفر صادق (ع) از پدرانش (ع) نقل می کند که پیامبر اکرم (ص) ضمن وصیتی به علی (ع) فرمود: ای علی، همانا از جای کردن کوههای محکم و برافراشته شده آسانتر است از بر کنار کردن سلطانی که هنوز روزگار او پایان نیافته است.

توضیح روایت:

این روایت یک قسمت از روایتی طولانی است که مرحوم صدوق در اواخر کتاب الفقیه آورده و بیشتر فقرات و قسمتهای آن متضمن بیان احکام شرعی یا آداب اخلاقی است و در قسمتی از آن به ذکر مطالبی که گمان می رود اخبار غیبی است پرداخته است.

در این روایت، پیامبر اکرم (ص) نمی خواهد بفرماید قیام در مقابل پادشاهان بی فایده و ناموفق است، با اینکه ما ملاحظه می کنیم بسیاری از انقلابها در مقابل نظامهای شاهنشاهی

(۹۸). فی خبر الحلبی عن ابی عبد اللہ (ع) قال: ینادی مناد من السماء اول النهار: الا ان علیا و شیعتہ هم الفائزون، قال و ینادی مناد فی آخر النهار: الا ان عثمان و شیعتہ هم الفائزون. (کافی ۸ / ۳۱۰، حدیث ۴۸۴).

(۹۹). وسائل الشیعه ۳۸ / ۱۱.

در اروپا و آسیا و آفریقا به پیروزی رسیده است و در همین اواخر، ملاحظه فرمودید که انقلاب اسلامی در مقابل نظام شاهنشاهی ایران به پیروزی رسید و روشن ترین دلیل بر امکان

هر چیز وقوع آن است. از سوی دیگر، این روایت در صدد تحریم قیام در مقابل پادشاهان نیست و گرنه قیام امیر المؤمنین (ع) در مقابل معاویه ای که پایه های حکومت خود را در شام محکم کرده بود صحیح نبود، با اینکه آن حضرت با وی به جنگ برخاست و مردم را برای جنگ با او ترغیب و تشویق می نمود و چنانچه در نهج البلاغه آمده است می فرمود: «من با تمام توان تلاش می کنم تا زمین را از این شخص واژگونه و جسم پلید پاک کنم، تا سنگ و کلوخها، از دانه های دروشده گندم جدا گردد». «۱۰۰» ۱

و اگر آنچه در مقدمه صحیفه سجادیه آمده است صحیح باشد که پیامبر اکرم (ص) به صورت یک راز، حکومت بنی امیه و مدت خلافت آنان را برای آن حضرت و اهل بیتش بیان فرموده بود- چنانچه پیش از این تفصیل آن گذشت- پس به ناچار باید گفت غرض از قتال آن حضرت، جدا کردن صف حق از صف باطل و اتمام حجت بوده است، چنانچه ظاهر عبارت آن حضرت نیز مشعر به همین معناست. و همین اشکال که در مورد قیام حضرت امیر (ع) در مقابل معاویه گفته شد عینا در مورد قیام حضرت سید الشهداء (ع) در برابر حکومت یزید نیز جریان دارد.

بیان مشکلات مبارزه، نه نفی قیام:

خلاصه کلام اینکه غرض پیامبر اکرم (ص) از بیان این فراز، عدم موفقیت یا حرمت قیام در مقابل پادشاهان نیست بلکه بیان این معنی است که پادشاهی و حکومت، مانند سایر امور، بی تردید تابع قضا و قدر الهی است. پس اگر شکستی از ناحیه پادشاهان به افراد برسد نباید موجب ناامیدی و یأس از

قیام به حق گردد، زیرا ممکن است خداوند پیروزی و ظفر را زمانی پس از آن قرار داده باشد.

اگر بر فرض، پیروزی نیز به دست نیامد باز به وظیفه عمل شده است. با اینکه آن حضرت بخواهد بفرماید: سرنگون کردن حکومت پادشاهان کار مشکلی است همانند از جا کندن کوه سرسخت و پابرجا، که نیاز به تهیه مقدمات بسیار و گذشت زمان و ارشاد و رشد سیاسی مردم دارد، همان گونه که از جای کندن کوه نیاز به زمان کافی و به کارگیری امکانات بسیار دارد.

در هر صورت، وظیفه مردم نسبت به دفاع از اسلام و مسلمین به حال خود باقی است و

(۱۰۰). و سأجهد فی ان اطهر الارض من هذا الشخص المعکوس و الجسم المرکوس حتی تخرج المدره من بین حب الحصيد.
(نهج البلاغه. نامه ۴۵- فیض / ۹۷۱- لح / ۴۱۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸۸

باید و لو با تحمل مشکلات، مقدمات و زمینه های آن را فراهم نمود «۱۰۱» ۱.

۱۰- روایت عیص بن قاسم:

این روایت قسمتی از روایت عیص بن قاسم، روایت اول باب است که به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

۱۱- روایت ابی عبدون:

این روایت منقول از کتاب عیون اخبار الرضاست و در شأن و مقام زید بن علی «ره» است که باز در ذیل روایت اول باب [روایت عیص بن قاسم] به هنگام شرح احوالات زید «ره» بحث تفصیلی آن گذشت.

۱۲- روایت ابی عبد الله سیاری:

[متن روایت]

در آخر کتاب سرائر از کتاب احمد بن محمد بن سیار (ابی عبد الله سیاری) روایت نموده که وی از مردی نقل نموده که گفت: در نزد امام صادق (ع) سخن از کسی رفت که از آل محمد (ص) خروج می نماید. حضرت فرمود:

لا زال انا و شیعتی بخیر ما خرج الخارجی من آل محمد و لوددت ان الخارجی من آل محمد خرج و علی نفقه عیاله «۱۰۲» ۱.

پیوسته من و شیعیانم بر خیر هستیم تا هنگامی که شورشگری از آل محمد خروج نماید.

چقدر دوست دارم شورشگری از آل محمد قیام کند و من خرجی زن و بچه و عائله او را پردازم.

توضیح روایت:

این روایت گذشته از اینکه مرسل است و راوی اصلی شناخته شده ای

(۱۰۱). این روایت در صدد نفی دفاع و مبارزه نیست بلکه می فرماید جهاد و مبارزه با سلطانی که پایگاهش را محکم کرده و بر مردم تسلط یافته، بسیار مشکل است. باید نیرو و امکانات فراهم نمود و زمینه را مساعد کرد.

این کار، کار کوچکی نیست، مبارزه، کتک، زندان، زجر و شکنجه و تبعید و شهادت به همراه دارد.

باید مردم را آگاه ساخت، تشکیلات درست کرد، متینگ و تظاهرات راه انداخت و سالها خون دل خورد تا مبارزه ای به ثمر برسد. مبارزه کردن، مشکل است، اما اینطور نیست که به ثمر نرسد. ما، در طول تاریخ بسیاری از قدرتهای ستمگر را داشته ایم که در اثر مبارزه مردم سرنگون شده و از بین رفته اند. حکومت تزار شوروی، فراعنه مصر، پادشاهان فرانسه و حکومت محمد رضا پهلوی با وجود حمایت سازمانهای جاسوسی سیا و ساواک و دو هزار و پانصد سال سابقه شاهنشاهی و ...

یادم هست قبل از پیروزی انقلاب که گاهی اعلامیه هایی را بر ضد رژیم امضا می کردیم بعضی از رفقای خاص ما می گفتند شما دیوانه شده اید! شما در مقابل حکومت نمی توانید کاری بکنید. تلاشهای شما «جنگ مشت و درفش است» و از روی دلسوزی همین روایتها را (به عنوان روایت یأس!) برای ما می خواندند! (از افاضات معظم له در درس).

(۱۰۲). وسائل ۱۱ / ۳۹، باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۸۹

ندارد، سند آن نیز ضعیف است. زیرا طبق آنچه نجاشی گفته: سیاری فردی است از جهت روایت ضعیف و فاسد المذهب. روایتهای او دور انداخته می شود و بیشتر روایتهای منقول از وی مرسل است، و ابن غضائری درباره وی گفته: او در نقل روایت، ضعیف، شخصی عجول، روی گردان از حق، غلوکننده و منحرف است.

بلی از مستدرک نقل شده که چون مرحوم کلینی و دیگران [نظیر ابن ادریس] زیاد، از وی روایت نقل کرده اند خود می تواند دلیلی بر موثق بودن وی باشد. «۱۰۳» ۱

در هر صورت مرحوم صاحب وسائل این خبر را در این باب، بدون جهت آورده، زیرا این روایت از ادله منع خروج در زمان غیبت نیست، بلکه اجمالا- از ادله جواز قیام است، ولی مفاد آن تأیید هر گونه خروج و قیام از آل محمد و جواز آن نیست، بلکه روایت در صدد این است که خیر و خوبیهایی که به طور قهری بر قیام مترتب است را بیان دارد. زیرا هر گونه قیام و خروجی در آن شرایط، موجب مشغول کردن پیشوایان ستم به خودشان می گردد و در این میان، امام (ع) و شیعیانش از گزند

حکومت مصون می مانند، پس اگر خروج کننده دعوت به حق می کند در این صورت، نفس مبارزه وی مورد تأیید و تقدیر است، و اگر این گونه نیست حد اقل باعث مشغول شدن ستمگر با ستمگر است که در این بین، اهل حق، سالم باقی می مانند. [و همین است معنی کلام حضرت که فرمود: ما و شیعیانمان تا ظهور شورشگری از آل محمد به خیر هستیم].

۱۳- روایت عیدی:

[متن روایت]

عیدی از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

ما کان عبد لیحبس نفسه علی الله الا ادخله الله الجنة «(۱۰۴)» ۱

هیچ بنده ای جان خود را بر خدا حبس نمی کند، مگر اینکه خداوند او را به بهشت داخل می نماید.

توضیح روایت:

[حبس نفس، وقف جان در راه خداست نه سکوت]. این روایت نیز همانند روایت گذشته، از ادله سکوت و منع خروج و قیام در زمان غیبت نیست، زیرا حبس نفس بر خدا معنای آن وقف جان در راه خداست و این معنی با جهاد و مبارزه سازگارتر است تا با سکوت و سکون.

واژه حبس نفس، نظیر واژه صبر است که در عرف مردم غیر عرب، گاهی به معنی

(۱۰۳). تنقیح المقال ۱/ ۸۷.

(۱۰۴). وسائل ۱۱/ ۳۹، باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹۰

سکوت و بی تحرکی به کار برده می شود، با اینکه مراد از صبر، استقامت و پایداری در میدان عمل و جهاد است، به گونه ای که مشکلات و حوادث مترتبه بر آن، انسان را از جهاد و مبارزه باز ندارد- و این نکته ای است شایان تأمل «(۱۰۵)» ۱.

۱۴- روایت حسین بن خالد:

[متن روایت]

حسين بن خالد، قال قلت لأبي الحسن الرضا (ع) ان عبد الله بن بكير كان يروى حديثا وانا احب ان اعرضه عليك، فقال: ما ذلك الحديث؟ قلت: قال ابن بكير: حدثني عبيد بن زرارته قال: كنت عند ابي عبد الله (ع) ايام خرج محمد (ابراهيم) بن عبد الله بن الحسن اذ دخل عليه رجل من اصحابنا فقال له: جعلت فداك ان محمد بن عبد الله قد خرج فما تقول في الخروج معه؟ فقال: اسكنوا ما سكنت السماء و الارض. فقال عبد الله بن بكير فان كان الامر هكذا أو لم يكن خروج ما سكنت السماء و الارض فما من قائم و ما من خروج، فقال ابو الحسن (ع): صدق ابو عبد الله (ع) و ليس الامر على ما تأوله

ابن بکیر انما عنی ابو عبد الله (ع) اسکنوا ما سکنت السماء من النداء و الارض من الخسف بالجیش. «۱۰۶» ۱

حسین بن خالد روایت می کند که به امام رضا (ع) عرض کردم عبد الله بن بکیر حدیثی را روایت می کند و من دوست دارم آن را بر شما عرضه دارم. حضرت فرمود: آن حدیث چیست؟ گفتم ابن بکیر می گوید که عبید بن زراره گفت: در زمانی که محمد بن عبد الله بن حسن قیام کرده بود من خدمت امام صادق (ع) بودم، یکی از اصحاب وارد شد و گفت:

فدایت شوم، محمد بن عبد الله خروج کرده است نظرتان در خروج همراه با او چیست؟

حضرت فرمود: تا هنگامی که آسمان و زمین آرام هستند، آرام باشید.

عبد الله بن بکیر می گفت: پس اگر جریان چنین است و مادامی که آسمان و زمین ساکن است شورش و قیامی نباید صورت گیرد، پس هرگز قیام، و رهبری که قیام نماید نخواهد بود. امام رضا (ع) فرمود: بلی ابو عبد الله (ع) راست گفته است، اما مسأله آن طور

(۱۰۵). اهل سکوت از حبس نفس، اینطور برداشت کرده اند که انسان باید در خانه بنشیند و دست روی دست بگذارد و دم نزند تا خداوند او را به بهشت ببرد، با اینکه حبس نفس، وقف جان در راه خداست. انسان می خواهد با آمریکا بجنگد، با شوروی بجنگد، می خواهد دنیای اسلام را از استعمار دو بیست- سیصدساله نجات بدهد و مسلم است که این، مشکلاتی دارد و توطئه هایی علیه او تدارک می بینند که برای مقابله با آن باید کاملاً جان خود را وقف راه خدا نموده باشد. و درست در این صورت است

که اگر کشته شود یا زنده بماند خداوند او را به بهشت وارد می کند، و گرنه با در به روی خود بستن و در کنج خانه به عزلت نشستن، انتظار چه بهشتی را می توان از خداوند داشت؟ (از افاضات معظم له در درس).

(۱۰۶). وسائل الشیعه ۴۱ / ۱۱ به نقل از نهج البلاغه، فیض / ۷۶۵ خطبه ۲۳۲، لح ۲۸۲ خطبه ۱۹۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹۱

نیست که ابن بکیر تأویل نموده، بلکه ابو عبد الله (ع) خواسته است بفرماید تا مادامی که آسمان از صدا [صیحه آسمانی] و زمین از فروردن لشکر [لشکر سفیانی] ساکت است، شما هم ساکت باشید. [نه برای همیشه].

توضیح روایت:

در توضیح این روایت، همان گونه که قبلاً گفته شد، باید گفت ظاهر روایات و تاریخ این است که محمد بن عبد الله به عنوان مهدویت خروج کرده بود و مردم را دعوت به نفس می کرده است و امام (ع) می خواهد بفرماید برای قیام مهدی قائم آل محمد این دو علامت هست. پس کسی که قبل از این دو علامت ادعای قیام نماید از وی نپذیرد.

علاوه بر آن، شخص سؤال کننده و شرایط سؤال و جلسه ای که در آن، سؤال شده مشخص نیست. احتمال می رود در جلسه، جاسوسی حضور داشته است که امام صادق (ع) به نحو اجمال جواب می دهند به گونه ای که ایهام این معنی را داشته باشد که خروج و قیام به طور کلی جایز نیست چنانچه بکیر نیز همین معنی را برداشت نمود.

در هر صورت آنچه از این روایت استفاده می شود این است که «فریاد آسمانی» و «فرو رفتن در زمین» از علایم مهدی موعود (عج) است و قبل از بروز

این علامتها همراه با کسی که ادعای مهدویت دارد خروج جایز نیست. پس این روایت بر سکوت و عدم قیام در مقابل هجوم دشمنان اسلام به اسلام و شئون مسلمانان دلالت ندارد و این مطلبی است روشن و آشکار.

۱۵- کلام امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه:

[متن کلام]

محمد بن حسین الرضی فی نهج البلاغه عن امیر المؤمنین (ع) قال فی خطبه له: الزموا الارض و اصبروا علی البلاء و لا تحركوا بایدیکم و سیوفکم فی هوی ألسنتکم و لا تستعجلوا بما لم یعجله الله لکم فانه من مات منکم علی فراشه و هو علی معرفه حق ربه و حق رسوله و اهل بینه مات شهیدا و وقع اجره علی الله و استوجب ثواب ما نوى من صالح عمله و قامت النیه مقام اصلاته لسیفه فان لكل شیء مده و اجلا.

حضرت امیر در خطبه ۲۳۲ نهج البلاغه می فرماید:

بر زمین میخکوب شده و بر بلاها صبر نمایند و شمشیر و دستهایتان را در جهت خواسته‌های زبانتان به حرکت در نیاورید و نسبت به آنچه خداوند برای شما در آن عجله قرار نداده عجله نکنید. پس همانا اگر کسی از شما در رختخواب بمیرد اما نسبت به خدا و رسول و اهل بیتش معرفت و شناخت داشته باشد شهید مرده و اجرا او با خداست و آنچه را از اعمال نیک، نیت داشته پاداشش را خواهد برد و همان نیت خیر او در ردیف برافراشتن شمشیر است و بدانید که برای هر چیز مدت و سرآمدی است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹۲

توضیح کلام امام:

[چگونه می توان گفت امیر المؤمنین (ع) امام الساکتین است؟!] در توضیح کلام فوق باید توجه داشت که این کلام از کسی است که آن همه خطابه های آتشین در تشویق به جهاد و مبارزه با ستمگران و ظالمین ایراد نموده و کافی است در اثبات این معنی، خطبه ۲۷ نهج البلاغه ملاحظه شود که چگونه ساکتین و قاعدین زمانه خود (مردم کوفه)

را که به بهانه های واهی شانه از زیر بار جهاد خالی می کردند مورد تحقیر قرار داده و می فرماید:

زشت باد رویتان، که هدف تیرهای دشمن قرار گرفته اید. به شما هجوم می آورند، به آنها هجوم نمی برید، با شما می جنگند، با آنها نمی جنگید، معصیت خدا می شود، و شما به آن رضایت می دهید! «۱۰۷» ۱

از سوی دیگر، کلام آن حضرت، بی تردید در ارتباط با مورد خاص و شرایط ویژه ای است. زیرا پیش از این گذشت که جهاد همانند دیگر امور، متوقف بر تهیه مقدمات و مهمات و نیرو و برنامه ریزی صحیح است و شتابزدگی در آن و تحت تأثیر احساسات آنی قرار گرفتن، بسیار مضر است و امام (ع) در این کلام، می خواهند همین معنی را بیان بفرمایند.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه خویش در تفسیر این کلام حضرت می نویسد:

«امام (ع) با این کلام در صدد آن نیست که مردم کوفه را از رفتن به جنگ اهل شام بازدارد، زیرا امام (ع) همواره آنان را از سستی و کوتاه آمدن در جنگ با شامیان سرزنش کرده است، بلکه چون تعدادی از یاران امام (ع) در صدد بودند نفاق و فساد، تعدادی از افراد فاسد و فاسق کوفه را شناسایی و بر ملاء نمایند و آنان را به قتل برسانند برای جلوگیری از پراکندگی، تشمت و ایجاد اختلاف داخلی بین ارتش خود، آنان را از این کار در آن شرایط بازداشته و فرموده است: بنشینید و بر بلاها صبر کنید.» «۱۰۸» ۱

و در شرح ابن میثم بحرانی درباره این کلام آمده است:

«امام (ع) در این کلام، مردم را از دست زدن به جهاد بدون دستور امامی از

فرزندان خویش پس از خود برحذر داشته، و این در شرایطی است که کسی از آنان برای تشکیل حکومت قیام ننموده باشد که در این صورت، دست زدن به اینگونه تحرکات جایز نیست، مگر با اشاره و اجازه امام وقت. «(۱۰۹) ۱ اما آنچه به نظر می رسد این است که آنچه ایشان (ابن

(۱۰۷). فقبحا لکم و ترحا حین صرتم غرضا یرمی، یغار علیکم و لا تغیرون، و تغزون، و یعضی اللہ و ترضون.

(نهج البلاغه فیض / ۹۵، لح / ۷۰).

(۱۰۸). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۱۳ / ۱۳.

(۱۰۹). شرح نهج البلاغه ابن میثم ۲۱۰ / ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹۳

میثم) فرموده خلاف ظاهر کلام آن حضرت است و آنچه ما پیش از این گفتیم ظهور بیشتری دارد و درست تر به نظر می رسد سخن ابن ابی الحدید که خوانده شد مؤید همین معناست.

در هر صورت کلام آن حضرت به جهاد دفاعی در زمانهای ما، پس از تهیه شرایط و مقدمات آن مربوط نمی شود و حتی ناظر به جهاد ابتدایی نیز نیست، چنانچه بحث آن به تفصیل پیش از این گذشت (که وجوب هر دو نوع جهاد) موقوف به حضور و وجود امام معصوم نیست.

۱۶- روایت جابر:

[متن روایت]

جابر عن ابی جعفر (ع) قال: الزم الارض و لا تحرك یدا و لا رجلا حتی تری علامات اذکر هالك و ما اراک تدرکها: اختلاف بنی فلان و مناد ینادی من السماء و یجئکم الصوت من ناحیه دمشق ... «(۱۱۰) ۱

جابر از امام محمد باقر (ع) روایت می کند که فرمود: بنشین و دست و پایت را [در جهت قیام و مبارزه] حرکت نده، تا علاماتی که برایت می گویم مشاهده کنی

و گمان نکنم [عمرت کفاف دهد و] آن علامات را درک نمایی: «اختلاف بنی فلان» و «ندادهنده ای که از آسمان فرا می خواند» و «صدایی که از ناحیه دمشق به شما می رسد».

توضیح روایت:

روشن است که طرف سخن در این روایت جابر است و شاید مربوط به یک قضیه خاص در یک جریان بخصوصی باشد. یا اینکه در جابر، ویژگیهای خاصی بوده نظیر آنچه برای سدیر گفته شد [ظرفیت تحمل مشکلات مبارزه و کتمان اسرار را نداشته است]. یا اینکه مجلس از اغیار، خالی نبوده [و امام (ع) در شرایط تقیه این سخنان را بیان فرموده اند]. یا اینکه غرض آن حضرت (ع) بیان علامتهای حتمی قیام قائم به حق بوده تا ذهنیت جابر را - که انواع ظلم و فشارها را در زمان خویش مشاهده می نموده و بر اساس روایات میدانسته که قائم به حق آنها را برطرف می کند، و می پنداشته که هنگام آن فرا رسیده است - بشکند، [و بفرماید این زمان، زمان ظهور قائم نیست].

به عبارت دیگر، ذکر علایم ظهور مهدی و قائم به حق، شاهد بر این معناست که غرض آن حضرت (ع) نهی از تحرک همراه با کسی است که پیش از بروز این علامات، ادعای مهدویت می نماید، و دیگر احتمالات نظیر آنچه ذکر گردید. در هر صورت امثال این گونه

(۱۱۰). وسائل الشیعه ۱۱ / ۴۱ باب ۱۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹۴

روایتها نمی تواند با ادله جهاد و امر به معروف و نهی از منکر با آن همه کثرتی که دارد، مقابله نماید. چنانچه این معنی بر اهل نظر پوشیده نیست.

۱۷- روایت زر بن حبیش:

[متن روایت]

زر بن حبیش قال: خطب علی (ع) بالنهروان (الی ان قال) فقام رجل فقال: یا امیر المؤمنین حدثنا عن الفتن، فقال: ان الفتنه اذا قبلت شبهت. ثم ذکر الفتن بعده (الی ان قال) فقام رجل فقال: یا امیر المؤمنین،

ما نضنع فی ذلک الزمان؟ قال: انظروا اهل بیت نبیکم فان لبدوا فالبدوا و ان استصرخوکم فانصروهم توجروا و لا تستبقوهم فتصرعکم البلیه ثم ذکر حصول الفرج بخروج صاحب الامر (ع) «۱۱۱» ۱

کتاب الغارات از زرّ بن حبیش روایت می کند که حضرت علی (ع) در نهروان خطبه ایراد می فرمود. شخصی بپاخاست و گفت ای امیر المؤمنین درباره فتنه ها سخن بگو.

حضرت فرمود: فتنه ها هنگامی که روی می آورند شبهه ناک هستند، سپس پاره ای از فتنه ها را برشمرد. شخص دیگری از جای برخاست و گفت ای امیر مؤمنان در آن زمان ما چه کنیم؟

حضرت فرمود به اهل بیت پیامبران نگاه کنید. اگر آنها درنگ کرده و ایستادند، شما هم توقف کنید و اگر از شما یاری طلبیدند به یاری آنها بشتابید تا اجر و پاداش ببرید، و هرگز از آنها سبقت نگیرید که مصیبتها و مشکلات شما را فراخواهد گرفت. سپس امام (ع) بشارت فرج و پیروزی به وسیله خروج صاحب الامر (عجل الله فرجه) را بیان فرمود.

توضیح روایت:

این کلام، قسمتی از یک خطبه طولانی است که در اول کتاب الغارات «۱۱۲» ۱ درج شده و قسمتی از آن نیز در نهج البلاغه آمده است. «۱۱۳» ۱ و نظیر همین روایت نیز در کتاب سلیم بن قیس به صورت مفصل مطرح شده است. «۱۱۴» ۱

طبق آنچه از ظاهر کتاب الغارات استفاده می گردد این کلام مربوط به زمان فتنه بنی امیه است و نزد ما واضح است که در زمان بنی امیه مرجع حق برای شیعیان، اهل بیت پیغمبر (ص) بوده اند و در این کلام یادآوری شده که در صورت سکوت و توقف اهل بیت (ع)، آنان باید

آرام بگیرند و در صورت قیام و طلب یاری کردن آنان، باید به یاریشان بشتابند، در هر صورت دستور مراجعه به اهل بیت پیغمبر (ص) در مسائل سیاسی و مبارزاتی مستلزم

(۱۱۱). وسائل الشیعه ۴۱ / ۱۱، باب ۱۳، از ابواب جهاد عدو روایت ۱۷.

(۱۱۲). الغارات ۱ / ۱ - ۱۳.

(۱۱۳). نهج البلاغه، فیض / ۲۷۳ خطبه ۹۲، لح / ۱۳۷ خطبه ۹۳.

(۱۱۴). کتاب سلیم بن قیس / ۱۵۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹۵

حضور و ظهور آنان است، به گونه ای که بتوان از آنان سرمشق و الگو گرفت مگر اینکه مراد روایت، مراجعه به شخص ائمه (ع) نباشد، بلکه مراد مراجعه به سخنان و راهنماییهای آنها که همواره باقی است باشد که در این صورت مفهوم روایت این می شود که سخنان و راهنماییهای ائمه (ع) که از آنان بر جای مانده، همواره باید محور عمل حتی در مسائل قیام و جهاد و مبارزه باشد و تخلف از آن جایز نیست و طبق مذهب ما، این مطلب صحیح و درستی است.

به هر حال، این روایت منافاتی با ادله جهاد و امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع و گسترده آن ندارد و نمی توان برای سکوت در عصر غیبت به آن استناد نمود.

این هفده روایتی بود که مرحوم صاحب وسائل، در باب ۱۳ کتاب جهاد وسائل الشیعه گردآوری نموده و چه بسا، اهل سکوت و سکون در عصر غیبت به آن تمسک و استاد می نمایند که ما، در اینجا به توضیح مراد و منظور این روایات پرداختیم و روشن گردید که بیشتر آنها از جهت سند، مخدوش و احتمالاً برخی از آنها ساخته و پرداخته ایادی خلفای جور

و جیره خواران آنهاست که بدین وسیله در صدد بوده اند سادات علوی و شیعیان را از قیام و شورش علیه خود بازدارند.

نظیر این روایات، روایتهای دیگری نیز در باب ۱۲ ابواب جهاد کتاب مستدرک الوسائل گردآوری شده که پاسخ آنها نیز از آنچه گفته شد، مشخص گردید. پس به آنچه گفته شد مراجعه نموده و در آن تدبر و تأمل فرما.

خلاصه کلام و نتیجه:

از آنچه تا کنون گفته شد چنین می توان نتیجه گیری نمود که جهاد چنانچه بزرگان فقه فرموده اند بر دو قسمت است: جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی.

جهاد ابتدایی به طور قطع مشروط به اذن و اجازه امام است، اگر چه ما گفتیم به احتمال قوی منحصر به امام معصوم نیست و ولی فقیه جامع الشرائط را نیز شامل می شود و بلکه گفتیم احتمالاً وجود امام شرط وجود است نه شرط وجوب.

و جهاد دفاعی مشروط به اذن و اجازه امام نیست، بلکه بر وجوب و ضرورت آن به صورت مطلق کتاب و سنت و عقل، گواهی می دهد، و گفتیم دفاع لازم است بر موازین عقل منطبق باشد، بدین صورت که مقدمات و اسباب آن فراهم گردد و در شرایطی که ضرورت دارد مسلمانان از بیضه و کیان اسلام و شئون مسلمین و کشورهائیشان در مقابل هجوم دشمنان دفاع کنند، ناگزیر باید مسلح شده و آموزشهای نظامی را فرا بگیرند، و تشکل و انسجام خود را هر چه استوارتر کنند، به همین جهت برای جلوگیری از هرج و مرج، و نظم هر چه بیشتر امور، خواه ناخواه نیازمند به امیر و فرمانده با کفایت و صلاحیت هستند که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹۶

می توان نام او را

امام گذاشت که در این صورت، بر خلاف آنچه در جهاد ابتدایی فرموده اند امامت شرط وجود است نه شرط وجوب.

از سوی دیگر، روایتی در باب ۱۳ کتاب الجهاد وسائل الشیعه و باب ۱۲ مستدرک الوسائل درج شده که موهم این معناست که پیش از قیام قائم (عج) اگر چه هزاران سال هم طول بکشد در مقابل فساد و ظلم و تهاجم دشمنان، قیام جایز نیست و باید سکوت و سکون اختیار کرد. که خلاصه پاسخ آنها و بیان مراد واقعی از این گونه روایات، پس از چشم پوشی از ضعف سندشان از این قرار است:

۱- این روایات در مقام بیان اخبار غیبی نظیر بیان مدت خلافت بنی امیه و بنی عباس و دیگر فتنه ها و مصیبتی که در آن زمان اتفاق افتاده می باشد، نه در صدد امر به سکوت و عدم قیام، و گرنه امیر المؤمنین (ع) اولین کسی بود که بر خلاف آنها عمل نمود و نیز سید الشهداء امام حسین (ع).

۲- نهی از خروج همراه با کسی که مردم را به ناروا و به باطل به اطاعت خویش فرا می خواند در مقابل کسی که مردم را به اقامه حق و بازگرداندن حکومت به اهلش دعوت می کند.

۳- بیان علامتهای حتمی قائم به حق برای رفع شبهه از ذهن شنونده.

۴- نهی از شتابزدگی و عجله در مبارزه که قهرا هنگامی که زمینه و مقدماتش فراهم نبوده و زمانش فرا نرسیده باشد بسیار مضر و شکننده است.

۵- احتمالاً بیان این نکته که تنها قیام و انقلابی که صد در صد به اهدافش می رسد قیام قائم به حق (ع) در آخر الزمان است و سایر انقلابها به این سطح

از پیروزی دست نخواهند یافت، اگر چه پیروزیهای نسبی به دست آورده و نتایجی همچون اتمام حجت یا فواید دیگری بر آن مترتب باشد و به همین جهت ما قائل به وجوب آن شدیم و شما بخوبی می دانید که قیام و انقلابی که صد در صد به پیروزی رسیده باشد و در سطح همه مردم جهان فراگیر باشد تا کنون حتی به دست پیامبر اکرم (ص) نیز تحقق نیافته است.

۶- بیان یک قضیه شخصی و جزئی که به حادثه یا شخص خاصی مربوط می شده نه به آن صورت که بتوان از آن القای خصوصیت نموده و به عنوان یک حکم کلی به آن استناد نمود.

و وجوه دیگری نظیر موارد فوق که در تبیین روایات می توان بیان کرد.

در هر صورت این گونه روایتها قدرت مقابله با ادله جهاد و امر به معروف و نهی از منکر با تمام گستردگی آن را ندارد و نمی توان در برابر ضرورت اقامه دولت عدل، و وجوب اجرای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص: ۳۹۷

قوانین اسلام، و محدود نبودن شریعت اسلام به وقت و زمان خاص به آنها تمسک نمود.

سخن در این فصل به درازا کشید. همین جا کلام را به پایان برده و از فضیلتی محترم انتظار دارم که خود، این مباحث را دنبال نموده و به شرح و بسط آن پردازند، چرا که ما اینجا در حاشیه مباحث، به درج آن پرداختیم و ان شاء الله در مسأله شانزدهم از فصل ششم بخش پنجم کتاب به هنگام بحث از حکم قیام و مبارزه مسلحانه علیه جباران و طاغوتهای زمان- که بحث بسیار ظریف و لطیفی است و ارتباط

تنگاتنگ با مطالب این فصل دارد- باز به بررسی این گونه مباحث خواهیم پرداخت.

جلد دوم

یادداشت جلد دوم

با یاری خداوند متعال، جلد دوم «مبانی فقهی حکومت اسلامی» اکنون در اختیار شما خوانندگان محترم قرار گرفته است.

در این مجلد که تقریر درس و ترجمه باب چهارم و پنجم کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» می باشد، به بررسی دو مسأله اساسی حکومت اسلامی، یعنی شرایط و ویژگیهای رهبر جامعه اسلامی (امام واجب الاطاعه) و چگونگی تعیین رهبر در حکومت اسلامی پرداخته شده است.

استاد بزرگوار در این مباحث همچون سایر مباحث مطرح شده در این مجموعه، بصورت بنیادی و اجتهادی با حوصله و دقت، و صرف وقت بسیار ابعاد مختلف هر مسأله را شکافته و با گردآوری آیات و روایات و شواهد و نمونه های تاریخی و دلایل عقلی و استدلالهای منطقی و قواعد اصولی، و نقل اقوال دانشمندان و فقهای بزرگ اعم از شیعه و سنی، با بینش فقهی و اجتهادی زوایای آن را مورد بررسی و پژوهش قرار داده اند.

در قسمت نخست این مجلد، هشت شرط مورد اتفاق و شش شرط مورد اختلاف برای رهبر اسلامی ذکر گردیده است. هشت شرط مورد اتفاق عبارتند از: «عقل کافی»، «اسلام و ایمان»، «عدالت»، «علم و فقاها»، «قدرت و تدبیر رهبری»، «آلوده نبودن به خصلتهای ناپسند»، «مرد بودن» و «پاکزادی». و شرطهای مورد اختلاف عبارتند از: «بلوغ»، «سلامتی اعضاء بدن و حواس»، «حریت»، «قرشیت» (سید بودن)، «عصمت» (مصون بودن از خطا و لغزش) و «منصوبیت» (تصریح به امامت وی از سوی خدا و پیامبر اکرم (ص)).

و در قسمت دوم، (بخش پنجم کتاب)، چگونگی تعیین رهبر و انعقاد امامت در

مبانی فقهی

حکومت اسلامی مورد بحث و بررسی قرار گرفته و طی آن ضمن نقل نقطه نظر دانشمندان و فقها در این زمینه به ذکر دلایلی نظیر مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه - که برای نصب عموم فقها در عصر غیبت بدان استناد شده - پرداخته شده است، آنگاه دلایلی که می توان بر صحت انعقاد امامت با رأی و نظر امت، بدان استناد نمود مطرح گردیده، سپس ماهیت و حقیقت بیعت و شواهد و ادله آن به بحث گذاشته شده است. در پایان این بخش شانزده پرسش مهم و قابل توجه پیرامون نقش رأی و نظر مردم در تعیین رهبری و جواز مبارزه مسلحانه علیه حاکم فاسق ستمگر مطرح گردیده و به پاسخگویی و بررسی آن پرداخته شده است، که به تفصیل ملاحظه خواهید فرمود.

البته پرواضح است که از یک کتاب عمیق علمی اجتهادی در این سطح نمی توان انتظار یک متن مختصر فتوایی همچون رساله های عملیه، و یا مجموعه منظم تدوین شده ای همچون قانون مدنی، جزائی، قضائی و ... را داشت که طی چند مسأله و یا اصل و ماده حکم و قانون موضوعی را مشخص نموده باشد، بلکه اینگونه کتابها بعنوان مستندات و مبانی فقهی مسائل و احکام است که در نهایت خود می تواند مبنای فتوا و قانون گذاری نیز باشد.

ضرورت طرح و بررسی علمی و اجتهادی اینگونه مسائل در این سطح، بویژه در حوزه های علمیه و مجامع دانشگاهی و علمی، متناسب با هر موضوع، چیزی نیست که نیاز به بازگفتن داشته باشد.

برای بیان اهمیت آن تنها کافی است که سخنان پراج و گرانمایه مرجع عالیقدر شیعه، رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران

حضرت امام خمینی (مد ظله) را در مناسبت‌های مختلف - بویژه در همین ایام که این مجموعه آماده انتشار می‌گردید - یادآور شویم.

معظم له در مکتوبی که در مطبوعات به منشور برادری شهرت یافت، فرمودند:

«امروز با کمال خوش حالی به مناسبت انقلاب اسلامی حرفهای فقها و صاحب نظران به رادیو و تلویزیون و روزنامه ها کشیده شده است چرا که نیاز عملی به این بحثها و مسائل است، مثلا در: مسأله مالکیت و محدوده آن، مسأله زمین و تقسیم بندی آن، انفال و ثروتهای عمومی، مسائل پیچیده پول و ارز و بانکداری، مالیات، تجارت داخلی و خارجی، مزارعه و مضاربه و اجاره و رهن، حدود و دیات قوانین مدنی، مسائل فرهنگی و برخورد با هنر به معنای اعم چون عکاسی، نقاشی، مجسمه سازی، موسیقی، تئاتر، سینما، خوشنویسی و غیره، حفظ محیط زیست و سالم سازی طبیعت و جلوگیری از قطع درختها حتی در منازل و املاک اشخاص، مسائل اطعمه و اشربه (خوردنی ها و نوشیدنی ها)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳

جلوگیری از موالید در صورت ضرورت و یا تعیین فواصل در موالید، حل معضلات طبی همچون پیوند اعضای بدن انسان و غیره به انسانهای دیگر، مسأله معادن زیر زمینی و روزمینی و ملی، تغییر موضوعات حرام و حلال و توسیع و تضییق بعضی از احکام در ازمنه و امکانه مختلف، مسائل حقوقی و حقوق بین الملل و تطبیق آن با احکام اسلام، نقش سازنده زن در جامعه اسلامی و نقش تخریبی آن در جوامع فاسد و غیر اسلامی، حدود آزادی فردی و اجتماعی، برخورد با کفر و شرک و التقاط و بلوک تابع کفر و شرک، چگونگی انجام فرائض در سیر هوایی و

فضائی و حرکت بر خلاف جهت حرکت زمین، یا موافق آن با سرعتی بیش از سرعت آن، و یا در صعود مستقیم و خنثی کردن جاذبه زمین، مهمتر از همه ترسیم و تعیین حاکمیت ولایت فقیه در حکومت و جامعه.

همه اینها گوشه ای از هزاران مسأله مورد ابتلای مردم و حکومت است که فقهای بزرگ در مورد آنها بحث کرده اند و نظراتشان با یکدیگر مختلف است و اگر بعضی از مسائل در زمانهای گذشته مطرح نبوده است و یا موضوع نداشته است، فقهای امروز باید برای آن فکری کنند.»^۱

در ادامه این مباحث علاوه بر آنچه تاکنون نگاشته آمده، مباحثی نظیر: احکام و وظایف قوای سه گانه، مقننه، مجریه و قضائیه، امر بمعروف و نهی از منکر و اداره حسبه، حدود و تعزیرات شرعی و چگونگی اجرای آن، احکام و آداب زندانها، سازمان اطلاعات و محدوده وظایف آن، احکام احتکار و قیمت گذاری، موارد مصادره اموال و ضرورت حمایت از مستضعفان و محرومان، سیاست خارجی حکومت اسلامی و چگونگی رفتار حکومت اسلامی با اقلیتهای غیر مسلمان، دستور العمل و وظایف قوای نظامی و انتظامی، حقوق متقابل امام و امت، سیره و اخلاق حاکم و کارگزاران حکومت اسلامی، و نیز منابع مالی حکومت اسلامی اعم از زکات، خمس، فیه، انفال، اراضی موات، غنائم جنگی، جزیه، و سایر مالیاتهایی که ممکن است حکومت اسلامی به تناسب مقتضیات زمان وضع کند و دهها مسأله دیگر، مورد بحث و بررسی تفصیلی قرار گرفته که با یاری خداوند متعال در آینده ای نه چندان دور در سایر مجلدات به خوانندگان محترم تقدیم خواهد شد.

و ما توفیقی إلا بالله - علیه توکلت و الیه انیب حوزه

(۱) قسمتی از نامه امام امت مورخه. ۶۷ / ۸ / ۱. به نقل از روزنامه کیهان مورخه ۱۶ / ۸ / ۱۳۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵

بخش چهارم شرایط حاکم اسلامی (رهبر واجب اطاعه)

اشاره

بر اساس: عقل و کتاب و سنت ۱- شرایط رهبر در کلمات دانشمندان و فقها

۲- ویژگیهای رهبر از دیدگاه عقل

۳- آیات مورد استناد در شرایط رهبر

۴- بحث و بررسی تفصیلی شرایط رهبر

۵- شرایط مورد اختلاف در رهبر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷

یادآوری:

مباحثی که تاکنون [در جلد اول کتاب] مورد بحث و بررسی قرار گرفت از این قرار بود:

در بخش نخست، اصل اولی یا سنگ بنای نخستین در مسأله امامت و ولایت [یعنی اصل «عدم حاکمیت هر شخصی بر شخص دیگر»] اجمالا از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

در بخش دوم، ثبوت ولایت و حاکمیت پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) (در طول ولایت خداوند) مورد گفتگو قرار گرفت.

در بخش سوم، ضرورت وجود دولت و حکومت در همه زمانها حتی در عصر و زمانه غیبت، و اینکه بی توجهی به امر حکومت و اهتمام نوزیدن نسبت به تشکیل آن، بر مسلمانان روا و جایز نیست مورد تأکید قرار داده شده.

در این بخش، سخن نسبتا به درازا کشید. قسمت عمده ای از آن را به سیر اجمالی در ابواب مختلف فقه و روایات و فتاوی بزرگان که اجمالا از آنها استفاده می شد که تشریح احکام اسلام بر اساس ولایت و حکومت بوده و مسائل حکومتی در بافت

نظام اسلام تنیده شده اختصاص دادیم.

سپس فصل مستقلی مشتمل برده دلیل بر ضرورت تشکیل دولت و حکومت اسلامی در همه اعصار گشودیم، آنگاه در فصل آخر، روایاتی که ممکن بود از آنها توهم سکوت و سکون در عصر غیبت شود و به عنوان معارض با مطالب پیشین مورد تمسک قرار گیرد مطرح نموده و مراد

و مقصود آنها را آشکار ساختیم.

و اکنون هنگام آن رسیده که [در بخش چهارم] به ذکر شرایط رهبر و امام در حکومت اسلامی بر اساس عقل و کتاب و سنت پردازیم، که مجموع مطالب آن را در دوازده فصل خلاصه می کنیم:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۹

فصل اول شرایط رهبر و والی در کلمات دانشمندان و فقها

اشاره

در ابتدای سخن نمونه هایی از کلمات و نظریه های دانشمندان و فقها درباره شرایط حاکم اسلامی و ویژگیهای رهبر را متذکر می شویم، زیرا دانستن نظریه ها و دیدگاههای مختلف، ابعاد بحث را روشنتر و بینش انسان را در مسأله عمیق تر می نماید، بویژه اینکه از بررسی این سخنان مشخص می گردد اعتبار شرایطی نظیر فقاقت و اجتهاد در حاکم اسلامی چیزی نیست که تنها متأخرین فقها گفته باشند، بلکه اعتقاد به آن همواره در همه اعصار بین بزرگان علم و فقاقت رایج بوده که ذیلاً نمونه هایی از آن را از نظر می گذرانید:

۱- کلام شیخ الرئیس ابو علی سینا:

شیخ الرئیس ابو علی سینا در اواخر بخش الهیات کتاب شفا ضمن فصلی که مخصوص شرایط و وظایف خلیفه و امام گشوده است می فرماید: «۱»

«واجب است سنت گذار [پیامبر (ص)] و یا هر شخص دیگری که اساسی را در جامعه بنیان می گذارد» برای پس از خود خلیفه و جانشینی مشخص نموده و اطاعت او را بر مردم لازم و واجب گرداند، و لازم است این تعیین خلیفه فقط از جانب خود او و یا به اتفاق پیشگامان و افراد با سابقه صورت گیرد، و باید شخص تعیین شده به صورت علنی و آشکارا در مقابل مردم اعلام و تأیید شود که او در

(۱). شیخ الرئیس در آخر الهیات شفا یک فصل راجع به نبوت و یک فصل راجع به امامت دارد که دو فصل بسیار خوبی است. بجاست فضلاً به آن مراجعه نمایند. (از افاضات معظم له در درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰

سیاست مستقل، و در عقل اصیل است، و اینکه او متصف به اخلاق پسندیده، و خصلتهای نیکی همانند شجاعت، عفت و

تدبیر است و اینکه وی به شریعت اسلامی آگاه و داناست، به گونه ای که کسی در این زمینه از او داناتر نیست و باید این تأیید و روشنگری به گونه ای باشد که در میان جامعه اعلان گردد و آشکارا و علنی شود به طوری که عموم مردم بر خلافت او متفق گردند. «۲»

و باید صاحب شریعت چنین بیانی را برای مردم بازگو کند که اگر آنان به خاطر اطاعت از هواهای نفسانی و امیال دنیایی در خلافت خلیفه وی دچار اختلاف و تفرقه گردیده و یا اطراف کسی که استحقاق نداشت و فضایل فوق را دارا نبود اجتماع نمودند، به خداوند کافر شده اند. و اما تعیین خلیفه به وسیله نص و تصریح بنیانگذار اساس، به راه صواب نزدیکتر است چرا که آن به اختلاف و نزاع و تجزیه کشیده نخواهد شد. «۳»

۲- کلام فارابی:

معلم ثانی، ابو نصر فارابی در ارتباط با عالیترین مقام که سرپرستی اداره امور حکومت را به عهده می گیرد اینگونه پیشنهاد می کند:

«این مقام باید فقط توسط یک شخص باشد و به هیچ وجه کسی بر وی ریاست و حاکمیت نداشته باشد.»

فارابی، چنین شخصی را «رئیس اول مدینه فاضله و رئیس تمام قسمت آباد زمین» می نامد، و صفات و ویژگیهایی را برای وی ذکر می کند که اجمالا از این قرار است:

«چنین شخصی باید: حکیم، قوی، با اراده، خوش فهم، خوش حافظه، باهوش، خوش بیان، دانش دوست- به نحوی که مشکلات سر راه آن را تحمل کند- غیر زیاده رو در لذات و شهوات بدنی، دوستدار صدق و راستگویی، کریم النفس، عادل- به گونه ای که انصاف و عدالت را در مورد خود و خانواده اش نیز

تعبیر شیخ الرئیس کلمه «یصححون علانیه» که به معنی تصحیح کردن و جا انداختن علنی است آمده و این می رساند که نباید تعیین رهبری در اتاقهای در بسته انجام گرفته و خاتمه یابد و فضایل رهبر را فقط یک عده معدود بدانند بلکه باید برای عموم مردم ویژگیهای رهبری تبیین شود و مردم نیز بر اساس شناخت از رهبری اطاعت کنند. (از افاضات معظم له در درس).

(۳). الهیات شفا، فصل امامت / ۴۵۱ افست کتابخانه آیت الله العظمی نجفی از چاپ قاهره (چاپ دیگر / ۵۶۳-۵۶۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱

رعایت کند- شجاع و پیشتاز باشد.»

آنگاه به دنبال ذکر این شرایط می گوید:

«امکان گرد آمدن همه این صفات در یک شخص بسیار کم است، پس اگر در کسی گرد آمد ریاست از آن اوست، و الا هر کسی که بیشترین حد ممکن از این صفات را داراست رئیس جامعه می باشد، اما اگر کسی را نیافتیم که اکثر این صفات در وی گرد آمده باشد لکن دو نفر را یافتیم که یکی دانشمند و حکیم است و دیگری سایر ویژگیها را داراست هر دو نفر با هم ریاست را به عهده می گیرند و هر یک مکمل دیگری است، اما اگر این صفات و ویژگیها در بیشتر از دو نفر پراکنده شد و همه آنها با هم مهربان و هماهنگ هستند پس این چند نفر که «رؤساء الافاضل» هستند اداره جامعه را به عهده می گیرند.»

فارابی همواره شرط حکمت را یکی از مهمترین صفت‌های «رئیس اول- رهبر کل» می داند و معتقد است که اگر این صفت در کسی یافت نگردد، مدینه فاضله بدون رئیس می ماند و

این به هلاکت جامعه کشیده خواهد شد. (۴)

۳- کلام ابی الحسن ماوردی:

ابی الحسن ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه می گوید:

«و اما در مورد اهل امامت (یعنی رهبران جامعه) هفت شرط را باید معتبر دانست:

۱- عدالت با همه شرایط آن.

۲- علم در حد اجتهاد در جزئیات و موضوعات و در مبانی احکام.

۳- سلامت حواسی مانند گوش و چشم و زبان تا بدون واسطه بتواند مدرکات خود را دریافت دارد.

۴- سلامت اعضای بدن از نقصانهایی که مانع از سرعت در کار و حرکت و تلاش می شود.

۵- بینش و نظری صائب که به وسیله آن بتوان مصالح جامعه را حفظ و سیاست مردم را اداره نمود.

۶- شجاعت و غیرتی که با آن بتوان محدوده حکومت را محفوظ و با دشمنان

(۴). نظام الحکم و الاداره فی الاسلام / ۲۱۹

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲

جهاد و مبارزه کرد.

۷- شرافت نسبی، یعنی از طایفه قریش بودن، زیرا روایات بر این مضمون زیاد وارد شده و اجماع نیز بر آن منعقد گردیده است. «۵»

در توضیح (شرط دوم) کلام ایشان که فرموده برخوردار از علم، در حد اجتهاد در جزئیات و احکام- «فی النوازل و الاحکام»- شاید مراد ایشان از «نوازل» شناخت ماهیت حوادث واقعه و موضوعات مهم باشد که هر رهبری باید نسبت به خصوصیات و لوازم آن آگاهی داشته باشد تا بتواند احکام کلی را بر آن تطبیق کند، و مراد به «احکام» تسلط به مبانی و شناخت احکام کلی باشد.

به عبارت دیگر در اول، مراد شناخت «صغریات» و در دوم مراد آگاهی به «کبریات» بر اساس ملکه اجتهاد باشد. و روشن است که شناخت صغریات و موضوعات مسائل در مسائل سیاسی اجتماعی

از مهمترین آنهاست و آنچه در توفیق مبارک حضرت حجت (عج) وارد شده که: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواه حديثنا (۶)» شاید مراد، علم به همین حوادث (موضوعات) باشد، نه علم به احکام کلی و کبریات مسائل، و این نکته ای است شایان توجه. (۷)

۴- کلام قاضی ابی یعلی:

قاضی ابی یعلی فراء نیز در کتاب الاحکام السلطانیه خود می گوید:

«و اما رهبران باید دارای چهار ویژگی باشند:

۱- قرشی باشند از جانب پدر ...

۲- شرایط و صفات قاضی نظیر حریت، بلوغ، عقل، علم و عدالت را دارا باشند.

۳- توانایی به عهده گرفتن فرماندهی جنگ و اداره امور کشور و اقامه حدود را دارا بوده و در انجام اینگونه وظایف، هیچ عطوفتی به خود راه نداده و مدافع امت

(۵). احکام السلطانیه / ۶

(۶). در حوادثی که به وقوع می پیوندد به روایان احادیث ما مراجعه کنید. (وسائل ۱۸ / ۱۰۱، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۹).

(۷). در ارتباط با شرط اول در کلام ماوردی یعنی شرط «عدالت» باید دید که آیا مراد از عدالت چیست و حد آن تا کجاست؟ آیا اجتناب از کبائر، عدالت است یا از گناهان صغیره نیز باید اجتناب کند؟ آیا انجام اعمال خلاف مروت، عدالت را نقض می کند یا نه؟ آیا در عدالت، حسن ظاهر کافی است یا اینکه باید احراز عدالت بشود؟ و ... اینها مطالبی است که باید در جای خود مورد بحث قرار گیرد. و در شرط آخر ایشان (قرشی بودن) نیز ما مطالبی داریم که در مباحث آینده مطرح خواهد شد. ان شاء الله. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۳

باشند.

۴- از جهت آگاهی

و دیانت از همه مردم تحت فرماندهی خود افضل و برتر باشند.

و از امام احمد حنبل، کلماتی نقل شده که مقتضای آن اسقاط اعتبار عدالت و علم و افضلیت در رهبری است. در روایتی که عبدوس بن مالک القطان از او نقل نموده چنین آمده است:

«کسی که بر مردم به وسیله شمشیر حاکمیت پیدا کرده و خلیفه مسلمان گردد و مردم او را امیر المؤمنین خطاب کنند برای هیچ کسی که ایمان به خدا و روز قیامت آورده جایز نیست که شب بخسبند و او را امام خویش ندانند، چه آن رهبر نیکوکار باشد و یا فاجر. او به هر صورت امیر المؤمنین است.» (۸)

و نیز مروزی، کلماتی را به این مضمون از او نقل کرده است:

«اگر امیر و فرماندهی به شرب خمر معروف گشته و در بیت المال مسلمان نیز خیانت می کند باز باید همراه وی با دشمن جنگید. چرا که گناه اعمال زشت وی بر با خود اوست.» (۹)

درباره نقل قولی که در کلام فوق از احمد حنبل شده نکته قابل توجهی هست و آن اینکه بر اساس مقتضای گفته احمد حنبل، اگر کسی بر امام حقی شورش نمود، در مرحله اول بر مسلمانان واجب است که با وی به جنگ و ستیز برخیزند و او را از بین ببرند، اما در صورتی که آن شورشگر بر امام غلبه نموده و پیروز شد خود همان شورشگر، امام واجب اطاعه می گردد و دفاع از وی و تسلیم شدن در برابر او بر مسلمانان واجب می شود، هر چند فاسق ترین فاسقها و سرکش ترین ستمگران باشد و این براسستی فتوای بسیار عجیب و شگفتی است. (۱۰)

۵- کلام علامه حلی در تذکره:

مرحوم

(۸). و من غلبهم بالسيف حتى صار خليفه و سمى امير المؤمنين لا- يحل لاحد يؤمن بالله و اليوم الآخر ان يبيت و لا يراه اماما عليه برا كان او فاجرا فهو امير المؤمنين.

(۹). فان كان اميرا يعرف بشرب المسكر و الغلول يغزو معه، انما ذاك له في نفسه (احكام السلطانيه / ۲۰)

(۱۰). به نظر می رسد این شیوه تفکر همان تفکر ابو هریره است که قبلا نیز روایتی به این مضمون از او خواندیم و همان تفکر عبد الله عمر است که پس از قیام عبد الله مطیع در مدینه به وی انتقاد می کند که چرا علیه یزید بن معاویه که خلیفه مسلمین بوده قیام کرده، و ما در بحث آینده درباره تفکر عبد الله عمر و این جریان تاریخی مطالبی خواهیم داشت. البته متناسب با این شیوه تفکر، روایاتی در کتب سنت وجود دارد و از شافعی نیز چنین فتوایی نقل شده است. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴

مبارزه با شورشگران علیه امام (قتال اهل بغی) مطالبی دارند که خلاصه آن، این چنین است:

«اموری چند برای امام شرط است:

الف- مکلف باشد، زیرا غیر مکلف که دیگران او را سرپرستی می کنند چگونه می تواند سرپرست امت باشد؟

ب- مسلمان باشد، بدان جهت که مصلحت اسلام و مسلمین را مراعات کند و بتوان به وی اعتماد نموده و به او اتکا کرد.

ج- عادل باشد.

د- آزاد باشد.

ه- مرد باشد، تا مردم از وی حساب برده و بتواند با مردان مراوده و آمیزش داشته باشد.

و- عالم باشد تا قوانین و احکام را بشناسد و مردم را

آموزش دهد.

ز- شجاع باشد، تا بتواند خود، در جنگ شرکت نموده و لشکر را تقویت روحی و سازماندهی کند.

ح- در مسائل صاحب نظر بوده و کفایت اداره امور را داشته باشد.

ط- گوش و چشم و زبانش سالم باشد تا بتواند امور را حل و فصل کند.

(اینها شرایطی است که اختلافی در آن نیست و مورد قبول همه است).

ی- اعضای (رئیس) بدن او سالم باشد، مانند دست و پا و گوش، و این شرط یعنی سلامت اعضای بدن یکی از دو قول است که از شافعی نقل شده است.

یا- از طایفه قریش (سید) باشد، بر اساس حدیثی که می فرماید: «الائمة من قریش» (۱۱) - پیشوایان از قریش هستند. و این بارزترین دو نظر شافعی است و جویی با این شرط مخالفت کرده است.

یب- به نظر شیعه باید امام معصوم باشد زیرا فلسفه لزوم امامت و لزوم نصب امام همانا وجود خطا و لغزشها در بین مردم است که قهرا موجب تنازع و درگیری و نهایتا اختلال نظام جامعه می گردد. از این رو، باید بر حسب ضرورت، امام از خطا و لغزش معصوم باشد تا بتواند جلو لغزشها را بگیرد.

یج- از سوی خداوند تبارک و تعالی یا از سوی پیامبر اکرم (ص) یا از سوی

(۱۱). بحار الانوار ۲۵/۱۰۴، کتاب الامامه، باب ۱ از ابواب علامات الامام، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵

کسی که از جانب آنان امامتش تثبیت شده به امامت منصوب شده باشد. زیرا «عصمت» از امور خفیه است که اطلاع یافتن از آن امکان پذیر نیست و اگر به وسیله «نص» امامت وی مشخص نشده باشد (برای شناخت وی) تکلیف بیش از

حد توان لازم می آید (یعنی مردم به چیزی مکلف شده اند که توان شناخت و عمل به آن را ندارند) و این جایز نیست.

ید- به دلایل عقلی و نقلی باید از همه مردم زمان خویش افضل باشد تا از دیگران ممتاز گردد، و در نزد ما (شیعه) جایز نیست که فرد مفضول یعنی کم فضیلت بر فاضل مقدم داشته شود- به خلاف نظر بسیاری از علمای تسنن- و افضلیت بر اساس ملاکهای علم و زهد و پارسایی و شرافت خانوادگی و بزرگواری و شجاعت و سایر اخلاق و خصایل پسندیده مشخص می گردد.

یه- از ارتکاب اعمال قبیح، منزّه باشد. چرا که شرط عصمت بر این معنی دلالت دارد، و بدان جهت که در صورت آلوده شدن به اعمال قبیح مورد اهانت و انکار قرار گرفته و موقعیت او از دل‌های توده مردم زایل می شود و در نتیجه فایده نصب او از بین می رود.

و دیگر آنکه باید از دون همتی و خصلتهای رذیله منزّه باشد ... و دیگر اینکه از پستی خانوادگی از ناحیه پدر و آلودگی خانوادگی از ناحیه مادر، مبرا باشد، که عامه اهل سنت با همه اینها مخالفند. «۱۲»

۶- کلام قاضی باقلانی:

مرحوم علامه امینی در کتاب الغدیر می نویسد: باقلانی در کتاب تمهید، صفحه ۱۸۱ در باب «صفت‌های امامی که لازم است با وی به امامت بیعت نمود» می گوید:

«اگر پرسشگری از ما بپرسد ویژگیها و صفات امامی که شما بیعت وی را جایز می دانید چیست؟ در پاسخ او گفته می شود: باید دارای شرایطی از جمله این شرایط باشد: ۱- باید از ناحیه پدر از قریش باشد. ۲- از جهت علم در حد کسی که شایسته قضاوت در بین

مسلمانان است باشد. ۳- در امور جنگ، سازماندهی لشکر، اعزام نیرو، مسدود کردن مرزها، حمایت از بیضه اسلام، حراست از امت، کشیدن انتقام از ستمگران و گرفتن حقوق مظلومان و هرچه به مصالح مردم

(۱۲). تذکره ۱/ ۴۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶

مربوط می گردد، بصیرت لازم و کافی داشته باشد. ۴- هیچ نرمش و سستی در اقامه حدود وی را فرانگیرد و از زدن گردن‌ها و شکافتن بدن‌ها اظهار بی تابی نکند. ۵- در دانش و آگاهی و سایر مسائلی که برتری در آن مطرح است نمونه و الگوی دیگران باشد، مگر اینکه به خاطر عارضه و مانعی نتوان فرد افضل را به امامت منصوب نمود که در این صورت نصب فرد بعدی (مفضول) جایز و رواست.

و اما اینکه وی معصوم از گناه بوده و علم غیب بداند یا اینکه سوارکارترین مردم و شجاع ترین آنها باشد، یا اینکه فقط از قبیله بنی هاشم باشد نه از دیگر قبایل قریش، از شرایط و صفات امام به شمار نمی آید. «۱۳»

۷- کلام قاضی عضد الدین ایجی و شریف گرگانی:

ایجی در کتاب مواقف و شریف گرگانی در شرحی که بر آن نوشته- و متن و شرح را با هم آمیخته «۱۴»- می نویسد:

« (مقصد دوم: در شرایط رهبری است: عموم فقها بر این عقیده اند که امام) و کسی که مستحق امامت است (باید در اصول و فروع مجتهد باشد تا اینکه بتواند امور دین را اقامه کند) و باید بتواند اقامه دلیل نموده و شبهات در عقاید دینی را حل و فصل نماید و باید در موضوعات و احکام و مبانی بر اساس نص و یا استنباط دارای فتوای مستقل باشد، زیرا مهمترین هدف امامت،

حفظ عقاید مردم و حل دعاوی و رفع مخاصمات و درگیریهاست و همه اینها بدون شرط اجتهاد حاصل نمی آید (و باید در مسائل صاحب نظر باشد) به گونه ای که بتواند جنگ و صلح را سامان دهد و لشکریان را سازمان بخشد و مرزها را حراست و حفاظت کند (تا بتواند به امور مملکت رسیدگی نماید) و باید شجاع و قوی القلب باشد (تا توانایی دفاع از حوزه اسلام را دارا باشد) و بتواند بیضه اسلام را با ثبات و استقامت در معرکه های مختلف حفظ کند ... و اقامه حدود و زدن گردنها وی را به هراس نیندازد (و برخی گفته اند در امامت این صفتهای سه گانه) - اجتهاد، صاحب نظر بودن و شجاعت - شرط نیست (چون چنین شرایطی) اکنون یکجا در حاکمان یافت نمی گردد، بلکه رهبر باید عادل باشد در برخوردهای ظاهری (تا ستم روا

(۱۳). الغدیر ۷ / ۱۳۶

(۱۴). لازم به توضیح است که در اینجا متن کتاب مواقف در پرانتز () قرار گرفته تا متن از شرح متمایز باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷

ندارد). عاقل باشد (تا توان و صلاحیت تصرف در امور را داشته باشد) چه تصرفات شرعی چه تصرفات مالی، بالغ باشد (زیرا عقل کودکان برای اداره کشور ناتوان است) مرد باشد (زیرا زنان در عقل و دین کمبودهایی دارند) آزاد باشد (بدان جهت که خدمت به اربابش وی را) از کارهای مردم و وظایف امامت باز ندارد. (پس این صفتها) هشت یا پنج صفت (و شرایطی هستند به اتفاق همه) که در رهبری معتبرند. «۱۵»

۸- کلام عبد الملک جوینی:

عبد الملک جوینی که در بین سنت به امام الحرمین شهرت یافته در کتاب خویش به نام الارشاد

می نویسد:

«شرایطی که امام باید بدان متصف باشد چند است: ۱- اجتهاد به گونه ای که نیازمند نباشد در فهم احکام حوادث از غیر خویش استفاده کند (و گفته است این شرط، مورد اتفاق همه است). ۲- قدرت تسلط بر مصالح امور و در اختیار گرفتن آنها. ۳- توانایی در تجهیز سپاه و کنترل مرزها. ۴- داشتن نظر لطف و مهربانی نسبت به مردم. ۵- شجاعت و توانایی اقدام، به گونه ای که ترس طبیعی او را از زدن گردنها باز ندارد و از اجرای حدود در مورد افرادی که مستوجب اجرای حدود هستند سربازنزند. ۶- و باز از شرایط امامت در نزد اصحاب ما- یعنی شافعیه- این است که امام از قریش باشد، چرا که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «پیشوایان از قریش هستند» و فرمود: «قریش را پیش بدارید و از آن پیشی مجوید» و این شرط مورد مخالفت برخی از مردم قرار گرفته است، و به نظر من احتمال اینکه این شرط از شرایط رهبری باشد وجود دارد و خداوند به نظر صحیح آگاه تر است و در اینکه امام باید «آزاد» و «مسلمان» باشد، ابهامی نیست و همه علماء بر این مسأله اجماع دارند که «امام نباید زن باشد» اگر چه در جواز قضاوت او در مواردی که شهادت او جایز است اختلاف است.» (۱۶)

۹- کلام دیگری از عبد الملک جوینی:

و باز هم ایشان در کتاب دیگرش که به نام غیاث الامم فی التیاث الظلم نامیده می شود می نویسد:

(۱۵). شرح مواقف جرجانی ۸ / ۳۴۹

(۱۶). نظام الحکم و الاداره فی الاسلام / ۲۲۲

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۸

«بر حاکم واجب است در مسائلی که انجام می دهد یا انجام نمی دهد به علما مراجعه کند، چرا

که آنان پیشگامان احکام الهی و پرچمهای اسلام و وارثان پیامبر (ص) و پیشوایان امتند و همینان در واقع صاحبان امر و مستحق خلافت و حکومتند ...

و در آن هنگام که صاحب امر (حاکم مسلمانان) خود مجتهد باشد عموم مردم در مسائل اجتهادی از او پیروی می کنند و او از کسی پیروی نمی کند، اما اگر سلطان زمان، فاقد درجه اجتهاد باشد آنکه باید مورد پیروی قرار گیرد علما هستند و سلطان عامل عظمت و قدرت و شوکت آنان است، پس عالم بدین گونه که ما ترسیم کردیم همانند پیامبر زمان است و سلطان در کنار وی همانند سلطان در زمان پیامبر (ص) است که موظف است کارها را به او ارجاع داده و هر چه مورد نظر آن حضرت است انجام دهد.» (۱۷)

۱۰- کلام نووی شافعی:

نووی شافعی که [در قرن هفتم هجری زندگی می کرده و] نظرات وی در نزد شافعیه از اهمیت والایی برخوردار است در کتاب منهاج خود [که تقریباً حکم رساله های عملیه ما را دارد و شرحهایی هم بر آن نوشته شده] چنین می گوید:

«شرط امام این است که باید مسلمان، مکلف، آزاد، مرد، قرشی، مجتهد، شجاع، صاحب نظر، و دارای قدرت شنوایی و بینایی و گویایی باشد، امامت به یکی از سه طریق منعقد می گردد: بیعت مردم ...، تعیین امام قبلی ...، استیلا یافتن کسی که شرایط امامت را داراست [به وسیله جنگ و غلبه] و بنابر قول اصحاب، اشخاص جاهل و فاسق نیز می توانند به امامت دست یابند.» (۱۸)

ملاحظه می فرمایید که آخر این کلام اولش - یعنی شرط اجتهاد - را نقض می کند [شخص فاسق و یا جاهل چگونه می تواند شرایطی را که خود ایشان برای

امامت ذکر کرده دارا باشد؟] آخر این کلام، بازگشتن به همان کلام احمد حنبل است که پیش از این ذکر گردید.

۱۱- کلام ابن حزم اندلسی:

ابن حزم اندلسی در کتاب الفصل می گوید:

(۱۷). النظام السياسي للدولة الاسلاميه / ۲۷۷

(۱۸). المنهاج، کتاب البغاه / ۵۱۸

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۹

«واجب است شرایط امامت بررسی شود، شرایطی که هر کس واجد آن شرایط نباشد صلاحیت رهبری و امامت را دارا نیست، و ما این شرایط را اینگونه یافتیم:

۱- از صلب قریش باشد (سید باشد) چرا که پیامبر خدا (ص) فرمود: «ان الامامه فيهم» - «۱۹» امامت و رهبری در میان قریش است» ۲- بالغ و ممیز باشد (مصلح و مفسد را از یکدیگر تشخیص دهد) چرا که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «از سه دسته تکلیف بر داشته شده، کودک تا به حد بلوغ برسد، دیوانه تا اینکه سلامت خود را بازیابد و ...» «۲۰» ۳- مرد باشد، بدان جهت که پیامبر خدا فرمود:

«رستگار و پیروز نخواهد شد ملتی که کار آنان به دست زن سپرده شود». «۲۱» ۴-

مسلمان باشد، زیرا خداوند تبارک و تعالی فرمود: «هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی (حاکمیتی) قرار نداده» «۲۲» و از مهمترین و بزرگترین راهها خلافت و حاکمیت است و نیز بدان جهت که فرموده «باید اهل کتاب در مقابل مسلمانان کوچک گردند و از آنها جزیه گرفته شود و مشرکین غیر اهل کتاب با آنان جنگ و قتال شود تا اسلام را بپذیرند.» ۵- در کار خلافت دانا و پیشگام ۶- نسبت به فرایض دینی مربوط به حکومت آگاه ۷- در همه امور دارای تقوای الهی بوده باشد ۸- در جامعه آشکارا مرتکب فساد نگردد،

چرا که خداوند تبارک و تعالی فرمود: «بر نیکی و تقوی کمک دهید و بر گناه و تجاوز یاری نرسانید» (۲۳) ... و پیامبر اکرم (ص) فرمود: «هر کس عملی انجام دهد که بر اساس دستور ما نباشد کار او مردود است» (۲۴) و باز آن حضرت به ابو ذر فرمود: «ای ابو ذر تو (در مدیریت) فرد ضعیفی هستی بر دو نفر نیز حکومت مکن و مسئولیت مال یتیم را به عهده مگیر» (۲۵) و باز خداوند تبارک و تعالی فرمود: «پس اگر آن کس که حق به عهده اوست کم خرد و ضعیف باشد ...» (۲۶) پس کسی که کم خرد و ضعیف است و آنکه

(۱۹). جامع الاصول ۴/ ۴۳۸، کتاب الخلافه، باب ۱، حدیث ۲۰۲۰.

(۲۰). رفع القلم عن ثلاثه: فذكر الصبی حتى يحتلم و المجنون حتى یفیک.

(۲۱). لا یفلح قوم اسندوا امرهم الی امرأه (مسند احمد ۵/ ۳۸).

(۲۲). وَلَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلاً (نساء / ۱۴۱).

(۲۳). وَتَعَاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَی الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ (مائده / ۲)

(۲۴). من عمل عملاً لیس علیه امرنا فهو رد (جامع الاصول ۱/ ۱۹۷)

(۲۵). یا ابا ذر انک ضعیف لا تأمرنّ علی اثنین و لا تولین مال یتیم (جامع الاصول ۴/ ۴۴۸ حدیث ۲۰۳۷).

(۲۶). فَإِنْ كَانَ الَّذِی عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیهاً أَوْ ضَعِیفاً ... (بقره / ۲۸۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰

توانایی انجام کاری را ندارد بالاچار باید شخص دیگری سرپرستی او را بر عهده بگیرد. پس کسی که خود نیازمند سرپرست است چگونه می تواند سرپرست سایر مسلمانان باشد. بر این اساس کسی که این شروط هشتگانه را کاملاً دارا

نیست ولایت و حکومت او باطل است و پیروی از وی جایز نیست و بطور کلی ولایت و خلافت برای او منعقد نمی گردد.

در مرتبه بعد مستحب است که حاکم ۱- در مسائل مربوط به خود از امور عبادی و سیاسی و احکام مطلع باشد. ۲- همه واجبات الهی را انجام دهد و هیچ عیب و نقصی در انجامش نداشته باشد ۳- از همه گناهان کبیره چه آشکارا و چه نهان اجتناب نماید ۴- اگر مرتکب گناهان صغیره می گردد در پنهان و پوشیده باشد.

این چهار شرطی است که اگر کسی مقید به رعایت آن نیست کراهت دارد مسئولیت انجام امور جامعه را به عهده بگیرد، اما اگر در هر صورت به عهده گرفت ولایتش صحیح است، اما حکومت او چندان خوشایند نیست و اطاعت از او فقط در موردی که اطاعت خدا در اوست واجب است و توجه به نهی او فقط در مواردی که خداوند دستوری نداده واجب می باشد. و نهایت چیزی که از حاکم انتظار می رود این است که با مردم رفیق باشد در غیر موضع ضعف، و در مبارزه با منکرات شدید باشد بدون اینکه به خشونت و زورگویی متوسل شود و پا را از واجبات فراتر نهد، همواره بیدار و هشیار بوده و دچار غفلت نگردد، دلیردل باشد و مال را از جایی که باید خرج کند دریغ نرزد و در مواردی که آن را نباید مصرف کند بذل و بخشش ننماید.

و همه این ویژگیها و صفات را می توان در این یک جمله گرد آورد که: امام باید احکام قرآن را اقامه و سنتهای رسول خدا (ص) را پیاده نماید، و این

۱۲- کلام دیگری از ابن حزم:

و باز ابن حزم در کتاب المحلی می نویسد:

«خلافت روا نیست مگر برای مردی از قریش که از سوی پدر از فرزندان

(۲۷). الفصل فی الملل و الاهواء و النحل ۴ / ۱۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۱

فهر بن مالک باشد و خلافت برای غیر بالغ حلال نیست اگر چه قرشی باشد.» (۲۸)

۱۳- و باز کلام دیگری از ایشان:

ایشان باز در همان کتاب می نویسد:

«مسأله: امام باید از گناهان کبیره پاک و در پیش چشم مردم از گناهان صغیره اجتناب ورزد، به آنچه مربوط به (امر حکومت) اوست آگاهی داشته و از سیاست نیکو برخوردار باشد، چرا که این همان چیزی است که مأمور به انجام آن است و لزومی ندارد که نهایت کمال و فضل را دارا باشد، چرا که قرآن و سنت دارا بودن نهایت فضل را بر حاکم واجب نکرده است.» (۲۹)

۱۴- کلام ابن خلدون:

ابن خلدون در مقدمه ای که بر علم تاریخ نگاشته می نویسد:

«و اما شرایط این منصب (امامت) چهار چیز است: علم، عدالت، کفایت و سلامت حواس و اعضاء در حدی که در تصمیم گیری و عمل مؤثر است، اما در شرط پنجم که نسب قرشی داشتن است اختلاف است، اما در اینکه علم از شرایط امامت است روشن است، چرا که خلیفه مسلمانان در صورتی که عالم به احکام خداوند باشد می تواند دستورات وی را اجرا کند و اگر عالم به این مسائل نباشد مقدم داشتن او برای انجام این مسئولیت صحیح و جایز نیست، در علم نیز کمتر از اجتهاد کفایت نمی کند، چرا که تقلید یک نوع نقص و کمبود است و منصب امامت اقتضای کمال در همه اوصاف و احوال را دارد و ...» (۳۰)

۱۵- کلام قلقشندی:

قلقشندی در کتاب مآثر الانافه که درباره علم اداره حکومت و خلافت نوشته، می نویسد:

«فصل دوم در شرایط رهبری است: اصحاب ما- شافعیه- برای صحت پیمان رهبری چهارده شرط برای امام اعتبار نموده اند. اول: مرد بودن، پس امامت برای زن منعقد نمی گردد دوم: بلوغ ... سوم: عقل ... چهارم: بینایی،

(۲۸). المحلی ۶ / ۳۵۹ کتاب الامامه، مسأله ۱۷۶۹

(۲۹). المحلی ۶ / ۳۶۲ کتاب الامامه، مسأله ۱۷۷۳

(۳۰). مقدمه ابن خلدون / ۱۳۵ (چاپ دیگر / ۱۹۳) فصل ۲۶ از فصل سوم کتاب اول.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲

پس امامت شخص کور صحیح نیست ... پنجم: شنوایی ... ششم: گویایی، پس امامت برای شخص گنگ و لال منعقد نمی گردد ... هفتم: سلامت اعضای بدن از نواقصی که مانع از حرکت و سرعت انجام کار می گردد ... هشتم: آزاد بودن ...

نهم: اسلام ... دهم: عدالت ...

یازدهم: شجاعت و بزرگواری ... دوازدهم: علمی که به اجتهاد در موضوعات و احکام بیانجامد، پس امامت برای کسی که از این حد آگاهی برخوردار نیست منعقد نمی گردد، زیرا امام نیازمند است که امور را به روشی استوار جهت دهد و به راهی مستقیم به پیش برد و باید حدود را بشناسد و حقوق را بازپس گیرد و خصومات و اختلافات بین مردم را حل و فصل کند و اگر عالم و مجتهد نباشد قدرت انجام چنین وظایفی را ندارد. سیزدهم: از صحت نظر و دیانت برخوردار باشد، پس امامت برای شخص ضعیف الرأی منعقد نمی گردد ...

چهاردهم: نسب ویژه خانوادگی که امامت بدون آن صحیح نیست و مراد از نسب ویژه خانوادگی قرشی بودن است. «(۳۱)»

۱۶. خلاصه کلمات مذاهب اربعه در شرایط رهبر:

در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه که بر اساس فقه چهار مذهب- شافعی، مالکی، حنبلی و حنفی- نگارش یافته می نویسد: «آنان (مذاهب اربعه) بر این معنی اتفاق دارند که امام باید مسلمان، مکلف، آزاد، مرد، قرشی، عادل، عالم، مجتهد، شجاع، دارای رأی و نظر صائب و از نظر شنوایی و گویایی و بینایی سالم باشد.» «(۳۲)»

اینها برخی از کلمات صاحب نظران در شرایط رهبری بود و ما در فصلهای آینده به تفصیل درباره ادله این شرایط بحث خواهیم کرد. اما آنچه با دقت در مجموعه این کلمات به دست می آید این است که ولایت و حاکمیت فقیه، امر جدیدی نیست که فقهای شیعه در این زمانها بدعت گذارده باشند بلکه بین مشهور علمای سنت نیز اجتهاد و فقاهاست از دیرباز جزء شرایط امام و والی محسوب می شده است. این نکته نیز مخفی نماند که شرط «قرشیت» برای امام- که در

اکثر این کلمات آمده بود- به لحاظ روایاتی است که در این باره وارد شده که ما در جای خود چگونگی آن را مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد.

(۳۱). مآثر الانافه ۱ / ۳۱.

(۳۲). الفقه علی المذاهب الاربعه ۵ / ۴۱۶ مبحث شروط الامامه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳

فصل دوم شرایط رهبر از دیدگاه عقل (با قطع نظر از آیات و روایات)

اشاره

روشن است که مرجع در اثبات شرایط والی و امام، عقل و کتاب و سنت است که ما در این فصل به بیان قضاوت عقل در این باره می پردازیم:

اجمالاً- در نزد خردمندان، این مطلب روشن است که افراد عاقل هنگامی که می خواهند کاری را به کسی واگذار کرده و مسئولیتی را به کسی بدهند همواره وجود چند ویژگی را در وی مد نظر قرار می دهند:

۱- دارا بودن درایت و عقل لازم برای انجام کار.

۲- آگاهی به چگونگی کار و فنون انجام آن.

۳- توانایی بر انجام کار به نحو شایسته

۴- امین بودن در انجام مسئولیت به حدی که بتوان به وی اعتماد نمود که در اصل کار و کیفیت آن خیانت نرزد.

حال اگر شما بخواهید مثلاً- برای بنای ساختمانی کسی را استخدام کنید مستمراً به حکم فطرت این چهار شرط را در وی مراعات خواهید نمود. پس رعایت این چهار شرط در حاکم اسلامی- کسی که رهبری جامعه را که از مهمترین و پیچیده ترین کارهاست بناست به عهده بگیرد- به حکم عقل و فطرت به طریق اولی، لازم و ضروری خواهد بود. و نیز از نظر عقل، این نکته مسلم است که اگر مردمی به مکتب و ایدئولوژی خاصی معتقد باشند و بخواهند جامعه خود را بر اساس قوانین و دستورات آن مکتب و ایدئولوژی

اداره نمایند، لازم است برای حکومت بر خود، کسی را انتخاب کنند که نه تنها به آن مکتب معتقد و به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴

دستورات آن آگاه باشد، بلکه مقیدترین و آگاه ترین آنان به اصول و مبانی آن مکتب نیز باشد، مگر اینکه جهت و مصلحت مهمتری با آن در تعارض باشد، و این یک امر فطری عقلی است که خردمندان در انتخاب افراد برای انجام امور از آن چشم پوشی نمی کنند. به عنوان مثال: هنگامی که اهل منطقه خاصی همه معتقد به تفکر مادی و نظام مارکسیستی باشند، بالطبع به هنگام تعیین رهبر، برای خویش کسی را انتخاب می کنند که به تفکر مادی پایبند و به اصول و مبانی مارکسیسم مطلع بوده و نسبت به قوانین و مقرراتی که مربوط به حکومت در این مکتب است از همه مطلع تر و در گفتار و کردارش امین و مورد اعتماد باشد.

بر این اساس، مسلمانان نیز که معتقد به اسلامند- اسلامی که پاسخگوی تمام نیازمندیهای بشر در امور فردی و اجتماعی خانوادگی و سیاسی، اقتصادی و روابط داخلی و خارجی مسلمانان است- بدون شک به حکم عقل، ملزم هستند که در تعیین حاکم خویش علاوه بر در نظر گرفتن آن چهار شرط عمومی (قدرت، عقل، علم، امانت) آگاهی کامل وی به مقررات و دستورات اسلام، و حتی آگاه ترین بودن (اعلمیت) او در این زمینه و پاکدامنی و صداقتش که در فرهنگ اسلامی به «عدالت» تعبیر شده است را در نظر بگیرند.

شرایط فوق در هر حاکمی که به نام اسلام بخواهد حکومت کند معتبر است چه آن حاکم از طرف خداوند تبارک و تعالی مشخص

شده باشد، همانند ائمه معصومین (ع) به عقیده ما شیعه امامیه، و چه به وسیله انتخاب مستقیم مردم مشخص گردد، نظیر آنچه برادران عامه (سنی) به صورت مطلق معتقدند و شاید ما، در عصر غیبت نسبت به فقهای عادل نیز اینگونه معتقد باشیم. به طور خلاصه وجود این شرایط برای والی و حاکم مسلمانان از مسائلی است که نیاز به تعبد شرعی ندارد بلکه هر انسانی طبق عقل و فطرت خود، به آن گواهی می دهد و منظور ما از ولایت فقیه، چیزی جز همین امر فطری ارتکازی نیست.

در واقع این همان استدلال عقلی است که امام صادق (ع) در روایت «عیص بن قاسم» که قبلا (در جلد اول کتاب) خوانده شد به آن استناد نمود و آن، چنین بود:

«مواظب خود باشید، به خدا سوگند اگر صاحب گوسفندی چوپان دیگری را که بهتر از چوپان اولش باشد بیابد که گوسفندانش را بهتر نگهداری کند گوسفندان را از اولی گرفته و در اختیار چوپان داناتر قرار می دهد.» (۱)

(۱) - صحیح عیص بن القاسم عن ابی عبد الله (ع): و انظروا لانفسکم، فوالله ان الرجل لیکون له الغنم فیها الراعی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵

در اینجا امام (ع) راوی روایت را به فطرت درونی و ارتکاز ذهنی خود و به آنچه عقلا به عنوان عقلا، بدان ملتزم هستند ارجاع داده است، و این یک حقیقت وجدانی است که طبع و وجدان همه انسانها در صورتی که از تعصب و عناد خالی باشد از هر دین و ملتی که باشند قبول خواهد کرد و اگر بر فرض در منطقه ای، اکثریت مردم متعهد و ملتزم به اسلام

باشند و در بین آنان اقلیتهای غیر مسلمانی وجود داشته باشند بی تردید باید حکومت بر اساس موازین اسلام با حفظ حقوق اقلیتها تشکیل گردد، و حفظ حقوق آنان نیز خود از مقررات و موازین اسلام به شمار می آید، چنانچه بر اهلش پوشیده نیست.

خلاصه کلام:

آنچه تا کنون گفته شد را این چنین می توان خلاصه نمود که به حکم عقل در والی و حاکم اسلامی شرایط عقل و قدرت و اسلام و علم و بلکه اعلیت و عدالت شرط می باشد. اما شرایط دیگری نظیر «مدیریت» و «تدبیر» را می توان به گونه ای با کمی توجه، تحت عنوان دانایی (علم) و یا توانایی (قدرت) قرار بدهیم، چرا که مثلا دانایی دارای مفهوم وسیعی است که هم آگاهی به اصول و مبانی اسلام، و هم آگاهی به راههای تطبیق و پی آمدها و چگونگی اجرا در آن نهفته است که ان شاء الله در فصلهای آینده به تفصیل درباره این شرایط و حدود و کیفیت آن بحث خواهیم کرد.

- فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذی هو فیها یخرجه و یجیء بذلك الرجل الذی هو اعلم بغنمه من الذی کان فیها (وسائل ۳۵/۱۱، کتاب الجهاد، باب ۱۳، روایت ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶

فصل سوم شرایط رهبر در چشم انداز آیات قرآن کریم

آیاتی که برای به دست آوردن شرایط حاکم اسلامی می توان به آنها تمسک نمود بسیار است که در این فصل برای روشن شدن چشم انداز بحث در قرآن به ذکر تعدادی از آنها بدون شرح و تفسیر پرداخته و تفصیل و توضیح آن را به فصلهای بعد موکول می نماییم، چرا که یکجا مرور کردن مجموعه این آیات، خالی از فایده نیست:

۱- وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیْلًا. «۱»

هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی (حاکمیتی) قرار نداده است.

۲- لَّا یَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْکَافِرِینَ أَوْلِیَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذَٰلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ یُحَذِّرُکُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ

نباید اهل ایمان، مؤمنان را وا گذاشته و از کافران برای خود ولی و سرپرست گیرند و هر کس چنین کند هیچ جایگاهی در پیشگاه خداوند نخواهد داشت، مگر اینکه (برای حفظ خویش) از آنان تقیه نماید و خداوند شما را از عذاب خود بر حذر می دارد و باز گشت به نزد خداوند است.

۳- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. «۳»

ای مؤمنان هرگز یهود و نصاری را به عنوان ولی و سرپرست خود

(۱). نساء (۴) / ۱۴۱

(۲). آل عمران (۳) / ۲۸

(۳). مائده (۵) / ۵۱

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷

بر نگزینید، زیرا برخی از آنها ولی برخی دیگرند و هر کس از شما آنان را ولی و سرپرست خود برگزیند بی تردید از آنان است. همانا خداوند مردمان ستمگر را هدایت نمی کند.

۴- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ. «۴»

ای مؤمنان اگر فرقه و دسته ای از اهل کتاب را اطاعت کنید شما را پس از آنکه ایمان آورده اید به کفر بازمی گردانند.

۵- وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا. «۵»

و هر کس از پیامبر (ص) پس از آنکه راه هدایت برایش روشن گردید جدایی گزیند و راهی به جز راه مؤمنین پیماید، آنچه را خود به عنوان ولی برگزیده است بر او مسلط خواهیم کرد و او را به جهنم واصل خواهیم نمود و چه بد جایگاه و مقامی است.

۶- اتَّبِعُوا

مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مِمَّا تَذَكَّرُونَ. «٦»

آنچه از جانب خدا به شما نازل گردیده پیروی دارید و به جز او هرگز کسانی را به سرپرستی برنگزینید و چه کم پند پذیرید.

٧- اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاءُ الظُّلُمَاتِ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. «٧»

خداوند ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند، آنان را از تاریکیها به نور می راند و آنان که کفر ورزیدند رهبرانشان طاغوتها هستند که آنان را از نور به تاریکیها می رانند. هم اینان اهل دوزخند و در آن جاودانه خواهند ماند.

٨- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا. «٨»

آیا نمی نگری به آنان که می پندارند به آنچه به تو و به پیامبران پیش از تو،

(٤). آل عمران (٣) / ١٠٠

(٥). نساء (٤) / ١١٥

(٦). اعراف (٧) / ٣

(٧). بقره (٢) / ٢٥٧

(٨). نساء (٤) / ٦٠

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٢، ص: ٢٨

فرود آمده ایمان آورده اند چگونه می خواهند طاغوت را حاکم خود در امور قرار دهند با اینکه مأمور شده اند به آن کفر بورزند و شیطان در صدد است آنان را به گمراهی کشاند، گمراهی بسیار دور.

٩- وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا. «٩»

و هرگز از کافران و منافقان پیروی مکن و از آزارهایشان چشم فرونه، و توکل بر خدا دار و تنها خداوند برای وکالت کافی است.

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا. «۱۰»

پس به حکم خدای خویش پایداری کن و از بین آنان هیچ گناهکار و کافری را پیروی مکن.

۱۱- وَ قَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا. «۱۱»

و گویند خدایا ما بی گمان سروران و بزرگان خویش را پیروی کردیم پس آنان ما را به راه کژی و گمراهی کشاندند.

۱۲- وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يُصْلِحُونَ. «۱۲»

و هرگز دستور اسرافکاران را پیروی مکنید. آنها که در زمین فساد پیاپی کنند و کارها را به درستی و صلاح نمی آورند.

۱۳- وَ لَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا. «۱۳»

و هرگز آن که دلش را از یادمان غافل کردیم و از هوای نفس خویش پیروی نموده و به تبهکاری پرداخته، پیروی مکن.

۱۴- وَ لَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ. «۱۴»

و هرگز به ستمگران تکیه نکنید که آتش، شما را فرا خواهد گرفت و به جز خدای سرپرستی نخواهید داشت. آنگاه یاری نخواهید شد.

۱۵- قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَہَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ. «۱۵»

(بلقیس) گفت پادشاهان هنگامی که به قریه ای وارد شوند فاسدش می کنند

(۹). احزاب (۳۳) / ۴۸

(۱۰). انسان (۷۶) / ۲۴

(۱۱). احزاب (۳۳) / ۶۷

(۱۲). شعراء (۲۶) / ۱۵۱-۱۵۲

(۱۳). کهف (۱۸) / ۲۸

(۱۴). هود (۱۱) / ۱۱۳

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹

و افراد عزیزش را خوار می گردانند، و همواره چنین می کنند.

۱۶- فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ

وَ أَعْمَى أَبْصَارَهُمْ. «۱۶»

پس آیا انتظار نمی برید که اگر شما (منافقان) حکومت بیابید در زمین فساد پانموده و پیوسته از رحمهایتان می گسلید؟
همیناند آنان که خدا لعنتشان کرده پس آنگاه کر و کورشان نموده است.

۱۷- وَ لَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ. «۱۷»

و البته ما بنی اسرائیل را از عذاب خوارکننده نجات بخشیدیم از فرعون که بی گمان او از سران اسرافکاران بود.

۱۸- أَ فَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ. «۱۸»

آیا ما تسلیم شدگان به خدا را همانند مجرمین خطاکار قرار می دهیم؟ شما را چه می رسد، چگونه داوری می کنید؟

۱۹- أَ فَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ. «۱۹»

آیا آن کس که مؤمن است همانند کسی است که فاسق است؟ نه هرگز برابر نخواهند بود.

۲۰- وَإِذِ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ: وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ. «۲۰»

و آنگاه که پروردگار ابراهیم، او را به کلماتی چند (اموری) آزمود و او همه را تمام و کمال بجای آورد خداوند به او گفت:
من تو را امام و پیشوای مردم قرار می دهم. (ابراهیم) گفت: و از ذریه و فرزندان من هم؟ گفت: عهد من هرگز به ستمکاران
نخواهد رسید.

۲۱- وَاللَّهُ الْعَزِيزُ الرَّسُولُ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لِكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ. «۲۱»

و سرافرازی و عزت تنها از آن خدا و پیامبر او و مؤمنان است، لکن منافقان (این حقیقت را) در نمی یابند.

(۱۶) محمد (۴۷) / ۲۲-۲۳

(۱۷). دخان (۴۴) / ۳۰-۳۱

(۱۸). قلم (۶۸) / ۳۵-۳۶

(۱۹). سجده (۳۲) / ۱۸

(۲۰). بقره (۲) / ۱۲۴

(۲۱). مناقفون (۶۳) / ۸

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَيِّدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ۖ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسِينًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؟ «۲۲»

خداوند مثل می زند بنده ای را که خود ملک دیگری است و قدرت بر چیزی ندارد و کسی را که ما به او نعمتهای فراوان داده و او در ظاهر و در خفا از آنها بر دیگران انفاق می کند. آیا این دو مساوی و برابرنند؟ حمد خدای را و اکثر مردم نادانند و خداوند مثل می زند دو مردی را که یکی از آنها لال است و توانایی به انجام هیچ کاری ندارد و همواره سربار سرپرست خویش است و به هر جا او را بفرستد هیچ بهره ای نمی آورد. آیا او با کسی که مردم را به عدالت فرا می خواند و خود نیز در راه راست قرار دارد برابر است؟

۲۳- قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَ لَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ؟ أَمْ فَلَا تَتَفَكَّرُونَ. «۲۳»

ای پیامبر بگو: نمی گویم خزانه های خدا نزد من است، و نمی گویم که غیب می دانم و نیز نمی گویم که من فرشته هستم من فقط آنچه را که به من وحی رسیده پیروی می کنم. بگو آیا کور و بینا با هم برابرنند؟ آیا نمی اندیشید؟

۲۴- أَمْ مَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءٌ

آیا آن کس که از جانب پروردگارش به دلیلی روشن دست یافته با آن کس که کردار زشتش نزد او زینت یافته همانند است؟

۲۵- وَ لِيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصِرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ. «۲۵»

و بی گمان آنان که خدا را یاری دهند خدا نیز آنان را یاری خواهد داد، البته که خداوند توانا و عزتمند است همانان که اگر به آنها در زمین حاکمیت بخشیم نماز بیای داشته، و زکات پرداخته و امر به معروف و نهی از منکر می کنند و عاقبت کارها همه از آن خداوند است.

۲۶- وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا. «۲۶»

(۲۲). نحل (۱۶) / ۷۵-۷۶

(۲۳). انعام (۶) / ۵۰

(۲۴). محمد (۴۷) / ۱۴

(۲۵). حج (۲۲) / ۴۰-۴۱

(۲۶). نساء (۴) / ۵

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱

و اموالتان را که خداوند قوام و قیام شما را در آن قرار داده در اختیار سفیهان قرار ندهید.

۲۷- أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ. «۲۷»

آیا آن کس که راه به سوی حق برده برای پیروی سزاوارتر است یا آن کس که راه هدایت را نیافته است مگر اینکه هدایت شود؟ شما را چه می شود؟ چگونه داوری می کنید؟

۲۸- وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْت سِعَةً مِنَ الْمَالِ؟ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي

مُلْكُهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. «۲۸»

و پیامبرشان (اشموئیل) به آنان گفت، بی تردید خداوند طالوت را به عنوان پادشاه شما برگزیده، گفتند چگونه او را بر ما حکومت است و ما از او به سلطنت سزاوارتریم، که او هرگز گشایشی در مال نیافته؟ گفت بی شک خداوند او را به حکومت شما برگزیده و گستره علم و جسم او را افزون تر قرار داده و خداوند سلطنتش را به هر که خواست عطا می کند و خداوند گشایش بخش داناست.

۲۹- قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ «۲۹» بگو آیا آنان که می دانند با آنان که نمی دانند برابرند؟ تنها خردمندان در می یابند.

۳۰- قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ. «۳۰»

(یوسف به حاکم مصر) گفت مرا سرپرست گنجینه ها و اندوخته های زمین (کشور) قرار ده که من نگهبان و دانا هستم.

۳۱- قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ. «۳۱»

یکی از آن دو دختران (حضرت شعیب) گفت ای پدر، او (موسی) را به کار گمار که بهترین کسی که به خدمت توان گرفت فردی است نیرومند و امین.

۳۲- قَالَ عَفْرِيَّتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ. «۳۲».

عفریتی از جن (به سلیمان) گفت: پیش از آنکه از جایگاهت برخیزی من

(۲۷). یونس (۱۰) / ۳۵

(۲۸). بقره (۲) / ۲۴۷

(۲۹). زمر (۳۹) / ۹

(۳۰). یوسف (۱۲) / ۵۵

(۳۱). قصص (۲۸) / ۲۶

(۳۲). نمل (۲۷) / ۳۹

تخت او (بلیس ملکه سبا) را خواهم آورد و من بر این کار توانمند و امینم.

۳۳- الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ

وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ. «۳۳».

مردان را بر زنان تسلط و حق نگهبانی است بدانچه خداوند برخی از آنان را بر برخی دیگر برتری بخشیده و بدان جهت که مردان از اموال خود بر آنان انفاق می کنند.

۳۴- أَوْ مَنْ يُشْوَ فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرٌ مُبِينٍ. «۳۴»

آیا آن را که در زینت و زیور پرورش یافته و در مخاصمه و جدال غیر آشکار است؟

۳۵- وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. «۳۵»

و زنان را بر شوهران حقوق مشروعی است چنانچه شوهران را بر زنان، لکن مردان را بر زنان افزونی و برتری است و خداوند دارای عزت و حکمت است.

۳۶- وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى «۳۶»

و شما (همسران پیامبر (ص) در خانه های خود بمانید و همانند جاهلیت نخستین در خارج از منزل به خود نمایی نپردازید.

«۳۳». نساء (۴) / ۳۴

«۳۴». زخرف (۴۳) / ۱۸

«۳۵». بقره (۲) / ۲۲۸

«۳۶». احزاب (۳۳) / ۳۳

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳

فصل چهارم بحث و بررسی تفصیلی در شرایط رهبر شرط اول: عقل و درایت کافی

پیش از این در کلمات صاحب نظران گفته شد که در والی اموری از جمله عقل شرط است و در فصل دوم گفتیم که عقلا به حسب فطرت به کسی که فاقد شرایطی که یکی از آنها عقل است کارهای معمولی خود را محول نمی کنند چه رسد به مسأله ولایت و حکومت، که مسأله سلطه بر خون و آبرو و اموال مردم در آن مطرح است و اکنون در ادامه آن به این حدیث توجه فرمایید:

غرر و درر از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمود:

«امام (رهبر و حاکم جامعه) به قلبی اندیشمند، زبانی گویا

و دلی که بر اقامه حق استوار باشد نیازمند است. «۱»

از سوی دیگر در شریعت اسلام از دیوانه تکلیف برداشته شده و دیگران باید سرپرستی او را به عهده بگیرند پس چگونه می توان چنین شخصی را سرپرست مسلمانان قرار داد؟ و همچنین افراد کم خرد و سفیه جزء محجورین هستند و نمی توان اختیار امور را به آنان سپرد.

خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا مَأْوًى» (۲)

اموال خود که خداوند قوام و قیام شما را در آن قرار داده در اختیار افراد کم خرد و سفیه قرار ندهید.

(۱). يحتاج الامام الى قلب عقول، و لسان قوول و جنان على اقامه الحق صئول. (غرر و درر ۶ / ۴۷۲، حدیث (۱۱۰۱۰).

(۲). نساء (۴) / ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴

طبق آیه شریفه اموال را، چه اموال عمومی متعلق به جامعه مقصود باشد و چه مطلق اموال - اعم از عمومی و شخصی - نمی توان در اختیار سفیه قرار داد و والی و حاکم چون به هر صورت مسلط بر اموال و نفوس مردم است پس به هیچ وجه جایز نیست فردی کم خرد و سفیه باشد.

در روایت شحام از امام صادق (ع) وارد شده که فرمود:

«شخص سفیه نمی تواند امام و پیشوای مردمان باتقوی باشد. «۳»

و در نهج البلاغه از امیر المؤمنین (ع) آمده است که فرمود:

«من بيم آن دارم که رهبری این امت را افراد کم خرد و بدکار به دست گیرند، آنگاه مال خدا را بازیچه خود و بندگان خدا را بردگان خود قرار دهند و با افراد صالح به دشمنی برخیزند و افراد بدکار و فاسق را حزب

خود قلمداد نمایند. «۴»

و در کنز العمال آمده است: (پیامبر (ص) فرمود:)

«هنگامی که خداوند برای قوم و ملتی خیری را اراده نموده باشد افراد پرحوصله و بردبارشان را بر آنان ولایت داده و افراد دانشمندشان را به مسند قضاوت نشانده و مال را در دست افراد سخی و بخشنده آنان قرار می دهد، و اگر خداوند برای قوم و ملتی شری را مقدر کرده باشد افراد کم خرد و سفیه را بر آنان حکومت بخشیده و افراد نادان را در بین آنان به قضاوت نشانده و اموال را در دست افراد بخیل آنان قرار می دهد. «۵»

پس بر این اساس در والی و حاکم علاوه بر عقل معمولی، رشد عقلی که در مقابل سفاهت است نیز شرط است و می توان گفت آنچه در والی شرط است عقل کامل است نه صرف داشتن عقل و خرد معمولی.

در هر صورت در ارتباط با این شرط مسأله واضح است و بیش از این نیازمند گسترش بحث نیست.

(۳). لا یكون السفیه امام التقی. کافی ۱/ ۱۷۵ کتاب الحجّه باب طبقات الانبیاء حدیث ۲.

(۴). و لکننی آسی ان یلی امر هذه الامه سفهاؤها و فجارها فیتخذوا مال الله دولا و عباده خولا و الصالحین حربا و الفاسقین حزبا (نهج البلاغه، نامه ۶۲، فیض / ۱۰۵۰، لح / ۴۵۲).

(۵). اذا اراد الله بقوم خیرا ولی علیهم حلماءهم و قضی علیهم علماءهم و جعل المال فی سمحائهم، و اذا اراد الله بقوم شرا ولی علیهم سفهاءهم و قضی بینهم جهالهم و جعل المال فی بخلائهم. (کنز العمال ۶/ ۷ باب ۱ از کتاب الاماره، حدیث ۱۴۵۹۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵

فصل پنجم شرط دوم: اسلام و ایمان

شرط

دیگر حاکم اسلامی، اسلام و ایمان است، خداوند سبحان به هیچ وجه برای کفار و غیر مسلمانان حاکمیتی بر مسلمانان قرار نداده است. برای اثبات این شرط علاوه بر آنچه قبلاً گفتیم - که از نظر عقل، هر ملتی بخواهد بر اساس عقاید خود زندگی کند حاکم آنان باید معتقد به عقاید آنان باشد - آیات زیر نیز دلالت صریح دارند:

۱- لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا. «۱»

هرگز خداوند برای کافرین بر مؤمنین راهی و سلطه ای را قرار نداده است.

و مسلم است ولایت و حکومت بر دیگران از قوی ترین راهها و حاکمیتهاست.

۲- لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ. «۲»

مؤمنان به غیر از مؤمنان، کافران را اولیای خود نگیرند و هر کس چنین کند جایگاهی در پیشگاه خداوند نخواهد داشت.

۳- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ. «۳»

ای مؤمنان، یهود و نصاری را اولیا و سرپرستان خود مگیرید، برخی از آنان اولیای برخی دیگرند.

و اما روایاتی که بر این معنی دلالت دارد بسیار زیاد است، از آن جمله روایتی است که

(۱). نساء (۴) / ۱۴۱.

(۲). آل عمران (۳) / ۲۸.

(۳). مائده (۵) / ۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶

از پیامبر (ص) نقل شده که فرمود:

«الاسلام يعلوا ولا يعلى عليه» (۴) - اسلام بر همه چیز برتر است و هیچ چیز بر آن برتر نیست».

و اصولاً - کسی که خود معتقد به اسلام نیست چگونه می توان از وی انتظار اجرای دستورات اسلام و اداره جامعه بر اساس مقررات و موازین اسلامی را داشت؟ و در همین ارتباط است که باید گفت در رهبری

نه تنها اسلام به معنی اعم و صرف گفتار لفظی کافی نیست بلکه ایمان جامع که مرکب از اقرار به زبان و اعتقاد به قلب و عمل با تمام وجود و اعضا و جوارح بدن است نیز شرط می باشد.

از سوی دیگر هنگامی که ایمان در امام جماعت از شرایط مسلمه است، شرط بودن آن در امام اعظم و رهبر مسلمانان به طریق اولی ثابت و مسلم است و این نکته ای است شایان دقت.

(۴). الفقیه ۴/ ۳۳۴، باب میراث اهل الملل، حدیث ۵۷۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷

فصل ششم شرط سوم: عدالت

اشاره

افراد ستمگر و بدکاره نمی توانند هیچ گونه ولایتی بر مسلمانان داشته باشند، بر این معنی گذشته از حکم عقل که پیش از این بدان اشارت رفت آیات و روایات زیادی از طریق فریقین دلالت دارد که به ذکر تعدادی از آنها می پردازیم:

آیات مورد استناد در این شرط:

۱- وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي؟ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ. «۱»

و آن دم که ابراهیم را پروردگارش با کلماتی آزمایش نمود پس ابراهیم آن کلمات را به پایان برد، پروردگارش گفت من تو را برای مردم امام قرار دادم، (ابراهیم) گفت و از فرزندانم نیز؟ (پروردگارش) گفت عهد من به ستمکاران نخواهد رسید.

ظلم در لغت قرار دادن چیز در غیر جای خودش می باشد. در کتاب اقرب الموارد آمده است:

«ظلم فلان ظلما و ظلما و مظلمه: وضع الشیء فی غیر موضعه و از همین مورد است مثل معروف «من استرعى الذئب فقد ظلم» هر که گرگ را به چوپانی گله بگمارد ستم کرده است و «ظلم فلانا» یعنی بر او ستم کرد و «ظلم الارض»:

حفرها فی غیر موضع حفرها»، به زمین ظلم کرد یعنی چاه را در غیر جا و موضع

(۱). بقره (۲)/ ۱۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸

خودش حفر کرد «۲».

بر این اساس هر عملی که مخالف حق باشد می توان کلمه ظلم را برای آن به کار برد و مشمول اطلاق مفهوم آن می گردد. پس هر فاسق و هر منحرف از حقی ظالم است (و صلاحیت رهبری امت اسلامی را نخواهد داشت).

۲- وَ لَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ «۳»- و هرگز به ستمگران تکیه نکنید که آتش

شما را فرا خواهد گرفت.

علی بن ابراهیم در تفسیر این آیه نقل می کند که (امام (ع)) می فرماید: «تکیه بر ظالمین (رکون) دوستی، نصیحت و رهبری ظالمین را پذیرفتن است.» (۴)»

۳- وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ «۵»- از دستور اسرافکاران پیروی مدارید- آنان که در زمین فساد بپا کرده و اصلاح انجام نمی دهند.

۴- وَ لَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا. «۶»

و از کسی که قلبش را از یادمان غافل نموده و از هوای نفسش پیروی کرده و کار او از دست رفته است، پیروی مدار.

۵- فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُطِيعْ مِنْهُمْ آئِمًّا أَوْ كَفُورًا. «۷»

پس به حکم خدایت صبر کن و از آنان که گناهکار و یا کفرانگرنند پیروی مدار.

۶- وَ قَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا. «۸»

و (اهل دوزخ)، گفتند بار خدایا سروران و بزرگانمان را پیروی کردیم آنگاه آنان ما را به گمراهی سوق دادند.

و آیات دیگری نظیر اینها که از مجموع آن استفاده می گردد که اشخاص ظالم و فاسق را نمی توان به عنوان امام و والی واجب الاطاعه قرار داد و دلالت آنها بر این موضوع بخوبی روشن و آشکار است.

(۲). اقرب الموارد ۲ / ۷۳۱.

(۳). هود (۱۱) / ۱۱۳.

(۴). تفسیر علی بن ابراهیم (قمی) / ۳۱۵، چاپ دیگر ۱ / ۳۳۸.

(۵). شعراء (۲۶) / ۱۵۱-۱۵۲.

(۶). کهف (۱۸) / ۲۸.

(۷). انسان (۷۶) / ۲۴.

(۸). احزاب (۳۳) / ۶۷.

روایات مورد استناد در این شرط:

و اما روایات نیز در این زمینه بسیار است که به ذکر برخی از آنها می پردازیم:

۱- مرحوم کلینی در کتاب شریف کافی به سند خویش از

حنان از پدرش از امام محمد باقر (ع) روایت نموده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«امامت و رهبری جامعه برآزنده نیست مگر بر کسی که در وی سه خصلت است: تقوایی که او را از معصیت خداوند بازدارد، حلمی که با آن غضب خویش را کنترل کند و با نیکی حکومت راندن بر کسانی که حکومتشان را به عهده گرفته است، تا جایی که برای آنان همانند والدی مهربان باشد.»

و در روایت دیگری همین مضمون، با این تفاوت آمده ... تا جایی که برای «رعیت» همانند پدری مهربان باشد. «۹»

۲- باز در کافی به سند صحیح از محمد بن مسلم روایت شده که گفت از امام محمد باقر (ع) شنیدم که می فرمود:

«... به خدا سوگند ای محمد، کسی که از این امت، شب را صبح گرداند و از جانب خداوند عز و جل پیشوای ظاهر عادل نداشته باشد گمراه و سرگردان صبح نموده است و اگر بر این حالت از دنیا برود به مرگی همگون مرگ کافران و منافقان مرده است. و بدان ای محمد که پیشوایان ستم و پیروانشان از دین خدا بر کنار شده هستند، آنان خود گمراه شده و دیگران را نیز به گمراهی کشانده اند. «۱۰»»

۳- و در کتاب محکم و متشابه منسوب به امیر المؤمنین (ع) روایت شده که آن حضرت فرمود:

«بدون شک مردم هلاک گردیدند آنگاه که پیشوایان هدایت و پیشوایان کفر را یکسان قرار داده و گفتند: هر کس به جای پیامبر نشست چه نیکوکار باشد و چه بدکار،

(۹). اصول کافی بسنده عن حنان، عن أبيه، عن أبي جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): لا تصلح

الامامه إلّا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله و حلم يملك به غضبه و حسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم. و في روايه اخرى «حتى يكون للرعيه كالاب الرحيم». (كافي ١/ ٤٠٧ كتاب الحجّه، باب ما يجب من حق الامام على الرعيه، حديث ٨).

(١٠). كافي بسند صحيح عن محمد بن مسلم، قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول ... و الله يا محمد من اصبح من هذه الامه لا امام له من الله عز و جل - ظاهر عادل اصبح ضالاً- تائها و ان مات على هذه الحاله مات ميتة كفر و نفاق. و اعلم يا محمد ان ائمه الجور و اتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا و اضلوا (كافي ١/ ١٨٤، كتاب الحجّه، باب معرفه الامام و الرد إليه، حديث ٨).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٢، ص: ٤٠

اطاعت او واجب است، پس از این رهگذر هلاک شدند. خدای متعال می فرماید: **أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ.** «١١» آیا افراد مسلمان را همانند مجرمان و گناهکاران قرار می دهیم؟ چه می رسد شما را؟ چگونه حکم می کنید؟
«١٢»

در اینکه آیا همه این کتاب (محکم و متشابّه) روایتی است از امیر المؤمنین (ع) یا نه مطالبی داشتیم که پیش از این در دلیل پنجم از ادله ضرورت ولایت [جلد اول- بخش سوم] گذشت، [مرحوم مجلسی با مجموعه این کتاب معامله روایت می کند].

٤- امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه پس از آنکه سابقه خویش در اسلام را ذکر می کند می فرماید:

«و شما خوب می دانید که جایز نیست برای کسی که حاکم بر ناموس و جان و مال مردم بوده و اموال

عمومی و احکام و رهبری آنان را در دست دارد فردی باشد: «بخیل» که در آن صورت به اموال آنان آزمون می گردد، و نه «ناآگاه و جاهل» که با نادانی خود آنان را به گمراهی می کشاند و نه «جفاکار» که با جفای خویش رابطه خود را با آنان می گسلد و نه «حیف و میل کننده اموال» که در آن صورت دسته ای را به خود نزدیک کرده و دسته دیگری را طرد می کند و نه «رشوه خوار در قضاوت» که حقوق را پایمال نموده و حق را در غیر جایگاه آن نگه می دارد و نه «تعطیل کننده سنت» که امت را به سوی هلاکت سوق می دهد. «۱۳»

توضیح چند نکته درباره جملات روایت: در ابتدای این روایت امام (ع) فرمود: «شما خوب می دانید» این جمله اشاره به ارتکاز ذهنی شنوندگان نسبت به شرایط ولایت و امامت است که از آیات قرآن کریم یا بیانات پیامبر اکرم (ص) یا از سخنان گذشته آن حضرت یا از دیده های خود درباره اعمال گذشتگان (خلفا) در ذهن خود دارند.

(۱۱). قلم (۶۸) / ۳۵-۳۶

(۱۲). و انما هلك الناس حين ساووا بين ائمة الهدى و ائمة الكفر فقالوا: ان الطاعه مفترضه لكل من قام مقام النبى (ص) برأ كان او فاجرا فأتوا من قبل ذلك قال الله تعالى: أ فنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون.

(المحكم و المتشابه / ۷۱ و بحار الانوار / ۹۰ / ۵۷).

(۱۳) و قد علمتم انه لا ينبغي ان يكون الوالى على الفروج و الدماء و المغانم و الاحكام و امامه المسلمين البخيل فتكون فى موالهم نهمته، و لا الجاهل فيضلهم بجهله، و لا الجافى فيقطعهم بجفائه، و لا

الحائف للدول فيتخذ قوما دون قوم، و لا- المرتشى في الحكم فيذهب بالحقوق و يقف بها دون المقاطع و لا المعطل للسنه فيهلك الامه (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱، فيض / ۴۰۷، لح / ۱۸۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱

جمله «سزاوار نیست- لا ینبغی» که در روایت آمده ظهور در کراهت ندارد، اگر چه در این اعصار، فقها از این لفظ اصطلاحاً اراده کراهت می نمایند. اما با توجه به معنای لغوی آن مناسبت با حرمت و یا ظهور در حرمت دارد:

در کتاب لسان العرب در ارتباط با این واژه اینگونه آمده است: «انبغی لفلان ان یفعل کذا» یعنی شایسته و سزاوار فلانی است که چنین عملی را انجام دهد. و گویا چنین گفته شده که از وی طلب انجام کاری شده و او آن کار را انجام داده است: «و انبغی الشیء یعنی انجام کار میسر و آسان شد. «۱۴» بنابراین «لا ینبغی» یعنی تحقق عملی آن صلاح و میسر نیست. و گواه بر این معناست موارد استعمال این کلمه در قرآن کریم که می فرماید: «قالوا سبحانک ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء «۱۵»- گفتند تو منزهی، شایسته نیست که ما کسی جز تو را سرپرست خود بگزینیم».

و نیز آیه شریفه «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ». «۱۶»

نه خورشید می تواند به ماه برسد و نه شب می تواند از روز پیشی گیرد.

و آیات شریفه دیگری از این قبیل، و در صحیح مشهور زراره در باب استصحاب «۱۷» نیز آمده است: فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدأ. «۱۸» تو هرگز نمی توانی یقین را به وسیله شک

واژه «نهمه» (با فتح نون و سکون هاء) به معنی نیازمندی و علاقه مفراط است و «نهمه» (با فتح نون و هاء) به معنی افراط در خوردن غذا و شکم بارگی است. و کلمه «جفاء» در مقابل نیکی و گشاده دستی، به معنی سختگیری و بدخلقی است، و کلمه «حیف» به معنی ظلم است و «دول» جمع «دوله» مالی است که دست به دست می چرخد.

در برخی از روایتها «و لا الخائف للذول» با خاء نقطه دار و کسر دال که جمع دوله به فتح دال است آمده، یعنی کسی که از دگرگونیهای روزگار و از پیروزی دشمنانش می ترسد و در نتیجه به عده ای که از وی طرفداری کنند حقوق بیشتری از بیت المال می پردازد.

کلمه «مقاطع الحکم» حدودی است که از جانب خداوند برای احکام مشخص شده

(۱۴). لسان العرب ۷۷ / ۱۴.

(۱۵). فرقان (۲۵) / ۱۸.

(۱۶). یس (۳۶) / ۴۰.

(۱۷). استصحاب، قاعده ای در اصول فقه است و معنی آن این است که اگر به چیزی یقین داشته باشیم باید ادامه دهیم و نباید به شک در زوال توجه کنیم. (مقرر)

(۱۸). وسائل ۲ / ۱۰۶۲، باب ۴۱ از ابواب نجاسات، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۲

است. و اینکه فرموده: «فیذهب بالحقوق و یقف بها دون المقاطع» یعنی با حکم به حق مسائل را فیصله نمی دهد بلکه بر اساس ستم قضاوت می کند، یا اینکه بطور کلی در مسأله قضاوت نمی کند و جریان را آن قدر به تأخیر می اندازد تا محق به حق خویش نرسد و ناچار به مصالحه گردد. و مراد به «سنت» احکام خداوند است که به وسیله قول و فعل پیامبر اکرم (ص) بیان شده است. در هر

صورت دلالت این روایت بر اعتبار عدالت در حاکم اسلامی واضح است. «۱۹»

۵- و نیز در نهج البلاغه می فرماید:

«و لکن من می ترسم که رشته حکومت این امت را افراد سفیه و بدکاره آنان در دست گیرند، آنگاه اموال خدا را بین خود دست به دست بگردانند و بندگان خدا را بردگان خود سازند و افراد صالح و درستکار را دشمن به حساب آورده و افراد بدکاره و فاسق را وابسته به خویش و حزب خود گردانند.» «۲۰»

۶- و نیز در نهج البلاغه ضمن خطبه ای خطاب به عثمان می فرماید:

«پس بدان بهترین بندگان خدا در پیشگاه خداوند امام عادل است که خود هدایت یافته و دیگران را نیز به سمت هدایت ببرد، آنگاه سنتهای معلوم را پاداشته و بدعتهای مجهول را بمیراند... و بدون شک بدترین مردم در پیشگاه خداوند پیشوای ستمگری است که خود گمراه شده و دیگران به توسط او به گمراهی کشیده شوند. پس سنتهای معلوم را بمیراند و بدعتهای مجهول را زنده کند و من از رسول خدا (ص) شنیدم که می فرمود: در روز قیامت پیشوای ستمگر را بیاورند، اما نیست برای وی یاور و عذر خواهی، آنگاه افکنده می شود درون آتش دوزخ، پس همانند سنگ آسیا به چرخش افتد، آنگاه به قعر جهنم فرو غلتد.» «۲۱»

(۱۹). در این روایت، شرایطی همانند بخیل بودن و تندخو نبودن در کنار شرایطی همانند علم و عدالت بیان گردید و این بیانگر اهمیت آنهاست، زیرا اینگونه خصلتهای ناپسند در محدوده زندگی شخصی شاید قابل تحمل و توجیه باشد، اما در ارتباط با مسائل اجتماعی و حکومتی قابل تحمل نیست و چه بسا با یک

عصبانیت حاکم، اطرافیان و سربازان او چندین قتل مرتکب گردند و با یک تصمیم گیری از روی احساسات همه اوضاع مملکت درهم بریزد. (از افاضات معظم له در درس).

(۲۰). و لکنی آسی ان یلی امر هذه الامه سفهاؤها و فجارها فيتخذوا مال الله دولا و عباد الله خولا و الصالحين حربا و الفاسقين حزبا (نهج البلاغه، نامه ۶۲، فیض / ۱۰۵۰، لح / ۴۵۲).

(۲۱). فاعلم ان افضل عباد الله عند الله امام عادل هدى و هدى فاقام سنه معلومه و امات بدعه مجهوله ... و ان شر الناس عند الله امام جائر ضل و ضل به فامات سنه معلومه و احيا بدعه متروكه و انى سمعت رسول الله (ص) - يقول يؤتى يوم القيامة بامام جائر و ليس معه نصير و لا عاذر يلقى فى نار جهنم فيدور فيها كما تدور الرحى ثم يرتبط فى قعرها (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴، فیض / ۵۲۶، لح / ۲۳۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۳

۷- و امام حسن (ع) در خطبه خود در مقابل معاویه می فرماید:

«همانا خلیفه کسی است که بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبر خدا حرکت کند و هرگز آن کس خلیفه نیست که بر پایه جور و ستم، سیر نماید.» (۲۲)

۸- مرحوم شیخ مفید در کتاب ارشاد خویش از سالار شهیدان امام حسین (ع) روایت می کند که آن حضرت در جواب نامه های مردم کوفه نوشت:

«به جان خودم سوگند پیشوای جامعه جز آن کسی که بر اساس کتاب خدا حکم نموده و قسط را اقامه کند و پایبند به دین حق بوده و نفسش را محبوس ذات حق نماید نیست.» (۲۳)

نظیر همین روایت در کامل ابن اثیر نیز

۹- و نیز در نهج البلاغه می فرماید:

«کسی که خود را پیشوای مردم قرار می دهد باید پیش از آموزش دیگران به آموزش خویش پردازد، و باید شیوه تربیت را پیش از آنکه به زبان بیاورد در عمل خود نشان بدهد و آموزش دهنده و تربیت کننده نفس خویش، به بزرگداشت سزاوارتر است تا آموزش دهنده و تربیت کننده مردم.» «۲۵»

۱۰- کتاب اثبات الهداه از مرحوم صدوق به سند خویش از حبيب سجستانی (سیستانی) از امام محمد باقر (ع) روایت می کند که آن حضرت گفت: پیامبر خدا فرمود، که خداوند تبارک و تعالی فرمود:

«هر جامعه ای که در اسلام به حکومت و ولایت پیشوای جائز و ستمگری که از حکومت الهی بهره ای نبرده گردن نهد بی تردید عذاب خواهیم کرد، گرچه آن جامعه خود نیکوکار و متقی باشند، و هر جامعه ای در اسلام به ولایت امام عادل

(۲۲). انما الخلیفه من سار بکتاب الله و سنه بنیه و لیس الخلیفه من سار بالجور (مقاتل الطالبین / ۴۷)

(۲۳). فلعمری ما الامام الا الحاکم بالکتاب، القائم بالقسط، الدائن بدین الله الحابس نفسه علی ذات الله.

(الارشاد / ۱۸۶، چاپ دیگر / ۲۰۴).

(۲۴). کامل ابن اثیر ۴ / ۲۱

(۲۵). من نصب نفسه للناس اماما فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره و لیکن تادیبه بسیرته قبل تادیبه بلسانه و معلم نفسه و مودبها احق بالاجلال من معلم الناس و مؤدبهم. (نهج البلاغه، حکمت ۷۳، فیض / ۱۱۱۷، لح / ۴۸۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۴

که از جانب خدا مشخص گردیده گردن نهد مورد عفو قرار خواهیم داد، هر چند آنان در اعمال خویش ظالم و گناهکار باشند. «۲۶»

۱۱- کافی به سند صحیح از هشام بن سالم و

حفص بن بختری از امام جعفر صادق (ع) روایت می کند که به آن حضرت گفته شد امام چگونه شناخته می شود؟ حضرت فرمود:

«امام به وسیله وصیت و تعیین امام قبلی و به توسط فضیلتها و ارزشهایی که داراست شناخته می گردد. در حقیقت امام را هیچ کس نمی تواند از جهت دهان و شکم و عورتش مورد طعن و اتهام قرار دهد و بگوید دروغگوست و اموال مردم را می خورد و اتهاماتی مشابه اینها.» (۲۷)

۱۲- در کتاب دعائم از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که آن حضرت فرمود:

«حکومت افراد عادل یعنی کسانی که خداوند بر ولایت و حکومت آنان دستور فرموده و پذیرفتن مسئولیت از طرف آنان و کار کردن بر ایشان واجب است و اطاعت از آنان نیز واجب می باشد و هرگز کسی را که آنان به انجام کاری مأمور کنند جایز نیست از دستورشان سرپیچی کند و اما ولایت و حاکمیت ستمگران و پیروی کردن از آنان و قبول مسئولیت از طرفشان برای کسی که او را در معصیت خدا به خدمت فراخوانند جایز نیست و نیز روا نیست کار کردن برای آنان و یاری دادن و قبول هیچ چیز از آنان.» (۲۸)

(۲۶). قال الله عز وجل لأعدبن كل رعيه في الاسلام دانت بولايه امام جائر ظالم ليس من الله و ان كانت الرعيه عند الله باره تقية، ولأعفون عن كل رعيه في الاسلام دانت بولايه كل امام عادل من الله و ان كانت الرعيه في اعمالها ظالمة مسيئة (اثبات الهداه، ج ۱/۱۲۳).

این روایت می خواهد اهمیت نظام فاسد و نظام صالح را مشخص کند. نظام فاسد، افراد خوب جامعه را

هم به فساد می کشاند و نظام صالح بتدریج افراد بد را هم اصلاح می کند. در یک نظام فاسد، افراد خوب هم نمی توانند در چارچوبه نظام کار مؤثر و خوبی انجام دهند- البته افرادی همانند علی بن یقین که در دربار هارون الرشید بود حسابشان جداست. زیرا او در واقع تحت ولایت امام به حق حرکت می کرد، گرچه ظاهراً به خاطر مصالحتی در دربار هارون بود و بودنش در آنجا برکاتی داشت. (از افاضات معظم له در درس).

(۲۷). عن ابی عبد الله (ع) قال قيل له بای شیء يعرف الامام؟ قال بالوصیه و بالفضل، ان الامام لا يستطيع احد ان يطعن علیه فی فم و لا بطن و لا فرج فیقال: کذاب و يأکل اموال الناس و ما اشبه هذا. (کافی ۱ / ۲۸۴، کتاب الحجّه، باب الامور التي توجب حجه الامام، حدیث ۲).

(۲۸). ولایه اهل العدل الذین امر الله بولایتهم و تولیتهم و قبولها و العمل لها فرض من الله- عز و جل- و طاعتهم واجبه و لا یحل لمن امره بالعمل لهم ان یتخلف عن امرهم (و ولایه- ظ) و لایه اهل الجور و اتباعهم و العاملون لهم فی معصیه الله غیر جایزه لمن دعوه الی خدمتهم و العمل لهم و عونهم و لا- القبول منهم. (دعائم الاسلام ۲ / ۵۲۷، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۸۷۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۵

۱۳- تحف العقول از امام جعفر صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«جهت حلال از ولایت و حکومت، ولایت والی عدلی است که خداوند به معرفت آن والی و حکومت وی و پذیرش کارگزاری در دستگاه حکومتی وی دستور فرموده است. و نیز ولایت

کارگزاران و کارگزاران کارگزاران او. البته در همان جهتی که خداوند به والیهای عادل دستور فرموده که در آنچه خداوند نازل فرموده کم و زیاد و تحریفی انجام ندهند و از دستورات وی تجاوز نکنند.

پس هرگاه والی بر این اساس حکومت و ولایت عدلی را برقرار کند، ولایت برای او و کار کردن با وی و یاری نمودن او در امور حکومت و تقویت او، حلال و جایز است و کسب و معامله با آنان حلال و رواست. و این بدان جهت است که در ولایت والی عدل و کارگزاران او زنده کردن حق و عدل و میراندن هر گونه ظلم و جور و فساد است. پس هر کس در تقویت حکومت او تلاش کند و در امور حکومتی یاور او باشد تلاش در جهت اطاعت خداوند نموده و دین خدا را تقویت کرده است.

و اما جهت حرام از حکومت، حکومت والی ستمگر و حکومت کارگزاران و عمال اوست از رؤسای آنان گرفته تا پیروانشان از مراتب بالا تا پائین، هر کسی که از جانب آنان عهده دار کاری باشد. کار کردن برای آنان و معامله کردن با آنها در جهت تقویت حکومتشان حرام و غیر جایز است و آن کس که آنان را یاری دهد معذب خواهد بود چه کار وی کم باشد یا زیاد، چرا که هر تلاشی در جهت یاری آنان از جمله گناهان کبیره است. و این بدان جهت است که در حکومت حاکم ستمگر نابودی همه حق و زنده شدن همه باطل، و آشکار شدن ظلم و جور و فساد، و باطل شدن کتابهای آسمانی، و قتل پیامبران و مؤمنین و

خراب شدن مسجدها، و دگرگونی سنتهای خداوند و شریعت الهی است.

پس بر این اساس کار کردن و یاری دادن و کسب و معامله با آنان حرام است مگر در حد ضرورت نظیر ضرورت استفاده از خون و مردار در مواقع اضطرار. «۲۹»

(۲۹). فوجه الحلال من الولاية والایة الوالی العادل الذی امر الله بمعرفته و ولايته و العمل له فی ولايته، و ولاية و لاته و و لاه و لاته بوجه ما امر الله به الالی العادل بلا- زیاده فیما انزل الله و لا- نقصان منه و لا تحریف لقوله و لا تعد لامره الی غیره، فاذا صار الالی والی عدل لهذه الجبهه فالولاية له و العمل معه و معونته فی ولايته و تقویته-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۶

آثار صدق و درستی از مضامین این روایت آشکار است و دلالت آن بر مقصود روشن و مبرهن، اما در مورد سند این روایت که در تحف العقول حذف شده مؤلف آن در دیباچه کتاب می نویسد: «سندها به خاطر کم شدن حجم کتاب و خلاصه گویی حذف شده، اگر چه اکثر روایتهای آن را من از بزرگان شنیده ام و بدان جهت که بیشتر آنها آداب و حکمت است که مضامین آنها خود بر درستی اش گواه است.»

۱۴- أبو بصیر از امام جعفر صادق (ع) از پدرانش از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«شخص مسلمان همراه کسی که بر حکم خدا مورد اعتماد نیست و در اموال عمومی و بیت المال مسلمانان امر خدا را اجرا نمی کند، برای جهاد خارج نمی گردد. و اگر با او به جهاد رفت و در آن حال از دنیا رفت، در

محبوس نگاهداشتن حق ما و پایمال شدن خونهای ما کمک کرده و مرگ او مرگ جاهلیت است.» (۳۰)

۱۵- نعمانی در کتاب غیبت از محمد بن یعقوب به سند خویش از ابی وهب از محمد بن منصور روایت کرده که گفت از امام صادق (ع) درباره تفسیر گفتار خداوند عز و جل که می فرماید: «وَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا، قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (۳۱) - و آنگاه که عمل زشتی را مرتکب گردند گویند ما پدرانمان را بر این کار یافتیم و خداوند ما را بر این عمل مأمور کرده است! بگو خداوند هرگز به فحشا و اعمال زشت دستور نداده، آیا بر خدا می بندید آنچه را که نمی دانید؟»

- حلال محلّل، و حلال الکسب معهم و ذلک ان فی ولایه والی العدل و ولاته احياء کل حق و عدل و اماته کل ظلم و جور و فساد، فلذلک کان الساعی فی تقویه سلطانه و المعین له علی ولایته ساعیه الی طاعه الله مقویا لدينه.

و اما وجه الحرام من الولایه فولایه الوالی الجائر و ولایه ولاته الرئیس منهم و اتباع الوالی فمن دونه من ولاء الولاه الی ادناهم، بابا من ابواب الولایه علی من هو وال علیه، و العمل لهم و الکسب معهم بجهه الولایه لهم، حرام محرم، معذب من فعل ذلک علی قلیل من فعله او کثیر لان کل شیء من جهه المعونه معصیه کبیره من الكبائر و ذلک ان فی ولایه الوالی الجائر دروس الحق کله و احياء الباطل کله و اظهار الظلم و الجور و الفساد، و ابطال

الكتب و قتل الانبياء و المؤمنين و هدم المساجد و تبديل سنه الله و شرائعه، فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم الا بجهه الضروره نظير الضروره الى الدم و الميته. (تحف العقول / ۳۳۲).

(۳۰). لا- يخرج المسلم في الجهاد مع من لا- يؤمن على الحكم و لا- ينفذ في الفىء امر الله عز و جل فانه ان مات في ذلك المكان كان معينا لعدونا في حبس حقنا و الإشاطه بدمائنا و ميته ميته جاهليه. (وسائل ۱۱ / ۳۴، ابواب جهاد، باب ۱۲، حديث ۸).

(۳۱). اعراف (۷) / ۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۷

پرسش نمودم، حضرت فرمود:

«آیا هرگز دیده ای کسی گمان کند که خداوند او را به نوشیدن شراب و زنا و چیزی مشابه این محرمات مأمور کرده باشد؟ عرض کردم نه، حضرت فرمود:

پس این عمل زشت چیست که آنان مدعی هستند که خداوند آنان را بدان مأمور کرده است؟ عرض کردم خداوند و ولی او بهتر می دانند، حضرت فرمود همانا این آیه در مورد دوستان و پیروان پیشوایان ستمگر است که ادعا می کنند خداوند دستور فرموده از این پیشوایان اطاعت کنند در حالی که خداوند هرگز چنین دستوری را نداده است. خداوند سبحان در اینجا ادعای آنان را به خودشان بر می گرداند و آنان را آگاه می کند که به خداوند دروغ بسته اند و این عمل ناپسند آنان را، فاحشه نامیده است» (۳۲).

و روایتهای دیگری نظیر این روایت که در آن اطاعت نمودن از پیشوایان ستمگر نهی شده، و اینها خود دلیل مستقلى است بر اینکه اشخاص ظالم فاسد، لیاقت رهبری را ندارند، چرا که رهبری لازمه اش اطاعت است و کسی که اطاعت از

او حرام باشد طبعا ولایت و امامتی نیز نخواهد داشت.

۱۶- تفسیر نور الثقلین از روضه الواعظین مرحوم مفید از پیامبر اکرم (ص) روایت نمود که فرمود:

«بهشت با سختیها گره خورده و آتش جهنم با شهوات، خداوند تبارک و تعالی به داود فرمود: عالمی که دل در گرو شهوت نهاده حرام است که او را امام و پیشوای متقین قرار دهیم.» (۳۳)

۱۷- در کتاب کنز العمال از امیر المؤمنین روایت شده که آن حضرت فرمود:

(۳۲). النعمانی فی کتاب الغیبه عن محمد بن یعقوب بسنده عن ابی وهب محمد بن منصور قال: سألته یعنی ابا عبد الله (ع) عن قول الله - عز و جل - «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَ حَيِّدْنَا عَلَيْهِمْ آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا. قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» قال: فهل رأيت احدا زعم ان الله امره بالزنا و شرب الخمر او شىء من هذه المحارم؟ فقلت لا، قال: فما هذه الفاحشه التى يدعون ان الله امرهم؟ قلت: الله اعلم و وليه قال: فان هذا فى اولياء ائمه الجور ادعوا ان الله امرهم بالايتمام بقوم لم يأمرهم الله بالايتمام بهم فرد الله ذلك عليهم و اخبرهم انهم قالوا عليه الكذب و سمي ذلك منهم فاحشه (الغيبه / ۸۲، چاپ ديگر / ۱۳۰، باب ۷).

(۳۳). حفت الجنه بالمكماره و حفت النار بالشهوات، قال الله تعالى لداود: حرام على كل قلب عالم محب للشهوات ان اجعله اماما للمتقين. (تفسیر نور الثقلین ۴ / ۴۴ در تفسیر سوره فرقان).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۸

«سه خصلت است که در هر پیشوایی وجود داشته باشد می توان گفت پیشوایی است که به امانت خود

وفادار مانده: در حکمش عدالت روا دارد، از مردم خود را نبوشاند و دستورات خداوند را در مورد اشخاص دور و نزدیک خود اقامه کند. «۳۴»

۱۸- در غرر و درر آمده است:

«درنده هار گرسنه، بهتر از والی ستمگر کینه توز است.» «۳۵»

۱۹- و باز در همان کتاب آمده:

«والیهای ستمگر جائز بدترین افراد امت و مخالفان پیشوایان راستین اند.» «۳۶»

۲۰- و در ضمن روایت فضل بن شاذان که قبلا ذکر شد نیز آمده است:

«و دیگر اینکه اگر برای مردم، امام استوار امین حافظ حقوق جامعه و مورد اعتماد قرار داده نشده بود اساس شریعت از هم می گسست.» «۳۷»

۲۱- و در ضمن روایت سلیم (که قبلا خوانده شد) نیز آمده بود:

«مردم برای خویش پیشوای با عفت دانشمند پارسای آگاه به قضاوت و سنتها را انتخاب کنند.» «۳۸»

با توجه به مجموعه این روایات مشاهده فرمودید که عنصر عدالت از ویژگیهای تفکیک ناپذیر هر امام و رهبر به حقی است.

دلایل دیگری بر ضرورت عدالت در رهبر:

آنچه تاکنون گذشت فقط برخی از دلیلهای ضرورت عدالت در رهبری بود، اما تمام آن روایاتی که در مذمت ولات جور و رهبران ستم و حرمت تقویت و کمک به آنان وارد شده و تعداد آنها بسیار است همه دلیل محکمی است بر ضرورت وجود عدالت در رهبر، زیرا هیچ کمکی بالاتر از اطاعت نمودن و تسلیم اوامر حکام ستمگر بودن نیست و حکومت بدون اطاعت امت پابرجا نخواهد ماند.

۳۴). ثلاثه من کن فیه من الائمه صلح ان یكون اماما اضطلع بامانته: اذا عدل فی حکمه، و لم یحتجب دون رعیتة، و اقام کتاب الله تعالی فی القریب و البعید. (کنز العمال ۷۶۴ / ۵ حدیث ۱۴۳۱۵).

۳۵). سبع اکول حطوم خیر من

وال ظلوم غشوم. (غرر و درر ۴ / ۱۴۵ حدیث ۵۶۲۶).

(۳۶). و لاه الجور شرار الامه و اضداد الائمه. (غرر و درر ۶ / ۲۳۹، حدیث ۱۰۱۲۲).

(۳۷) ... و منها انه لو لم يجعل لهم اماما قيما امينا حافظا مستودعا لدرست المله (علل الشرايع ۱ / ۹۵ چاپ ديگر ۱ / ۲۵۳، باب ۱۸۲، حدیث ۹)

(۳۸) ... يختاروا لانفسهم اماما عفيفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنه (كتاب سليم بن قيس / ۱۸۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۹

اکنون به عنوان نمونه برخی از آنها را متذکر می شویم:

سکونی از امام جعفر صادق (ع) از پدران خویش (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«هنگامی که روز قیامت فرا می رسد ندادهنده ای فریاد سر می دهد کجا هستند یاوران ستمگران؟ کیست آنکه ليقه در دوات آنان ریخته، یا سر کیسه ای برای آنان دوخته و یا مدادی برای آنان تراشیده، همه اینان را با آنان (ستمگران) محشور کنید. «۳۹»

در روایت دیگری از کتاب و رام نقل شده که یکی از ائمه معصومین (ع) فرمود:

«هنگامی که روز قیامت فرا می رسد ندادهنده ای فریاد سر می دهد کجا هستند ستمگران و یاوران ستمگران و هم شکلهای ستمگران، حتی آنکه قلمی برای آنان تراشیده و در دوات آنان ليقه ای ریخته، فرمود آنگاه تمامی آنها را در تابوتی آهنین گرد می آورند و به قعر جهنم می افکنند. «۴۰»

و در کنز العمال از کعب بن عجره روایت شده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«ای کعب بن عجره، تو را در پناه خدا قرار می دهم از حکومت سفها و کم خردان. گفتم یا رسول الله حکومت کم خردان چیست؟ فرمود: حکومت فرمانروایانی است که اگر سخنی بگویند دروغ می گویند و

اگر کار کنند ستم روا می دارند، پس کسی که به سوی آنان بشتابد و آنان را در افترایشان مورد تصدیق قرار دهد و بر ستمگریشان یاری رساند، از من نیست و من از او نیستم و چنین افرادی فردا در کنار حوض وارد نخواهند شد و آن کس که به جانب آنان نگراید و آنان را تصدیق نکند و آنان را بر ستمگریشان کمک ننماید او از من است و من از او هستم و فردا (ی قیامت) در کنار حوض بر من وارد خواهد شد. «(۴۱)»

(۳۹). اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين اعوان الظلمه و من لاق لهم دواتا او ربط لهم كيسا أو مد لهم مده قلم فاحشرهم معهم (وسائل ۱۲ / ۱۳۰، ابواب ما يكتسب به، باب ۴۲، حدیث ۱۱).

(۴۰). اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين اعوان الظلمه و اشباه الظلمه حتى من برى لهم قلما و لاق لهم دواتا قال:

فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم. (وسائل ۱۲ / ۱۳۱، ابواب ما يكتسب به، باب ۴۲، حدیث ۱۶).

(۴۱). قال رسول الله (ص): يا كعب بن عجره اعيدك بالله من اماره السفهاء. قلت: يا رسول الله و ما اماره السفهاء؟

قال: يوشك ان تكون امراء ان حدثوا كذبوا و ان عملوا ظلما، فمن جاءهم فصدقهم بكذبهم و اعانهم على ظلمهم فليس منى و لست منه و لا يردون على حوضي غدا، و من لم يأتهم و لم يصدقهم و لم يعنهم على ظلمهم فهو منى و انا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۰

از طرف دیگر در ارتباط با تمجید از حکومت پیشوایان عادل و آثار و برکات آن

نیز روایات زیاد است که پیش از این [در دلیل دهم، ضرورت حکومت، جلد اول، بخش سوم کتاب] روایاتی را متذکر شدیم، در اینجا نیز به ذکر این روایت اکتفا می‌کنیم:

حفص بن عون از پیامبر اکرم (ص) روایت می‌کند که آن حضرت فرمود:

«یک ساعت امام عادل از هفتاد سال عبادت بهتر، و اجرای یک حد برای خداوند در زمین از چهل روز بارندگی نافع تر است.»
«۴۲»

استناد به روایات ضرورت عدالت قاضی و امام جمعه و جماعت بر عدالت رهبر:

از سوی دیگر روایاتی که بر ضرورت عدالت قاضی و وجوب پرهیز از قضاوت جور دلالت دارد، دلیل دیگری است بر ضرورت عدالت در حاکم اسلامی، زیرا علاوه بر اینکه امام و رهبر خود نیز می‌تواند بر مسند قضاوت بنشیند، آنگونه که حضرت علی (ع) در زمان خلافت خود اینگونه عمل می‌نمود، تعیین قضاوت یکی از کارها و شئون حاکم اسلامی است و در جایی که ما در قاضی عدالت را شرط می‌دانیم به طریق اولی در حاکم اسلامی که مسلط بر مال، جان و ناموس جامعه است باید عدالت را شرط بدانیم.

روایات در این باره بسیار است که برخی از آنها در کتاب وسائل الشیعه باب ۱ و ۳ از ابواب صفات قاضی ذکر شده است. یکی از آن روایات، خبر سلیمان بن خالد است که از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«از قضاوت پرهیزید، چرا که قضاوت مخصوص پیشوایی است که آگاه به قضاوت بوده و در بین مسلمانان با عدالت رفتار کند. همانند پیامبر (ص) یا وصی پیامبر. «۴۳»»

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم -

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۲، ص: ۵۰

و نیز دلیل دیگر بر ضرورت عدالت در رهبری اعتبار عدالت در امام جمعه و جماعت است، هنگامی که ما عدالت را در امام جمعه و جماعت لازم دانستیم درباره امام مسلمین که فرجام تمام امور مسلمانان به دست اوست و بر نفوس و اموال و اعراض آنان مسلط است عدالت به طریق اولی و اقوی شرط خواهد بود. به علاوه قول حق آن است که تعیین

- منه و هو یرد علی حوضی غدا. (کنز العمال، ۷/۵ ۷۹۷ کتاب الخلافه، باب ۲، حدیث ۱۴۴۱۲).

(۴۲). ساعه امام عادل افضل من عباده سبعین سنه، وحد یقام لله فی الارض افضل من مطر اربعین صباحا (وسائل ۱۸/۳۰۸، ابواب مقدمات الحدود، باب ۱، حدیث ۵).

(۴۳). اتقوا الحکومه فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کنبی) او وصی نبی (وسائل ۱۸/۷، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۱

امام جمعه و نماز عیدین (قربان و فطر) از شئون امام مسلمین است و اوست که باید آنها را اقامه نموده و یا دستور به اقامه آنها بدهد.

از حضرت امیر (ع) نقل شده که فرمود:

«هرگاه خلیفه و امام مسلمین وارد شهری شد باید مردم را برای نماز جمعه و سایر مراسم عمومی جمع نماید و دیگری چنین حقی را ندارد.» (۴۴)

گذشته از همه اینها امامت و رهبری مسلمین، مقام و مسئولیت الهی بسیار والایی است. پس اگر رهبر از جانب خداوند تبارک و تعالی مشخص و تعیین شده باشد از لطف و حکمت خداوند سبحان به دور

و بلکه قبیح است که یک شخص ستمگر و فاسق را به رهبری مسلمانان گمارده و اطاعت او را بر مسلمانان واجب کند و اگر آن شخص با انتخاب و بیعت مردم مسلمان تعیین شده باشد باز عقل بر قبح انتخاب یک فرد فاسق ستمگر و تسلط او بر مال و جان مردم و تسلیم شدن در برابر او حکم می کند.

و سست تر و بی اساس تر از همه در نزد عقل اینکه ما قائل به وجوب اطاعت از شخص ستمگر و فاسقی بشویم که بدون بیعت و به زور شمشیر بر مردم حاکم شده است، با اینکه خداوند متعال می فرماید:

«لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». «۴۵» عهد من (امامت بر جامعه) به ستمکاران نمی رسد. و نیز می فرماید: «وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ، الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ»- «۴۶» از امر (حکومت) اسرافکاران پیروی نکنید، آنان که در زمین فساد نموده و عملی به نیکی و صلاح انجام نمی دهند. و نیز می فرماید: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»- «۴۷» به ستمگران تکیه نکنید که آتش شما را فرا خواهد گرفت.»

همین آیات در پاسخ کسانی که می پندارند باید در مقابل طاغوتها و ستمگران سر تسلیم فرود آورده و از آنان اطاعت نمود کافی است. و چگونه می توان در مورد اطاعت از ستمگران و بخصوص نوکران و بی دینان و دست نشاندهگان شرق و غرب بویژه در اموری که اطاعت از آنان معصیت خداوند سبحان می شود، قائل به وجوب شد؟!

(۴۴). اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع الناس، ليس ذلك لاحد غيره. (وسائل ۵ / ۳۶، باب ۲۰ از ابواب نماز جمعه، حدیث ۱).

(۴۵). بقره (۲) / ۱۲۴.

(۴۶). شعراء (۲۶) / ۱۵۱-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۲

و بطور قطع آنچه در افواه اعوان الظلمه و مأموران حکومت ستم، متداول است که (برای توجیه کار خود) می گویند «المأمور معذور» این عذری است شیطانی که برای آن نه در کتاب و نه در سنت و نه در فطرت پاک انسان، پایه و اساسی نیست. «۴۸»

روایات نفی اطاعت مخلوق در معصیت خالق:

کنز العمال از احمد، از انس نقل می کند که:

«اطاعتی نیست برای کسی که اطاعتی از خداوند نداشته باشد. «۴۹»»

امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید:

«در معصیت خالق اطاعتی برای مخلوق نیست. «۵۰»»

در صحیح مسلم از فرزند عمر از پیامبر اکرم روایت شده که فرمود:

«بر هر شخص مسلمان لازم است شنیدن و اطاعت کردن در آنچه خوشایند و ناخوشایند اوست مگر اینکه به معصیت فرمان داده شود که در آن صورت دیگر شنوایی و اطاعتی نیست. «۵۱»»

و باز در صحیح مسلم به نقل از امیر المؤمنین علی (ع) آمده است که فرمود:

«پیامبر اکرم (ص) لشکری را به مأموریت فرستاد و بر آنان مردی را به عنوان فرمانده گماشت، آن مرد آتش برافروخت و به لشکریان گفت در آن وارد شوید، عده ای تصمیم به وارد شدن گرفتند و عده ای گفتند ما از آن گریخته ایم، پس از بازگشت این جریان به رسول خدا (ص) گفته شد. آن حضرت به کسانی که می خواستند وارد آتش شوند فرمود: اگر در آن وارد شده بودید همواره تا روز

(۴۸). آنچه در نظام طاغوتی شاهنشاهی تحت عنوان السلطان ظل الله مطرح می گردید و تحت پوشش آن، اطاعت از شاه و لو اینکه فاسد و ستمگر باشد واجب شمرده شده و گفته می شد:

«چه فرمان یزدان چه فرمان شاه» و یا آنچه در بین اعتقادات برخی از فرق تسنن وارد شده که والی و حاکم اطاعتش واجب است و لو اینکه فاسق و فاجر باشد که ما نمونه ای از آن نظرات را پیش از این به نقل از احمد حنبل و ابو هریره در کلام قاضی ابی یعلی و شافعی خواندیم سخنان بی اساسی است که همواره حکومت‌های ستمگر برای تحمیق مردم به آن تمسک می‌جسته‌اند و بطلان آن در شریعت مقدس اسلام واضح و آشکار است. (از افاضات معظم له در درس).

(۴۹). لا طاعه لمن لم یطع الله (کنز العمال ۶/ ۶۷ حدیث ۱۴۸۷۲).

(۵۰). لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق (نهج البلاغه، حکمت ۱۶۵، فیض / ۱۱۶۷، لح / ۵۰۰).

(۵۱). علی المرء المسلم السمع و الطاعه فیما احب و کره الا ان یؤمر بمعصیه فان امر بمعصیه فلا سمع و لا طاعه صحیح مسلم ۳ / ۱۴۶۹، حدیث ۱۸۳۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۳

قیامت در آن می‌ماندید و با دستۀ دیگر با گفتار خوش سخن گفت و فرمود: در معصیت خداوند اطاعتی قرار داده نشده، اطاعت فقط در کارهای نیک و معروف است. «۵۲»

در کتاب المصنف عبد الرزاق صنعانی آمده است:

«پیامبر اکرم (ص) عبد الله بن حذافه را به «سریه» «۵۳» ای فرستاد. عبد الله آتشی برافروخت و به آنان دستور داد از روی آتش بپرند، تا اینکه پیرمردی هنگام پریدن در آتش افتاد و برخی اعضای بدنش سوخت. این جریان را به پیامبر خدا (ص) گزارش کردند. آن حضرت فرمود: چه چیز شما را بر این کار واداشت؟

گفتند یا رسول الله، او فرمانده بود و اطاعت از

او واجب. حضرت فرمود: هر فرماندهی که من بر شما بگمارم و وی شما را بر غیر اطاعت خداوند فرمان دهد از او اطاعت نکنید، چرا که در معصیت خداوند اطاعتی نیست. «۵۴» و روایات دیگری نیز به همین مضمون وارد شده است.

در اینکه پریدن از روی آتش چرا معصیت خداوند بوده شاید به خاطر ترس از ضرر و هلاکت، یا به جهت احیای مراسم مجوس که به آتش احترام می گذاشتند، یا به خاطر تشبه به مجوس که کافر بودند بوده است. در هر صورت اطاعت از امرای جور از آن جهت که معصیت خداوند است بطور مسلم واجب نیست و بلکه بی تردید غیر جایز است و گمان نمی رود کسی که دارای دین و یا عقل باشد به چنین وجوبی ملتزم گردد.

بلی در اینجا روایات و فتاویی در کتب سنت یافت می گردد که از آنها وجوب اطاعت و لزوم تسلیم در مقابل دستورات تمام امرا و سلاطین چه عادل باشند یا نه استفاده می گردد که ما ان شاء الله بحث تفصیلی این مسأله را که بحثی است بسیار لطیف و در این

(۵۲). ان رسول الله (ص) بعث جيشا و امر عليهم رجلا فاوقد ناراً و قال: ادخلوها فاراد ناس ان يدخلوها و قال الآخرون: انا قد فررنا منها فذكر ذلك لرسول الله (ص) فقال للذين ارادوا ان يدخلوها لو دخلتموها لم تزالوا فيها الى يوم القيامة و قال للآخرين قولاً حسناً و قال: لا طاعة في معصية الله. انما الطاعة في المعروف (صحيح مسلم ۳ / ۱۴۶۹، كتاب الاماره، حديث ۱۸۴۰).

(۵۳). «غزوه» جنگهایی است که شخص پیامبر (ص) در آن شرکت داشته و «سریه» جنگهایی

است که به دستور پیامبر (ص) بوده، اما شخص آن حضرت همراه لشکریان نبوده است. (مقرر).

(۵۴). ان النبی (ص) بعث عبد الله بن حذافه علی سریه فامر اصحابه فاوقدوا ناراً ثم امرهم ان یثبوا فجعلوا یثبوا فجاء شیخ لیبها فوقع فیها فاحرق منه بعض ما احترق، فذکر شأنه لرسول الله (ص) فقال: ما حملکم علی ذلك؟ قالوا یا رسول الله کان امیراً و کانت له طاعه، قال: ایما امیر امرته علیکم فامرکم بغير طاعه الله فلا تطیعوا فانه لا طاعه فی معصیه الله. (المصنف ۱۱/ ۳۳۵، باب لا طاعه فی معصیه، حدیث ۲۰۶۹۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۴

زمانها مورد ابتلاء در مسأله شانزدهم، فصل ششم، بخش پنجم کتاب مورد بحث قرار خواهیم داد و بجاست که فضیلتی محترم آن را مورد توجه و پیگیری قرار دهند.

از طریق شیعه نیز روایاتی که ممکن است از آن وجوب سکوت و سکون در مقابل ستمگریها و جنایات حکام استفاده گردد وجود دارد- اگر چه بر وجوب تسلیم و اطاعت دلالت ندارد- که مرحوم صاحب وسائل در باب سیزدهم جهاد وسائل و علامه نوری در باب دوازدهم مستدرک آنها را گردآوری نموده و ما پیش از این- در (جلد اول) فصل چهارم بخش سوم کتاب- به بحث و بررسی آنها پرداختیم و یادآور شدیم که اکثر آنها از جهت سند مخدوش است.

توجه به یک نکته:

در خاتمه این بحث توجه به این نکته نیز ضروری است که مسئول و فرماندهی که از طرف رهبر واجد شرایط برای سپاه و لشکر خاص و یا مأموریت و مسئولیت بخصوصی منصوب می شود، در صورتی که گناه و معصیتی از او صادر شود که

موجب سقوط وی از عدالت گردد نفس همین گناه و معصیت موجب سقوط وی از مقام و منصبش و نیز مجوز تخلف از اوامر و دستورات مشروع او در اموری که برای آن جهت منصوب گردیده نمی شود. بلکه بر کسانی که زیر نظر او کار می کنند واجب است ضمن موعظه و ارشاد و تذکر به او همچنان از دستورات مشروع وی اطاعت داشته باشند و در صورتی که با موعظه از گناه خود دست برنداشت جریان را به امام و رهبری که وی را به آن مسئولیت منصوب کرده گزارش دهند تا امام اگر تشخیص داد نسبت به تعویض و عزل او اقدام کند و قطعاً صحیح نیست هر کس از جانب خود تصمیمی اتخاذ نماید. چرا که این موجب هرج و مرج و به هم ریختگی کارها می گردد، و شاید برخی از روایات که در کتب سنت وارد شده ناظر به همین مورد باشد، چنانکه در حدیثی از عوف بن مالک از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«هنگامی که در فرماندهان و والیهای خود چیزی را مشاهده کردید که به نظر شما خوشایند نبود فقط از عمل ناپسند او بیزاری بجوید، اما از اطاعت او دست مکشید.» (۵۵)

(۵۵). اذا رأیتم من ولا تکم شیئاً تکرهونه فاکرهوا عمله و لا تنزعوا یداً من طاعه (صحیح مسلم ۳ / ۱۴۸۱. کتاب الاماره، حدیث ۱۸۵۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۵

فصل هفتم شرط چهارم: علم و فقاہت

اشاره

چهارمین شرط از شرطهای حاکم اسلامی این است که وی بر اساس اجتهاد اسلام شناس و فقیه در احکام و مقررات الهی باشد. پس رهبری شخص ناآگاه به اسلام و مقررات آن و یا آگاه به

آن به صورت تقلید صحیح نیست. بر این معنی علاوه بر حکم عقلی و سیره عقلا که پیش از این خوانده شد آیات و روایات (از طریق فریقین) نیز دلالت دارند که به ذکر تعدادی از آنها می پردازیم:

آیات مورد استناد در این شرط:

۱- أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١﴾. آیا آن کس که راهنمای حق است سزاوارتر است که پیروی گردد، یا آنکه راه نبرده مگر اینکه هدایتش کنند؟ شما را چه می رسد؟ چگونه حکم می کنید؟

و امام بی تردید از کسانی است که واجب است مورد پیروی قرار گیرد. پس در این صورت، عالمی که راهنمای حق است برای این منصب شریف (امامت) سزاوارتر از دیگران است.

و اما در آیه شریفه، کلمه «احق» - سزاوارتر است» با آنکه با صیغه افعال التفضیل آمده، ولی در معنی لغوی خود استعمال نشده است. نظیر آیه شریفه: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ*» - «۲» که بدین معنی نیست که «آنکه راه یافته، بهتر است که پیروی گردد و

(۱). یونس (۱۰)/ ۳۵

(۲). احزاب (۳۳)/ ۶

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۶

آنکه راه نیافته گرچه بهتر نیست اما می شود از او پیروی کرد» بلکه می توان گفت آیه در مقام جدل است گویا برخی از مردم به حسب عادت خویش افراد ناآگاه و رشد نیافته را قابل پیروی می دانسته اند، قرآن عمل آنان را مورد انکار قرار داده و به صورت تعجب می پرسد کدامیک از اینها برای پیروی کردن سزاوارترند؟ آنکه راهنمای حق است یا آنکه راه نیافته است؟

پس آیه شریفه خواسته است برای کسی که به حق هدایت یافته مزیت

بیشتری قائل شود در حدی که اطاعت از وی را الزام آور سازد و به همین خاطر است که چون مسأله یک مسأله ضروری و فطری است که در آخر آیه به فطرتشان ارجاع داده و آنان را از قضاوت بر خلاف فطرت، مورد توییح قرار داده است.

۲- إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسِيطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ «۳»- همانا خداوند او (طالوت) را بر شما برگزید و او را در علم و جسم گسترش بخشید.

در این آیه مراد به برگزیدن خداوند یا گزینش تشریحی است [به اینکه خداوند طالوت را رسماً و شرعاً حاکم و رهبر آنان قرار داد] یا گزینش تکوینی است [بدین معنی که خداوند در تکوین، توان علمی و جسمی طالوت را برتر از دیگران قرار داد و جوهره رهبری را در وجودش به ودیعت نهاد به گونه ای که بطور طبیعی، توان رهبری دیگران را داراست] که جملات بعدی [گسترش علم و جسم] بیان علت برگزیدن وی باشد.

در هر صورت طبق هر دو معنی [که هر دو بر یکدیگر منطبق است] از آیه استفاده می گردد که علم و آگاهی از شرایط رهبری و حکومت است.

۳- قُلْ هَلْ يَشْتَوِي الَّذِينَ يَدِينُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ «۴»- بگو آیا آنان که آگاهی دارند با آنان که ناآگاهند برابرند؟ بدون شک تنها افراد خردمند متذکر و متوجه می شوند.

از این آیه نیز استفاده می گردد که افراد آگاه بر افراد ناآگاه مقدمند و ترجیح شخص مفضول یعنی جاهل، بر فاضل یعنی عالم جز از سوی افرادی که از خرد بهره ای نبرده اند متصور نیست.

روایات مورد استناد در این شرط:

و اما روایاتی که دلالت بر اعتبار علم و

(۳). بقره (۲) / ۲۴۷

(۴). زمر (۳۹) / ۹

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۷

زیاد است که تعدادی از آنها را متذکر می شویم:

۱- در نهج البلاغه ضمن خطبه ای، که پیش از این خوانده شد، در ارتباط با شرایط حاکم آمده:

«و نه شخص نادانی که با نادانی و جهلش مردم را به گمراهی می کشاند.» (۵)

۲- و نیز در خطبه ای دیگر آمده است:

«ای مردم سزاوارترین مردم به این امر (خلافت) قوی ترین آنها به آن و داناترین شان به دستورات خداوند است، پس اگر فسادگری فساد برانگیخت مورد عتاب قرار خواهد گرفت و اگر ابا و انکار کرد با وی جنگ و قتال خواهد شد.» (۶)

در این روایت [همچون کلمه احق در آیه شریفه گذشته] سزاوارترین بودن و یا احق به خلافت بودن شخص عالم، یا منسلخ از معنی افعال التفضیل است [یعنی در معنی اصلی و لغوی خود استعمال نشده] و یا در مقام جدل به کار برده شده، و چنانچه پیش از این گذشت احقیّت تا سر حد الزام و حتمیت است، نظیر گفتار خداوند سبحان که در ارتباط با طبقات ارث می فرماید: وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ. * (۷) که اولویت در آیه شریفه برای تعیین مراتب ارث است و طبق روایات و فتاوا، رعایت ترتیب در آن لازم و حتمی است.

لکن در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی ذیل کلام فوق اینگونه آمده است:

«و این کلام طبق مذهب ما، در بغداد منافاتی با صحت امامت و رهبری شخص «مفضول» (کسی که در مراتب بعد از لایق ترین شخص قرار گرفته) ندارد، زیرا نفرموده امامت

غیر اقوی فاسد است بلکه فرموده قوی ترین و لایق ترین، سزاوارترین است و اصحاب ما نیز منکر این معنی نیستند که آن حضرت (امیر المؤمنین (ع)) لایق تر و سزاوارتر از کسانی بود که در آن زمان امامت را به دست گرفتند، آنان می گویند امامت این افراد نیز صحیح است، چرا که منافاتی بین اینکه آن حضرت (ع) احق است و صحت امامت دیگران نیست. «۸»

(۵). و لا الجاهل فیصلهم بجهله (نهج البلاغه خطبه ۱۳۱، فیض / ۴۰۷، لح / ۱۸۹).

(۶). أیها الناس ان احق الناس بهذا الامر اقواهم علیه و اعلمهم بأمر الله فيه، فان شغب شاغب استعتب فان ابی قوتل. (نهج البلاغه. خطبه ۱۷۳، فیض / ۵۵۸، لح / ۲۴۷).

(۷). احزاب (۳۳) / ۶

(۸). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۹ / ۳۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۸

امّا چنانچه پیش از این گذشت ایرادی که بر کلام ایشان وارد است این است که مزیت و برتری در اینگونه موارد موجب احقیت در حد الزام و حتمیت است، به همین جهت در آیه سوره یونس، خداوند سبحان به دنبال أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ... با لحن توییح فرمود: **فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ** - چه می رسد شما را؟ چگونه قضاوت می کنید؟ همانگونه که در آیه اولو الارحام - حتمیت و الزام در رعایت طبقات ارث از آن استفاده می گردید.

از سوی دیگر، اگر احقیت عالم برای رهبری الزام آور نبود وجهی برای جنگ با فساد برانگیزان متمرّد وجود نداشت، با اینکه فرمود «اگر ابا و امتناع کرد با وی جنگ و قتال خواهد شد» [اشاره است به دوّمین روایت در اینجا] و ظاهراً مراد از قوه و توان در روایت نهج البلاغه (اقواهم

علیه) توان اداره حکومت در شئون مختلفی است که به حاکم اسلام تفویض شده است و شامل کمال عقل و تدبیر، شجاعت و حسن سیاست و اداره نیز می گردد. چنانچه این معنی پوشیده نیست.

۳- و در کتاب سلیم بن قیس از امیر المؤمنین (ع) اینگونه روایت شده:

«آیا سزاوار است جز داناترین مردم به کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم (ص) کسی خلیفه مسلمانان باشد و حال آنکه خداوند فرموده: «آیا کسی که راهنمای حق است سزاوارتر است پیروی گردد، یا آنکه خود هدایت نیافته مگر اینکه هدایت شود؟ و نیز فرموده «و خداوند وی را در علم و جسم گسترش بخشیده و نیز فرموده: «یا حکایت شده ای از علم «۹» و نیز پیامبر اکرم فرمود: «هرگز کار امتی را کسی از آنان به عهده نمی گیرد که در میانشان داناتر از وی وجود داشته باشد، مگر اینکه پیوسته کارشان به سقوط کشیده خواهد شد تا اینکه بدانچه واگذاشته اند بازگردند» یعنی ولایت و آیا این چیزی غیر از امارت بر امت است؟ .. «۱۰»»

۴- برقی در کتاب محاسن از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«کسی که رهبری جماعتی را به عهده بگیرد که در میان آنان داناتر و

(۹) احقاف (۴۶) / ۴.

(۱۰) أَيْنَبَغِي أَنْ يَكُونَ الْخَلِيفَةَ عَلَى الْأُمَّةِ إِلَّا أَعْلَمَهُم بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَنِ نَبِيِّهِ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ» وَقَالَ: «وَزَادَهُ بَشِيْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» وَقَالَ: «أَوْ أَثَارَهُ مِنْ عِلْمٍ» وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «مَا وَلَتْ أُمَّةَ قَطُّ أَمْرًا رَجُلًا وَفِيهِمْ أَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا لَمْ

یزل امرهم یذهب سفالا حتی یرجعوا الی ما ترکوا»، یعنی الولایه، فهی غیر الاماره علی الامه. (کتاب سلیم بن قیس / ۱۱۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۵۹

فقیه ترازی باشد پیوسته کار آنان در پستی و سقوط است تا روز قیامت. «۱۱»

و چنانچه روشن است جهتی ندارد که این روایت را مخصوص امام جماعت بدانیم.

۵- در غایه المرام بحرانی به نقل از مجالس شیخ طوسی به سند خویش از امام زین العابدین از امام حسن (ع) در خطبه ای که در مقابل معاویه ایراد نموده آمده است که فرمود پیامبر خدا (ص) فرمود:

«هیچ امتی رهبری خود را به شخصی که بهتر از وی در میان آنان است واگذار نکرده مگر اینکه پیوسته کارشان به طرف سقوط و پستی پیش رفته تا به آنچه واگذاشته اند بازگردند. «۱۲»

و نیز در همان کتاب از مجالس شیخ به سند وی از شخصی به نام زازان از حسن بن علی (ع) نظیر این روایت نقل گردیده است. «۱۳»

۶- در تفسیر نعمانی به سند خویش از امیر المؤمنین (ع) در مورد صفات امام اینگونه آمده است:

«و اما آنچه مربوط به صفات ذاتی امام است این است که امام واجب است زاهدترین، داناترین، شجاع ترین، باکرامت ترین مردم بوده و دارای فضایل دیگری که نظیر آنهاست باشد ... و اگر امام به تمام واجبات الهی عالم نباشد، فرایض را تحریف می کند، پس حرام را حلال می نماید و قهرا هم خود و هم دیگران را گمراه می سازد ... و شرط دوم اینکه امام باید داناترین مردم باشد به حلال خدا و حرام او و اقسام مختلف احکام الهی و اوامر و نواهی او

و هر آنچه مردم به آن نیازمندند، و خود از دیگران بی نیاز باشد «(۱۴)»

نظیر همین روایت را کتاب محکم و متشابه از آن حضرت نقل کرده است.

(۱۱). من ام قوما و فيهم اعلم منه او افقه منه لم يزل امرهم في سفال الى يوم القيامة (المحاسن ۱/ ۹۳، باب ۱۸ از کتاب عقاب الاعمال، حدیث ۴۹).

(۱۲). ما ولت امه امرها رجلا قط و فيهم من هو اعلم منه الا لم يزل امرهم يذهب سفالا حتى يرجعوا الى ما تركوا.

(غایه المرام بحرانی / ۲۹۸).

(۱۳). غایه المرام / ۲۹۹.

(۱۴). و اما اللواتی فی صفات ذاته فانه يجب ان يكون ازهد الناس و اعلم الناس و اشجع الناس و اكرم الناس و ما يتبع ذلك لعل تقتضيه ... و اما اذا لم يكن عالما بجميع ما فرضه الله تعالى، في كتابه و غيره، قلب الفرائض فاحل ما حرم الله، فضل و اضل ... و الثاني: ان يكون اعلم الناس بحلال الله و حرامه و ضرور احكامه و امره و نهيه و جميع ما يحتاج اليه الناس، فيحتاج الناس اليه و يستغنى عنهم. و رواه عنه في المحكم و المتشابه. (المحكم و المتشابه / ۵۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۶۰

درباره کتاب محکم و متشابه و نیز کتاب سلیم بن قیس مطالبی در دلیل پنجم و ششم دلایل اثبات ولایت (بخش قبلی کتاب) داشتیم، مراجعه گردد. (مرحوم مجلسی و صاحب وسائل الشیعه با کتاب محکم و متشابه، معامله حدیث می کنند).

۷- اصول کافی از امام رضا (ع) چنین روایت می کند:

«و امام عالمی است که بر او چیزی پوشیده نیست و نگهبانی است که از مسئولیت خود احساس خستگی نمی کند ... آگاهی اش

فزاینده، بردباریش کامل، توانا به امامت و آگاه به سیاست است، اطاعتش واجب، به امر خدا قائم، خیرخواه بندگان خدا و نگهبان دین خداست. «۱۵»

در متن روایت کلمه «لا ینکل» آمده، یعنی در انجام مسئولیت احساس ترس و ضعف نمی کند، و کلمه «مضطلع بالامامه» از ماده «ضلاعه» به معنی قوت و توان است، یعنی توان امامت و اداره جامعه را دارد. در این روایت گرچه مراد بیان احقیت دوازده امام (ع) برای خلافت- از آن جهت که دارای این ویژگیهای نیک هستند- می باشد، اما چون ملاک امامت دارا بودن این صفات است پس به تناسب حکم و موضوع هر کس بنخواهد رهبری امت اسلامی را به عهده بگیرد لازم است که واجد این ویژگیها باشد، منتهی با وجود و ظهور ائمه معصومین (ع) این حق از جانب خداوند تبارک و تعالی برای آنان ثابت و حتمی است و طبق مذهب ما، دیگران را نمی رسد که این جامه را از روی غصب و به ناروا بر تن کنند.

۸- وسائل الشیعه به سند صحیح از عبد الکریم بن عتبه هاشمی روایت می کند که گفت من در مکه کنار امام صادق (ع) نشسته بودم که دسته ای از مردم بر آن حضرت وارد شدند ... حضرت رو به عمرو بن عبید کرد و فرمود:

«ای عمرو از خدا بپرهیز و شما ای جماعت از خدا بپرهیزید بی تردید پدرم که بهترین مردم روی زمین و داناترین آنان به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) بود گفت که پیامبر خدا (ص) فرمود کسی که مردم را با شمشیر بکوبد و آنان را به اطاعت از خود فراخواند و حال آنکه در

میان مسلمانان کسی داناتر از وی وجود داشته باشد گمراهی است که در دین بدعت گذارده است. «۱۶»

(۱۵). و الامام عالم لا یجهل و راع لا ینکل ...، نامی العلم، کامل الحلم، مضطلع بالامامه، عالم بالسیاسه، مفروض الطاعه، قائم بامر الله، ناصح لعباد الله، حافظ لدين الله. (اصول کافی ۱/ ۲۰۲، کتاب الحججه، باب نادر جامع فی فضل الامام، حدیث ۱).

(۱۶). عن عبد الکریم بن عتبه الهاشمی قال: کنت عند ابی عبد الله (ع) بمکه اذ دخل علیه اناس ... ثم اقبل علی -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۶۱

۹- و نیز وسائل الشیعه به سند خویش از فضیل بن یسار روایت نموده که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«کسی که خروج کند و مردم را به اطاعت خویش فرا بخواند و حال آنکه در بین مردم افرادی بهتر از وی یافت می گردند گمراه و بدعت گذار است و کسی که امام نیست اگر ادعای امامت کند کافر است. «۱۷»

البته همانگونه که در جای خود گفته شده روشن است که کفر دارای مراتبی است، کفر گاهی در برابر اسلام است و گاهی در برابر ایمان، در برخی موارد به افراد گناهکار هم کافر گفته می شود. (نظیر «لا- یزن الزانی و هو مؤمن- زنا کار در حال ایمان زنا نمی کند»).

۱۰- تحف العقول از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«هر که مردم را به نفس خویش فرا بخواند، در صورتی که داناتر از وی در بین آنان باشد بدعت گذار و گمراه است. «۱۸»

۱۱- مرحوم شیخ مفید در کتاب اختصاص از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«کسی که

عملی را فرا بگیرد تا با افراد کم خرد به جدال پرداخته و بر افراد عالم مباهات کند و بخواهد توسط آن، مردم را به سوی خود جذب کرده و بگوید: من رئیس شما هستم، البته جایگاهش را از آتش انباشته خواهند کرد. آنگاه فرمود:

ریاست شایسته نیست مگر برای اهلش، پس هر که مردم را به نفس خویش فرا بخواند و در بین مردم داناتر از وی وجود داشته باشد خداوند در روز قیامت به وی نظر نخواهد افکند.» (۱۹)

- عمرو بن عبید فقال: یا عمرو اتق الله و انتم أيها الرهط فاتقوا الله فان ابی حدثنی - و كان خیر اهل الارض و اعلمهم بكتاب الله و سنه نبیه - ان رسول الله (ص) قال: من ضرب الناس بسيفه و دعاهم الى نفسه و فی المسلمین من هو اعلم منه فهو ضال متكلف. (وسائل ۱۱ / ۲۸، ابواب جهاد - عدو، باب ۹، روایت ۲).

(۱۷). من خرج يدعوا الناس و فيهم من هو اعلم منه فهو ضال مبتدع، و من ادعى الامامه و ليس بامام فهو كافر.

(وسائل ۱۸ / ۵۶۴، باب ۱۰ از ابواب حد مرتد، حدیث ۳۶).

(۱۸). من دعا الناس الى نفسه و فيهم من هو اعلم منه فهو مبتدع ضال (تحف العقول / ۳۷۵).

(۱۹). من تعلم علما ليمارى به السفهاء و يباهى به العلماء و يصرف به الناس الى نفسه يقول انا رئيسكم فليتبوا مقعده من النار ثم قال: ان الرئاسة لا تصلح الا لاهلها، فمن دعا الناس الى نفسه و فيهم من هو اعلم منه لم ينظر الله اليه يوم القيامة. (اختصاص شيخ مفيد / ۲۵۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۶۲

۱۲- و در کتاب سلیم بن

قیس از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که آن حضرت دربارهٔ احقیت خویش به خلافت فرمود:

«آنان از پیامبر اکرم (ص) به صورت مکرر شنیده اند که می فرمود: هیچ امتی کار خویش را به عهدهٔ شخصی که داناتر از وی در میان آنان وجود دارد وانمی گذارد مگر اینکه روز به روز کار آنان به پستی می گراید تا اینکه از راه اشتباه خود بدانچه از دست داده اند باز گردند [و صالح ترین شخص را برای حکومت برگزینند] اینان حکومت را پیش از من به عهدهٔ سه طایفه گذاشتند که هیچ یک از آنان کسانی نبودند که قرآن را گرد نموده باشند و یا مدعی باشند که به کتاب خدا و سنت پیامبر آگاهی دارند، آنان بی تردید می دانستند که من داناترین آنان به کتاب خدا و سنت پیامبر و فقیه ترین آنان و تواناتریشان به قرائت کلام الهی و نیکوتریشان در قضاوت به حکم خداوند می باشم.» (۲۰)

۱۳- و در کتاب احتجاج از امیر المؤمنین (ع) دربارهٔ درخواست از آن حضرت که بیعت با ابو بکر را بپذیرد، اینگونه آمده است:

«من اولی ترین فرد به رسول خدا (ص) در حیات و مرگ آن حضرت می باشم.

من وصی و وزیر و امانتدار اسرار و علم او هستم، من بزرگترین صدیق و عظیم ترین جدایی افکن بین حق و باطل می باشم، من اولین کسی هستم که به پیامبر (ص) ایمان آورده و رسالت او را تصدیق کردم و در جهاد با مشرکین از تمام شما نیکوترین آزمایش را دارا بودم، من به کتاب و سنت داناترین و در دین فقیه ترین و به عاقبت کارها آگاه ترین شما بوده و روان ترین زبان و استوارترین قلب را دارا هستم.» (۲۱)

(۲۰). انهم قد سمعوا رسول الله (ص) يقول عودا و بدأ: ما ولت امه رجلا قط امرها و فيهم اعلم منه الا لم يزل امرهم يذهب سفالا- حتى يرجعوا الى ما تركوا فولوا امرهم قبلي ثلاثه رهط ما منهم رجل جمع القرآن و لا يدعى ان له علما بكتاب الله و لا سنه نبيه و قد علموا اني اعلمهم بكتاب الله و سنه نبيه و افقهم و أقرؤهم لكتاب الله و اقضاهم بحكم الله. (كتاب سليم بن قيس / ۱۴۸).

(۲۱). انا اولی برسول الله (ص) حیا و میتا و انا وصیه و وزیره و مستودع سره و علمه و انا الصديق الاكبر و الفاروق الاعظم، اول من آمن به و صدقه و احسنكم بلاء في جهاد المشركين و اعرفكم بالكتاب و السنه و افقهم في الدين و اعلمكم بعواقب الامور و أذربكم لسانا و اثبتكم جنانا. (احتجاج ۱/ ۴۶ چاپ دیگر ۱/ ۹۵، باب ما جرى بعد وفات رسول الله (ص)).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۶۳

نقل می‌کند که آن حضرت در ضمن نامه ای که به معاویه و اصحاب وی نگاشته است می‌نویسد:

«اولی ترین مردم از دیرباز تاکنون برای امر خلافت کسی است که نزدیکترین آنان به رسول خدا و داناترین مردم به قرآن و فقیه ترین آنان در دین و پیشگام ترین در اسلام و مقدم ترین در جهاد و بردبارترین همه مردم در تحمل مشکلات مربوط به حکومت باشد». «۲۲»

۱۵- و نیز ابن قتیبه در کتاب الامامه و السیاسه از امیر المؤمنین (ع) در مقام احتجاج برای احقیت خویش چنین نقل می‌کند:

«ای

گروه مهاجران، به خدا سوگند ما به این امر (خلافت) از دیگران سزاوارتریم، چرا که ما اهل بیت پیغمبریم، و نیز ما به این امر از شما سزاوارتریم تا مادامی که قرائت کننده کتاب خدا، فقیه در دین خدا، آگاه به سنتهای رسول خدا (ص) قوی و محکم در کار رعیت و بازدارنده امور ناخوشایند از مردم و تقسیم کننده (اموال بیت المال) به صورت مساوی بین مردم، در میان ماست.» (۲۳)

البته روشن است که اهل بیت پیغمبر (ص) بودن علاوه بر فضائل نفسی که در آن است بدین جهت سبب احقیت می باشد که: صاحب خانه بدانچه در خانه است داناتر است - اهل البیت، اداری بما فی البیت.

در هر صورت دلالت این گونه روایات بر اینکه فقاقت یکی از ملاکهای رهبری است آشکار است.

۱۶- باز ابن قتیبه در همان کتاب (الامامه و السیاسه) از امیر المؤمنین (ع) روایت می کند که آن حضرت ضمن نامه ای طولانی که به مردم عراق نوشته و برتری آنان را بر اصحاب معاویه در زمینه تصدی ولایت و شئون آن برشمرده، می فرماید:

«اینان (اصحاب معاویه) کسانی هستند که اگر بر شما تسلط یابند غضب و فخر فروشی و مسلط شدن با قدرت و ربودن اموال با قهر و فساد در زمین را آشکار می نماید و همواره از هوای نفس پیروی کرده و بر اساس رشوه حکم

(۲۲). فان اولی الناس بامر هذه الامه قدیما و حدیثا اقربها من الرسول و اعلمها بالکتاب و افقهها فی الدین، اولها اسلاما و افضلها جهادا و اشدها بما تحمله الائمة من امر الامه اضطلاعا (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳ / ۲۱۰).

(۲۳). فو الله یا معشر المهاجرین لنحن

احق الناس به لانا اهل البيت و نحن احق بهذا الامر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بامر الرعيه المدافع عنهم الامور السيئه القاسم بينهم بالسويه. (الامامه و السياسه ١ / ١٩، باب اباءه على (ع) بيعه ابى بكر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٢، ص: ٦٤

می رانند و شما با اینکه در میانان صفت‌های ناپسندی همچون تن دادن به پستی و واگذاردن مسئولیتها به دیگران وجود دارد باز بهتر و هدایت یافته تر از آنان می باشید، در میان شما حکما، علما، فقها، حاملین قرآن، عبادت کنندگان در سحرها، عابدها، زاهدین در دنیا، تعمیر کنندگان مساجد و تلاوت کنندگان قرآن وجود دارد. آیا ناراحت نمی شوید و غضبناک نمی گردید که افراد پست و رذل و سبکسر از میان شما بر شما حکومت یابند و بر سر حکومت با شما به منازعه پردازند؟ «٢٤»

نظیر این روایت در نهج السعاده مستدرک نهج البلاغه «٢٥» و نیز در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید «٢٦» آمده است، ولی با این تفاوت که «آیا ناراحت نمی شوید ... که افراد جفا کار در اسلام و دیر اسلام باوران، بر شما تسلط یابند.»

از روایت فوق استفاده می گردد که آگاهی و فقاهاست همانگونه که در شخص امام معتبر است در کار گزاران و عمال او نیز معتبر می باشد، چرا که کار گزاران نیز مأمور و موظف به اجرای دستورات اسلام و اداره امور مسلمانان بر اساس ضوابط اسلامی هستند. بر این اساس واجب است که از موازین اسلام مطلع و به دستورات آن ملتزم باشند. و مراد از فقیه کسی است که به مسائل مبتلا به جامعه در جهات

مختلف زندگی از عبادت گرفته تا معاملات و مسائل سیاسی و اقتصادی و ارتباطات بین المللی و مسائلی از این قبیل آگاه باشد. پس آن کس که آگاه تر و بصیرتر به احکام و موضوعات و به ماهیت حوادث واقعه و شرایط محیط و اوضاع زمان باشد از دیگران برای مناصب اجتماعی و حکومتی سزاوارتر است. و این چیزی است که گذشته از دلالت آیات و روایات گذشته فطرت سلیم انسان نیز بر آن گواهی خواهد داد.

۱۷- پیش از این [به هنگام بررسی روایات مورد تمسک اهل سکوت] در صحیحۀ عیص بن قاسم از امام صادق (ع) گذشت که فرمود:

«مواظب جانهای خود باشید. به خدا سوگند اگر شخص گوسفند داری

(۲۴). و هؤلاء الذین لو ولوا علیکم لا ظهوروا فیکم الغضب و الفخر و التسلط بالجبروت و التناول بالغضب و الفساد فی الارض، و لا تبعوا الهوی، و حکموا بالرشا، و انتم- علی ما فیکم من تخاذل و تواکل- خیر منهم و اهدی سبیلا: فیکم الحکماء و العلماء و الفقهاء و حمله القرآن و المتهجدون بالاسحار و العباد و لسفهاکم و الاراذل و الاشرار منکم (الامامه و السیاسه ۱/ ۱۳۶).

(۲۵). نهج السعاده ۵/ ۲۵۲ نامه ۱۵۶.

(۲۶). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۶/ ۹۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۶۵

چوپان دیگری را بیابد که از چوپان فعلی داناتر به گوسفندداری باشد چوپان اول را اخراج و چوپان دوم را برای نگهداری گوسفندان خویش به کار می گمارد. «۲۷»

[این روایت نیز اشاره به همین ارتکاز ذهنی و فطری، شرط «اعلمیت» در رهبری است].

روایات ناظر بر انتخاب اصلح در کارگزاران:

در ادامه روایاتی که تا اینجا خوانده شد روایات دیگری است که از

آنها استفاده می شود. افرادی که در حکومت اسلامی به کار گمارده می شوند باید تسلیم ترین و راضی ترین افراد و آگاه ترین آنان نسبت به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) باشند. از این روایات استفاده می شود که صفات و ویژگیهای کارگزاران بطریق اولی باید در رهبر امت اسلامی وجود داشته باشد، که ما در اینجا برخی از آنها را در ادامه روایات قبل یادآور می شویم و ان شاء الله در فصل چهارم از بخش ششم کتاب به هنگام بحث از وزرا و کارگزاران حکومت، مجموعه کاملتر آن از نظر شما خواهد گذشت.

۱۸- بیهقی به سند خود از ابن عباس روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«کسی که شخصی از مسلمانان را به کار بگمارد و بداند که در میان آنان کسی اولی و بهتر از وی به انجام این مسئولیت و داناتر از او به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) وجود دارد بی تردید به خدا و رسول او و جمیع مسلمانان خیانت ورزیده است»
«۲۸»

این روایت را علامه امینی نیز در کتاب الغدیر از بیهقی روایت کرده است. «۲۹»

۱۹- مرحوم علامه امینی در الغدیر از تمهید باقلانی مضمون ذیل را نقل می کند و ظاهرش این است که روایتی است از پیامبر (ص):

«کسی که خودش را بر دسته ای از مسلمانان مقدم بدارد و بداند که در بین آنان کسی که برتر از او باشد وجود دارد، بدون شک به خدا و پیامبرش و

(۲۷). و انظروا لانفسکم، فوالله ان الرجل لیکون له الغنم فیها الراعی، فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذی هو فیها یخرجه و یجئ بذلک الرجل الذی هو اعلم بغنمه من الذی

کان فیها (وسائل ۱۱ / ۳۵، ابواب جهاد عدو، با ۱۳، حدیث ۱).

(۲۸). من استعمل عاملا من المسلمین و هو یعلم ان فیهم اولی بذلک منه و اعلم بکتاب اللّٰه و سنه نبیه فقد خان اللّٰه و رسوله و جمیع المسلمین. (سنن بیهقی ۱۰ / ۱۱۸).

(۲۹). الغدیر ۸ / ۲۹۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۶۶

مسلمانان خیانت کرده است. «۳۰»

۲۰- کنز العمال به نقل از حدیفه روایت کرده است که:

«هر کس فردی را (به عنوان رئیس) بر ده تن دیگر به کار بگمارد و بداند در میان آنان فردی که بهتر از اوست وجود دارد بی تردید به خدا و پیامبرش و جماعت مسلمانان خیانت کرده است.» «۳۱»

۲۱- باز کنز العمال از ابن عباس روایت نموده که گفت:

«کسی که در میان جمعی کسی را به کار بگمارد و در میان آنان کسی که بیشتر از وی مورد رضایت خداوند باشد وجود دارد به خدا و پیامبرش و مؤمنین خیانت کرده است.» «۳۲»

و بدون تردید «اعلم» بیشتر مورد رضایت خداوند است تا غیر اعلم، گرچه روایت سایر فضائل، غیر از اعلمیت را نیز شامل می گردد. از این روایت و امثال آن استفاده می شود که شرط آگاهی داشتن به کتاب و سنت، منحصر به امام و رهبر جامعه نیست بلکه اگر بنا باشد وزیر یا فرماندار و یا استاندار منطقه ای را نیز بخواهیم بین چند نفر مشخص نماییم و در آن میان دو نفر هستند که از جهت همه فضیلتها با هم برابرند اما یکی از آنها اعلم از دیگری است ترجیح غیر اعلم جایز نیست و این چیزی است که عقل سلیم نیز بر آن گواهی خواهد داد. چرا

که ترجیح «مرجوح» بر «راجح» قبیح است، بله در صورت تراحم فضائل و عدم امکان جمع، تشخیص اهم، نکته ای است که بحث آن ان شاء الله در بخش پنجم کتاب خواهد آمد.

۲۲- آمدی از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

(۳۰). من تقدم علی قوم المسلمین و هو یری ان فیهم من هو افضل منه فقد خان الله و رسوله و المسلمین. (الغدیر ۸ / ۲۹۱ به نقل از تمهید باقلانی / ۱۹۰).

به نظر می رسد افضلیت «برتر بودن» که در این روایت و روایتهای دیگر مطرح شده «افضلیت» از تمامی جهات است، از جهت علم، تقوی، شجاعت، درک سیاسی، بینش نسبت به مشکلات جامعه و ... نه فقط دانستن چند تا اصطلاح فقه و اصول و چهار تا قاعده ادبی، چون که در اینجا افضلیت برای اداره امور مسلمانان مطرح است. (از افاضات معظم له در درس).

(۳۱). ایما رجل استعمل رجلا- علی عشره انفس علم ان فی العشره افضل لمن استعمل فقد غش الله و غش رسوله و غش جماعه المسلمین. (کنز العمال ۶ / ۱۹، حدیث ۱۴۶۵۳).

(۳۲). من استعمل رجلا- من عصابه و فیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله و رسوله و المؤمنین. (کنز العمال ۶ / ۲۵ کتاب الاماره، باب ۱، حدیث ۱۴۶۸۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۶۷

«دانشمندان بر مردم حاکم هستند». «۳۳»

در معنی این روایت سه احتمال وجود دارد:

احتمال اول: مراد از این جمله خبر باشد، بدین معنی که روایت بخواید فضیلت دانش و افراد دانشمند را خیر بدهد و در صدد باشد بفهماند که دانشمندان به صورت طبیعی بر قلوب مردم حاکم هستند و مردم بطور قهری به

خاطر ارزش علم از آنان تبعیت دارند. که معمولاً- در هر مرام و مذهب و قوم و قبیله ای اینگونه است و حتی این حاکمیت منحصر به دانش دینی نیست بلکه هر صاحب دانشی به خاطر نفس دانش بر غیر دانشمند حاکم است. طبق این معنی این جمله نظیر جمله دیگر آن حضرت است که می فرماید:

دانش حاکم است و مال محکوم علیه: «العلم حاکم و المال محکوم علیه». «۳۴»

احتمال دوم: مراد از جمله انشاء باشد، بدین معنی که بخواهد برای علما و دانشمندان دینی، جعل ولایت و حکومت بر مردم بکند نظیر آنچه پیامبر اکرم (ص) برای امیر المؤمنین (ع) با جمله «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» در غدیر خم جعل نمود.

احتمال سوم: مراد به جمله باز انشاء باشد منتهی بدین صورت که بخواهد بیان کند که لازم است مردم، علما را به عنوان حکام خود انتخاب نمایند.

بر اساس احتمال اول این روایت چندان به بحث ما مربوط نمی شود، چون که صرفاً بیان یک واقعیت اجتماعی است که عالمان بر دیگران حکومت دارند و مقتضای احتمال دوم نیز این است که اگر در یک عصر و زمان هزاران عالم هم باشند تمامی آنان بالفعل حاکمهای مردم باشند، علاوه بر اینکه لفظ «العلماء» مطلق است و دانشمندان دینی و غیر دینی و مسلمان و غیر مسلمان و حتی علمای فاسق را شامل می گردد و بدین جهت چنین احتمالی بعید است و بلکه بطور کلی صحیح به نظر نمی آید: [در نتیجه احتمال سوم مناسب تر به نظر می رسد].

نظیر این روایت، روایت دیگری است از امام صادق (ع) که می فرماید:

«الملوک حکام علی الناس و العلماء حکام علی الملوک» «۳۵»-

(۳۳). العلماء حکام علی الناس (غرر و درر ۱/ ۱۳۷ حدیث ۵۰۶).

(۳۴). نهج البلاغه حکمت ۱۴۷، فیض / ۱۱۵۵، لح / ۴۹۶.

(۳۵). بحار الانوار ۱/ ۱۸۳ کتاب العلم، باب فرض العلم، حدیث ۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۶۸

حاکمند و عالمان بر پادشاهان.

در این روایت بی تردید جمله اول «خبریه» است که خبر می دهد پادشاهان حاکمان مردمند و بر اساس وحدت سیاق باید گفت جمله دوم نیز خبریه است که نفوذ عالمان بر پادشاهان و بر آراء آنها را می رساند، یا به خاطر ایمان پادشاهان به آنها و یا نیازمندی پادشاهان به علما برای جلب نظر مردم و یا احتیاج پادشاهان به علم آنان برای اداره جامعه به خصوص اگر مراد از دانش چیزی فراتر از دانش دینی باشد. در هر صورت برای اثبات حاکمیت بالفعل عالمان دینی به این دو روایت نمی توان استناد نمود و در اینجا ما فقط به خاطر پیروی از سایر بزرگان در این زمینه به درج آنها اقدام نمودیم.

۲۳- در تحف العقول ضمن روایتی از امیر المؤمنین (ع) اینگونه وارد شده است:

«مجارى الامور و الاحکام على ایدی العلماء بالله الامناء على حلاله و حرامه - مجرای امور و احکام به دست دانشمندان و عالمان خداشناسی است که بر حلال و حرام الهی امین باشند».

از آن جهت که مضمون این روایت در زمینه مسائل حکومتی و مسئولیت عالمان دینی دارای نکات بسیار آموزنده و جالبی است، مناسب است در این مقام به درج مجموع آن اقدام نماییم:

روایت تحف العقول پیرامون مسئولیت خطیر عالمان دینی:

[متن روایت]

تحف العقول از سبط شهید پیامبر اکرم (ص) امام حسین (ع) و نیز از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمود:

«ای مردم از موعظه های

خداوند به اولیای خود آنگاه که احبار یهود را سرزنش می کند عبرت گیرید آنجا که می فرماید: «چرا ربانیون و احبار، آنان را از گفتار گناه آلوده شان بازداشتند» (۳۶) و نیز آنجا که می فرماید: «از بنی اسرائیل آنان که کفر ورزیدند مورد لعن قرار گرفتند- تا آنجا که می گوید:- و چه بد کارهایی را مرتکب می گشتند.» (۳۷) و خداوند سبحان بدین جهت بر آنان عیب گرفت که آنان ستمگرانی را که در مقابلشان مرتکب اعمال زشت و فساد می شدند مشاهده می کردند اما به خاطر منافی که از ستمگران به آنان می رسید و نیز به

(۳۶). لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ (مائده (۵) / ۶۳).

(۳۷). لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ - الی قوله - لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (مائده (۵) / ۷۸، ۷۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۶۹

خاطر ترسی که از آنان داشتند نهیشان نمی کردند و حال آنکه خداوند متعال می فرماید: «از مردم نهراسید و از من بترسید» (۳۸) و نیز می فرماید: «مردان و زنان مؤمن برخی از آنها اولیای برخی دیگر هستند امر به معروف و نهی از منکر می نمایند» (۳۹). خداوند سبحان بر امر به معروف و نهی از منکر به عنوان دو فریضه ابتدا نموده، بدان جهت که آگاه است اگر آن دو در جامعه ادا و اقامه شود تمام فرایض چه فرایض سخت و چه آسان اقامه می گردد و این بدان جهت است که امر به معروف و نهی از منکر وسیله دعوت به اسلام همراه با بازگرداندن حقوق افراد ستمدیده، مخالفت با ستمگر، تقسیم بیت المال و غنائم و گرفتن صدقات و واجبات مالی از جای خود و مصرف آن

در جایگاه به حق خودش می باشد، و شما ای جماعت (علما) جماعتی هستید که به علم مشهورید و بخوبی نامور و به خیرخواهی معروف، و به خاطر انتسابتان به خدا در نفوس و دل‌های مردم با ابهت، افراد شریف از شما می ترسند و افراد ضعیف به شما احترام می گذارند و افرادی که بر آنها فضیلتی و تسلطی ندارید شما را بر خویش مقدم می دارند.

در برآوردن حوایج مردم هنگامی که از دستیابی به آن محروم گردند شفاعت می کنید، و در کوچه و بازار با هیبت پادشاهان و کبکبه بزرگان راه می روید. آیا تمامی اینها که به آن نائل شده اید جز به خاطر امیدی است که بر شما می رفت که قیام به حق کنید؟ اکنون شما را چه می شود که بیشترین حقوق الهی را زیر پا گذاشته اید؟ شما حق پیشوایان به حق را سبک شمردید و حق ضعیفان را پایمال ساختید اما آنچه را به گمان خود، حق خویش می دانستید مطالبه کردید. شما هرگز نه مالی را در راه خدا از دست دادید و نه جانتان را برای آنکه خلقتش کرده هیچ گاه به مخاطره افکندید و نه با هیچ قوم و عشیره ای در جهت خدا دشمنی و مبارزه کردید. شما بهشت و همنشینی با پیامبران الهی و امان از عذاب جهنم را از خداوند آرزو می کنید ولی من بر شما- ای کسانی که از خدا آرزوی بهشت دارید- می ترسم که نعمتی از نعمتهای الهی شما را فراگیرد، چرا که شما از کرامت الهی به چنین مقام و منزلتی دست یافته اید اما آن کس را که خداوند واقعا بزرگش شناخته گرامی نمی دارید با اینکه شما خود به خاطر

(۳۸). فلا تخشوا الناس و اخشون (مائده (۵) / ۴۴)

(۳۹). الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (توبه (۹) / ۷۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷۰

در میان بندگان خدا مورد احترام هستید.

شما مشاهده می کنید که عهد و پیمانهای الهی شکسته شده، اما فریاد سر نمی دهید، در صورتی که شما به خاطر پاره ای از عهد و قرارهای پدرانتان ناله و فزع می کنید اما عهد و ذمه رسول خدا حقیر و پایمال شده نسبت به آن بی توجهید.

کورها و لال ها و زمینگیرها در شهرها بدون سرپرست رها گشته اند بر آنان رحم نمی آورید، نه در جایگاه خود برای آنان کاری انجام می دهید و نه کسانی را که می خواهند به آنها کمک کنند یاری می رسانید، اما شما خود با ساخت و پاخت و سازش با ستمگران برای خویش امان و ایمنی می جوئید.

همه اینها از مواردی است که خداوند سبحان شما را در جهت پرهیز از انجام آن و نهی از منکر و مبارزه با آن امر فرموده، اما شما از آن غافلید.

شما مصیبتهایتان از همه بیشتر خواهد بود، چون از جایگاه واقعی علما سقوط کردید، اگر می دانستید. (اگر تلاش می کردید، یا اگر تلاش می کردند «نسخه»).

اما علت بزرگی مصیبت شما بدان جهت است که مجاری امور و احکام همواره به دست علمای خداشناس و امین بر حلال و حرام الهی است، اما این منزلت و مقام از شما گرفته شده، و این منزلت از شما سلب نگردیده مگر با جدا شدن از مسیر حق و اختلافات در سنتها پس از آنکه برهان روشن بر صحت آن داشتید [که باید با ظلمه مبارزه نمود] و اگر

شما بر آزارها مقاومت می کردید و در راه خدا مشکلات را متحمل می شدید همواره امور الهی بر شما وارد و از شما صادر می گشت و کارها به سمت شما بازمی گشت [و شما مصدر امور مردم بودید نه ظلمه] و لکن شما ستمگران را بر مقام خود امکان سلطه داده و کارهای خدایی را به دست آنان تسلیم کردید تا آنان بر اساس شبهات عمل کرده و در شهوات غوطه ور شوند.

همانا فرار شما از مرگ و دلباختگیتان به زندگی دنیا- که بی گمان از شما مفارقت خواهد کرد- بود که آنان را بر امور جامعه مسلط کرد.

شما افراد ضعیف جامعه را در دستهای آنها تسلیم کردید که برخی با قهر و اجبار به بندگی آنان کشیده شده و برخی با استضعاف به خاطر امرار معاش مغلوب آنان گشته اند و آنان نیز به پیروی از سایر اشرار، و با جرأت پیدا کردن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷۱

بر خالق جبار، بر اساس غرایز خود با سلطنت به بازی پرداخته و هر نوع تصرفی می کنند، و با اطاعت از هواهای خود جامه ذلت و خواری بر تن می آریند. بر منبر هر شهر آنان، خطیب و سخنران توانایی مستقر شده که با صدای دلنشین برای مردم سخنرانی می کند، پس اینک زمین برای پیشرفت آنان تهی گشته و دستهایشان در انجام امور باز است و مردم ذلیل و برده آنان شده اند. هیچ دستی را که برای بیعت به سوی آنان دراز شود رد نمی کنند، برخی از آنان ستمگران معاند و برخی قدرتمندان خشن هستند [که بر هیچ بیچاره ای رحم روا نمی دارند] اینها فرماندهانی مطاع هستند که خداوند آغازگر و

بازگرداننده را نمی شناسند.

پس چقدر جای تعجب است و چرا تعجب نکنیم «۴۰»، از والی فریبکاری که در فریبکاری فرو رفته و از مأمور جمع آوری زکاتی که بر مردم ستم روا می دارد و از عامل و استانداری که بر مؤمنین رحیم و مهربان نیست، پس تنها خداوند حاکم است در آنچه ما بر سر آن به نزاع پرداخته ایم و با حکم خود قضاوت خواهد کرد در کشمکشهایی که بین ما جریان یافته است.

بار خدایا تو نیک می دانی که آنچه در نظر ماست و برای آن تلاش می کنیم سلطنت جویی و قدرت طلبی و به دست آوردن زائده های کم ارزش دنیا نیست، بلکه هدف ما این است که معالم درخشان دین تو را به مردم بنمایانیم. و در شهرها صلاح و اصلاح را آشکار سازیم تا اینکه بندگان مظلوم تو احساس ایمنی بکنند و به واجبات و سنتها و احکام تو عمل شود.

پس اینک شما ای علمای بلاد، اگر ما را یاری ندهید و با ما به انصاف رفتار ننمایید ستمگران بر شما قوت خواهند یافت و در خاموش کردن نور پیامبران تلاش خواهند کرد و خدا ما را کافی است تنها به او توکل نموده و به درگاه او انابه آورده و بازگشت ها به سوی اوست.» «۴۱»

(۴۰). در بعضی از نسخه ها در اینجا کلمه «و الارض» آمده، اما در نسخه وافی چنین کلمه ای نیست، و به نظر می رسد نسخه وافی صحیح تر باشد. (از افاضات معظم له در درس).

(۴۱). اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به اوليائه من سوء ثنائه على الاحبار اذ يقول: «لَوْ لَا يَنْهَاهُمْ الرَّبَّائِيُونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ» و قال: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي

إِسْرَائِيلَ - اِلَى قَوْلِهِ - لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ وَاِنَّمَا عَابَ اللّٰهُ ذٰلِكَ عَلَيْهِم لِاَنَّهُمْ كَانُوا يَرَوْنَ مِنَ الظّٰلِمِ الَّذِيْنَ بَيْنَ اَظْهَرِهِمُ الْمُنْكَرَ وَ السَّفَادِ فَلَا يَنْهَوْنَهُمْ عَنِ ذٰلِكَ رَغْبَةً فِى مَا كَانُوا يَنْالُوْنَ مِنْهُمْ وَ رَهْبَةً مِّمَّا يَحْذَرُوْنَ وَ اللّٰهُ يَقُوْلُ: «فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اَخْشَوْنِ» وَ قَالَ: «الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فَبَدَّ اللّٰهُ بِالْاَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النّٰهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةً مِنْهُ -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷۲

دو قسمت از این روایت در نهج البلاغه نیز با کمی تفاوت آمده است «۴۲».

توضیح روایت:

اشاره

در توضیح این روایت چند نکته قابل ذکر است که اجمالاً به آن اشاره می کنیم:

- لعلمه بانها اذا ادیت و اقیمت استقامت الفرائض كلها هینها و صعبتها و ذلك ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر دعاء الی الاسلام مع رد المظالم و مخالفه الظالم و قسمه الفیء و الغنائم و اخذ الصدقات من مواضعها و وضعها فی حقها. ثم انتم ایتها العصابه عصابه بالعلم مشهوره و بالخیر مذکورہ و بالنصیحه معروفه و باللّٰه فی انفس الناس مهابه یهابکم الشریف و یکرّمکم الضعیف و یؤثرکم من لا فضل لکم علیه و لا یدلکم عنده تشفعون فی الحوائج اذا امتنعت من طلابها و تمشون فی الطریق بهیبه الملوک و کرامه الاکابر ا لیس ذلک انما نلتموه بما یرجى عندکم من القیام بحق اللّٰه و ان کنتم عن اکثر حقه تقصرون؟ فاستخففتم بحق الائمة فاما حق الضعفاء فضعیعتم و اما حقکم بزعمکم فطلبتم، فلا مالا بدلتموه و لا نفسا خاطرتم بها للذی خلقها و لا عشیره عادیتموها فی ذات اللّٰه. انتم تتمنون علی اللّٰه جنته و

مجاوره رسله و امانا من عذابه، لقد خشيت عليكم أيها المتمنون على الله ان تحل بكم نقمه من نعماته لانكم بلغت من كرامه الله منزله فضلتم بها و من يعرف بالله لا تكرمون و انتم بالله في عباده تكرمون.

و قد ترون عهود الله منقوضه فلا تفزعون و انتم لبعض ذمم آباءكم تفزعون و ذمه رسول الله محقوره (مخفوره. خ. ل) و العمى و البكم و الزمنى في المدائن مهمله لا- ترحمون، و لا- في منزلتكم تعملون و لا من عمل فيها تعينون (تعنون. خ. ل) و بالادهان و المصانع عند الظلمه تأمنون، كل ذلك مما امر الله به من النهى و التناهى و انتم عنه غافلون. و انتم اعظم الناس مصيبه لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون (تسعون خ. ل. و في الوافى:

لو يسعون).

ذلك بان مجارى الامور و الاحكام على ايدى العلماء بالله الامناء على حلاله و حرامه فأنتم المسلوبون تلك المنزله و ما سلبتم ذلك الا- بتفرقكم عن الحق و اختلافكم في السنه بعد البينه الواضحه. و لو صبرتم على الاذى و تحملتم المئونه في ذات الله كانت امور الله عليكم ترد و عنكم تصدر و اليكم ترجع و لكنكم مكنتم الظلمه من منزلتكم و استسلمتم امور الله في ايديهم يعملون بالشبهات و يسيرون في الشهوات سلطهم على ذلك فراركم من الموت و اعجابكم بالحياه التى هى مفارقتكم، فاسلمتم الضعفاء في ايديهم، فمن بين مستعبد مقهور و بين مستضعف على معيشه مغلوب يتقلبون في الملك بأرائهم و يستشعرون الخزي (الجرى- وافى) باهوائهم اقتداء بالاشرار و جرأه على الجبار، في كل بلد منهم على منبره خطيب يصقع (مسقع- وافى) فالارض لهم شاغره

و ايديهم فيها مبسوطه و الناس لهم خول لا يدفعون يد لامس فمن بين جبار عنيد و ذى سطوه على الضعفه شديد. مطاع لا يعرف المبدي المعيد، فيا عجبا و مالى لا- اعجب و الارض (كلمه و الارض ليست فى الوافى و لعله اصح) من غاش غشوم و متصدق ظلوم و عامل على المؤمنين بهم غير رحيم فالله الحاكم فيما فيه تنازعنا و القاضى بحكمه فيما شجر بيننا.

اللهم انك تعلم انه لم يكن ما كان منا تنافسا فى سلطان و لا التماسا من فضول الحطام و لكن لنرى المعالم من دينك و نظهر الاصلاح فى بلادك و يأمن المظلومون من عبادك و يعمل بفرائضك و سنتك و احكامك، فانكم ان لا تنصرونا و تنصفونا قوى الظلمه عليكم و عملوا فى اطفاء نور نبيكم و حسبنا الله و عليه توكلنا و اليه انبنا و اليه المصير. (تحف العقول، چاپ قديم/ ۱۷۱ و چاپ جديد/ ۲۳۷- و افى جزء نهم/ ۳).

(۴۲). نهج البلاغه خطبه ۱۰۶ و ۱۳۱، فيض ۳۱۷ و ۴۰۶، لح/ ۱۵۴ و ۱۸۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷۳

الف: گستردگی مفهوم امر به معروف و نهی از منکر:

شارع مقدس اسلام به مسأله امر به معروف و نهی از منکر توجه و اهتمام مخصوص دارد، بویژه به مفهوم وسیع و گسترده آن که در این روایت مطرح گردیده، امر به معروفی که بازگرداندن حقوق مظلومان، مخالفت با ستمگران، تقسیم بیت المال و غنائم، گرفتن زکات و مالیاتهای اسلامی از موارد آنها و مصرف آنها در جایگاه اصلی و به حق خود، بر آن مترتب شده است. و نیک روشن است که اجرای این دو فریضه الهی با این گستردگی لازمه اش تحصیل قدرت و اقامه

حکومت حق است و به همین جهت ما پیش از این یادآور شدیم که تمامی آیات و روایات جهاد و دفاع و امر به معروف و نهی از منکر خود قوی ترین دلیل بر ضرورت اقامه دولت و حکومت حقه اسلامی است. امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع خود که همان گسترش عدالت و نیکیها در جامعه و قطع ریشه های فساد و زشتیهاست با تشکیل حکومت عدل تلازم تفکیک ناپذیر دارد و هنگامی که این دو واجب ترک گردند زمینه برای تسلط اشرار و دولتهای فاسد فراهم می شود. چنانچه امیر المؤمنین (ع) نیز قبل از وفاتشان در وصیت معروف خود فرمودند:

«امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که در آن صورت اشرار شما بر شما مسلط می گردند، آنگاه فریاد می زنید، اما پاسخی نخواهید شنید» (۴۳).

و تسلط پیدا کردن اشرار بر مقدرات جامعه اثر طبیعی بی توجهی مردم به مصالح جامعه و مراقبت نکردن از یکدیگر است و این مطلبی است شایان دقت.

و بسیار تعجب است از اهل تخاذل و توکل یعنی کسانی که تن به ذلت داده و کارها را به دیگران واگذار می کنند که چگونه از آیات و روایاتی که به صورت گسترده از طریق فریقین درباره امر به معروف و نهی از منکر وارد شده چشم پوشی کرده و سرسری با آن برخورد نموده و مضامین آنها را فقط در موارد جزئی و امر و نهی که به طور پنهان انجام شود محصور نموده اند! با اینکه از ظاهر برخی اخبار استفاده می شود که جهاد با همه گستردگی و اهمیت آن خود شعبه ای از امر به معروف و نهی از منکر

است. در زیارت امام حسین (ع) می خوانیم:

«اشهد انک قد اقمت الصلاه و آتیت الزکاه و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر - شهادت می دهم که تو نماز را پیاداشته و زکات دادی و امر به معروف و نهی از منکر کردی».

(۴۳). لا تترکوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یتجاب لکم.

(نهج البلاغه نامه ۴۷، فیض / ۹۷۸، لح ۴۲۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷۴

در این روایت اشاره بدین معناست که قیام امام حسین (ع) در مقابل حکومت یزید برای اجرای فرایض اسلام و از باب امر به معروف و نهی از منکر بوده است.

ب- توضیح برخی از جملات روایت:

جمله «شما حق ائمه را سبک شمردید» که در روایت آمده شاید مراد از آن این باشد که در آن زمان رهبری و امامت جامعه متعین در امیر المؤمنین (ع) و پس از وی در فرزندان او امام حسن و امام حسین (ع) بوده و بر علمای آن زمان لازم و واجب بوده که از آنان پیروی کنند و با قبول مسئولیت از طرف آنان زمینه تسلط ستمگران را از بین ببرند اما آنان با ترک این اطاعت حق ائمه را سبک شمرده اند. احتمال ضعیف دیگری نیز داده می شود که مراد از ائمه (پیشوایان) همان علما باشند که با سبک شمردن خود زمینه حکومت و امامت را به دست ستمگران داده اند. همچنین محتمل است در نگارش، کلمه «ائمه» به جای «امت» نگارش شده باشد، یعنی شما حق امت را سبک شمرده و ضایع کردید و مؤید این احتمال است جمله بعدی که می فرماید «و اما شما حق ضعیفان را پایمال کردید».

در متن روایت جمله «شما از

جایگاه خویش سقوط کردید» (غلبتم علیه- با صیغه مجهول) صحیح تر به نظر می رسد به قرینه جمله بعدی که می فرماید: «این مقام و منزلت از شما سلب گردیده» و اما اینکه فرموده «مجاری امور به دست علماست» کلمه مجاری جمع «مجری» است که یا مصدر میمی است یا اسم مکان (یعنی جریان یافتن امور، یا جایگاه جریان امور به دست علماست) و این بدان جهت است که جریانهای مختلف امور در نهایت باید به علما منتهی شود (و این معنی با مصدر میمی و یا اسم مکان بودن مجری هر دو سازگار است)

و اینکه علم را به الله اضافه نموده و فرموده: «العلماء بالله» بدان جهت است که اگر علم به خداوند تبارک و تعالی واقعا تحقق یابد علم و عمل به تکالیف الهی بطور قهری در پی بی آن خواهد آمد. و شاهد بر همین برداشت است آیه شریفه «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (۴۴)- از میان بندگان تنها علما از خداوند می ترسند». زیرا ظاهر علم به خداوند علمی است که از آگاهی به آیات خداوند به دست آمده است.

از سیاق آیه نیز همین برداشت می شود زیرا در این آیه، آیات و نشانه های خدا در نظام تکوین جهان شمرده شده و علم به نظام تکوین و آیات خدا از آن جهت که آیات خدا و

(۴۴). فاطر (۳۵) ۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷۵

منتسب به خداوند است موجب علم به قدرت و سطوت خداوند شمرده شده و قهرا موجب ترس از خداوند می گردد.

و اینکه فرموده: «علما، امین بر حلال و حرام خداوندند» دلالت بر این دارد که علما باید آگاه به احکام خداوند

و توانا بر حفظ آنها از تغییر و تأویل باشند، چرا که مقتضای امانت چیزی به غیر از این نیست.

و اینکه فرموده «زمین برای آنان مهیا گشته» یعنی کسی بر آن باقی نمانده که منافع آن را در جهت مصالح مردم به کار گیرد.

و سخنران توانا (الخطیب المسقع) یعنی سخنرانی که تن صدای او بلند و رسا است و کلمه مسقع، هم با سین صحیح است و هم با صاد (مسقع - مصقع).

در هر صورت مخاطب سخن در این حدیث، علمای صحابه و تابعین که معاصر آن حضرت بوده اند، می باشد و از آن استفاده می شود که مرجع امور مسلمانان باید علمای آنان باشند و این مقام و منزلت در شریعت مقدس اسلام به آنان اختصاص یافته که به خاطر اختلاف و تشتت و انجام ندادن وظایف و ترس از ستمگران و توجه به دنیا این مقام از آنان ربوده شده است. اینان منزلتی که مال آنان بوده در اختیار ستمگران گذاشته اند و امور خدا را به آنان تسلیم کرده اند و همه اینها با این معنی منافات ندارد که رهبری جامعه حق شخص امام (ع) باشد، زیرا امام احتیاج به مشاور، قاضی و کارگزار دارد و واجب است آنان را از بین اهل علمی که ملتزم به دستورات اسلام و شریعت حقه هستند انتخاب کند.

در کتاب منیه الطالب می نویسد:

«به احتمال قریب به یقین علما در این روایت همان ائمه (ع) هستند. همانا در این روایت قرآینی است که دلالت دارد بر اینکه علماء، همان ائمه هستند، زیرا همینانند که امین بر حلال و حرام خداوندند.» «۴۵»

مرحوم کمپانی در حاشیه خویش بر مکاسب می نویسد:

«و بر کلام شیخ اشکال

گرفته شده که سیاق روایتی که در تحف العقول وارد شده دلالت بر این دارد که در خصوص ائمه - علیهم السلام - وارد شده و ظاهراً همین نظر صحیح است زیرا در روایت «علماء باللّه» آمده، نه «علماء باحکام اللّه» و شاید مراد این باشد که چون ائمه (ع) واسطه تکوینی فیوضات الهی می باشند پس مجاری همه امور بطور حقیقی و تکوینی به دست آنان است و این دلیل بر ولایت

(۴۵). منیه الطالب ۱ / ۳۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷۶

باطنی آنان است همانند ولایت خداوند تبارک و تعالی، نه اولویت ظاهری که از مناصب اعتباری و قراردادی است». (۴۶)

اما ظاهراً این دو شخصیت بزرگوار - طاب ثراهما - به مجموع روایت مراجعه نفرموده اند و الا برای آنان آشکار می شد که به هیچ وجه امکان ندارد که «العلماء» مندرج در روایت را حمل بر ائمه معصومین (ع) بنماییم و از اینجا آشکار می گردد که بر علما و فضلاء واجب است در مقام استدلال به آیات قرآن و احادیث شخصاً به نص قرآن و کتابهای حدیث مراجعه کنند و به قسمتهای منقوله در برخی کتب و نوشته ها اکتفا نکنند.

ج - آیا العلماء باللّه، مطلق علما هستند یا فقط ائمه معصومین (ع)؟

ممکن است اشکال شود که اگر در این روایت تأمل و دقت کنیم مشاهده می گردد که امام (ع) در صدد توییخ جماعتی از علمای معاصر خویش که به وظایف خود عمل ننموده و با ستمگران سازش کرده و از حق پراکنده شده اند می باشد، و چگونه ممکن است از چنین علمایی به «علما باللّه و ائمه بر حلال و حرام خدا» تعبیر شود؟ پس مراد به علماء باللّه در روایت چنانچه آن دو بزرگوار فرموده اند همان ائمه دوازده گانه (ع) است

و مؤید همین معناست فرمایش امام صادق (ع) که می فرماید: «نحن العلماء و شیعتنا المتعلمون- ما دانشمندان هستیم و شیعیان ما دانش پژوهان». و اما اینکه در روایت آمده «و بزرگترین مصیبت اینکه شما از منزلت و جایگاه علما ساقط شدید اگر درک می کردید» مراد این نیست که منزلت علما برای آن جماعت بوده و اکنون از آنان سلب شده بلکه مراد این است که رهبری ائمه (ع) که در حقیقت همان علما هستند اگر استقرار می یافت برای آنان و به نفع آنان بود و برکات آن بدانان می رسید اما چون اینان از گرد ائمه (ع) پراکنده شدند و دچار اختلاف و تفرقه گردیدند، رهبری ائمه و برکات آن، از آنان سلب گردید.

لذا در روایت فرمود: «منازل علماء» و فرمود «منازل شما» و اینکه پس از آن در روایت فرمود: «و اگر شما بر اذیت و آزارها صبر نموده و در راه خدا مشکلات را تحمل می کردید امور خدا بر شما وارد و از شما صادر و مسائل به سوی شما بازمی گشت» مراد از این فراز این است که اگر شما از یاری امام شانه خالی نمی کردید و حق ائمه را سبک نمی شمردید سلطه و حاکمیت امام مستقر می گشت و شما بالطبع مشاور و همراز و فرمانروایان وی

(۴۶). حاشیه مکاسب ۱/۲۱۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷۷

می شدید و امور مسلمانان به شما ارجاع داده می شد، بنابراین، قضیه ذکر شده در حدیث، قضیه شخصی خارجی است و در آن دلالتی بر نصب علما به حکومت و ولایت و اشتراط علم و فقاہت در رهبری نیست. و شاهد بر این مدعی - که مراد از علماء

بِاللّٰهِ هَمَانِ ائِمَّه (ع) هستند گفتار خود امام (ع) است که می فرماید «شما حق ائمه را سبک شمردید» و در آخر حدیث می فرماید «خدا بر آنچه ما برای آن به نزاع برخاسته ایم حاکم است» تا آنجا که می فرماید: «پس شما اگر ما را یاری ندهید و با ما به انصاف برخورد نکنید ستمگران علیه شما قوت خواهند گرفت».

امّا در پاسخ به این اشکال و استدلال باید گفت: این نهایت چیزی است که در جهت تطبیق این روایت بر خصوص ائمه معصومین (ع) می توان گفت، امّا آشکار است که این معنی مخالف ظاهر روایت است و ظاهراً همانگونه که گفته شد مراد از روایت مطلق علماء بالله است و مراد امام (ع) این است که اگر شما به واجبات و وظایف خویش عمل می کردید از علماء بالله و امناء بر حلال و حرام خدا محسوب می شدید و امور به دست شما جریان می یافت و امور الهی بر شما وارد و از شما صادر می گشت و امور جامعه به شما بازگشت می نمود، امّا شما وظایف خود را عمل نکردید، در نتیجه منزلت شما از شما گرفته شد و ستمگران به مقام و منزلت شما به ناروا سلطه یافتند. علاوه بر همه اینها اگر بر فرض ما تسلیم این معنی بشویم که منظور از علماء ائمه معصومین (ع) است این معنی را قبول نداریم که این روایت در مقام بیان یک قضیه خارجی شخصی است، زیرا آنچه از روایت اجمالاً استفاده می گردد یک مطلب کلی است و آن اینکه جریان امور سیاسی جامعه واجب است به دست علماء بالله و افراد امین بر حلال و حرام خدا باشد،

منتهی الامر ائمه دوازده گانه (ع) مصادیق بارز این عنوان کلی هستند نه اینکه منحصر به آنان باشد و این نکته ای است شایان توجه.

بر اساس آنچه که ما اختیار کردیم امام (ع) در این روایت یا در صدد جعل و نصب ولایت برای علما از سوی خداوند تبارک و تعالی یا از سوی خود است، نظیر آنچه ما معتقدیم که از سوی پیامبر اکرم (ص) در جریان غدیر خم برای امیر المؤمنین (ع) جعل و مشخص گردید، یا اینکه می خواسته است بفرماید حاکمهای مسلمانان لازم است از علماء بالله و امناء بر حلال و حرام الهی باشند که در این صورت بر مسلمانان و بر علما واجب است در پی تحقق این شرط باشند تا امور حکومت الهی به آنان ارائه و از آنان به دیگران دستور اجرا صادر گردد- و تحقق این شرط بدین گونه است که علما با یکدیگر متحد شده و به کتاب و سنت متمسک شوند و مردم را به امور خیر و معروف [که همان مبارزه با ظلم و طاغوت است] فرا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۷۸

بخوانند و مردم نیز از آنان پذیرفته و در انجام این مسئولیت آنان را یاری دهند و میدان سیاست را برای هواپرستان و ستمگران رها نگذارند- بر این اساس پس روایت در مقام بیان یک حکم شرعی است نه در صدد جعل ولایت برای علما و می خواهد این نکته را بیان دارد که حاکمان جامعه باید افراد دانشمند و امانتدار باشند [و رهبران از بین آنان انتخاب شوند]. این دو احتمال است که در روایت وجود دارد.

ظاهرا نظر برخی از اساتید بزرگوار

احتمال اول است، و مقتضای آن این است که جمیع فقهای واجد شرایط چه در عصر صدور روایت و چه در زمانهای بعد از جانب خداوند تبارک و تعالی و ائمه معصومین بالفعل به ولایت و حکومت منصوب هستند. اما به نظر ما التزام به این معنی مشکل است بویژه نسبت به عصر صدور روایت، چرا که به اعتقاد ما، در زمان ائمه معصومین امامت کبری و رهبری جامعه انحصارا در اختیار امام معصوم (ع) است و بحث تفصیلی این مسأله و این که فعلیت ولایت برای فقها به نصب است یا به انتخاب است، در بخش پنجم کتاب خواهد آمد. ان شاء الله تعالی.

۲۴- روایت دیگری که بر اشتراط علم و فقاہت در حاکم مسلمانان دلالت دارد روایتی است که در کتاب سلیم بن قیس آمده و پیش از این نیز خوانده شد و قسمتی از آن این است:

«آنچه در حکم خدا و حکم اسلام بر مسلمانان واجب است این است که ... و اینکه برگزینند برای خویش پیشوای پاکدامن، دانشمند و پارسایی را که به قضاوت و سنتها آگاه باشد» (۴۷).

و روایتهای بسیار زیاد دیگری که در این زمینه رسیده و اگر انسان کتابهای تاریخ و حدیث و احتجاجاتی که از امیر المؤمنین (ع) و سایر ائمه معصومین (ع) وارد شده است را مطالعه کند به شواهد و دلایل بسیاری که شاهد این مدعی باشد دست خواهد یافت که بجاست برای تحقیق بیشتر در این زمینه به آنها مراجعه شود.

(۴۷). و الواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین ... ان یختاروا لأنفسهم اماما عقیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنه ...

فصل هشتم شرط پنجم: قدرت و تدبیر رهبری

[توضیح این شرط]

شرط دیگر برای والی و حاکم اسلامی قدرت و تدبیر رهبری یا «حسن الولاية» است.

پیش از این در فصل دوم همین بخش یادآور شدیم که خردمندان هنگامی که بخواهند کاری را به کسی واگذار کنند طبق فطرت خود شرایطی را که یکی از آن شرایط توان و قدرت وی بر انجام کار است در نظر می گیرند. پس هنگامی که در امور متعارف و جزئی چنین شرطی مورد نظر باشد به طریق اولی واگذار کردن مسئولیت اداره شئون امت اسلامی - که از دقیق ترین و مشکل ترین کارهاست - به کسی که توان و قدرت انجام آن را ندارد جایز نیست و قدرت و توان برای اداره امور جامعه بر چند چیز متوقف است:

۱- استعداد ذاتی وی بر انجام این مسئولیت، که در اصطلاح به آن «شم سیاسی» می گویند چرا که مردم در استعداد و علاقه نسبت به کارهای مختلف متفاوتند (و برخی افراد بطور کلی استعداد و آمادگی انجام چنین مسئولیتهایی را فاقد هستند).

۲- احاطه به کیفیت و فنون اجرای کار و اطلاع بر خواستها و نیازمندها و روحیات جامعه و آگاهی از شرایط زمان و محیط تحت مسئولیت خود.

۳- شجاعت ذاتی و قوت اراده و قاطعیت در تصمیم گیری به گونه ای که بتواند در مسائل مهم با قاطعیت تصمیم گیری نموده و احساس ناتوانی نکند، زیرا چه بسا سیاستمدار

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۸۰

مطلع و آگاهی که به خاطر ضعف روحی از اعمال اراده و تصمیم گیری در شرایط حساس ناتوان است.

۴- سلامت حواس و اعضایی نظیر گوش و چشم و زبان و اعضای رئیسه دیگر

که مربوط به کار او می شود و یا اینکه فقدان آنها موجب نفرت و انزجار مردم و مانع از تأثیر حکم او بین دیگران می گردد. زیرا برای اداره کشور به تجزیه و تحلیل و ادراک مسائل سیاسی، پیگیری نیازمندیهای جامعه و سخنرانی و خطابه برای مردم و چه بسا به قیام و حرکت شخص رهبر نیاز می افتد که رهبر باید در ایفای مسئولیت خود از این توانائی برخوردار باشد.

از سوی دیگر بدقیافه و بدترکیب بودن، موجب انزجار و نفرت مردم از شخص رهبر می گردد و این با ولایت و حکومت که مبنای آن بر جذب مردم است سازگار نیست. و برجسته تر از همه این صفتها صفت حلم و بردباری است، زیرا اگر رهبر عصبی مزاج، تندخو و ترش رو باشد رابطه و پیوندش با مردم گسسته می شود. و ظاهراً تعبیر «حسن ولایت» و نیز «قوه و قدرت» که در برخی روایات آمده و پس از این خوانده می شود بهترین تعبیری است که همه این ویژگیها از آن استفاده می گردد، که ما همه آنها را به عنوان یک شرط قلمداد نموده ایم، علاوه بر اینکه روایتهای آنها غالباً مشترک است چنانچه روشن خواهد شد.

البته مخفی نماند که علم و اطلاعی که در اینجا از آن سخن به میان آمد غیر از علمی است که پیش از این به عنوان یک شرط مطرح شد، زیرا مراد به علم در اینجا اطلاع داشتن بر مسائل جزئی و فنون سیاسی و حوادث زمان است، اما مراد از آن علم، آگاهی به مسائل کلی اسلام که از کتاب و سنت استنباط می گردد بود که اصطلاحاً از آن علم به فقاہت تعبیر می شود.

هر صورت یکی از دلایل شرط قوت و قدرت در والی و رهبر، قضاوت عقل و عقلاست و این معنی روشن است که والی مردم، که در صدد رفع نقص و کمبودهای مردم است باید توان این کار را داشته باشد و بلکه خود از همه افراد تحت فرماندهی خویش قوی تر و توانمندتر باشد و همواره تاریخ شاهد این فاجعه بوده است که بسیاری از امتها به خاطر ضعف و بی کفایتی رهبرانشان با مشکلات و زیانهای فراوان روبرو بوده اند و همین نارسایی چه بسا به سقوط کلی آنان انجامیده است.

علاوه بر حکم و قضاوت عقل، دلایلی از کتاب و سنت نیز بر شرط قدرت به مفهوم وسیع آن دلالت دارد که نمونه هایی از آنها را یادآور می شویم:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۸۱

آیات مورد استناد در این شرط:

۱- خداوند تبارک و تعالی در ارتباط با جریان طالوت می فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ «۱»- خداوند او (طالوت) را برگزید و وی را در دانش و جسم افزونی بخشید.»

این آیه گرچه در بزرگی و قدرت جسمانی طالوت که به عنوان فرمانده سپاه انتخاب شده بود دارد، اما ممکن است از شجاعت و قدرت روحی و توان فرماندهی او نیز کنایه باشد، چرا که قدرت روحی و جسمی معمولاً با یکدیگر تلازم دارند. و شاید مراد به علم در اینجا همان دانش جنگ باشد نه علم به مسائل کلی اگر چه عام بودن این دانش نیز بعید به نظر نمی رسد.

۲- و به نقل از حضرت یوسف (ع) می فرماید:

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْم﴾ «۲»- یوسف گفت: مرا به خزینه های زمین بگمار که

من مردی حفظکننده و دانا هستم».

از ظاهر این آیه استفاده می گردد که می خواهد بفرماید: حضرت یوسف در حفظ خزائن و اموال عمومی امین و به فنون نگهداری منابع و اموال و مصرف آن در موارد لازم، آگاه و داناست.

۳- و به نقل از دختر شعیب درباره موسی (ع) می فرماید:

«قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (۳) - یکی از آن دو (دختران حضرت شعیب) گفت: ای پدر، او (موسی) را به کار بگمار که بیگمان بهترین کسی که به خدمت توان گرفت شخصی است قوی و امین».

در این آیه نیز قوی و امین بودن حضرت موسی (ع) به عنوان ملاک انتخاب مطرح گردیده و هنگامی که توانایی و قدرت در یک چوپان به حکم فطرت شرط استخدام باشد به طریق اولی در حراست از کشور و امت اسلامی رعایت این شرط لازم و ضروری است.

۴- و به نقل از عفریتی از اجنه می فرماید:

«قَالَ عَفْرِيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ» (۴) - و عفریتی از اجنه (به حضرت سلیمان) گفت: من به انجام این کار قوی و امین هستم من آن (تحت بلقیس) را به نزد تو می آورم پیش از آنکه از جای خود

(۱). بقره (۲) / ۴۴۷

(۲). یوسف (۱۲) / ۵۵

(۳). قصص (۲۸) / ۲۶

(۴). نمل (۲۷) / ۳۹

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۸۲

برخیزی».

در این آیه نیز قوت و امانت به عنوان ملاک و اگذاری مسئولیت مطرح گردیده است.

۵- و نیز این آیه شریفه:

«وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ

يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلِيٌّ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ «۵»- و خداوند مثل می زند از دو مردی که یکی از آن دو لال است و توانایی هیچ کاری را نداشته و همواره سربار مولای خویش است به هر جا او را بفرستد هیچ کار نیکی انجام نمی دهد آیا او با کسی که مردم را امر به عدالت می کند و خود به راه راست گام نهاده برابر است؟»

[در این آیه نیز شخص توانا با شخص ناتوان مقایسه گردیده و عقل و فطرت انسانها به داوری طلبیده شده که آیا این دو با هم برابرند؟ که از آن استفاده می گردد شرط توانایی در پذیرش مسئولیت یک امر فطری است].

و آیات دیگری نظیر این آیات که ممکن است و لو با کمی توجه و عنایت، ضرورت این شرط درباره کسی که کارهای مهم به او محول می شود را از آن استفاده کرد.

روایات مورد استناد در این شرط:

و اما روایات نیز در این زمینه بسیار زیاد است که از آن جمله است:

۱- کافی به سند خویش از حنان از پدرش از امام محمد باقر (ع) روایت نموده که آن حضرت از پیامبر خدا (ص) روایت نموده که فرمود:

«امامت براننده نیست مگر برای کسی که در وی سه خصلت باشد: تقوایی که وی را از معصیت خداوند بازدارد، حلمی که غضبش را کنترل کند، و نیک حکومت راندن بر زیر دستان به گونه ای که برای آنان همانند پدری مهربان باشد «۶»».

و در بعضی روایات آمده: «به گونه ای که برای «رعیت»، همچون پدری مهربان باشد».

(۵). نحل (۱۶) / ۷۶.

(۶). لا تصلح الامامه الا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله و

حلم يملك به غضبه و حسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم. (كافي ١/ ٤٠٧ كتاب الحجّه، باب ما يجب من حق الامام على الرعيه، حديث ٨).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٢، ص: ٨٣

پیش از این گذشت که تعبیر «حسن الولاية- نیک حکومت راندن» به مفهوم گسترده آن، شجاعت، سیاست، حلم و هر چیزی که در بهتر اداره کردن امور امت نقش داشته باشد را شامل می گردد.

٢- در نهج البلاغه آمده است:

«سزاوارترین مردم به امر خلافت تواناترین آنان به انجام آن و داناترینشان به دستورات خداوند در امور مربوط به خلافت است. پس اگر کسی از مسیر حق منحرف شد و به میل خود رفتار نمود، مورد عتاب قرار خواهد گرفت و اگر امتناع ورزید با وی جنگ و قتال خواهد شد.» (٧)

٣- و نیز در کتاب احتجاج از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که آن حضرت (در مقام استدلال بر حقانیت خویش) فرمود:

«من اولی ترین فرد به رسول خدا ... و فقیه ترین شما در دین و داناترین شما به عواقب امور و قاطع ترین شما در گفتار و قوی ترین شما در قلب و دل می باشم.» (٨)

٤- ابن ابی الحدید از نصر بن مزاحم از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که آن حضرت ضمن نامه ای که به معاویه و اصحابش نگاشته اینگونه فرموده است:

«همانا اولی ترین مردم از گذشته تا حال به امر خلافت نزدیکترین آنان به پیامبر خدا و داناترینشان به کتاب خداوند و فقیه ترین آنان در دین خدا می باشد، آن کس که پیش از همه به اسلام گرویده و بهتر از همه در راه خدا پیکار نموده و استوارتر از همه قدرت تحمل

مشکلات رهبری امت را دارا باشد». «۹»

۵- اصول کافی از امام رضا (ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«امام عالمی است که بروی چیزی پوشیده نیست. نگهدارنده ای است که شانه از مسئولیت تهی نمی کند ... آگاهیش رشد یابنده، حلمش کامل، بر رهبری قوی و مسلط، در سیاست دانا، اطاعتش واجب، به امر خداوند قائم، خیر خواه

(۷). أیها الناس ان احق الناس بهذا الامر اقواهم علیه و اعلمهم بامر الله فيه. فان شغب شاغب استعتب فان ابی قوتل.

(نهج البلاغه خطبة ۱۷۳، فیض / ۵۵۸، لح / ۲۴۷).

(۸). انا اولی برسول الله ... و افقهکم فی الدین و اعلمکم بعواقب الامور و اذربکم لسانا و اثبتکم جنانا (الاحتجاج ۱ / ۴۶، چاپ دیگر ۱ / ۹۵ باب ما جرى بعد وفات رسول الله (ص)).

(۹). فان اولی الناس بامر هذه الامه قديما و حديثا اقربها من الرسول و اعلمها بالكتاب و افقهها فی الدین، اولها اسلاما و افضلها جهادا و اشدها بما تحمله الائمة من امر الامه اضطلاعا. (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳ / ۲۱۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۸۴

بندگان خدا و نگهبان دین خداست». «۱۰»

در کتاب لغت المنجد «نکول» را به معنی ترسیدن و شانه خالی کردن و «اضطلاع» را به معنی قدرت و توان معنی کرده است. «۱۱»

۶- ابن قتیبہ در کتاب الامامه و السیاسه از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که آن حضرت [پس از وفات پیامبر اکرم (ص) در مقام احتجاج بر حقانیت خویش] فرمود:

«ای گروه مهاجرین به خدا سوگند ما به امر خلافت از تمامی مردم سزاوارتریم چرا که ما اهل بیت پیغمبریم، خلافت حق ماست، چون قرائت کننده کتاب خدا، فقیه در

دین خدا، آگاه به سنتهای رسول خدا، مسلط و قوی نسبت به اداره امور رعیت، بازگرداننده امور ناپسند از امت و تقسیم کننده اموال بیت المال به صورت مساوی بین مردم در میان ماست». «۱۲»

۷- در کتاب محکم و متشابه در مورد صفات امام اینگونه آمده است:

«اما آن چیزهایی که جزء صفتهای ذاتی امام است این است که وی زاهدترین مردم، داناترین مردم، شجاع ترین مردم، بزرگوارترین مردم و آنچه مشابه اینهاست باشد. چرا که علل و دلایلی این شرایط را ایجاب می کند». «۱۳»

۸- بحار الانوار از امالی شیخ طوسی به سند خویش از ابو ذر از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«ای ابا ذر آنچه را من برای خویش دوست دارم برای تو نیز دوست دارم، من تو را شخصی ضعیف می یابم پس حتی بر دو نفر هم حکومت مکن و هرگز سرپرستی مال یتیم را به عهده مگیر». «۱۴»

(۱۰). و الامام عالم لا یجهل و راع لا ینکل ... نامی العلم، کامل الحلم، مضطلع بالامامه، عالم بالسیاسه مفروض الطاعه قائم بامر الله ناصح لعباد الله حافظ لدين الله (کافی ۱/ ۲۰۲ کتاب الحججه، باب نادر جامع فی فضل الامام و صفاته، حدیث ۱).

(۱۱). نکل، نکولا عن کذا او من کذا: نکص و جبن. ضلع ضلعه: کان قویا شدید الاضلاع ... اضطلع بحمله: نهض و قوی علیه. (المنجد/ ۸۳۸ و ۴۵۴).

(۱۲). فو الله یا معشر المهاجرین لنحن احق الناس به لانا اهل البيت و نحن احق بهذا الامر منکم ما کان فینا القاری لکتاب الله، الفقیه فی دین الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بامر الرعیه، المدافع عنهم الامور السیئه، القاسم بینهم بالسویه

(۱۳). و اما اللواتی فی صفات ذاته فانه يجب ان يكون ازهد الناس، و اعلم الناس و اشجع الناس و اكرم الناس و ما يتبع ذلك لعل تقتضيه (المحكم و المتشابه / ۵۵ و بحار الانوار ۹۰ / ۴۴).

(۱۴). يا ابا ذر اني احب لك ما احب لنفسی انی اراك ضعيفا فلا تأمرن علی اثین و لا تولین مال یتیم.

(بحار الانوار ۲۲ / ۴۰۶ کتاب تاریخ پیامبر اکرم (ص) باب کیفیت اسلام ابو ذر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۸۵

۹- و نیز کتاب صحیح مسلم از ابو ذر روایت نموده که گفت:

«به رسول خدا (ص) عرض کردم آیا مرا به امور حکومتی نمی گماری؟ آن حضرت با دست بر شانه من زد و فرمود: تو ای ابا ذر ضعیف هستی و اینگونه امور امانت است و در روز قیامت بی تردید این حکومت موجب ذلت و پشیمانی است مگر برای کسی که به حق آن را به عهده گرفته و حقوقی را که حکومت به عهده وی گذاشته ادا نموده باشد.» «۱۵»

البته این روایت بر فرض صحت آن، نفی کننده فضایل والای ابو ذر (ره) نیست و فضایل زیاد وی نیز منافاتی با ضعف اداره و قدرت مدیریت وی ندارد. «۱۶»

۱۰- در غرر و درر از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«آنکه سیاستش نیکوست اطاعتش واجب است.» «۱۷»

۱۱- و نیز در همین کتاب از آن حضرت روایت شده که فرمود:

«آنکه با کفایت است، سزاوار حکومت است.» «۱۸»

۱۲- و باز از آن حضرت روایت نموده که فرمود:

«رهبر به قلبی اندیشمند، زبانی گویا و دلی استوار در اقامه حق، نیازمند است.» «۱۹»

۱۳- کافی از مفضل بن عمر

از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«ای مفضل ... و آن کس که به زمان خویش آگاه باشد شبهات بر وی هجوم نمی آورد.» (۲۰)

(۱۵). عن ابی ذر قال قلت یا رسول الله الا تستعملنی؟ قال: فضرِب بیده علی منکبِی ثم قال: یا ابا ذر انک ضعیف و انها امانه و انها یوم القیامه خزی و ندامه الا من اخذها بحقها وادی الذی علیه فیها (صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۷، کتاب الاماره، باب ۴، حدیث ۱۸۲۵).

(۱۶). ممکن است کسی همه صفتهای نیک را دارا باشد، اما مثلاً کم ظرفیت بوده و یا در مدیریت ضعیف باشد. خداوند سبحان روایات افراد را یکسان خلق ننموده. در روایتی وارد شده که «لو علم ابو ذر ما فی قلب سلمان لکفره». اگر ابو ذر آنچه در قلب سلمان می گذرد را می دانست تکفیرش می کرد. (از افاضات معظم له در درس).

(۱۷). من حسنت سیاسته و جبت طاعته (غرر و درر ۵/ ۲۱۱، حدیث ۸۰۲۵).

(۱۸). من احسن الکفایه استحق الولایه (غرر و درر ۵/ ۳۴۹، حدیث ۸۶۹۲).

(۱۹). یحتاج الامام الی قلب عقول و لسان قوول و جنان علی اقامه الحق صؤول (غرر و درر ۶/ ۴۷۲، حدیث ۱۱۰۱۰).

(۲۰). یا مفضل ... و العالم بزمانه لا یهجم علیه اللوایس (کافی ۱/ ۲۶، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۲۹). رهبر برای اینکه بتواند کشور را اداره کند باید به مشکلات و مسائل زمانه خویش آگاهی داشته باشد. آخرین تحلیلها-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۸۶

۱۴- و باز کافی از طلحه بن زید از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«آن کس که بدون بصیرت کار کند همانند کسی است که در غیر

مسیر حرکت کند که سرعت حرکت او بجز دور شدن وی از مقصد نتیجه ای نمی بخشد». «۲۱»

۱۵- و باز کافی از امام جعفر صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«کسی که بدون علم و آگاهی کار کند آنچه خراب می کند بیش از آن است که اصلاح می کند». «۲۲»

بنابراین که مراد از آگاهی در این روایت آگاهی به فن اداره حکومت باشد و الا- اگر مراد از آن فقهت و علم به کتاب و سنت باشد باید در شرط علم و فقهت مورد ملاحظه قرار گیرد (که ظاهراً احتمال اول به ذهن نزدیکتر می آید).

۱۶- پیش از این درباره شرایط والی در نهج البلاغه گذشت که امیر المؤمنین (ع) می فرمود:

«شما نیک می دانید که سزاوار نیست کسی که ولایت بر ناموس و خون و غنائم و احکام و رهبری مسلمانان را به عهده دارد، شخصی باشد بخیل که در این صورت شکم بارگی خود را در اموال مسلمانان می جوید، و نه شخصی باشد نادان که آنان را با نادانی خود به گمراهی می کشاند و نه بدخلق که با خلق بد خود پیوند خویش را با مردم می گسلد». «۲۳»

۱۷- ضمن نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر نیز اینگونه آمده است:

«از میان سپاهیان آن کس را به فرماندهی بگمار که به خدا و رسول خدا

- را همواره از دوستان و دشمنان مسلمانان در دست داشته و پیش بینی های لازم را در مقابل حوادث و مسائل بنماید تا بتواند جامعه را از افتادن در گرداب حوادث رهایی بخشد. کسب اخبار و اطلاعات و قدرت و توان تحلیل پیش آمدها نیز از شرایط رهبری است. (از افاضات معظم له

در درس).

(۲۱). العامل علی غیر بصیره کالسائر علی غیر الطریق لا یزیده سرعه السیر الا بعدا (کافی ۴۳/۱ کتاب فضل العلم، باب من عمل بغير علم، حدیث ۱).

(۲۲). من عمل علی غیر علم کان ما یفسد اکثر مما یصلح (کافی ۴۴/۱ کتاب فضل العلم، باب من عمل بغير علم، حدیث ۳).

(۲۳). وقد علمتم انه لا ینبغی ان یکون الوالی علی الفروج و الدماء و المغانم و الاحکام و امامه المسلمین البخیل، فتکون فی اموالهم نهمته، و لا الجاهل، فیضلهم بجهله، و لا الجافی فیقطعهم بجفائه ... (نهج البلاغه خطبه ۱۳۱، فیض ۴۰۷، لح/ ۱۸۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۸۷

و امام تو خیرخواه تر و سینه و قلبش از همه پاکتر و حلمش از دیگران بیشتر باشد.

آن کس که به کندی غضبناک می شود و به سرعت عذر گناه می پذیرد و با ضعیفها مهربان است و با قدرتمندان قاطع و سرسخت، آن کس که سختیها وی را برنیانگیخته و ضعف او را به زانو در نمی آورد. آنگاه ای مالک با فامیلهای شریف و خانواده های محترم و صالح که دارای سوابق نیکو هستند رابطه برقرار کن و با افراد بزرگوار و شجاع و سخاوتمند و مردم دوست، مراوده و دوستی داشته باش.» (۲۴)

این روایت در تحف العقول اینگونه آمده:

«حلمش از دیگران بیشتر و آگاهی و سیاستش از دیگران جامع تر باشد.» (۲۵)

و در دعائم الاسلام آمده است:

«کسی را به فرماندهی لشکریان بگمار که از نظر حلم و علم و تدبیر و اخلاق صالحه از دیگران برتر باشد.» (۲۶)

۱۸- و در قسمتی دیگر از همین نامه آمده است:

«و هرگز مشورت مکن با بخیل که تو را از

فقر ترسانده و از جود و بخشش بازمی دارد، و نه با ترسو که تو را از انجام کارها می ترساند، و نه با حریص که ستم روا داشتن بر مردم را نزد تو می آراید. همانا بخل و ترس و حرص، غریزه های گوناگونی هستند که منشأ همه آنها سوء ظن به خداوند است.» (۲۷)

۱۹- و باز در قسمتی دیگر از همین نامه آمده است:

«پس کارهای عمال و فرماندارانت را به دقت مورد ملاحظه قرار بده، آنگاه بر اساس آزمایش به آنان مسئولیت واگذار کن و هرگز به خاطر رفاقت و دوستی و یا

(۲۴). فَوَلِّ مَنْ جُنُودَكَ انصَحْهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَ لِامَامِكَ وَ انْقَاهُمْ جِييَا وَ اَفْضَلَهُمْ حَلْمًا مَمَّنْ يَبْطِئُ عَنِ الْغَضَبِ وَ يَسْتَرِيحُ اِلَى الْعَذْرِ وَ يِرْأَفُ بِالضَّعْفَاءِ وَ يَنْبُوْا عَلٰى الْاَقْوِيَاءِ وَ لِمَنْ لَا يَثِيْرُهُ الْعَنْفُ وَ لَا يَقْعُدُ بِهِ الضَّعْفُ. ثُمَّ الصَّقْ بَدْوِي (المروءات) الْاِحْسَابِ وَ اَهْلَ الْبِيُوْتَاتِ الصَّالِحَةِ وَ السُّوَابِقِ الْحَسَنَةِ ثُمَّ اَهْلَ النَّجْدَةِ وَ الشُّجَاعَةِ وَ السَّخَاءِ وَ السَّمَاحَةِ (نهج البلاغه نامه ۵۳ فیض / ۱۰۰۵، لح / ۴۳۲).

(۲۵). وَ اَفْضَلَهُمْ حَلْمًا وَ اَجْمَعُهُمْ عِلْمًا وَ سِيَّاسَةً ... (تحف العقول / ۱۳۲).

(۲۶). وَ لَ اَمْرَ جُنُودِكَ اَفْضَلَهُمْ فِي نَفْسِكَ حَلْمًا وَ اَجْمَعُهُمْ لِلْعِلْمِ وَ حَسَنَ السِّيَّاسَةِ وَ صَالِحَ الْاِخْلَاقِ ...

(دعائم الاسلام ۱ / ۳۵۸).

(۲۷). وَ لَا تَدْخُلْنَ فِيْ مَشُورَتِكُمْ بِخِيَالٍ يَّعْدِلُ بَكِ عَنِ الْفَضْلِ وَ يَّعْدِكُ الْفَقْرَ، وَ لَا جَبَانًا يُّضْعَفُكَ عَنِ الْاُمُورِ، وَ لَا حَرِيصًا يَّزِيْنُ لَكَ الشَّرَّ بِالْجَوْرِ، فَانَ الْبَخْلُ وَ الْجَبِيْنُ وَ الْحَرِيصُ غَرَائِزُ شَتَّى يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ. (نهج البلاغه نامه ۵۳ فیض / ۹۹۸، لح / ۴۳۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۸۸

بدین عنوان که قبل از تو بدین کار

گماشته شده بوده اند مسئولیت مده، چرا که آنان خود شعبه هایی از جور و خیانت بوده اند و همواره از بین آنان اهل تجربه و حیا و آنان که از خانواده های سالم و صالح می باشند و آنان که در اسلام پیشقدم بوده اند را به خود نزدیک گردان، چرا که آنان اخلاقشان پسندیده تر، آبرویشان محفوظتر، طمعشان در اموال مردم کمتر و دیدشان نسبت به عواقب امور صائب تر از دیگران است.» (۲۸)

۲۰- و نیز در نهج البلاغه ضمن نامه ای که امیر المؤمنین (ع) برای مردم مصر به هنگام اعزام مالک اشتر می نویسد آمده است:

«اما بعد بی تردید، من به سوی شما بنده ای از بندگان خداوند را فرستادم که در روزهای خوف و هراس نمی خوابد و در ساعتی رعب و وحشت از رودرویی با دشمنان شانه خالی نمی کند، بر کافران و دشمنان اسلام شدیدتر است از شعله های آتش، او مالک بن حارث برادر مذحج است.

پس گفتارش را بشنوید و از دستوراتش آنچه مطابق حق است پیروی کنید، چرا که شمشیری از شمشیرهای خداست که از دفاع در مانده و از ضربه کند نمی شود، اگر به شما فرمان کوچ داد کوچ کنید و اگر دستور ماندن داد بمانید که او پیش نمی تازد و هجوم نمی برد و گامی به عقب یا جلو نمی گذارد مگر طبق دستور من و من با اعزام او شما را بر خویش مقدم داشتم، زیرا که او بر شما خیرخواه و مهربان است و بر دشمنان سرسخت و شدید.» (۲۹)

و روایات دیگری نظیر این روایات که از مجموع آنها ضرورت شرطیت قدرت و توانایی به معنی وسیع آن در حاکم و عمال و نمایندگان او برای اداره حکومت اسلامی استفاده

(۲۸). ثم انظر في امور عمالك فاستعملهم اختبارا و لا تولهم محاباه و اثره فانهم جماع من شعب الجور و الخيانه. و توخ منهم اهل التجربه و الحياء من اهل البيوتات الصالحه و القدم في الاسلام المتقدمه فانهم اكرم اخلاقا و اصح اعراضا و اقل في المطامع اشرافا و ابلغ في عواقب الامور نظرا (نهج البلاغه نامه ۵۳، فيض ۱۰۱۱، لح / ۴۳۵).

(۲۹). اما بعد فقد بعث اليكم عبدا من عباد الله لا ينام ايام الخوف و لا ينكل عن الاعداء ساعات الروح اشد على الكفار من حريق النار و هو مالك بن الحارث اخو مذحج فاسمعوا له و اطيعوا امره فيما طابق الحق فانه سيف الله لا كليل الظبه و لا نابي الضريبه فان امركم ان تنفروا فانفروا و ان امركم ان تقيموا فاقيموا فانه لا يقدم و لا يحجم و لا يؤخر و لا يقدم الا عن امرى و قد آثرتكم به على نفسى لنصيحتته لكم و شده شكيمته على عدوكم (نهج البلاغه نامه ۳۸، فيض / ۹۵۱، لح / ۴۱۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۸۹

می گردد. «۳۰»

(در خاتمه این مبحث بجاست سخن حکیمانه حکیمی را که درباره علت سقوط و انقراض حکومت و دولت ساسانیان بیان داشته است به مناسبت نقل نماییم).

در مناجات البراعه آمده است از حکیمی پرسیدند چرا دولت ساسانیان منقرض گردید؟ در پاسخ گفت:

«بدان جهت که افراد ضعیف را در رأس کارهای بزرگ قرار دادند، از عهده برنیامدند و افراد توانا و لایق را بر کارهای کوچک گماشتند بدان بی اعتنا ماندند، در نتیجه وحدت آنان تبدیل به تفرقه و نظام آنان به پراکندگی گرایید.» «۳۱»

و هنگامی که در کار گزاران و فرمانداران

توانایی و کفایت شرط است در حاکم و رهبر جامعه که اداره امت به وی سپرده شده این شرط مورد تأکید بیشتری است.

(۳۰). شایان ذکر است که در این مبحث و احیاناً مباحث آینده برخی از روایات به خاطر ذکر شرایط مختلفی در آن، تکرار شده و این تکرار به مراتب بهتر از ارجاع دادن است، چرا که هم برای خواننده مراجعه کردن مشکل تر است و هم تقطیع روایت کار درستی نیست. متأسفانه در بعضی از نوشته ها مشاهده می گردد که چندین صفحه قلمفرسایی شده اما از آوردن یک متن کامل روایت دریغ ورزیده شده است. (از افاضات معظم له در درس).

(۳۱). منهاج البراعه، شرح نهج البلاغه ۱۱/۱۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۹۱

فصل نهم شرط ششم: آلوده نبودن به خصلتهای ناپسند (نظیر بخل و طمع و سازشکاری)

[توضیح این شرط]

شرط دیگر در حاکم اسلامی این است که از آلودگی به خصلتهای ناپسندی نظیر بخل، طمع، حرص، سازشکاری و جاه طلبی به دور باشد، چرا که والی بر جان و مال مسلمانان مسلط می گردد و طبعاً از وی انتظار می رود در قبض و بسطها و کردار و اخلاق، رعایت مصالح امت اسلامی را بنماید، اما وجود این خصلتهای ناپسند گرچه به حدی باشد که ضرر به عدالت رهبر نزند حاکم را از ایفای چنین مسئولیتی بازمی دارد.

از باب مثال، اگر حاکم بخیل تحت تأثیر طبع بخیل خود از مصرف مال در امور مهم اجتماعی بخالت بورزد، ضرر این بخالت به کل جامعه سرایت می کند، اگر چه فرض کنیم خود وی در این کار تقصیری نداشته باشد.

طمع و حب مال و مقام و چشم داشتن به امور دنیایی نیز چشم حاکم را کور و گوش وی را کر می کند و وی را از

انجام رهبری عادلانه و حکیمانه بازمی دارد، خواه بحدّ سلب عدالت از وی برسد یا نه؟

[در اسلام همواره رهبری جامعه باید بر اساس حکمت و عدالت صورت گیرد و وجود اینگونه خصلتهای ناپسند در حاکم گرچه خود دلیل مستقلى بر عدم صلاحیت اوست اما در نهایت وی را به از دست دادن ملکه عدالت و خودمحموری کشانده و حکومت او را فاسد می کند].

ضرورت این شرط از خلال روایتهای مختلفی که از طرق شیعه و سنی نقل گردیده مشخص می شود که نمونه هایی از آن را متذکر می گردیم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۹۲

روایات مورد استناد در این شرط:

۱- پیش از این ضمن روایتی از نهج البلاغه خوانده شد که امیر المؤمنین (ع) می فرماید:

«و شما بخوبی می دانید که هرگز سزاوار نیست حاکم بر ناموس، خونها، اموال، احکام و رهبری مسلمانان، شخصی باشد بخیل، زیرا شکم بارگی خود را در اموال مردم می یابد... و نه رشوه خوار، چرا که در قضاوت، حقوق مردم را پایمال می کند.» (۱)

۲- و نیز در عهدنامه مالک اشتر که پیش از این گذشت می فرماید:

«هرگز در مشورت خویش مشارکت مده شخص بخیل را، زیرا تو را از فضل و بخشش دور ساخته و وعده فقر و بیچارگیت می دهد. و نه شخص ترسو را، زیرا تو را از انجام کارها سست می گرداند. و نه حریص را، زیرا ستمگری بر دیگران را به نزد تو می آراند. همانا بخل و ترس و حرص غرایز گوناگونی هستند که ریشه تمامی آنها بدگمانی به خداوند است.» (۲)

بر اساس این روایت هنگامی که بخیل و حریص و ترسو نبودن در مشاوران والی شرط باشد در شخص والی به طریق اولی عدم وجود این خصلتها شرط

است، علاوه بر اینکه اطرافیان و مشاوران والی معمولاً فرماندهان و استانداران و افراد مؤثر در سیاست مملکت هستند، چنانچه در زمان ما نیز اینگونه متعارف است [از این روایت استفاده می گردد که مجموعه افراد مسئول در حکومت اسلامی باید از اینگونه خصلتها به دور باشند].

۳- باز امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید:

«امر خدا را تنها کسی می تواند اجرا کند که سازشکار نبوده و خود را شبیه دیگران نسازد و از فرمان طمعها پیروی نکند.» (۳)

ظاهراً مقصود از «امر» در روایت همان ولایت و حکومت است و کلمه امر، زیاد در این

(۱). و قد علمتم انه لا- ینبغی ان یکون الوالی علی الفروج و الدماء و المغانم و الاحکام و امامه المسلمین البخیل، فتکون فی اموالهم نهمته ... و لا المرتشی فی الحکم فیذهب بالحقوق. (نهج البلاغه خطبه ۱۳۱، فیض ۴۰۷، لحن / ۱۸۹).

(۲). و لا تدخلن فی مشورتک بخیلا یعدل بک عن الفضل و یعدک الفقر، و لا جانا یضعفک عن الامور، و لا حریصا یزین لک الشره بالجور. فان البخل و الجبن و الحرص غرائز شتی یجمعها سوء الظن بالله (نهج البلاغه نامه ۵۳ فیض ۹۹۸، لحن / ۴۳۰).

(۳). لا یقیم امر الله سبحانه الا من لا یصانع و لا یضارع و لا یتبع المطامع (نهج البلاغه، حکمت ۱۱۰، فیض ۱۱۳۷، لحن / ۴۸۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۹۳

معنی استعمال شده، از آن جمله کلام حضرت امیر (ع) است که می فرماید: فلما نهضت بالامر نکثت طائفه «۴» ... یعنی هنگامی که من متصدی ولایت و خلافت شدم گروهی نقض بیعت کردند ...»

ابن ابی الحدید در تفسیر این کلام، سازشکار نبودن (ان

لا- یصانع) را به رشوه نگرفتن تفسیر کرده است. «۵» اما از ظاهر کلام استفاده می گردد که مراد از سازش نکردن عام است یعنی: رشوه نگرفتن، مرعوب قدرت قدرتمندان نشدن، رفاقت بازی نکردن و بطور کلی هر منفعت و محذوری که انسان را ممکن است به سازش بکشاند و مانع اقامه قوانین الهی و موجب تعطیل شدن احکام خدا بشود را ترک کردن.

و شبیه نساختن خود به دیگران (ان لا- یضارع) نیز شاید مراد از آن لزوم مستقل بودن حاکم اسلامی در فکر و عمل و تحت تأثیر جو و عوامل داخلی و خارجی و گفتار این و آن قرار نگرفتن و حفظ مواضع اصولی خود که بر اساس کتاب و سنت بنا شده، می باشد تا مجبور نشود اخلاق و اعمال خوب و آنچه عقل سلیم به آن هدایت می کند را ترک نماید.

[به گونه ای باشد که جامعه را همانند خود کند نه اینکه خود نیز از شرایط و جامعه رنگ بگیرد]. و شاید کلام امام (ع) نوعی طعنه بر معاویه و امثال معاویه باشد که صفتهای مندرجه در روایت را دارا بوده اند.

در روایت آمده است که عمر بن خطاب در مسافرتی که به شام داشت چون لباس و زندگی معاویه را مشاهده کرد وی را مورد اعتراض قرار داد. معاویه در جواب گفت: ما در کشوری حکومت می رانیم که حکام و امرای آن، این چنین هستند و از آن پس در تاریخ اسلام بخصوص در زمان امویان و عباسیان تشبه به کفار و از دست دادن زئی اسلامی و اسراف و فساد به حدی گسترده گردید که بتدریج حکومت ساده اسلامی را شبیه حکومتهای پادشاهان ایران

و قیصرهای روم گرداندند و این در شرایطی است که امیر المؤمنین (ع) می فرمود:

«همانا خداوند بر پیشوایان عدل واجب کرده که زندگی خود را با ضعیفان جامعه برابر کنند تا اینکه فقر و ناداری بر افراد فقیر و محروم گران و سنگین نیاید.» (۶)

(۴). نهج البلاغه خطبه ۳، فیض / ۵۱، لح / ۴۹.

(۵). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۸ / ۲۷۴.

(۶). ان الله فرض على ائمة العدل ان يقدروا انفسهم بضعفه الناس كيلا يتبيخ بالفقير فقره. (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹، فیض / ۶۶۳، لح / ۳۲۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۹۴

و زندگی خود آن حضرت نیز به گونه ای بود که از دنیا به دو پوشش ساده و دو قرص نان اکتفا می کرد و هنگامی که در مسیر خود به طرف شام به دهقانهای «۷» شهر انبار برخورد می نماید که در استقبال وی از اسبها پیاده شده و در مقابل او به خاک می افتند می فرماید:

«این چه کار است که می کنید؟ می گویند: این آدابی است که ما امیران خود را با آن مورد احترام قرار می دهیم. حضرت می فرماید: به خدا سوگند با این عمل، زمامداران شما بهره مند نمی شوند و شما با این کار در دنیا بر خود مشقت هموار می سازید و در قیامت نیز بدبخت خواهید بود، و چه زیانبار است مشقتی که پشت سر آن مجازات الهی باشد، و چه پرسود است آرامشی [رهائی از سنتهای جاهلیت] که امان از عذاب دوزخ را به همراه داشته باشد.» (۸)

و از ما تعجب است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، با آن همه فریادها و شعارهای «نه شرقی نه غربی» که سردادیم چگونه هنوز برخی از عاداتهای

ناپسند و باطل شرقی و غربی [که ته مانده ای از نظام فاسد گذشته است] را نتوانسته ایم از خود بزداایم و به سنتهای اسلامی به صورت کامل بازگردیم؟!

خداوندا ما را در تمسک به سنتهای پیامبر اکرم و آل او (ع) و حرکت بر اساس سیرهٔ پسندیدهٔ آنان موفق بدار!

۴- و در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) آمده است:

«و اما هر یک از فقها که نگهبان نفس خویش، مخالف هوای نفس و مطیع دستورات مولای خود باشد بر عوام است که از وی پیروی نمایند و این نیست مگر برای برخی از فقهای شیعه نه همه آنها». «۹»

بر اساس این روایت هنگامی که نتوان از اهل هوا و حرص در احکام دینی تقلید و پیروی نمود، به طریق اولی پیروی از چنین شخصی در امور حکومتی که لازمهٔ آن مسلط بودن وی بر جان و مال و اعراض مردم است جایز نیست.

(۷). دهقان معرب دهگان یا دهخان است یعنی کدخدا یا خان ده (از افاضات معظم له در درس).

(۸). ما هذا الذی صنعتموه؟ فقالوا خلق منا نعظم به امراءنا، فقال: و الله ما یتنفع به امرؤکم و انکم لتشقون علی انفسکم فی دنیاکم و تشقون به فی آخرتکم و ما اخسر المشقه و راءها العقاب و اربح الدعه معها الامان من النار. (نهج البلاغه، حکمت / ۳۷، فیض ۱۱۰۴، لِح / ۴۷۵).

(۹). فاما من کان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا علی هواه، مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه، و ذلك لا يكون الا- بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم ... (تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) / ۱۰۲ ذیل آیه ۷۸ از سوره بقره، الاحتجاج / ۲۵۵).

مبانی فقهی حکومت

۵- در صحیح مسلم از ابو موسی روایت شده که گفت من به همراه دو نفر از پسر عموها بر پیامبر اکرم (ص) وارد شدیم، یکی از آن دو گفت یا رسول الله ما را بر قسمتی از آنچه خداوند تو را بر آن مسلط کرده، حکومت ده، دیگری نیز جمله ای نظیر این گفت. آن حضرت فرمود:

«به خدا سوگند ما هرگز کسی را که درخواست حکومت کند و یا بر آن حریص باشد حکومت نخواهیم داد.» (۱۰)

نظیر این روایت در کتاب الاحکام صحیح بخاری نیز آمده است. (۱۱)

۶- و کتاب سنن ابی داود از ابو موسی روایت نموده که گفت پیامبر خدا فرمود:

«ما هرگز کسی که به دنبال حکومت بوده است را در کارهایمان به کار نمی گماریم.» (۱۲)

۷- و نیز در عقد الفرید روایت شده که شخصی از پیامبر اکرم (ص) خواست که به او مسئولیتی واگذار کند حضرت فرمود:

«آن کس که به دنبال حکومت باشد را در کارهایمان به کار نمی گماریم.» (۱۳)

۸- ابن قتیبه در کتاب الامامه و السیاسه آورده است که ابن عباس به علی (ع) عرض کرد: می بینم که آن دو [طلحه و زبیر] خواهان حکومت هستند. زبیر را به حکومت بصره و طلحه را به حکومت کوفه بگمار، حضرت علی (ع) خندید و فرمود:

«وای بر تو، در عراقین [کوفه و بصره] اموال و مردان بسیار است اگر آن دو را بر گردنهای مردم سوار کنم و به آنها حکومت دهم، کم خردان را با طمع و بیچارگان را با اذیت و فشار به سوی خود جذب می کنند و بر قدرتمندان با زور و سلطنت حکومت می یابند. و اگر

من برای دفع ضرر و جلب منفعت افراد به کسی حکومت می دادم بی گمان معاویه را بر شام می گماردم. و اگر حرص این دو، به ولایت و حکومت برای من آشکار نشده بود ممکن بود به آنها نظری داشته باشم [ولی اکنون به هیچ وجه]. «۱۴»

(۱۰). انا و الله لا نولی علی هذا العمل احدا سألہ، و لا احد احرص علیہ (صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۶، کتاب الاماره، باب ۳).

(۱۱). صحیح بخاری ۴/ ۲۳۵، کتاب الاحکام، باب ما یکره من الحرص علی الاماره.

(۱۲). لن نستعمل (اولا نستعمل) علی عملنا من اراده (سنن ابی داود ۲/ ۲۶۹، کتاب الافضیه، باب ۳).

(۱۳). انا لا نستعمل علی عملنا من یریده (عقد الفرید ۱/ ۲۱).

(۱۴). قال ابن عباس لعلی (ع) اری انهما (طلحه و الزبیر) احبا الولا یه فول البصره الزبیر و ول طلحه الکوفه ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۹۶

البته مخفی نماند که این حرص بر خلافت، غیر از آن است که صاحب حقی از خود دفاع کند یا حق خود را طلب نماید. آنگونه که حضرت علی (ع) به خاطر حرص به بیان حق و اقامه مصالح مسلمانان در فرصتهای مختلف از حق غضب شده خویشتن دفاع می نمود.

[در واقع کسی که طالب حق خویشتن است حریص نیست بلکه حریص کسی است که بیش از حق خود و یا حق دیگران را می خواهد تصاحب کند] و در عین حال این امیر المؤمنین (ع) است که می فرماید:

«به خدا سوگند من در خلافت هیچ گونه رغبتی و در ولایت و حکومت هیچ گونه تمایلی نداشتم». «۱۵»

همان گونه که حضرت یوسف خود به عزیز مصر پیشنهاد می کند که وی را بر خزینه های زمین بگمارد

«مرا بر خزینه های زمین بگمار که من شخصی امانتدار و دانا هستم». «۱۶»

و آن حضرت در این پیشنهاد هدفی جز خدمت به جامعه و نجات دادن مردم مصر در آن زمان از قحطی و گرسنگی را نداشت. و اصولاً هر کس که خود را برای مسئولیت ولایت و حکومت صالح بداند و بخواهد در پرتو قوانین الهی، اسلام را اجرا و به جامعه خدمت نماید و در این ارتباط خود را کاندیدای حکومت کند نمی توان او را حریص و یا طمعکار نامید. و چه بسا اگر کاری منحصر به یک فرد باشد پیشقدم شدن وی برای انجام آن واجب باشد، حرص مورد مذمت حرصی است که شخص ریاست طلب بوده و به نفس ریاست عشق بورزد و فرق بین این دو، امری است واضح و آشکار. «۱۷»

- فضحک علی (ع) ثم قال: ويحك، ان العراقين بهما الرجال و الاموال، و متى تملكا رقاب الناس يستميلا السفیه بالطمع و يضربا الضعيف بالبلاء و يقويا على القوى بالسلطان. و لو كنت مستعملا احد الضره و نفعه لاستعملت معاويه على الشام. و لو لا ما ظهر لي من حرصهما على الولاية لكان لي فيهما رأی. (الامامه و السياسه ۱ / ۵۱، باب اختلاف الزبير و طلحه على على (ع).

(۱۵). و الله ما كانت لي في الخلافه رغبه و لا في الولاية اربه (نهج البلاغه خطبه ۲۰۵، فيض / ۶۵۶، لح / ۳۲۲).

(۱۶). اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليهم (يوسف / ۵۵).

(۱۷). نقل می کنند که از مرحوم آیت الله حاج سید محمد تقی خوانساری (رضوان الله عليه) پرسیده بودند که آقایی به شاگردانش شهریه می دهد و به دیگران نمی دهد، آیا این عیب

نیست؟ آیا این به عدالت وی ضربه نمی زند؟ ایشان فرموده بودند اگر این آقا در ذهنش این باشد که در آینده می تواند مشکلات مسلمانان را حلّ و فصل کند و از هم اکنون لازم است خود را مطرح کرده و به جامعه عرضه کند و چون وسعش نمی رسد به همه طلاب شهریه بدهد فقط به شاگردانش شهریه می دهد چه اشکالی دارد که چنین کاری را انجام دهد و چه بسا از باب مقدمه واجب، واجب هم باشد. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۹۷

۹- در صحیح مسلم به سند وی از ابی حمید ساعدی روایت شده که گفت: پیامبر اکرم (ص) مردی از قبیله بنی اسد به نام «ابن اللثیه» را برای جمع آوری صدقات فرستاد.

وی هنگامی که از مأموریت خود بازگشت [قسمتی را تحویل بیت المال داد و] گفت این برای شماست [و قسمتی را برای خود نگاه داشت و گفت] این به من هدیه شده است. پیامبر اکرم از این برخوردار شده و به منبر تشریف بردند و پس از حمد و ثنای الهی فرمودند:

«چه می رسد عاملی را که من وی را برای جمع آوری صدقات می فرستم می گوید: این برای شماست و این به من هدیه شده است. آیا او تاکنون اگر در خانه پدر یا خانه مادرش نشسته بود [و از طرف حکومت اسلامی به این مقام و موقعیت نرسیده بود] چیزی را به او هدیه می کردند؟ سوگند به آن کسی که جان محمد به دست اوست هیچ یک از شما به چیزی از بیت المال دست نمی اندازد مگر اینکه در روز قیامت وی را در حالتی که

آن چیز به گردنش آویزان است به محشر وارد می کنند. با شتری که از خود صدا درمی آورد یا گاوی که نفیر می کشد یا گوسفندی که با صدای بلند بع بع می کند. آنگاه آن حضرت دو دستش را به آسمان بلند کرد به گونه ای که ما سیدی خاکی رنگ زیر بغل او را مشاهده کردیم. آنگاه دو مرتبه فرمود: خدایا آیا ابلاغ کردم؟». «۱۸»

این روایت از طرق دیگری نیز با همین مضمون وارد شده است.

تذکری به مسئولین حکومت اسلامی:

در همین جا، بجاست به مسئولینی که از مقام و موقعیت سیاسی اجتماعی خود سوء استفاده می کنند و به اسم هدیه یا صلّه و چیزهایی نظیر اینها اموالی را از مردم دریافت می دارند این نکته را توجه داد که آیا اگر چنین مسئولیت و موقعیتی را نداشتند چنین صلّه و هدیه هایی به آنها داده می شد؟ اینان باید همواره این کلام حضرت علی (ع) را در نظر داشته باشند که آن حضرت چنانچه در نهج البلاغه آمده پس از نقل جریان برادرش عقیل و آهن گذاخته می فرماید:

«و عجیب تر از آن اینکه کوبنده ای همراه با بسته ای که در ظرفهایش پیچیده شده بود و معجونی که گویا با آب دهن و یا استفراغ مار در هم آمیخته بود درب

(۱۸). ما بال عامل ابعثه فيقول: هذا لكم و هذا اهدى لي! افلا قعد في بيت أبيه او في بيت امه حتى ينظر أ يهدى اليه ام لا. و الذی نفس محمد بیده لا ینال احد منکم منها شیئا الا جاء به یوم القیامه یحمله علی عنقه: یعیر له رغاء او بقره لها خوار او شاه تیعر ثم رفع یدیه حتی رأینا عفرتی ابطیه ثم

قال: اللهم هل بلغت؟ مرتين. (صحيح مسلم ۳/ ۱۴۶۳، كتاب الاماره، باب ۷، حديث ۱۸۳۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۹۸

منزل ما را کوبید، به او گفتم آیا این صله است یا زکات یا صدقه که در هر صورت بر ما اهل بیت حرام است؟ گفت نه این است و نه آن، و لکن هدیه است، گفتم مادرت به عزایت بنشیند، آیا از راه دین خدا وارد شده ای که مرا فریب دهی؟ آیا جن زده یا دیوانه شده یا هذیان می گویی؟

به خدا سوگند اگر تمام اقالیم هفتگانه و آنچه زیر افلاک آن قرار گرفته است را به من بدهند که نافرمانی خدا نموده و پوسته جوی را از دهان موری به ناروا بگیرم هرگز نخواهم کرد، و بی گمان دنیای شما در نزد من کم ارزش تر است از برگ نیم خورده ای که در دهان ملخی قرار گرفته باشد، علی را چه کار با نعمتهای فانی و لذتهای ناپایدار؟. «۱۹»

این گونه است که باید شیعیان و پیروان علی (ع) که مسئولیتی در امور حکومتی اسلام دارند بیندیشند و در اموالی که به دستشان می رسد با چنین دقتی بر خورد نمایند.

خلاصه آنچه از این فصل به دست آمد این بود که حاکم اسلامی واجب است فردی بخیل، طمعکار، ریاست طلب و دنیا دوست نباشد و اینها نکاتی است شایان توجه.

(۱۹). و اعجب من ذلك طارق طرقنا بملفوفه في وعائها و معجونه شنتها كانما عجت بریق حیه أو قيئها فقلت: أ صله ام زكاه ام صدقه؟ فذلك محرم علينا اهل البيت. فقال: لا- ذا و لا- ذاك و لكنها هديه، فقلت هبلك الهبول اعن دين الله أتيتني لتخدعني؟ أ مختبط ام

ذو جنه ام تهجر؟ و الله لو اعطيت الاقاليم السبعه بما تحت افلاكها على ان اعصى الله في نمله اسلبها جلب شعيره ما فعلت و ان دنياكم عندي لاهون من ورقه في فم جراده تقضمها، ما لعلی و لنعیم یفنی و لذه لا تبقی؟ (نهج البلاغه خطبه ۲۲۴، فیض ۷۱۳، لح/۳۴۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۹۹

فصل دهم شرط هفتم: مرد بودن (ذکوریت)

[بیان این شرط]

شرط دیگر در رهبر و حاکم اسلامی مرد بودن است، البته در فقه ما (شیعه امامیه) بابتی به این عنوان تاکنون گشوده نشده، اما در باب قضاوت در ارتباط با صفات قاضی این مبحث به صورت گسترده مطرح گردیده و حتی در آنجا ادعای اجماع بر ضرورت مرد بودن قاضی شده است. حال با توجه به اینکه قضاوت شعبه ای از شعبه های حکومت و شأنی از شئون ولایت و بلکه از مهمترین شعبه های آن است شاید بتوان دلایلی ضرورت مرد بودن قاضی را در باب اصل حکومت نیز مورد استناد قرار داد و اصولاً قضاوت از شئون اولیه و ذاتیه شخص امام است و روایاتی نیز بر این معنی تصریح نموده که از آن جمله است روایت سلیمان بن خالد از امام جعفر صادق (ع) که فرمود:

«از قضاوت بپرهیزید، چرا که قضاوت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت بوده و در بین مسلمانان به عدالت رفتار کند، همانند پیامبر یا وصی پیامبر». (۱)

و نیز حضرت علی (ع) در زمان حکومت و خلافت شخصاً گهگاهی به امر قضاوت می پرداخت و هنگامی که شریح را به مسند قضاوت منصوب نمود با وی شرط کرد که احکام صادره اش را جز با نظر آن حضرت اجرا ننماید. (۲) بر این

(۱). اتقوا الحکومه فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین، لینی (کبنی) او وصی نبی.

(وسائل ۷/۱۸، باب ۳ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۳).

(۲). وسائل ۶/۱۸، باب ۳ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۰

شاید سبب اشتراط آن در حاکم بویژه در رهبر جامعه اسلامی نیز باشد و دلیلهای آن در هر دو مسأله مشترک است، چنانچه پس از این خواهد آمد.

اما علمای سنت ظاهرا به اتفاق آراء، مرد بودن را در باب حکومت شرط دانسته اند، اما در باب قضاوت نظرات متفاوتی ابراز داشته اند:

شافعیه و مالکیه و حنابله قائل به اشتراط مرد بودن شده اند، اما حنفیه قائل به تفصیل شده و قضاوت را مثل شهادت به حساب آورده و گفته اند هر جا شهادت زنها مورد قبول باشد، قضاوت آنان نیز جایز است. محمد بن جریر طبری نیز در قضاوت، شرط مرد بودن را بطور کلی نفی کرده است.

نظریه برخی از فقهای شیعه و سنی در مورد اشتراط مرد بودن در قاضی:

*** در کتاب القضاء خلاف اینگونه آمده است:**

«جایز نیست زن در هیچ یک از احکام، قاضی باشد. شافعی نیز همین نظر را ابراز نموده، اما ابوحنیفه گفته است در هر مورد که زن می تواند شهادت بدهد در همان مورد نیز می تواند قضاوت کند، و این در همه احکام است به غیر از حدود و قصاص. و ابن جریر گفته: زن می تواند در تمام آن چیزهایی که مرد قضاوت می کند قاضی باشد، چرا که زن نیز می تواند مجتهد باشد، اما دلیل ما این است که جواز قضاوت زن نیاز به دلیل شرعی دارد زیرا قضاوت یک امر شرعی است و هر کس می گوید زن می تواند قضاوت

کند باید بر مدعای خود دلیل شرعی اقامه کند در صورتی که از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «هرگز رستگار نخواهد شد قومی که زنی حاکم آنان باشد». و نیز فرمود: «زنان را در آنجا که خداوند مؤخر قرار داده مؤخر بدارید». و در واقع هر کس منصب قضاوت را برای زنان تجویز کند آنان را مقدم و مردان را مؤخر داشته است. و نیز پیامبر (ص) فرمود: «کسی که در نماز چیزی را از دست می دهد [برای اطلاع دیگران با صدای بلند] تسبیح بگوید، زیرا که تسبیح برای مردان است و دست بهم زدن برای زنان».

مشاهده می نمایم که در اینجا پیامبر اکرم (ص) زن را از سخن گفتن بازداشته است. به خاطر پرهیز از فتنه که مبادا کلامش را مردان بشنوند، پس در قضاوت که مشتمل بر سخن گفتن و غیر سخن گفتن است شرکت زنان به طریق

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۱

اولی جایز نیست». (۳)

در کتاب مسند احمد حنبل از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«در صورتی که در نماز حادثه ای رخ دهد مردان [برای آگاه کردن دیگران] تسبیح بگویند و زنان دست به هم بزنند». (۴)

در متن عربی روایت در خلاف کلمه «فاته» آمده، ولی در این روایت «نابه» که ظاهراً همان «نابه» [حادثه ای برای او رخ داد] صحیح است.

از ظاهر کلام مرحوم شیخ طوسی در عبارت فوق استفاده می گردد که ایشان مسأله قضاوت زنان را مانند ولایت و حکومت آنها خلاف اصل می دانسته و به همین جهت در مورد شك، به اصل تمسك نموده [و می فرماید برای اثبات جواز دخالت آنان باید دلیل شرعی اقامه

*** و در کتاب قضاوت شرایع اینگونه آمده است:**

«در قاضی شرط است بلوغ، کمال عقل، ایمان، عدالت، پاکزادی، علم و مرد بودن ... و قضاوت برای زن منعقد نمی گردد گرچه تمامی شرایط را دارا باشد». «۵»

*** و مرحوم صاحب جواهر [پس از نقل کلام صاحب شرایع - کلام فوق -] می فرماید:**

«در هیچ یک از شرایط فوق مورد اختلافی نیافته ام. آنگاه صاحب مسالك را نقل می کند که می فرماید: در نزد ما [امامیه] این شرایط مورد وفاق و اتفاق است. و سپس هنگام توضیح شرایط در ارتباط با شرط مرد بودن می فرماید: و اما مرد بودن شرط است بدان جهت که ادعای اجماع بر آن شده است». «۶»

*** و ابن قدامه حنبلی در کتاب المغنی**

خویش پس از ذکر شرط مرد بودن در باب قضاوت می گوید:

و دلیل ما: گفتار پیامبر (ص) است که می فرماید: «هرگز رستگار و موفق نخواهد شد قومی که رهبری آن را زنی به عهده بگیرد».

و نیز اینکه: قاضی باید در محافل طرفین دعوا و نیز مقابل مردان ظاهر

(۳). خلاف ۳/ ۳۱۱، کتاب القضاء، مسأله ۶.

(۴). اذا نابکم فی الصلاه شیء فلیسبح الرجال و لیصفق النساء (مسند احمد ۵/ ۳۳۳).

(۵). شرایع ۴/ ۶۷-۶۸.

(۶). جواهر ۴۰/ ۱۲-۱۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۲

شود و قضاوت نیاز به کمال عقل و زیرکی خاصی دارد، ولی زن رأیش کوتاه و عقلش ناقص است و اهلیت آن را ندارد که

در محافل مردان ظاهر گردد. و شهادت وی بدون شهادت مرد پذیرفته نیست اگر چه همراه وی هزار زن نیز به موضوعی شهادت دهند و نیز خداوند سبحان بر اشتباه و فراموشکاری آنان اشاره نموده آنجا که فرموده است: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» - (۷) اگر یکی از آن دو در شهادت به اشتباه رفت دیگری به وی توجه و تذکر دهد. و نیز هرگز زنان را شایستگی رهبری و امامت جامعه و به عهده گرفتن مسئولیت اداره شهرها نیست و به همین جهت نه پیامبر اکرم (ص) و نه

هیچ یک از خلفای وی و نه کسانی که بعد از آنها آمدند تا آنجا که تاریخ آن به دست ما رسیده هرگز زنی را به عنوان قاضی و یا حکمران شهری منصوب نکرده اند و اگر چنین کاری جایز بود، در طول تاریخ اسلام موردی یافت می شد که به زن حکم قضاوت و یا حکومت داده باشند». (۸)

در کلام فوق، نکاتی قابل ذکر است که به آن اشاره می کنیم:

۱- اینکه گفته شد «شهادت زنان هنگامی که مردی همراه آنان نباشد قبول نیست» به صورت مطلق آن صحیح نیست، زیرا در مسائلی که مربوط به زنان است، نظیر بکارت و ولادت و امثال این دو [خونهای زنانگی]، شهادت آنان به تنهایی مورد قبول است.

۲- جمله: «أَنْ تَضِلَّ» در آیه شریفه، یا به معنی فراموشی است چنانچه گفته شده و یا به معنی ضایع شدن شهادت است که در این صورت، مراد این است که اگر یکی با فراموشکاری شهادت را ضایع کرد، زن دیگری جزئیات مورد شهادت را یادآوری می نماید، در هر صورت این آیه همانگونه که بدان استدلال شده دلیل بر ضعف تحمل و کم حافظه تر بودن زن نسبت به مرد می باشد.

۳- و اینکه گفته شد «اگر قضاوت زن جایز بود در طول تاریخ اسلام، زنی یافت می گردید که به حکومت منصوب شده باشد»، استدلال قابل توجهی است.

چرا که امویان و عباسیان بیش از ششصد سال (شش قرن) بر مردم حکومت کردند و با اینکه نسبت به زنان و کنیزان خود بسیار علاقه مند بودند و در دربارهایشان زنان و خواهران و مادرانشان از نفوذ بالایی برخوردار بوده و برخی از آنها صاحب فضل و علم و

(۷). بقره (۲) / ۲۸۲.

(۸). مغنی ابن قدامه ۱۱ / ۳۸۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۳

بوده اند و با اینکه خلفا، افراد نالایق بسیاری حتی بندگان خود را بر کارها منصوب می کردند اما باز شنیده نشده که به زنی مسئولیت حکومت و یا قضاوت واگذار کرده باشند، و این بیانگر این است که این کار در عرف جامعه اسلامی به گونه ای قبیح و منکر بوده که حتی خلفای جور نیز امکان چنین کاری را نداشته اند.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۲، ص: ۱۰۳

*** و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه**

(فقه بر اساس مذاهب چهارگانه) اینگونه آمده است:

آنان [مذاهب چهارگانه تسنن] در این معنی متفق هستند که امام باید مسلمان، مکلف، آزاد، مرد، قرشی، عادل، مجتهد، شجاع، صاحب رأی صائب و در شنوایی و بینایی و گویایی سالم باشد. «۹»

*** در کتاب فقه اسلامی و ادله آن،**

تألیف دکتر زحیلی آمده است:

«تمامی فقها بر این مسأله اتفاق دارند که رهبر و امام جامعه باید مرد باشد. «۱۰»»

و در باب قضاوت می گوید:

«و اما مرد بودن در نزد مالکیه و شافعیه و حنبله شرط است، ولی ابو حنیفه گفته زن می تواند در «اموال» یعنی دعوای مدنی قضاوت کند، چرا که در این مورد شهادت او نیز مورد قبول است». و ابن جریر طبری قضاوت زن را در همه موارد جایز دانسته چرا که می تواند در همه مسائل فتوا بدهد. «۱۱»

اینها نمونه هایی از نظرات ابراز شده از سوی فریقین [شیعه و سنی] درباره این شرط بود، البته ما قصد استقصاء و بررسی و نقل تمام نظرها را نداشتیم و این موارد را تنها برای روشن شدن چشم انداز بحث و به عنوان نمونه ذکر کردیم.

برای اطلاع بیشتر در این زمینه می توان به کتابهای مختلف در این زمینه مراجعه نمود.

سخنی درباره اجماع [ادعا شده در این شرط]:

همانگونه که قبلاً گفتیم شرط مرد بودن درباره رهبری به صورت مستقل در فقه شیعه مطرح نگردیده و شاید علت آن، منحصر

(۹). الفقه علی مذاهب الاربعه ۴۱۶ / ۵ مبحث شروط الامامه

(۱۰). الفقه الاسلامی و ادلته ۶ / ۶۹۳.

(۱۱). الفقه الاسلامی و ادلته ۶ / ۷۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۴

دانستن امامت و رهبری در امامت ائمه دوازده گانه (ع) از نظر فقهای ما بوده است. اما در باب قضاوت [این شرط بصورت گسترده مطرح شده و ما نظر فقهای شیعه و دلیلهای موضوع را در این باب جستجو می نمائیم].

مرحوم صاحب جواهر [چنانچه در قسمت نقل گفتار بزرگان گذشت] درباره این شرط ادعای اجماع نموده و اجماع را به عنوان تنها دلیل مورد استناد قرار داده

است. اما من تا آنجا که در کتابهایی نظیر مقنعه، مقنع، هدایه و نهاییه و فقه الرضا که مسائل را با استناد به گفتار معصومین (ع) نقل نموده اند بررسی کردم چنین مطالبی نیافتم، فقط این مسأله را مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف و مبسوط که مسائل فرعی استنباطی و اجتهادی در آن نقل شده بیان داشته اند، آنگاه پس از وی متأخرین نیز در کتابهای خویش متعرض آن شده اند و در نتیجه اثبات اجماع به گونه ای که حاکی از قول معصوم بوده و اینکه این مسأله دست به دست از معصومین (ع) به دست ما رسیده باشد، مشکل است. و حتی خود مرحوم شیخ در کتاب خلاف به اجماع استناد نفرموده بلکه فقط به اصل و به روایات- در مقابل حنفیه و ابن جریر که این شرط را نفی می کنند- استدلال نموده است.

کلام استاد بزرگوار آیت الله العظمی بروجردی درباره اجماع:

استاد بزرگوار ما مرحوم آیت الله العظمی بروجردی طاب ثراه درباره اجماع مورد قبول شیعه بارها می فرمودند:

مسائلی که در فقه شیعه امامیه عنوان گردیده به دو گونه است:

۱- مسائل بنیادین و اصلی که از ائمه معصومین (ع) است به دست ما رسیده است.

۲- مسائل فرعی که فقهای ما از مسائل اصلی استنباط و استخراج نموده اند.

فقهای پیشین ما، در تألیفات فقهی خویش فقط مسائل قسم اول را می نوشته و نقل می کرده اند و در نقل حتی به آوردن عین الفاظ روایات دقت و محافظت داشتند تا تغییری در مفهوم آن ایجاد نگردد، به گونه ای که اگر کسی کتابهای آنها را از نظر می گذرانید می پنداشت که بطور کلی اینها اهل اجتهاد و نظر نبوده و متأخرین از متقدمین تقلید می کرده اند. در این باره می توان کتابهایی

همانند مقنع و هدایه و الفقیه شیخ صدوق و مقنعه شیخ مفید و رسائل علم الهدی و نهایه شیخ طوسی و مراسم سلار و کافی ابی الصلاح و مهذب ابن براج و سایر کتابهایی از این قبیل را از نظر گذرانید.

این سیره همواره در بین فقهای شیعه تا زمان مرحوم شیخ طوسی ادامه داشته است تا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۵

اینکه مرحوم شیخ در کتاب مبسوط خویش گامهایی را در جهت گسترش و بیان مسائل تفریعی فقه برداشت، مرحوم شیخ در مقدمه همین کتاب مبسوط مطالبی می فرماید که خلاصه آن اینگونه است:

«استمرار این سیره در بین اصحاب ما به گونه ای شده بود که سبب طعنه مخالفین ما گردیده و بدین سبب پیوسته فقه اصحاب ما را مورد تحقیر قرار می داده اند با اینکه تمام آنچه آنان در کتابهای خویش متذکر شده اند در اخبار و روایات ما موجود می باشد و تمام آن فروعی که با آن کتابهای خویش را انباشته اند اصول آن در کتابهای ما موجود است و فروع را نیز از آنها می توان استخراج و استنباط نمود، البته نه به شیوه قیاس. و من از دیرزمان در صدد بوده ام کتابی که مشتمل بر این فروع باشد تألیف کنم اما مشکلات و عواملی پیوسته مرا از انجام آن باز می داشته است. من در گذشته کتاب نهایی را نوشته و در آن تمامی آنچه اصحابمان در تألیفات خویش از مسائل اصولی آورده بودند درج کردم و در خاتمه آن نیز مختصری از جمله های عقود اسلامی را آوردم و همانجا وعده دادم که کتابی در خصوص فروع تألیف نمایم و در آن مسائل استنباطی و فرعی فقه را

مطرح کنم.

اما بعداً ملاحظه کردم که درج فروع بدون اصول چیزی است ناقص و فهم آن برای خوانندگان مشکل، چرا که فهم فروع بدون ضبط اصول امکان پذیر نیست.

لذا از تصمیم خود منصرف شده و به تألیف این کتاب پرداختم که در آن مطالب اصولی پیشینیان به همراه فروعی که از آنها استخراج می گردد به صورت باب باب و دسته بندی شده ذکر گردیده است، در این کتاب تمام تلاش خود را به کار گرفتم و فروع و مسائل فقهی مختلف و اکثر آنچه را که مخالفان مطرح نموده بودند آوردم و ... «۱۲»

ملاحظه می فرمایید که مرحوم شیخ طوسی - قدس سره - کتاب نهاییه را بر مبنای اصحاب برای بیان اصول مسائل تألیف نموده و کتاب مبسوط را بطور عمده برای بیان مسائل استنباطی و فروع، بنابراین اگر ادعای اجماع و یا شهرتی در کتابهای اصلی که در نقل کلام معصومین دقت داشته اند بیان گردید، می توان گفت این اجماع و یا شهرت ادعا

(۱۲). مقدمه کتاب مبسوط ۱/ ۱ - ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۶

شده حاکی از قول معصوم است و حجیت شرعی دارد، اما ادعای اجماع در مسائل تفریعی مستنبطه مفید حجیت نیست چرا که ادعای اجماع در آنها نظیر اجماع در مسائل عقلی است و نزد ما امامیه صرف اجماع و اتفاق، موضوعیت ندارد بلکه اجماعی حجت است که کاشف از قول معصوم (ع) باشد.

تا اینجا کلام مرحوم استاد پایان پذیرفت. با توجه به مطالب فوق، چون اجماع مورد بحث ما در مورد مسائل گرفته شده از ائمه معصومین (ع) نیست و به همین جهت در کتابهای مذکور درج نگردیده، لذا نمی توان به

عنوان دلیل به آن استناد نمود، اگر چه صاحب جواهر و دیگران بدان اعتماد کرده باشند. بنابراین برای اثبات شرط «مرد بودن» باید به سایر دلایل یعنی کتاب و سنت مراجعه کنیم.

دو نکته قابل توجه:

اشاره

پیش از پرداختن به آیات و روایات بحث، به دو نکته اساسی باید توجه کرد که در تبیین ضرورت این شرط بسیار مفید خواهد بود:

بیان نکته اول متوقف بر چند مقدمه است که یاد آور می شویم:

مقدمه اول: تفاوت زن و مرد در نظام خلقت:

بدون تردید زن و مرد از جهت ویژگیهای طبیعی و خصوصیات روحی و جسمی تفاوتی با یکدیگر دارند، اما این تفاوتها الزاما به معنی ناقص بودن یکی از آنها نیست، بلکه بدین معناست که خداوند حکیم برای استواری نظام خلقت و تحکیم روابط اجتماعی و نظام خانواده تفاوتی را در خلقت زن و مرد قرار داده تا هر یک مسئولیتهای متناسب خود را به عهده بگیرند.

چرا که نظام خانواده هم به تدبیر نیازمند است و هم به عواطف، تفاوت بین زن و مرد نظیر تفاوت بین اعضای بدن از قبیل چشم و گوش و دست و پا و سایر اعضاست که در عین متفاوت بودن مجموعه ای از یک پیکر هستند و هر یک متناسب با ساختمان خود، کار خویش را به گونه ای شایسته انجام می دهند. از باب مثال، چشم از سایر اعضای بدن لطیف تر و ظریف تر است، اما هیچ گاه این حساسیت و لطافت دلیل ضعف و یا نقص او نیست بلکه اساسا انسان جز با تمام اعضای بدن، با خواص و ویژگیها و کارآیی های متفاوت، انسان کامل نیست. تفاوت بین زن و مرد نیز به گونه ای تقدیر گردیده که هر یک برای انجام وظایف و مسئولیتهای خود آماده باشند و یکدیگر را هر چه بیشتر جذب کرده و از زندگی در کنار هم لذت ببرند و حاضر به ایثار و فداکاری برای یکدیگر و فرزندان خود و جامعه گردند، و مسلم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۷

است که

اگر خداوند سبحان زن و مرد را از جهت جسم و غرایز و خصوصیات روحی همسان و همانند هم خلق می نمود، هر یک خود را موجودی مستقل و بی نیاز از دیگری احساس می کرد و از همان ابتدا اساس خانواده که اساس جامعه است تشکیل نمی گردید.

موارد تفاوت بین زن و مرد بسیار زیاد است که در اینجا به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم:

زن، مظهر مهربانی و عاطفه است و مرد، مظهر عقل و تدبیر- و نظام خانواده به هر دو نیازمند است- زن غالباً در جسم و روح و صدا ظریف است، و مرد خشن. زن مانند شاخهٔ ظریف گل است و مرد همانند درخت بیابانی. زن غالباً به آرامش و سکون و دوری از کار و سر و صدا متمایل است و مرد به انجام کارهای سخت و پرتحرک و رزم. در مرد، غوغاگری و شدت غلبه دارد و در زن رقت قلب و انفعال. در مرد، بی باکی بیشتر است و در زن ترس. زن زودتر بالغ می شود و زودتر قدرت تولید مثل را از دست می دهد و مرد دیرتر، زن به زیور و زینت و نوگرایی تمایل دارد به خلاف مرد، زن از مرد انتظار حماسه و شجاعت و قدرت دارد و مرد از زن انتظار زیبایی و کمال. زن به فن و ادب متمایل تر است و مرد به علوم استدلالی و تفکر.

در زن جوشش بیشتر است و در مرد صبر و کتمان سختیها. زن به تربیت فرزند و نظافت و ادارهٔ منزل علاقه مند است و مرد به تلاش و کار در خارج منزل. مرد در فکر تسخیر جهان است و زن در صدد

تسخیر مرد. مرد سعادت خود را در مال و مقام و شهرت می یابد و زن در جلب توجه مرد به خویش و ...

روحیه های زن و مرد در بعضی موارد آن گونه متفاوت است که گاهی یک صفت در یکی از آنها باعث کمال فضیلت است و در دیگری زشت و ناپسند.

از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«بهترین خصائل زنان بدترین خصائل مردان است: خصلتهایی چون غرور و ترس و بخل. اگر زن دارای غرور باشد خود را در اختیار غیر شوهر خویش قرار نمی دهد، و اگر بخیل باشد اموال خود و شوهرش را نگهداری می کند، و اگر ترسو باشد از هر حادثه ای که متوجه او می شود می گریزد.» (۱۳).

علاوه بر اختلافات زن و مرد در روحیه و خصال نفسانی، دانشمندان اختلاف این دو را

(۱۳). خیار خصال النساء شرار خصال الرجال: الزهوا و الجبن و البخل. فاذا كانت المرأة ذات زهو لم تمكن من نفسها، و اذا كانت بخيله حفظت مالها و مال بعلها و اذا كانت جبانة فرقت من كل شیء يعرض لها. (سفینه البحار ۲ / ۵۸۶ به نقل از بحار ۱۰۰ / ۲۳۸ - چاپ ایران ۱۰۳ / ۲۳۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۸

در خلقت اعضا و جوارح آنها مانند حجم مغز و سر، و زن، طول و عرض قد، قلب، خون، سستی و شدت استخوان و عضلات و اعصاب و سایر حواس پنج گانه آنها نیز تشریح نموده اند که باید به کتب مربوطه مراجعه شود.

برادر شهیدمان مرحوم استاد مطهری - طاب ثراه - در کتاب نظام حقوق زن در اسلام این مباحث را به صورت نسبتا کافی درج نموده و از قول خانم روانشناسی به نام

خانم «کلیودالسن» نقل می کند که می گوید:

«زنها به حسب فطرت علاقه مندند که تحت نظر شخص دیگری کار کنند و نیز زنها می خواهند احساس کنند که وجودشان مؤثر و مورد نیاز دیگران است و دیگران به آنها نیازمندند.

به عقیده من این دو خصالت روحی در زن از واقعیت وجودی آنان سرچشمه می گیرد که خانمها تابع احساسات و مردان تابع عقل هستند. چه بسا دیده شده است که خانمها از لحاظ هوش نه فقط با مردان برابری می کنند بلکه گاهی در این زمینه از آنها برتر هستند ولی نقطه ضعف خانمها فقط احساسات شدید آنهاست که بر ادراک آنان غلبه می کند. مردان همیشه عملی تر فکر می کنند، بهتر قضاوت می کنند، سازمان دهنده بهتری هستند و بهتر هدایت می کنند. (پس برتری روحی مردان بر زنان چیزی است که طراح آن طبیعت می باشد هر قدر هم خانمها بخواهند با این واقعیت مبارزه کنند بی فایده خواهد بود) خانمها به علت اینکه حساس تر از آقایان هستند باید این حقیقت را قبول کنند که به نظارت آقایان در زندگی شان احتیاج دارند ... «۱۴»

این مطلب و نیز تفاوت های بین زن و مرد را ما از کتاب مذکور (نظام حقوق زن در اسلام) اقتباس کردیم. برای اطلاع بیشتر در این زمینه می توان به آن مراجعه نمود.

مقدمه دوم: مفهوم عدالت در فرهنگ اسلامی:

عدل در فرهنگ اسلامی الزاما به معنی برابری همه افراد یک نوع در امکانات و وظایف نیست بلکه عدل آن است که به هر کس متناسب با توان و نیازش مسئولیت داده شود و در حد توانایی و طاقتش از وی انتظار تلاش و کار داشت. از گلی ظریف و لطیف انتظار سرسختی درخت بیابان داشتن غلط و نابجاست، همان

گونه که از درخت خشن و سرسخت بیابان نمی توان انتظار ظرافت و لطافت گل را

(۱۴). نظام حقوق زن در اسلام، چاپ دفتر نشر فرهنگی اسلامی / ۱۸۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۹

داشت. انسان لطیفی که از عواطف سرشار باشد را نمی توان با انسان مقاومی که قدرت برخورد با مشکلات اجتماعی را دارد یکسان نگریست و به عهده گرفتن مسئولیت همسانی را از آنان انتظار داشت. چنانچه رفتاری این چنین از آشکارترین ظلمهاست [و ما پیش از این درباره مفهوم لغوی ظلم و کاربرد اصطلاحی آن مطالبی داشتیم که با توجه به روشن بودن موضوع نیازی به تکرار آن نیست]. و خلاصه کلام اینکه افراد بشر در قدرت و نیاز، به حسب خلقت و فطرت با یکدیگر متفاوت هستند و مراعات عدالت درباره آنان به این است که هر کس را به تناسب قدرت وجودی و نیاز فطرتش به او کار و مسئولیت داد.

مقدمه سوم: حکومت مسئولیتی سنگین و امانتی الهی:

حکومت با تمام شعبه های آن که از آن جمله قضاوت است علی رغم آنچه بعضی به آن به عنوان مقام و منصب دلربا می نگرند از نظر اسلام و اولیای آن امانتی است الهی که مسئولیتهای بسیار خطیر و سنگینی را به دنبال دارد و به هر اندازه دامنه آن وسیع تر باشد مسئولیت آن بیشتر و سنگین تر است، چنانکه امیر المؤمنین (ع) در نامه خود به اشعث بن قیس که استاندار آن حضرت در آذربایجان بود نوشت: «همانا حکمرانی تو برای تو طعمه نیست بلکه امانتی است بر گردنت.» (۱۵)

پس با این دید عقل اقتضا دارد که این بار و مسئولیت بر عهده کسی قرار داده شود که قدرت به دوش

کشیدن و انجام وظایف آن را داشته باشد، در غیر این صورت هم بر وی و هم بر کسانی که زیر نظر وی هستند ظلم شده است. در حدیث وارد شده است:

«کسی که فردی را در میان جمعی به کار بگمارد و بداند در میان آنان کسی که بیشتر از وی مورد پسند خداوند است وجود دارد به خدا و پیامبرش و مؤمنان خیانت کرده است.» (۱۶)

تنافی طبیعت و ظرافت زن با مسئولیت حکومت و خلافت:

حال با توجه به مقدمات سه گانه ای که مطرح گردید باید گفت حکومت با تمام شعبه های آن که یکی از آنها نیز قضاوت است از وظایف خطیری است که به سرنوشت همه مردم و مقدرات آنان مربوط

(۱۵). ان عملك ليس لك بطعمه و لكنه في عنقك امانه (نهج البلاغه نامه ۵، فیض / ۸۳۹، لح / ۳۶۶).

(۱۶). من استعمل رجلا من عصابه و فيهم من هو ارضى لله منه فقد خان الله و رسوله و المؤمنین (کنز العمال، ۲۵ / ۶، کتاب الاماره، باب ۱، حدیث ۱۴۶۸۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۰

می گردد و کوتاهی در انجام مسئولیتهای آن چه رسد به تقصیر، موجب ضرر و زیانهای بسیار زیاد می گردد، و انجام این مسئولیتها اگر چه به عواطف نیز نیازمند است، و لکن به عقل و تدبیر و دقت و حوصله و توجه به پایان کارها به مراتب بیشتر نیازمند است، چنانچه بر اهلش پوشیده نیست. علاوه بر اینکه حکومت مستلزم مشقات و مشکلات زیادی است و قهرا چنین باری را به دوش زنان گذاشتن با ظرافت جسمی و روحی آنان و نیازشان به سکون و آرامش و فرار از درگیریها منافات دارد.

در کتاب اصول کافی به سند صحیح

از معلى بن خنيس روايت شده كه گفت:

روزي به امام صادق (ع) عرض كردم فدايت كردم به ياد آوردم آل فلان (بنی عباس) و بهره هايي كه از نعمتهايي دنيايي مي برند. پس گفتم: اي كاش اين (حكومت) به دست شما بود و ما با شما در رفاه و خوشي زندگي مي كرديم، حضرت فرمود:

«هرگز اي معلى، اگر اينگونه بود (حكومت به دست ما بود) چيزي نبود به جز سياست (برنامه ريزي) در شب و تلاش مداوم در روز و پوشيدن لباس زير و خشن و خوردن غذاي خشك و آنان اين را از ما دريغ ورزيدند. آيا تو هيچ ستمى را كه خداوند تبديل به نعمت كرده باشد جز اين مورد، مشاهده كرده اي؟» (۱۷)

پس هنگامى كه ولايت و حكومت اينگونه مسئوليتهاي خطيري را در بر داشته باشد آيا بار كردن آن بر دوش كسى كه توان آن را ندارد ظلم به وي و كسانى كه تحت حكومت او هستند نيست؟ و چگونه كه روشن گرديد زن همواره مظهر رحمت و عواطف است و طبيعت وي غالبا با آرامش و كنار بودن از مشكلات اجتماعي تناسب دارد، و مرد مظهر تدبير و توجه به عواقب امور است و تمايل به تحرك و مبارزه و جهاد دارد. بر اين اساس مناسب است كه اين مسئوليت خطير كه مربوط به شئون اسلام و مسلمانان است به كسى كه قدرت وي بر تحمل مشكلات بيشتر است واگذار گردد. و چگونه كه ملاحظه شد اين عمل كاستن از كرامت زنان و كوچك شمردن آنان نيست بلكه دقيقا به خاطر رعايت تناسب طبيعي در پخش مسئوليتهاست و قانون گذارى و تشريع صحيح نيز همان

(۱۷). عن معلى بن خنيس، قال: قلت لأبي عبد الله (ع) يوماً: جعلت فداك ذكرت آل فلان و ما هم فيه من النعيم، فقلت: لو كان هذا اليكم لعشنا معكم، فقال: «هيهات يا معلى، اما والله لو كان ذاك ما كان الا سياسه الليل و سياحه النهار و لبس الخشن و اكل الجشب، فزوى ذلك عنّا، فهل رأيت ظلامه قط صيرها الله - تعالى - نعمه الا هذه؟

(کافی ۱/ ۴۱۰، کتاب الحجّه، باب سیره الامام، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۱

صورت گیرد.

شاهد بر این مدعا نیز این است که در بیشتر کشورهای جهان رؤسای جمهور و مسئولین رده اول حکومتی با اینکه در کشورشان هیچ منع قانونی در انتخاب زنان نیست از بین مردان انتخاب می شوند. و برای آنان که به اسم دفاع از حقوق زن گفته اند که اگر زنان در مسائل حکومتی نباشند حقوق نصف انسانها ضایع شده این نکته پوشیده مانده و یا عمداً نخواستند بدان توجه کنند که ساختار جامعه تشکیل نمی گردد مگر از خانواده، و خانواده اداره نمی شود مگر با مهربانی و عطف زن، جامعه صالح نمی شود مگر با اصلاح خانواده ها و اصلاح خانواده ها نیاز به عطف و مهربانی زن نسبت به شوهر و فرزندان دارد، بنابراین آیا به نظر آنان حفظ خانواده ها و تربیت فرزندان اعم از پسر و یا دختر و تقویت روحیه شوهر در کار و تلاش روزانه، کار کوچک و حقیری است؟!

هرگز! فداکاری زن در خانواده و تربیت فرزندان به صورت صحیح به نظر ما از مشکل ترین و بافضیلت ترین کارهاست و اساسی ترین سنگ بنای اصلاح جامعه است

و این با طبع خشن و خشک مرد سازگار نیست. به قول شاعر:

جهان چون خط خال و چشم و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست

پیامبر اکرم (ص) در کلامی می فرماید: «بهشت زیر گامهای مادران است» (۱۸)

و امام باقر (ع) می فرماید: «دو سوم از نیکیها برای مادر است و یک سوم از آن پدر» (۱۹).

از سوی دیگر تقویت روحیه شوهر برای کار و تلاش در رفع نیاز زندگی و مبارزه و جهاد و انجام سایر تلاشهای اجتماعی، خود عمل شریفی است که با جهاد برابر است. در حدیثی امیر المؤمنین (ع) می فرماید:

«جهاد زن، خوب شوهرداری کردن است» (۲۰).

این معنی واضح است که قدرت شوهرداری و تربیت اولاد در زنان از فوائد و آثار وجود عواطف قوی آنان می باشد پس اگر دقت شود روشن می گردد که گرچه کارهای خشن و سخت بر عهده مردان است ولی این اخلاق و رفتار و عواطف زنان است که در قدرت روحی و نشاط مردان اثر می گذارد و مردان می توانند در خارج منزل با نشاط و قدرت کار کنند. پس زنان در حقیقت در کار مردان نیز به این معنی شریکند، پس زنان هم در اداره

(۱۸). الجنه تحت اقدام الامهات (مستدرک ۲ / ۶۲۸، ابواب احکام اولاد، باب ۷۰ حدیث ۴).

(۱۹). ان للام ثلثی البر و للاب الثلث (وسائل ۱۵ / ۲۰۹، ابواب احکام اولاد، باب ۹۴، حدیث ۴).

(۲۰). جهاد المرأه حسن التبعل (نهج البلاغه، حکمت / ۱۳۶، فیض / ۱۱۵۲، لح / ۴۹۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۲

منزل و هم در کارهای بیرون منزل دخیل و مؤثرند و این نکته ای است قابل توجه.

زنان و مسأله طلاق، ارث و قصاص و دیات:

با توجه به تفاوت‌های طبیعی

که در خلقت زن و مرد مطرح گردید، حکمت قرار دادن طلاق به دست مردان و تفاوتی که بین زن و مرد در میراث و دیات مقرر گردیده مشخص می شود. زیرا ضرر طلاق برای خانواده و جامعه بسیار زیانبار است و اگر به دست زن قرار داده شده بود هر روز به عنوانهای مختلف در شرایطی که احساسات بر وی غلبه می کرد و عواطف وی برانگیخته می شد شوهر خویش را طلاق می داد و زندگی خود و خانواده اش را به تباهی می کشانید، اما چون روح اندیشه و تدبیر و توجه به عاقبت کارها در مرد قوی تر است و معمولاً مرد هنگامی که به عاقبت زشت طلاق و زیانهایی که به خود و خانواده اش وارد می شود می اندیشید از ارتکاب بدان خودداری نموده و کمتر به چنین عمل شنیعی دست می زند. به همین جهت خداوند سبحان بر اساس حکمت خویش با قرار دادن قیود و شرایطی این اختیار را به مردان سپرده است.

اما در مورد اختلاف میراث مرد و زن، هنگامی که به مجموع مردان و زنان در انتقال ثروتها از نسلی به نسل دیگر توجه کنیم درمی یابیم که مال در تولید و تکثیر و نگهداری نیاز به عقل و تدبیر و معامله و معاشرت دارد.

لذا خداوند سبحان در این مرحله به دلیل مراعات کرامت انسانی زنان، اختیار دو ثلث را به دست مرد سپرده است [چون حفظ مال و ثروت کار آسانی نیست] و اما در مرحله خرج کردن و مصرف نمودن اموال، زنان با مردان غالباً مساوی هستند به علاوه شاید مصارف زن در بعضی موارد به خاطر خریدن تجملات، از مرد هم بیشتر باشد و

اولاد هم که به هر دو مربوط است و رساندن مخارج زن و بچه و تأمین نفقه عیال هم بر مرد واجب است. پس بر این اساس گذشته از تصرف ثلث خویش که به ارث می برد در حد اقل نصف مجموع اموال شوهر خود نیز بدین وسیله شریک می گردد. با این حساب در مرحله نگهداری و مالکیت [که با زحمت و مشقت توأم است] دو سوم در اختیار مرد قرار داده شده و در مرحله تصرف و مصرف، دو سوم نصیب زن می گردد. پس در این صورت اگر ظلمی هم شده به مرد شده است نه به زن. و اما تفاوت «قصاص» و «دیه» در زن و مرد شاید به این دلیل بوده که مرد به خاطر داشتن عقل و تدبیر بیشتر، فایده وجودی او در زندگی اجتماعی بیشتر از زن است، از آن جهت که مرد نان آور خانواده است و کارهای سخت و عمران و ساختمان و اختراعات و کارهای فکری دقیق عملاً به عهده وی گذاشته شده و در قیمت گذاری دیه، عقل و تدبیر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۳

ملاک است.

به همین جهت بالاترین حدّ دیه برای مرد در نظر گرفته شده، البته برای عواطف زنان و ارزشهای دیگر آنان نیز مقام والایی است که باید با ملاکهای دیگر سنجیده شود نه با ملاک عادی و اقتصادی.

این نکته را نیز در پایان این قسمت اضافه نماییم که حکم اینگونه احکام بر اساس اغلیت و اکثریت است [نه بر اساس افراد و یا خانواده ای استثنایی در نظام خلقت و جامعه].

[نکته دوم] زن و ضرورت حجاب:

نکته دومی که باید به آن توجه شود این است که با

بررسی آیات و روایات از طرق فریقین (شیعه و سنی) مشخص می‌گردد که زن به خاطر ظرافت و مطلوبیتش همواره در برخورد با مردهای بیگانه در معرض فتنه انگیزی و احتمال ایجاد فساد است، به همین جهت شرعا از وی خواسته شده که پوشش خود را رعایت کند، بویژه در سنین جوانی که تأکید شده از منزل خارج نگردد و با مردان بیگانه گفتگو و آمیزش نداشته باشد مگر در حد ضرورت و آن مواردی است که مصالحی بیرون رفتن وی را ایجاب کند، مواردی همانند ثابت کردن حق، معالجه، تعلیم و تربیت و مسائلی شبیه اینها که در این موارد هم موظف به نگاهداری و پوشیده داشتن خویش است.

روشن است حفظ و رعایت این حکم الهی و اصل عقلی با قضاوت کردن و حکومت کردن که لازمه آن تماس بسیار زیاد با اقشار مختلف مردم و درگیر شدن با مردان است تناسب ندارد. به همین جهت نمی‌توان چنین مسئولیتهایی را بر عهده خانمها گذاشت.

روایتها در این مورد بسیار زیاد است که علاقه مندان می‌توانند برای دریافت آن به کتاب وسائل الشیعه ابواب مقدمات نکاح و دیگر کتب مراجعه نمایند.

به عنوان نمونه در اینجا ما فقط به ذکر یک جمله از امیر المؤمنین علی (ع) در وصیت مفصل و طولانی ای که به فرزندش امام حسن (ع) دارند اکتفا می‌کنیم:

«فرزندم: اگر توانستی به گونه ای رفتار کن که آنان (همسرانت) کسی را به غیر از تو نشناسند.» «۲۱»

اینها مطالبی بود که قبل از شروع در استدلال مسأله یادآور شدیم، اکنون به بررسی آیات و روایات در اعتبار این شرط [شرط مرد بودن] در حاکم و قاضی می‌پردازیم. پیش از

این نیز تمسک برخی برای اثبات شرط ذکوریت در حاکم به دلیل اجماع و مناقشه و اشکال

(۲۱). و ان استطعت ان لا يعرفن غیرک فافعل (نهج البلاغه، نامه ۳۱، فیض ۹۳۹، لح / ۴۰۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۴

ما به آن، از نظر شما گذشت.

آیات مورد استناد در این شرط:

[آیه الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ]

[بیان آیه]

۱- الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ «۲۲»- مردان بر زنان سلطه دارند، بدان سبب که خداوند برخی از آنان را بر برخی برتری بخشیده و بدان جهت که از اموال خویش انفاق می کنند.

تفسیر مجمع البیان در شأن نزول این آیه می نویسد:

«زنی از انصار از اطاعت شوهر خود سرپیچی کرد، شوهر به صورت او سیلی زد، زن به همراه پدرش خدمت پیامبر اکرم (ص) رسیدند. پدر گفت: نور چشمم را در اختیارش قرار دادم و او آزارش رسانده است. پیامبر (ص) فرمود: باید دختر شما از همسر خویش قصاص نماید، دختر به همراه پدر برای قصاص نمودن مراجعت کردند، اما پیامبر (ص) بسرعت آنان را به حضور طلبید و فرمود: هم اکنون جبرئیل نازل گردید و این آیه را فرود آورد: الرَّجَالُ قَوَّامُونَ... آنگاه پیامبر (ص) فرمود: ما چیزی را می خواستیم و خداوند چیز دیگری را اراده فرموده بود و بهترین همان است که خداوند مشخص فرموده است و بدین گونه قصاص برداشته شد» «۲۳»

البته طبق آیه دیگری از قرآن، زنان ناشزه که نافرمانی شوهر می کنند را می توان در مواردی برای تأدیب مورد کتک قرار داد: «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ»- «۲۴» و زنانی را که از نافرمانی آنان بیمناک هستید موعظه شان نموده

و در بستر از آنان دوری گزینید و مورد ضرب قرارشان دهید». باز در مجمع البیان آمده است:

«رجل قیام و قوام، صیغه های مبالغه و برای تکثیر هستند [یعنی مردان از جهات بسیار زیاد بر زنان سلطه دارند] و باز می نویسد: اینکه می گویند مردان بر زنان سلطه دارند، یعنی: در تدبیر امور و تأدیب و تعلیم و تربیت بر آنان

(۲۲). سوره نساء (۴) / ۳۴

(۲۳). مجمع البیان ۲ / ۴۳ - جزء سوم.

(۲۴). نساء (۴) / ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۵

مسلط می باشند «۲۵».

پس گویا از صیغه مبالغه «قوام» در اینجا کسی اراده شده که خود روی پای خود ایستاده و قوام و قیام دیگران نیز به وی وابسته باشد، به گونه ای که شدت قیام موجب سریان به دیگران شده باشد، همانند صیغه مبالغه «طهور» که مراد از آن چیزی است که خود در ذات خویش پاک است و پاک کننده چیزهای دیگر نیز می باشد.

نکته دیگر اینکه ظاهراً مراد از فضیلتی که خداوند در این آیه برای مردان قرار داده (فَضَّلَ اللهُ ...) بیان فضیلت تشریحی مردان نیست بلکه مراد بیان فضیلت تکوینی مرد است که در طبیعت وی نهاده شده، یعنی همان قدرت تعقل و تدبیر که در مردان بیشتر است و علت دوم [یعنی جمله: و بدان جهت که مردان از اموال خود بر زنان خود انفاق می کنند] نیز از شئون و فروع علت اول می باشد، زیرا قدرت عقلی و تدبیر او باعث گردیده که اختیار مال و خرج کردن آن به دست مرد قرار داده شود. چنانچه این معنی آشکار است.

سلطه مردان بر عموم زنان یا بر همسران خویش؟

نکته مهم دیگری که در این آیه باید روی آن درنگ نمود

این است که آیا مفهوم و مراد آیه شریفه، سلطه عموم مردان بر زنان است و یا اینکه فقط سلطه مرد بر همسر خویش؟ دو نظر در آن محتمل است. البته مخفی نماند که استدلال به این آیه در اینجا مبتنی بر نظر اول است اما شأن نزول آیه (که از مجمع البیان خوانده شد) نظر دوم را تأیید می کند. لکن برخی از بزرگان، استفاده عموم از آن کرده اند که به نقل نظرات مختلف در این زمینه می پردازیم:

در مجمع البحرین ذیل آیه فوق آمده است:

«سلطه مردان بر زنان در آیه سلطه سیاسی و حکومتی است به دو دلیل، یکی به عنوان موهبتی الهی، یعنی خداوند سبحان در نظام تکوین عموم مردان را بر زنان در جهات مختلف از جمله کمال عقل، حسن تدبیر، توان بیشتر در انجام کارهای خیر و اطاعت برتری بخشیده و به همین جهت پیامبری و امامت و ولایت و اقامه شعایر و جهاد و پذیرش شهادت و زیادت در ارث و ... را از برای آنان قرار داده است. دیگری اکتسابی است، زیرا آنان (مردان) هستند که عملاً مهریه و نفقه همسران خویش را می پردازند با اینکه فایده ازدواج به صورت مشترک برای هر

(۲۵). مجمع البیان ۲/ ۴۳- جزء سوم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۶

دومی باشد [که در قسمت دوم آیه بدان اشاره شده است]. «۲۶»

و در کتاب مسالک الافهام فاضل جواد کاظمی آمده است:

«مردان بر زنان سلطه داده شده اند بدان جهت که برتری آنان در علم و عقل و حسن رأی و تدبیر و تصمیم گیری جدی در ارتباط با کارها و توان بیشتر در انجام اعمال خیر

و عبادت و اسب سواری و تیراندازی است.

و بدان جهت که از میان آنان است پیامبران و امامان و علما و در میان آنان است امامت کبری یعنی خلافت و رهبری جامعه و امامت صغری یعنی اقتدا به آنان در نماز [پیشنمازی] و اینکه مردان اهل جهاد و اذان و خطبه هستند و چیزهای دیگری از این قبیل که مجموعاً موجب برتری آنان گردیده است.»

در تفسیر کشاف آمده است:

«این آیه دلیل بر این است که ولایت و حکومت بر دیگران بر اساس فضیلت است نه بر اساس زور و غضب و حاکمیت نظامی.»
«(۲۷)»

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می فرمایند:

«عام بودن علتی که در آیه برای سلطه مردان آورده شده [مقصود جمله «بما فضل الله بعضهم علی بعض» است که در حقیقت به منزله علت است برای «الرجال قوامون علی النساء»] دلیل بر این است که حکمی که بر سلطه جنس مرد بر زن بیان شده در جهات عمومی که حیات جامعه اعم از زن و مرد- بدان بستگی دارد، می باشد.»

جهاتی همانند قضاوت و حکومت که حیات اجتماعی جامعه بدان وابسته است و این دو بر پایه عقل استوار می گردند، که طبیعتاً در مردان بیشتر از زنان قرار داده شده است، و نیز دفاع و جهاد که توان جسمی و قدرت برنامه ریزی از لوازم آن است و این توان در مردان بیشتر می باشد، پس بر این اساس، آیه شریفه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» دارای اطلاقی تام و تمام است.
«(۲۸)»

اینها نمونه ای از کلمات بزرگان در این باره بود، اما آنچه به نظر می رسد این است که از این آیه چیزی بیشتر

از سلطهٔ مرد بر همسر خویش استفاده نمی‌گردد. زیرا اولاً شأن

(۲۶). مجمع البحرین / ۴۸۶.

(۲۷). مسالک الافهام / ۳ / ۲۵۷.

(۲۸). المیزان / ۴ / ۳۴۳، چاپ دیگر / ۴ / ۳۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۷

نزول آیه در ارتباط با مسائل خانوادگی است و ثانیاً سیاق آیه [با توجه به جمله و بما انفقوا ... بدان جهت که مهریه و نفقهٔ همسران خویش را می‌پردازند] دلالت بر حاکمیت مرد بر همسر خویش را دارد. از سوی دیگر ما نمی‌توانیم ملتزم شویم که چون مرد دارای عقل ذاتی است و نفقهٔ عیال خویش را می‌پردازد بر همهٔ زنان حتی زنان اجنبی سلطه و قیمومیت داشته باشد و اگر شک هم داشته باشیم صرف احتمال و شک، برای عدم جواز استدلال به عموم آیه کافی است.

اگر گفته شود عموم علت، آن گونه که از تفسیر المیزان نقل گردید موجب تعمیم حکم است، پس باید عموم را گرفت مگر اینکه خلاف آن ثابت گردد.

در پاسخ باید گفت: اولاً- در علت دوم (یعنی جمله «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ») عمومیتی نیست، چرا که انفاق مرد به همسر خویش ارتباطی به سایر زنان ندارد و ثانیاً عموم را گرفتن و موارد خلاف را استثنا کردن به اصطلاح، تخصیص اکثر [بیشتر موارد را از دایرهٔ حکم خارج کردن] لازم می‌آید، چرا که هیچ مردی را بر سایر زنان مگر در موارد حکومت و یا قضاوت قیمومیتی نیست، مگر اینکه در جواب گفته شود آیهٔ شریفه از همان ابتدا به مناسبت انصراف و مناسبت حکم و موضوع، خصوص موارد قیمومیت مرد در مسائلی نظیر ولایت را شامل می‌گردد و در نتیجه آیه را اینگونه معنی

کنیم: در مواردی که برای جریان امور جامعه نیاز به قیمومیت هست مردان بر زنان قیمومیت دارند که البته این احتمال، خالی از تأمل نیست.

باز اگر گفته شود از مفاد آیه بطور قطع استفاده عموم می شود، زیرا امکان ندارد ملتزم شویم که زن در منزل سلطه بر مرد نداشته باشد، اما در خارج از منزل بر سایر مردها مسلط باشد.

در پاسخ باید گفت: التزام به این سخن هیچ مانعی ندارد، زیرا محیط خانه و خانواده چون نیاز به قیم دارد مسئولیت آن به عهده مرد است و در واقع مرد، عقل خانواده است اما در خارج از منزل در صورتی که زن واجد شرایط باشد بتواند بر عده ای سلطه و حاکمیت داشته باشد. علاوه بر اینکه این آیه قطعاً رهبری و قیمومیت زن بر سایر زنان را نفی نکرده پس چگونه نمی تواند زن، قاضی سایر زنان باشد؟

باز اگر گفته شود: اجماع مرکب (ترکیب قول به عدم جواز حاکمیت زن مطلقاً و جواز

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۸

آن مطلقاً) اقتضای عدم جواز حاکم بودن زن بر سایر زنان را دارد.

در پاسخ باید گفت: در اجماع مرکب قول به عدم فصل لازم است نه عدم قول به فصل. «۲۹»

[یعنی باید طرفداران دو قول اتفاق داشته باشند بر نفی قول سوم نه اینکه فقط متعرض آن نشده باشند، صرف عدم تعرض کافی نیست بلکه باید متعرض نفی قول سوم شده باشند].

[آیه درجه]

۲- وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۳۰» - و زنان را بر شوهران حقوق مشروعی است چنانچه شوهران را بر زنان، لکن مردان را بر زنان

افزونی و برتری است و خداوند دارای عزت و حکمت است.

برای برتری مردان بر زنان به این آیه نیز استدلال شده، اما تمام آنچه درباره آیه قبلی گفته شد در اینجا نیز مطرح است، علاوه بر اینکه ظهور این آیه در روابط خانواده و برتری شوهر بر همسر خویش قوی تر و روشن تر است. پس بر این اساس، مراد آیه این است که هر یک از زوجین حقوقی بر گردن یکدیگر دارند، اما مرد، یک درجه و پایه بالاتر از همسر خویش است و آن جواز تأدیب همسر در صورت نافرمانی از شوهر و ناشزه بودن اوست و نیز طلاق که به دست وی قرار داده شده است.

[آیه حلیه]

۳- أَوْ مَنْ يُنْشِئُوا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ «۳۱»- آیا آن کس که در زیور و زینت پرورش یافته و در مخاصمه غیر آشکار است (را فرزند خداوند قرار می دهند؟).

در این آیه، خداوند متعال در صدد انکار بر مشرکین، که فرشتگان را دختران خدا و پسران را فرزندان خویش می پنداشتند می باشد، و ضمن آن طبیعت زن که موجودی ظریف است و به زیور و زینت تمایل شدید دارد و نیز در مخاصمه و نزاع از توان کمتری برخوردار

(۲۹). در توضیح این مطلب باید گفت: یک عده به طور کلی می گفتند زن نمی تواند حاکمیت داشته باشد، قول دیگر این بود که زن می تواند به طور کلی حاکمیت داشته باشد، در ارتباط با نفی قول سوم که حاکمیت زن فقط بر زنان است اجماع مرکب صادق نیست بدین گونه که هر دو قول بر نفی آن اتفاق داشته باشند، به تعبیر دیگر قول به

عدم فصل نیست بلکه هر دو قول متعرض قول سوم نشده اند و در واقع عدم قول به فصل است که در نتیجه با آن اجماع مرکب منعقد نمی گردد و فاقد ارزش است. (از افاضات معظم له در درس).

(۳۰) بقره (۲) / ۳۲۸.

(۳۱) زخرف (۴۳) / ۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۱۹

است را بیان نموده است.

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می فرماید:

«این دو صفت برای زن بدان جهت در آیه ذکر گردیده که زن درست بر عکس مرد، در طبیعت خویش عاطفه اش قوی و در تعقل ضعیف است و از روشن ترین نمودهای قوت عاطفه زن و ضعف تعقل وی علاقه شدید زن به زیور و زینت و ضعف وی در تقریر برهان که بیانگر قدرت تعقل است می باشد» (۳۲).

حال با توجه به اینکه در تمام شعب و اقسام حکومت و رهبری که قضاوت یکی از آنهاست به قدرت تعقل و تفکر و تفوق در اثبات حق به شدت نیاز می باشد. لذا از این آیه چنانچه روشن است به عنوان مؤید می توان استفاده نمود.

[آیه نَبْرَج]

۴- وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ (۳۳). و شما [همسران پیامبر (ص)] در خانه های خود بمانید و همانند جاهلیت نخستین در خارج از منزل، به خودنمایی نپردازید.

در ارتباط با آیه فوق این مطلب، مشخص و مسلم است که اگر زن مقام حکومت و یا قضاوت را عهده دار گردد لوازم شغلی وی ایجاب می کند که از منزل خارج شده و با مردان اختلاط و برخورد داشته باشد و در این مورد بطور طبیعی صدای وی را مردان نامحرم می شنوند و لوازم دیگری که مطابق با شئون زن نیست. و

اصحاب پیامبر (ص) عایشه را پس از شرکت در جنگ جمل با استناد به همین آیه- آن گونه که در کتابهای تاریخ آمده- مورد سرزنش و انتقاد قرار دادند.

این آیه بخوبی می تواند در شرط مورد بحث به عنوان مؤید مورد استناد قرار گیرد، مگر اینکه بگوییم طرف سخن در این آیه فقط زنان پیامبر (ص) دارند صادر شده و در ارتباط با سایر زنان نمی توان به آن استناد کرد. و مؤید این نظر، آیه دیگری است که به صراحت زنان پیامبر را مورد خطاب قرار داده و می فرماید:

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾. «۳۴»

ای زنان پیامبر، شما هرگز همانند سایر زنان نیستید. اگر پرهیزگار

(۳۲). المیزان ۱۸ / ۹۰، چاپ دیگر / ۱۸ / ۹۳.

(۳۳). احزاب (۳۳) / ۳۳.

(۳۴). احزاب (۳۳) / ۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲۰

هستید، پس با صدای نرم سخن مگویید.»

از این آیه استفاده می گردد که ضرورت پوشش و حجاب در مورد خانواده و همسران پیامبر (ص) مورد تأکید بیشتری است و این نکته ای است شایان توجه.

روایات مورد استناد در این شرط:

اشاره

روایاتی که می توان به آنها درباره این شرط استناد نمود از طریق فریقین بسیار زیاد است. گرچه در دلالت برخی از آنها بر موضوع، اشکال است:

۱- در کتاب صحیح بخاری به سند خویش از «ابی بکر»

روایت شده که گفت:

«من زمانی نسبت به اصحاب جمل در شک بودم که آیا حق با آنان است و باید به همراه آنان به جنگ بروم یا نه؟ در آن هنگام خداوند مرا به وسیله کلامی از پیامبر اکرم (ص) سود رساند و از افتادن در دام فتنه رهایی بخشید. زمانی که به آن حضرت خبر رسید دختر کسری حکومت اهل فارس را بر عهده دارد فرمود:

«لن یفلح قوم ولّوا امرهم امراه- هرگز رستگار و پیروز نخواهد شد قومی که زنی را به حکومت خویش انتخاب کنند.» (۳۵)

نظیر همین روایت را سنن نسائی از ابی بکره «۳۶» نقل نموده، همچنین ترمذی به نقل از ابی بکره گفته: «این روایت صحیحی است» (۳۷) و نیز احمد در مسند خویش از ابی بکره بدین صورت نقل نموده: «لن یفلح قوم اسندوا امرهم الی امرأه» (۳۸) و نیز به همین صورت با حذف سند، تحف العقول از پیامبر اکرم (ص)، نقل نموده «۳۹» و در نهاییه ابن اثیر آمده، «ما افلح قوم قیمهم امرأه» و در حاشیه همان کتاب از اللسان و الهروی آمده: «ما افلح قوم قیمتهم امرأه» (۴۰) و در خلاف نیز آمده است «لا یفلح قوم ولیتهم امرأه.» (۴۱)

(۳۵). صحیح بخاری ۳ / ۹۰ کتاب المغازی، باب کتاب النبی (ص) الی کسری و قیصر.

(۳۶). سنن نسائی ۸ / ۲۲۷، کتاب آداب القضاء، باب النهی عن استعمال النساء فی الحکم.

(۳۷). سنن ترمذی ۳ / ۳۶۰، ابواب الفتن، باب ۶۴، حدیث ۲۳۶۵.

(۳۸).

(۳۹). تحف العقول / ۳۵.

(۴۰). نهائیه ابن اثیر ۴ / ۱۳۵.

(۴۱). خلاف ۳ / ۳۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲۱

و در کنز العمال آمده: «لا یقدس الله امه قادتهم امرأه». «۴۲»

در هر صورت این حدیث از روایتهای مشهور است گرچه در الفاظ آن اندکی اختلاف می باشد و شاید بتوان ضعف سند آن را با شهرتش جبران کرد و دلالت آن بر مسأله واضح و آشکار است.

۲- مرحوم صدوق در خصال به سند خویش از جابر بن یزید جعفی

روایت نموده که گفت از ابو جعفر امام محمد باقر (ع) شنیدم که فرمود:

«بر زنان نیست نه اذان و نه اقامه و نه جمعه و جماعت و نه عیادت مریض و نه تشییع جنازه و نه لبیک گفتن با صدای بلند [در حج] و نه هروله دویدن بین صفا و مروه، و نه دست مالیدن به حجر الاسود و نه ورود به کعبه و نه سر تراشیدن به جز قیچی کردن مقداری از مو. زن به عهده نمی گیرد [یا نباید به عهده بگیرد] قضاوت را، و عهده دار نمی گردد [یا نباید عهده دار گردد] حکومت را، وی مورد مشورت قرار نمی گیرد و ذبح نمی کند مگر در شرایط اضطراری». «۴۳»

در کتاب وسائل الشیعه نیز همین مضمون با کمی تفاوت (و لا تلی الاماره) آمده است. «۴۴»

آنچه از ظاهر این کلمات و عبارتها استفاده می گردد این است که مرد بودن در قضاوت و حکومت شرط وصفی است نه تکلیفی فقط، و به همین جهت بر خلاف فقرات قبلی که ظاهرش نفی وجوب و استحباب مؤکد است در مورد تولی زن با صیغه نفی که از آن نهی اراده شده آمده- و لا تولی المرأه القضاء و ... زن نباید

قضاوت و حکومت را به عهده بگیرد- و ظاهر این عبارت حرمت و فساد تولی زن است، مگر اینکه با دلایل دیگر خلاف آن ثابت شود.

۳- در اواخر کتاب الفقیه از حماد بن عمرو، و انس بن محمد

از پدر خویش از امام جعفر صادق از پدران خویش (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت در وصیت خویش به علی (ع) فرمود:

(۴۲). کنز العمال ۶ / ۴۰، کتاب الاماره، باب ۱، حدیث ۱۴۷۶۳.

(۴۳). لیس علی النساء اذان و لا اقامه و لا جمعه و لا جماعه و لا عیاده المریض و لا اتباع الجنائز و لا اجهار بالتلیبه و لا الهروله بین الصفا و المروه و لا استلام الحجر الاسود و لا دخول الکعبه و الا الحلق انما یقصرن من شعورهن و لا تولی امرأه القضاء و لا تولی الاماره و لا تستشار و لا تذبح الا من اضطرار. (خصال / ۵۸۵، ابواب السبعین و ما فوقه، حدیث ۱۲).

(۴۴). وسائل الشیعه ۱۴ / ۱۶۲، ابواب مقدمات النکاح، باب ۲۳، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲۲

«ای علی بر زنان نیست نه جمعه و نه جماعت و نه اذان و نه اقامه و نه عیادت مریض و نه دنبال جنازه رفتن و نه هروله رفتن بین صفا و مروه و نه دست کشیدن به حجر الاسود و نه سر تراشیدن و زنان قضاوت را به عهده نگیرند و مورد مشورت واقع نشوند» (۴۵).

در این حدیث، کلمه «لا تولی القضاء» محتمل است به معنی مصدری باشد، یعنی بر زنان نیست به عهده گرفتن قضاوت، که در این صورت سیاق کلام نفی است و عطف به جمله های قبلی است و به معنی نفی وجوب و استحباب مؤکد

است و منافاتی با صحت آن در صورت به عهده گرفتن قضاوت ندارد و محتمل است که فعل باشد با صیغه نفی به معنی نهی، که در این صورت ظهور در شرط وصفی بودن «مرد بودن» دارد و به قرینه ما بعد آن [که نهی از مشورت با زنان است] و آنچه در روایت قبلی گذشت، این احتمال صحیح تر بوده و به نظر می رسد که هر دو یک روایت باشند [که از دو طریق نقل شده اند].

۴- امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه می فرماید:

«زمانی مردم را فرا می گیرد که مقرب نمی گردد در آن مگر سخن چین، و جالب شمرده نمی شود مگر فاجر، و ضعیف نمی شود مگر افراد با انصاف، در آن زمان صدقه دادن خسارت محسوب می گردد و صله رحم منت، و عبادت وسیله برتری جویی بر مردم، در آن زمان حکومت با مشورت زنان و فرمانروایی کودکان و تدبیر خواجهگان اداره می گردد» (۴۶).

در متن عربی کلام امام (ع) «الماحل» کسی است که برای خود شیرینی، از دیگران سعایت می کند. واژه «لا یظرف» یعنی ظریف شمرده نمی شود و «لا یضعف» یعنی ناتوان به حساب نمی آید و کلمه «استطاله» به معنی تفوق و برتری است، و مراد به «امارت صبیان» یعنی حاکمیت افراد کم سن و سال که دارای تجربه و کفایت لازم نیستند یا حاکمیت کسی که عقل او کودکانه است اگر چه سن و سالی از او گذشته باشد و هنگامی که مشورت در امر حکومت با زنان مورد مذمت است و اگذارن همه امور حکومتی از بنیان به آنان به طریق اولی مورد نکوهش می باشد.

(۴۵). یا علی لیس علی النساء جمعه و لا جماعه و لا اذان و لا اقامه و لا

عیاده مریض و لا اتباع جنازه و لا هروله بین الصفا و المروه و لا استلام الحجر و لا حلق و لا تولى القضاء و لا تستشار، (الفقيه ۴/ ۳۶۴، باب النوادر، حدیث ۵۷۶۲).

(۴۶). یأتی علی الناس زمان لا یقرب فیہ الا الماحل و لا یظرف فیہ الا الفاجر و لا یضعف فیہ الا المنصف. یعدون الصدقه فیہ غرما و صلہ الرحم منا و العبادہ استطاله علی الناس، فعند ذلك یكون السلطان بمشوره النساء و اماره الصبیان و تدبیر الخصیان. (نهج البلاغه، حکمت ۱۰۲، فیض ۱۱۳۲، لح/ ۴۸۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲۳

۵- ترمذی در کتاب سنن

به سند خویش از ابو هریره از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«آن زمان که رهبران شما نیکانتان، و ثروتمندان شما بخشنده ترین افرادتان، و کارها بین شما با مشورت حل و فصل گردد زندگی کردن بر سطح زمین برای شما از دل خاک بهتر است. و اما آن هنگام که رهبران شما بدترینتان، و ثروتمندان شما بخیل ترینتان، و کارهای شما به دست زنانان باشد پس داخل خاک برای شما از سطح آن زینده تر است» (۴۷).

۶- همین روایت در تحف العقول

اشاره

نیز از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است. «۴۸».

«از مشاوره با زنان پرهیز زیرا نظر آنان ناقص و تصمیمشان ناپایدار است و از طریق حجاب مشاهده آنان را پوشان چرا که حجاب آنها را سالم تر و پاکتر نگاه می دارد. خارج شدن و بیرون رفتن آنها [از منزل] بدتر از این نیست که افراد غیر مطمئن را در بین آنان راه دهی، اگر بتوانی به جز تو کسی را شناسند این کار را بکن. به زن بیش از حدّ توان وی بار مسئولیت منه، زیرا زن شاخه گل است نه قهرمان، برای احترامش حدی نگهدار و او را به طمع مینداز که برای دیگران شفاعت کند» (۴۹).

مضمون این روایت با کمی تفاوت در کافی به سند خویش از عمرو بن ابی المقدام از امام باقر (ع) و نیز از عبد الرحمن بن کثیر به نقل از امام صادق (ع) از نامه امام علی (ع) به فرزندش امام حسن (ع) و نیز از «اصبغ بن نباته» در نامه آن حضرت (ع) به فرزندش محمد حنفیه نقل شده است و نیز صدوق در باب نوادر آخر کتاب الفقیه

از آن حضرت ضمن نامه به محمد حنفیه این روایت را نقل کرده است، مراجعه گردد، «۵۰» کلمه «الافن» در متن

(۴۷). اذا كانت امرأؤکم خیارکم و اغنیأؤکم سمحائکم و امورکم شوری بینکم فظهر الارض خیر لکم من بطنها و اذا كانت امرأؤکم شرارکم و اغنیأؤکم بخلاؤکم و امورکم الی نساءکم فبطن الارض خیر لکم من ظهرها. (سنن ترمذی ۳ / ۳۶۱، ابواب الفتن باب ۶۴، حدیث ۲۳۶۸).

(۴۸). تحف العقول / ۳۶.

(۴۹). و ایاک و مشاوره النساء فان رأیهن الی افن و عزمهن الی وهن و اکفف علیهن من ابصارهن بحجابک ایاهن فان شده الحجاب ابقی علیهن و لیس خروجهن بأشد من ادخالک من لا- یوثق به علیهن، و ان استطعت ان لا یعرفن فافعل، و لا تملک المرأه من امرها ما جاوز نفسها فان المرأه ریحانه و لیست بقهرمانه، و لا تعد بکرامتها نفسها و لا تطمعها فی ان تشفع بغيرها (لغیرها خ. ل). (نهج البلاغه، نامه ۳۱، فیض / ۹۳۸، لح / ۴۰۵).

(۵۰). وسائل ۱۴ / ۱۲۰، ابواب مقدمات النکاح، باب ۸۷، حدیث ۱ و ۲ و ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲۴

عربی روایت با حرکت فتحه همزه و فاء و یا سکون فاء به معنی ضعف و سستی است.

نکات قابل توجه در روایت:

در این روایت چند نکته قابل استناد و توجه است که متذکر می گردیم:

۱- در این روایت، زن به گل تشبیه شده و این تشبیه در نهایت لطافت و زیبایی است، زیرا گل به خاطر ظرافت و لطافتش در کوچکترین تماس با اشیاء مختلف اثر می پذیرد و کمال و بهای خود را از دست می دهد. ارزش گل به این است که در مرغزار خویش بماند و رشد

کند و با دل انگیزی به زندگی نشاط بخشد و در برخوردی غیر از این ضایع خواهد شد، زنان نیز اینگونه هستند و قهرمان کسی است که بر امور حاکمیت یافته و در آن تصرف می نماید.

۲- در این روایت از مشورت کردن با زنان پرهیز داده شده. اگر زن برای مشورت در امور حکومتی صلاحیت نداشته باشد به طریق اولی شایستگی وا گذاشتن مسئولیت حکومت و قضاوت به وی که به فکر و تدبیر قوی نیازمند است را ندارند.

۳- دستور به حجاب زنان در این روایت و تأکید بر بازداشتن آنان از بیرون رفتن از منزل و تماس با دیگران و ارتباط دیگران با آنان در داخل منزل، دلیل دیگری است بر اینکه نمی توان به آنان اموری که لازمه آن تماس با مردان و ارتباط زیاد با جامعه است را واگذار نمود.

۴- وا گذاشتن ولایت و حکومت به زنان، بار نهادن بیش از حد ظرفیت و توانایی جسمی و روحی بر آنان است [که در این روایت از تحمیل آن نهی گردیده] مگر اینکه گفته شود نهی از تملیک که در این روایت آمده منظور از آن در محدوده مسائل خانوادگی است نه مسائل اجتماعی.

۵- نکته دیگری که در اواخر این روایت بدان اشاره شده و قابل توجه است این است که «زنان نباید در شفاعت کردن برای دیگران طمع کنند».

این مسئله ای است که همواره یکی از مشکلات و مصیبت‌های رجال و شخصیت‌های سیاسی اجتماعی بوده است (که افراد مختلف از طریق خانواده و همسران و مادران مسئولین به آنان کانال زده و از طریق عواطف به آنان فشار می آورده اند) و چه بسیار قوانین و ضوابطی که از

این طریق زیر پا گذارده می شده است.

در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید جریانی را از خیزران مادر یکی از خلفای عباسی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲۵

نقل می کند که در این باره قابل توجه است. ایشان می نویسند:

«خیزران مادر موسی الهادی درباره توقعات و درخواستهای رجال و شخصیتها، بسیار زیاد نزد موسی شفاعت می کرد و مراجعین شب و روز در خانه اش مراجعه می کردند، این قدر این کار بالا گرفت که خلیفه اعلام کرد اگر به من خبر برسد که یکی از فرماندهان و خواص و خدمه و منشیان من به در خانه مادرم آمده گردنش را می زنم و اموالش را مصادره می کنم» «۵۱».

بجاست از این نکته تاریخی شخصیتها و کسانی که در مصادر امور هستند عبرت بگیرند و به زنانشان اجازه دخالت در سیاست و واسطه گری و شفاعت برای افراد توقعمند را ندهند.

۷- بحار الانوار از کنز کراچی از امیر المؤمنین (ع)

روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«از مشورت با زنان پرهیز مگر آنان را که به کمال عقل آزموده ای، زیرا رأی آنان به سوی ضعف و عزمشان به سمت سستی است ... و اگر توانستی به گونه ای رفتار کنی که هیچ کس را به غیر از تو نشناسند انجام ده، و هرگز زن را بیش از حد خویش بر کارها حاکمیت مده، این هم برای تو و هم برای وی مفیدتر است، همانا زن، گل است و قهرمان نیست.» «۵۲»

۸- و نیز امیر المؤمنین (ع) در توصیه به لشکریان خویش می فرماید:

«... و هرگز زنان را با آزار دادن تهییج نکنید اگر چه به آبروی شما توهین نموده و به فرماندهانتان ناسزا گویند، چرا که آنان در قوای بدنی و نفس و عقلهایشان ضعیف می باشند، ما در زمانه ای مأمور به دست نگاهداشتن از آنان بودیم که آنان مشرک بودند، اگر در زمان جاهلیت مردی زنی را مورد آزار قرار می داد- با یک قلوه سنگ یا با یک چوبدستی- نه تنها وی بلکه اعقاب و فرزندان وی نیز همواره مورد سرزنش بودند.» «۵۳»

(٥٢). اياك و مشاوره النساء الا- من جريت بكمال عقل. فان رأيهن يجزّ الى الافن و عزمهن الى وهن ... و ان استطعت ان لا يعرفن غيرك فافعل، و لا- تملك المرأة من امرها ما تجاوز نفسها فان ذلك انعم لبالها و بالكك انما المرأة ريحانه و ليست بقهرمانه. (بحار ٢٥٣/١٠٠ چاپ ايران ٢٥٣/١٠٣ باب احوال الرجال و النساء، حديث ٥٦).

(٥٣). و لا تهيجوا النساء بأذى و ان شتمن اعراضكم و سببن امراءكم فانهن ضعيفات القوى و الانفس و العقول. ان-

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

نظیر همین روایت در فروع کافی «۵۴» در روایتی از مالک بن اعین با کمی تفاوت آمده است.

۹- باز امیر المؤمنین (ع) پس از جریان جنگ جمل در خطبه ای می فرماید:

«ای مردم همانا زنان هم از نظر ایمان و هم از جهت بهره و هم از موهبت عقل در رتبه ای کمتر از مردان قرار دارند، اما گواه بر کمبود ایمانشان بر کنار بودن از نماز و روزه در ایام عادت است و اما گواه بر نقصان عقل آنان این است که شهادت دو نفر آنان معادل گواهی یک مرد است، پس از زنان بد، بپرهیزید و مراقب نیکان آنان باشید، در کارهای نیک تسلیم آنان نباشید تا در کارهای بد، انتظار اطاعت از شما نداشته باشند.» «۵۵»

ما پیش از این گفتیم که زن و مرد در طبیعت خویش با یکدیگر متفاوتند، زن انسانی است که ظرافت و احساس و عواطف بر وی غلبه دارد، بر عکس مرد، که خشونت و تعقل و تفکر در او بیشتر است و نظام وجود به هر دو بشدت نیازمند است.

زن و مرد در نظام وجود، همانند اعضای بدن یک انسان می باشند که هر عضوی وظیفه مخصوص به خود را انجام می دهد و ناتوانی یک عضو بر انجام وظایف عضو دیگر برای وی نقص نیست. از باب نمونه، چشم لطیف تر از پا و پا خشن تر از چشم است، اما نه لطافت نقصی برای چشم است و نه خشونت نقصی برای پا و همین ویژگی طبیعی، حکمت عدم مشورت و اطاعت از زنان است، چرا که جوشش احساس در آنها سرشار است و به همین جهت نمی توان به رأی آنان اعتماد نمود، و اگر احساس بکنند که مرد به آنان

اعتماد نموده و به رأی آنان ترتیب اثر می دهد طمع بر آنان غالب شده و بر مرد و خرد او تسلط می یابند و در نتیجه تدبیر و عاقبت اندیشی جای خود را به تصمیمهای احساسی و عاطفی می دهد و اساس خانواده و اجتماع فرو می پاشد. «۵۶»

- كنا لنؤمر بالكف عنهن و انهن لمشركات. و ان كان الرجل يتناول المرأه في الجاهليه بالفهر او الهراوه فيعير بها و عقبه من بعده (نهج البلاغه نامه ۱۴، فيض ۸۵۹، لح / ۳۷۳).

(۵۴). كافي ۵ / ۳۹ كتاب الجهاد، باب ما كان يوصى امير المؤمنين (ع) به عند القتال، حديث ۴.

(۵۵). معاشر الناس، ان النساء نواقص الايمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول: فاما نقصان ايمانهن فقعودهن عن الصلاه و الصيام في ايام حيضهن، و اما نقصان عقولهن فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد و اما نقصان حظوظهن فمواريثهن على الانصاف من مواريث الرجال. فاتقوا شرار النساء و كونوا من خيارهن على حذر، و لا تطيعوهن في المعروف حتى لا يطمعن في المنكر. (نهج البلاغه، خطبة ۸۰، فيض / ۱۷۹، لح / ۱۰۵).

(۵۶). البته این نکته را همواره باید توجه داشت که نهی از مشورت با زنان فلسفه ای دارد و آن احساسی و عاطفی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲۷

در شرح نهج البلاغه عبده ذیل این کلام آمده است:

«امام نمی خواهد بفرماید کارهای نیک به صرف اینکه مورد نظر و درخواست زنان است متروک گردد، چرا که انجام ندادن کارهای نیک خود مخالف سنتهای صالحه است بویژه آنجا که کار نیک از واجبات باشد.

بلکه امام (ع) می خواهد بفهماند که کارهای نیک بدان جهت که کار نیک است باید انجام پذیرد، نه به مجرد اطاعت از دستور و

نظر زنان، و امام (ع) در این باره چه گفتار زیبایی فرموده، گفتاری که قرن‌ها تجربه صحت آن را تأیید نموده است و استثنایی در آن نیست مگر در معدودی از زنان که به مراتب بالایی از فطانت و زیرکی دست یافته و خود را به گونه ای تربیت نموده باشند که بر خلاف غرائز و ویژگیهای طبیعی خود به مسائل بنگرند و بر خلاف کشش ذاتی خود تصمیم گیری کنند «۵۷».

۱۰- سنن ابن ماجه از پیامبر اکرم (ص) روایت می کند

که آن حضرت خطاب به زنی فرمود:

«من هرگز کم بهرگان در دین و خرد از خردمندان شما را ندیدم که بر خردمندان غلبه نموده باشد. آن زن گفت: ای رسول خدا کمی بهره در عقل و دین چگونه است؟ حضرت فرمود: بدان جهت که گواهی دو زن معادل گواهی یک مرد است و این دلیل بر نقصان عقل می باشد، و دیگر اینکه مدتی در هر ماه از نماز خواندن و در ماه رمضان از روزه معاف می باشد و این دلیل بر نقصان دین است «۵۸».

۱۱- و از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که

[در ارتباط با نقش عایشه در جنگ جمل] فرمود:

- برخورد کردن آنان با مسائل است، و در مسائل سیاسی اجتماعی جامعه شایسته نیست احساسی و عاطفی برخورد شود، اما در مسائل خصوصی و خانوادگی باید نظر آنان را نیز در نظر گرفت و به آنان شخصیت داد و اصولاً- بین زن و مرد احترام متقابل است و در مسائل مربوط به زنان چه بسا نظر آنان صائب تر و درست تر باشد.

(از افاضات معظم له در درس).

(۵۷). شرح نهج البلاغه عبده ۱/ ۱۲۶.

(۵۸). ما رأیت من ناقصات عقل و دین اغلب لذی لب منکن. قالت: یا رسول الله و ما نقصان العقل و الدین؟ قال:

اما نقصان العقل فشهاده امرأتین تعدل شهاده رجل فهذا من نقصان العقل، و تمکث اللیالی ما تصلی و تعطر فی رمضان فهذا من نقصان الدین. (سنن ابن ماجه ۳/ ۱۳۲۶، کتاب الفتن، باب ۱۹، حدیث ۴۰۰۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲۸

«و اما فلانی [عایشه] را رأی زنانگی و کینه ای که در قلبش جوشان بود فرا گرفت. «۵۹»

۱۲ و ۱۳- فروع کافی با حذف برخی افراد سند از امام جعفر صادق

و آن حضرت از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمود:

«در مخالفت با زنان برکت است» (۶۰).

و نیز با همین سند روایت نموده که امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«هر مرد که زنی او را اداره کند ملعون است» (۶۱).

این دو روایت را وسائل الشیعه نیز (در باب مقدمات نکاح) با کمی اشتباه در نقل سند «۶۲» و الفقیه در بخش نوادر نکاح «۶۳» آورده اند.

۱۴- کافی از تعدادی از اصحاب از احمد بن محمد از ابن محبوب

از عبد الله بن سنان از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که پیامبر اکرم (ص) سخن از زنان راند و فرمود:

«در کارهای نیک با زنان مخالفت کنید پیش از آنکه شما را به کارهای زشت وادار کنند. از بدهای آنان به خدا پناه ببرید و از نیکانشان بر حذر باشید» (۶۴).

این روایت از جهت سند قابل اعتماد است و در نهایت صحت و درستی است. به همین مضمون روایتهای دیگری نیز در این باب درج شده است.

(۵۹). و اما فلانه فادرکها رأی النساء و ضغن غلا فی صدرها. (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۶، فیض / ۴۸۷، لح / ۲۱۸).

(۶۰). فی خلاف النساء برکه (کافی ۵ / ۵۱۸، کتاب النکاح، باب فی ترک طاعه النساء، حدیث ۹).

(۶۱). کل امرئ تدبره امره فهو ملعون. (کافی ۵ / ۵۱۸، کتاب النکاح، باب فی ترک طاعه النساء، حدیث ۱۰).

(۶۲). وسائل ۱۴ / ۱۳۱، باب ۹۶ از ابواب مقدمات نکاح، حدیث ۳ و ۴.

کتاب وسائل با همه دقتی که در نقل احادیث به کار برده در نقل این حدیث دو نفر از روات از سلسله سند حذف شده است. شاید در بازنویسی نسخه ها و مراحل چاپ این اشتباه رخ داده. و در همین باره من به فضیلتی که پیرامون

مسائل تحقیق می کنند توصیه می نمایم که روایات را حتی الامکان از کتب اصلی نقل کنند و در مراحل تحقیق به آنها مراجعه نمایند، بخصوص در روایتهای محوری که می خواهند بر اساس آن فتوا بدهند به یک نقل و یک نوشته اکتفا نکنند، چون احتمال قلب و سقط در نوشته ها بسیار زیاد است، گاهی خود من نوشته ای را با دقت می نویسم ولی هنگامی که مراجعه می کنم کلمه ای از قلم افتاده و یا به اشتباه نوشته شده است. (از افاضات معظم له در درس).

(۶۳). الفقیه ۳/ ۴۶۸، باب نوادر النکاح، حدیث ۴۶۲۳ و ۴۶۲۲.

(۶۴). اعصوهن فی المعروف قبل ان یأمرنکم بالمنکر و نعوذوا بالله من شرارهن و کونوا من خیارهن علی حذر.

(کافی ۵/ ۵۱۶، کتاب النکاح، باب فی ترک طاعه النساء حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۲۹

۱۵- اختصاص شیخ مفید به نقل از ابن عباس،

مسائلی را که عبد الله بن سلام «۶۵» از پیامبر اکرم (ص) پرسیده نقل نموده، ضمن آن مسائل آمده است:

«... پس مرا خبر ده آیا آدم از حوا آفریده شده و یا حوا از آدم؟ حضرت فرمود: حوا از آدم چرا که اگر آدم از حوا آفریده شده بود طلاق به دست زنان بود نه به دست مردان. گفت آیا از تمامی آدم آفریده شده یا از قسمتی از آن؟»

فرمود: از قسمتی از آن. زیرا اگر از تمامی آدم آفریده شده بود قضاوت برای زنان همانگونه که برای مردان جایز است جایز می بود. «۶۶»

۱۶- مستدرک الوسائل از کتاب تحفه الاخوان

از ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت نمود، که فرمود:

«ابن عباس گفت: آنگاه ندا داده شد ای حوا... الان برای همیشه بیرون شو، تو را از عقل، دین، میراث و شهادت کم بهره قرار دادم... و از میان شما کسی را حاکم قرار ندادم و از بین شما پیامبری بر نیانگیزم. «۶۷»»

۱۷- و در کنز العمال آمده:

«زن، حکمی که بین مردم قضاوت نکند نیست. «۶۸»»

و روایات دیگری نظیر این روایات که در ابواب مختلف فقه وجود دارد و از مجموع آنها قطع اجمالی حاصل می کنیم که

برخی از آنها از ائمه معصومین (ع) صادر شده است.

علاوه بر اینکه سند برخی از این روایات صحیح بوده و از نظر دلالت- با ضمیمه کردن برخی از آنها با برخی دیگر- اطمینان حاصل می شود که حکومت و شعبه های مختلف آن که از آن جمله قضاوت است با طبیعت زن و مکلف بودن وی به حفظ پوشش و حجاب، سازگار نیست و ظاهراً (از نظر فقهی) مسأله واضح است و برای تشکیک و تردید در آن وجهی نیست.

(۶۵). عبد الله بن سلام، شخصی بود یهودی که خدمت پیامبر اکرم (ص) رسید و سؤالهای بسیار زیادی نمود آنگاه اسلام را پذیرفت. (از افاضات معظم له در درس).

(۶۶). فاخرنی عن آدم خلق من حواء او حواء خلقت من آدم؟ قال بل خلقت حواء من آدم و لو ان آدم خلق من حواء لكان الطلاق بيد النساء و لم يكن بيد الرجال، قال: من كله او بعضه؟ قال: من بعضه و لو خلقت حواء من كله لجاز القضاء في النساء كما يجوز في الرجال. (اختصاص مفید / ۵۰).

(۶۷). فنودیت یا حواء ... الآن اخرجی

ابدا، فقد جعلتك ناقصه العقل و الدين و الميراث و الشهاده ... و لم اجعل منكن حاكما و لا ابعث منكن نبيا. (مستدرک الوسائل ۲ / ۵۵۷، باب ۹۴ از ابواب مقدمات نکاح، حدیث ۲).

(۶۸). لا تكون المرأه حكما تقضى بين العامه. (کنز العمال ۶ / ۷۹، باب ۱ از کتاب الاماره، حدیث ۱۴۹۲۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۳۰

گذشته از اینکه مجرد شک [شک در جواز و عدم جواز حکومت و قضاوت زن] در عدم جواز کافی است چرا که طبق اصل اولی «لا-ولایه لاحد علی احد» چنانچه پیش از این گذشت هیچ کس را بر دیگری ولایت و حاکمیتی نیست مگر اینکه به وسیله دلیلی حاکمیت وی اثبات گردد و در این مورد عموم و یا اطلاقی که شامل حاکمیت زن نیز بگردد وجود ندارد.

البته گاهی به روایاتی نظیر روایت ابی خدیجه بر این شرط استدلال شده و آن روایتی است که ابی خدیجه از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«ببرهیزید که مرافعات خود را به نزد حاکمان ستم ببرید ملاحظه کنید «مردی» از میان خودتان، آن که چیزی از قضایای ما را می داند، او را بین خودتان حکم قرار دهید، همانا من او را قاضی قرار دادم پس محاکمات خود را به نزد او ببرید. «۶۹»»

اما ظاهرا باید گفت مسأله «مرد بودن» به عنوان شرط قضاوت در اینجا مورد نظر نبوده بلکه روایت در صدد این بوده که مردم را از مراجعه به داوران ستم بازدارد و شاید ذکر مرد در اینجا از باب تغلیب [چون در جمله غالبا به جای فرد، مرد استعمال می شد] بوده است، پس تمسک کردن

به مفهوم مرد در اینجا همانند تمسک به «مفهوم لقب» (۷۰) است که قطعاً حجیتی برای آن نیست. به عبارت دیگر: اگر برای ما عموم و یا اطلاقی در باب جعل ولایت و قضاوت وجود داشت تخصیص و یا تقیید آن به این روایت مشکل بود.

بلی اگر عموم و اطلاقی نباشد چنانچه گفته شد اصل اولی اقتضای عدم ثبوت ولایت و قضاوت برای زنان را دارد. پس در اینجا ملاک، اصل اولی است نه این روایت.

گاهی برای اثبات این شرط نیز این گونه استدلال شده است:

پیشنماز شدن زن برای مرد، و بلکه طبق نظر برخی از فقها برای زنان نیز جایز نیست، پس به طریق اولی قضاوت و رهبری آنان برای عموم جامعه جایز نمی باشد.

در ارتباط با این استدلال باید گفت: جایز نبودن پیشنهادی زن برای مردان ظاهراً قطعی است اگر چه ما به روایت معتبری در این زمینه دست نیافته ایم. بلی در مستدرک از

(۶۹). ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور و لکن انظروا الی «رجل» منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه. (وسائل ۴/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۵).

(۷۰). مفهوم لقب، تعلیق حکم بر موضوع خاصی است که مستلزم نفی حکم از موضوعات دیگر نیست. مثلاً اگر گفتیم محمد رسول الله است، این جمله مستلزم نفی رسالت ابراهیم و عیسی (ع) نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۳۱

دعائم از امام جعفر صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

«زن بر مردان امامت نکند، ولی می تواند پیشنهادی زنان را به عهده بگیرد.» (۷۱)

در هر صورت اولویت مورد ادعا ظاهراً صحیح به نظر

می رسد. امّا این اولویت جایز نبودن قضاوت زن برای زنان را ثابت نمی کند، زیرا ظاهراً زن می تواند پیشنمازی زنان را به عهده بگیرد که باید در جایگاه خود مورد مطالعه قرار گیرد.

(۷۱) لا تؤم المرأة الرجال و تصلى بالنساء (مستدرک الوسائل ۱ / ۴۹۱: باب ۱۸ از ابواب نماز جماعت، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۳۳

فصل یازدهم شرط هشتم: پاکزادی

[توضیح این شرط]

یکی دیگر از شرایط حاکم و نیز قاضی پاکزادی (حلال زادگی) است.

در کلمات فقها و علمای سنت چه در باب قضاوت و چه در باب حکومت و رهبری من به چنین شرطی برخورد نکرده ام امّا اصحاب ما امامیه این شرط را در شرایط قاضی و نیز مجتهدی که مردم در صدد تقلید از وی می باشند مطرح فرموده اند و در کتب برخی از فقها ادعای اجماع نیز بر آن شده است.

مرحوم محقق در کتاب القضاء شرایع فرموده است:

«مقام قضاوت برای زنازاده در صورتی که حرامزادگی وی مسلم باشد منعقد نمی گردد، چنانچه پیشنمازی وی هم صحیح نیست و شهادت وی در امور ارزشمند نیز مورد قبول نمی باشد.» (۱)

و مرحوم صاحب جواهر در توضیح کلام فوق فرموده است:

«این معنی واضح است در صورتی که ما زنازاده را کافر بدانیم، اما در غیر این صورت باید به اجماعی که در این مسأله عنوان گردیده و به فحوا «۲» و اولویت کلمات اصحاب که بر منع از امامت و شهادت وی دلالت دارد- در صورتی که ما

(۱). شرایع الاسلام ۴ / ۶۷.

(۲). فحوی به معنی به طریق اولی است، یعنی اگر امامت نماز و شهادت حرامزاده جایز نباشد به طریق اولی قضاوت او جایز نیست (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۳۴

آن را بپذیریم- استناد کنیم، علاوه بر اینکه طبیعت مردم از زنازاده متنفر است «۳».

[فحوی به طریق اولی است، یعنی اگر امامت در نماز و شهادت حرامزاده جایز نباشد به طریق اولی قضاوت او جایز نیست].

در مورد اجماع عنوان شده در کلام فوق پیش از این در مسأله اعتبار «مرد بودن» گفتیم که اجماعی برای ما حجت است که مسأله در کتابهایی نظیر مقنعه و نهاییه و کتابهای صدوقین که مسائل اصولی منقول از معصومین (ع) را نقل می کنند مطرح گردیده باشد و چنین مسئله ای اصلاً در اینگونه کتب ذکر نشده. بنابراین، اجماع در اینگونه مسائل حجت نیست. البته به فحوی می توان استدلال نمود.

دلایل کسانی که این شرط را مورد خدشه قرار داده اند:

کسانی که معتقدند این شرط جزء شرایط رهبری نیست ممکن است به سه دلیل تمسک کنند.

۱- عمومات و اطلاقات اولیه، [بدین صورت که عمومات و اطلاقات اولیه که شرایط رهبری را ذکر نموده متعرض این شرط نشده است] البته در صورتی که چنین عمومات و اطلاقاتی ثابت گردد.

۲- سیره عقلی، بدین صورت که در نظر آنان، رهبر باید قدرت اداره جامعه را داشته باشد.

[دیگر چه لزومی دارد دقت شود که آیا پدر او کیست؟ و چگونه به دنیا آمده است؟].

۳- امارت و حکومت افرادی همانند زیاد بن ابیه که از طرف حضرت علی (ع) به حکومت فارس گماشته شده بود با اینکه پدر زیاد مشخص نبود و معاویه وی را به ابو سفیان ملحق کرد.

پاسخ به دلایل فوق:

اشاره

اما این دلایل را می توان اینگونه پاسخ داد:

پاسخ دلیل اول:

اگر بر فرض، چنین اطلاقات و عموماتی وجود داشته باشد پس از اثبات اینکه این شرط، جزء شرایط رهبری است آن عمومات و اطلاقات تخصیص می خورد، چنانکه دلایلی بر اثبات این شرط وجود دارد که به ذکر آنها خواهیم پرداخت.

پاسخ دلیل دوم:

معلوم نیست چنین سیره ای تا زمان ائمه معصومین (ع) مستمر باشد تا بگوئیم ائمه (ع) این سیره را تأیید نموده اند و بر فرض استمرار آن تا زمان ائمه باید گفت با روایاتی که خواهد آمد این سیره مورد ردع و مخالفت معصومین قرار گرفته است.

پاسخ دلیل سوم:

اولا زیاد بن ابیه از طرف شخص حضرت علی (ع) به ولایت فارس منصوب نگردیده بود، بلکه از طرف والی آن حضرت (در بصره) به آن دیار مأمور شده بود.

ثانیا زیاد در منزل عبید رومی متولد شده بود و طبق ضوابط شرعی (الولد للفراش) فرزند متعلق به کسی است که در خانواده و منزل وی به دنیا آمده (پدر زیاد، عبید می باشد) «۴» و الحاق وی به ابو سفیان بر خلاف موازین شرعی بوده است، چنانکه حضرت علی (ع) در نامه ای که به زیاد می نویسد در این باره می فرماید:

ابو سفیان در زمان عمر بن خطاب سخنی بدون اندیشه، از پیش خود و با تحریکات شیطان می گفت، سخن وی آن قدر بی پایه است که نه با آن نسب ثابت می شود و نه استحقاق میراث می آورد. کسی که به چنین سخنی متمسک شود همچون شتر بیگانه ای است که در جمع شتران گله وارد شود (و بخواهد از آبشخور آنان آب بنوشد که دیگران وی را کنار می زنند)، و یا همانند ظرفی است که به بار مرکبی آویزان است که با حرکت مرکب همواره در تزلزل و اضطراب می باشد. «۵»

دلایل اثبات شرط پاکزادی در رهبر، قاضی و مرجع تقلید:

اشاره

دلیلهایی که به وسیله آن می توان شرط پاکزادی را در رهبر، قاضی و مرجع تقلید

(۴). زیاد بن ابیه، یا زیاد بن عبید، مادرش سمیه کنیز حارث بن کلدیه بوده که با غلامی رومی به اسم عبید ازدواج کرد و زیاد در خانه این شخص به دنیا آمد و به گفته ابن ابی الحدید (در شرح نهج البلاغه ذیل نامه فوق) زیاد همواره شرم داشت که خود را فرزند آن برده رومی بداند و به همین جهت به

زیاد بن ابیه معروف گشته بود.

زیاد شخصی زیرک، باهوش و سخنان بود و به همین جهت ابو سفیان وی را به خود منسوب کرد. در زمان عمر بن خطاب زیاد از طرف وی سرپرست کارهای بصره گردید و پس از جریان قتل عثمان از طرفداران حضرت علی (ع) به حساب می آمد. معاویه بارها در صدد جذب زیاد به دستگاه خود برآمد تا در نهایت پس از شهادت حضرت علی (ع) با تمهید، وی را به خانواده اموی ملحق نمود. (اسد الغابه، جزء ۲، ص ۲۱۵).

(۵). و قد کان من ابی سفیان فی زمن عمر بن الخطاب فله من حدیث النفس، و نزغه من نزغات الشیطان: لا یثبت بها نسب و لا یتحقق بها ارث، و المتعلق بها کالواغل المدفع، و النوط المذبذب. (نهج البلاغه، نامه ۴۴، فیض / ۹۶۳، لح / ۴۱۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۳۶

اثبات کرد، علاوه بر اصل «۶» در مسأله به شرح زیر است:

۱- فحواى اشتراط پاکزادى در گواه و شاهد:

از اینکه فقها می گویند شاهد و گواه باید حلال زاده باشد استفاده می گردد که به طریق اولی ولایت و حکومت حرامزاده مورد قبول نیست، چنانچه در کتاب خلاف این گونه آمده است:

«شهادت حرامزاده مورد قبول نیست، گرچه عادل باشد ... دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایاتی است که در این باب وارد شده که از آن جمله است روایت پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «ولد الزنا شر الثلاثه»- حرامزاده پلیدترین سه نفر (زن و مرد زناکار و خودش) می باشد. «۷»

و در کافی به سند خویش از ابی بصیر روایت شده که گفت از امام محمد باقر (ع) درباره حرامزاده سؤال کردم که: آیا شهادت وی جائز و

پذیرفته است؟ حضرت فرمود: «خیر» گفتم: حکم بن عتیبه گمان می کند پذیرفته است ... «۸»

و باز به سند صحیح از محمد بن مسلم از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«شهادت حرامزاده پذیرفته نیست.» «۹»

و روایات دیگری در این زمینه (که در وسایل الشیعه باب ۳۱ شهادت درج گردیده است). «۱۰»

۲- فحوای اشتراط پاکزادی در امام جماعت:

از فحوای دلایل اشتراط پاکزادی در امام جماعت بر اساس قاعده اولویت نیز استفاده می گردد که رهبری امت اسلامی باید حلال زاده باشد، در این مورد روایات زیاد است که از آن جمله است صحیحه ابی بصیر از امام صادق (ع) که فرمود:

«پنج طایفه هستند که نمی توانند در هر صورت امامت مردم را به عهده بگیرند که از جمله آنان دیوانه و حرامزاده را برشمرده است.» «۱۱»

(۶). مراد از اصل در اینجا همان اصل اولی «لا ولایه لاحد علی احد» است. اگر ما در صلاحیت حرامزاده برای رهبری شک داشته باشیم با استناد به اصل اولی می توان شایستگی وی را نفی کرد (مقرر).

(۷). خلاف ۳/ ۳۴۵، باب شهادت، مسأله ۵۷.

(۸). سألت ابا جعفر (ع) عن ولد الزنا أ تجوز شهادته؟ فقال لا، قلت: ان الحكم بن عتیبه یزعم ذالك.

(۹). لا تجوز شهاده والد الزنا.

(۱۰). وسائل ۱۸/ ۲۷۵، ابواب شهادت، باب ۳۱، حدیث ۱ و ۳ و ...

(۱۱). خمسة لا يؤمّون الناس علی کل حال، و عد منهم المجنون و ولد الزنا.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۳۷

و در صحیحه زراره از امام باقر (ع) آمده که امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«هیچ یک از شما نباید پشت سر دیوانه و ولد الزنا نماز بخواند.» «۱۲».

۳- نجاست و پلیدی حرامزاده:

روایاتی که در پلیدی و نجاست حرامزاده وارد شده، دلیل دیگری بر ضرورت پاکزادی رهبری امت اسلامی می تواند باشد که از آن جمله است روایت و «شاء» از راوی خبر از امام جعفر صادق (ع) که گفت:

«آن حضرت نیم خورده حرامزاده و نیم خورده یهود و نصاری و مشرک و هر آن کسی که مخالف اسلام باشد را، همواره مکروه می دانست.» (۱۳)

و نیز خبر از

ابن ابی یغفور از امام جعفر صادق (ع) که آن حضرت فرمود:

«از چاهی که غسله حمام در آن جمع می شود غسل مکن، چرا که در آن غسله حرامزاده نیز هست که تا هفت نسل پاک نمی گردد، و در آن غسله، شخص ناصبی (کسی که به ائمه معصومین - علیهم السلام - ناسزا می گوید) است که وی بدترین این دو نفر است.» (۱۴)

و روایات دیگری نیز به همین مضمون وارد شده است.

البته مراد از این پلیدی و نجاست در اینجا علی الاقوی، نجاست معنوی و پلیدی ذاتی است، نه نجاست ظاهری، و گواه آن همین جمله «تا هفت نسل پاک نمی گردد» می باشد، زیرا نجاست ظاهری - بر فرض که قائل به آن شویم - به نسل دیگر منتقل نمی شود.

البته این مسأله که آیا نجاست ولد الزنا در صورت قائل شدن به آن به خاطر کفر اوست، یا اینکه نجاست او ثابت است - هر چند قائل شویم مسلمان است - یا اینکه چیزی است بین مسلمان و کافر و ... اینجا زمینه بحث آن نیست و باید در جای خود مورد بحث قرار گیرد.

۴ - همسانی دیه حرامزاده با دیه کافر ذمی:

دلیل دیگر، روایاتی است که دیه حرامزاده را برابر دیه کافر ذمی مقرر نموده است که از آن جمله است روایت ابراهیم بن عبد الحمید از امام جعفر صادق (ع) که فرمود:

(۱۲). لا یصلین احدکم خلف المجنون و ولد الزنا (وسائل ۵ / ۳۹۷، باب ۱۴ از ابواب صلاه الجماعه، حدیث ۱).

(۱۳). عن ابی عبد الله (ع) انه کره سؤر ولد الزنا و سؤر الیهودی و النصرانی و المشرک و کل من خالف الاسلام (وسائل ۱ / ۱۶۵، ابواب الاسار، باب ۳، حدیث ۲).

(۱۴). لا تغتسل من البئر التي یجتمع

فيها غسله الحمام فان فيها غسله ولد الزنا و هو لا يطهر الى سبعة آباء و فيها غسله الناصب و هو شرهما. (وسائل ١ / ١٥٩، ابواب ماء المضاف، باب ١١، حديث ٤).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٢، ص: ١٣٨

«دیة حرامزاده به اندازه کافر ذمی هشتصد درهم است.» «١٥»

٥- پست تر بودن حرامزاده از کافر:

روایاتی که بر پلیدتر و پست تر بودن حرامزاده از کافر دلالت دارد که از آن جمله است صحیحۀ محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) که فرمود:

«شیر زن یهودی و نصرانی و مجوسی بهتر است نزد من از حرامزاده.» «١٦»

٦- پلیدتر بودن حرامزاده از سگ و خوک:

روایاتی که حرامزاده را از سگ و خوک پست تر قلمداد کرده است، نظیر روایت ابی بصیر از امام جعفر صادق (ع) که فرمود:

«همانا نوح در کشتی خود سگ و خوک سوار کرد، اما حرامزاده سوار نکرد و ناصبی از حرامزاده پست تر است.» «١٧»

٧- تهی بودن وی از خیر و خوبی:

زراره از امام محمد باقر (ع) روایت می کند که فرمود:

«هیچ خیری در حرامزاده وجود ندارد، نه در پوست و نه در مو و نه در گوشت و نه در خون و نه در هیچ چیز دیگرش.» «١٨»

٨- محروم بودن حرامزاده از بهشت:

دلیل دیگر روایاتی است که دلالت دارد حرامزاده وارد بهشت نمی گردد که از جمله آنها این روایت است. سعد بن عمر جلاب گفت، امام جعفر صادق (ع) به من فرمود:

«خداوند بهشت را پاک و پاک شده بیافرید، پس هرگز به جز کسی که تولد او پاک و طاهر باشد وارد آن نخواهد شد، و نیز فرمود: خوشا به حال آن کس که

(۱۵). ديه ولد الزنا ديه الذمی ثمانمائه درهم. (وسائل ۱۹/۱۶۴، ابواب ديات النفس، باب ۱۵، حديث ۳ و ...).

(۱۶). لبن اليهوديه و النصرانيه و المجوسيه احب الی من ولد الزنا. (وسائل ۱۵/۱۸۴، ابواب احكام الاولاد، باب ۷۵، حديث ۲).

(۱۷). ان نوحا حمل فی السفينه الكلب و الخنزير و لم يحمل فيها ولد الزنا و ان الناصب شر من ولد الزنا (بحار الانوار ۵/۲۸۷، باب عله عذاب الاستيصال و حال ولد الزنا، حديث ۱۳).

(۱۸). لا خير فی ولد الزنا و لا فی بشره و لا فی شعره و لا فی لحمه و لا فی دمه و لا فی شیء منه. (بحار الانوار ۵/۲۸۵، باب عله عذاب الاستيصال و حال ولد الزنا، حديث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۳۹

مادر وی پاکدامن و با عفت باشد.» «۱۹»

و روایات دیگری به همین مضمون و در روایت ابی بکر آمده که گفت:

«من همراه با عبد الله عجلان خدمت امام صادق (ع) رسیدیم، عبد الله

گفت: مردی با ما دوست است که آنچه را ما می‌شناسیم، می‌شناسد (به امامت شما معتقد است) اما گفته می‌شود که وی حرامزاده است.

حضرت رو به من کرد و فرمود: تو چه می‌گویی؟ عرض کردم: چنین حرفهایی را دیگران می‌گویند، حضرت فرمود اگر آن شخص این چنین باشد در جهنم برای وی خانه‌ای از «صدر» بنا می‌شود که حرارت آتش را از وی دفع می‌کند و روزی اش را به وی عطا می‌کنند.» (۲۰)

در متن عربی روایت «وهج» هموزن «فرس» به معنی حرارت آتش است. و در کتاب بحار الانوار درباره معنی «من صدر» آمده: «یعنی در بالای جهنم برای وی خانه‌ای بنا می‌کنند» و ظاهراً «صدر» تحریف شده «صبر» با فتح باء به معنی برف باشد که در نگارش به غلط نوشته شده و معنی آن این است که خانه‌ای از برف و یخ در جهنم برای وی می‌سازند.

[اینها دلایل هشتمی است که در این باب بدان استناد شد].

البته ما مدعی نیستیم که تمام این روایات از جهت سند صحیح و دلالت آن بر مقصود و منظور ما کامل است، خصوصاً روایاتی که با عقل و عدالت سازگاری ندارد. اما در مجموع پستی و پلیدی حرامزاده هر چند عادل و مسلمان هم باشد، از آنها استفاده می‌گردد و همین اندازه برای ما کافی است که حکم کنیم وی صلاحیت رهبری امت اسلامی و احراز مقام مرجعیت و قضاوت را ندارد و تحقیق در مضامین اینگونه روایات باید در جای خود مورد بررسی قرار گیرد.

مرحوم مجلسی [با توجه به پیچیدگی حکم درباره حرامزاده در دنیا و کیفیت برخورد

الا من طابت ولادته و قال ابو عبد الله (ع) طوبى لمن كانت امه عفيفه. (بحار ج ۵ / ۲۸۵، باب عله عذاب الاستیصال و حال ولد الزنا حدیث ۴).

(۲۰). خبر ابی بکر قال: كنا عنده، یعنی الصادق (ع) و معنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان: معنا رجل يعرف ما نعرف و يقال انه ولد الزنا، فقال: ما تقول؟ فقلت: ان ذلك ليقال له فقال (ع): ان كان ذلك كذلك بنى له بيت فى النار من صدر یرد عنه و هج جهنم و یوتى برزقه (بحار الانوار، ۵ / ۲۸۷، باب عله عذاب الاستیصال و حال ولد الزنا، حدیث ۱۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴۰

آن در قیامت [در بحار الانوار (جلد ۵ ص ۲۸۸) می فرماید:

«این مسأله از مسائلی است که عقلها در آن سرگردان شده و بزرگان علما در ارتباط با آن مردمانده اند، و بازداشتن خویش از افتادن در این گرداب سالم ترین راه است و من در این باره چیزی را بهتر از این نمی دانم که بگوییم:

خداوند داناتر است که با وی (ولد الزنا) چه خواهد کرد.»

در هر صورت در مورد بحث ما مسأله واضح است، بویژه اینکه به صرف شک در صلاحیت وی در این مورد می توانیم به اصل اولی (لا ولایه لاحد علی احد) استناد نماییم، زیرا اصل، عدم ولایت را اقتضا می کند، مگر اینکه خلاف آن به اثبات برسد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴۱

فصل دوازدهم شرایط مورد اختلاف در رهبر

اشاره

تاکنون هشت شرط که از نظر ما برای والی و حاکم اسلامی مورد قبول بود متذکر شدیم که عبارت بودند از:

۱- عقل کافی، ۲- اسلام و ایمان، ۳- عدالت، ۴- علم

و فقاہت، ۵- قدرت و حسن تدبیر، ۶- برکنار بودن از خصلت‌های ناپسند (نظیر بخل و حرص و طمع) ۷- مرد بودن، ۸- پاکزادی،

و اکنون در ادامه بحث به بررسی شرایطی که اعتبار آنها برای حاکم اسلامی و یا قاضی مورد اختلاف است می پردازیم و آنها شش شرط می باشند که عبارتند از:

۱- بلوغ.

۲- سلامت اعضای بدن و حواس.

۳- حریت (آزاد بودن).

۴- قرشیت (سید بودن).

۵- عصمت (معصوم بودن از گناه و خطا).

۶- منصوبیت (اعلام رهبری وی توسط پیامبر و یا ائمه معصومین (ع)).

که ما مجموع این شش شرط را در این فصل مورد بحث و بررسی قرار می دهیم.

شرط اول: بلوغ

کلمات فقها در مورد این شرط:

این شرط در کتابهای فقهی شیعه در مباحث شرایط قاضی و در کتابهای علمای سنت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴۲

در مباحث شرایط والی و حاکم درج گردیده است. ما پیش از این در فصل اول این بخش کلمات برخی از علما و فقهای سنت را درباره این شرط نقل نمودیم. و اکنون برخی از کلمات فقهای شیعه در این زمینه را یادآور می شویم:

در کتاب القضاء شرایع آمده است:

«در قاضی شرط است بلوغ و کمال عقل و ایمان و عدالت و پاکزادی و علم و مرد بودن، پس قضاوت برای کودک و لو اینکه سالهای نزدیک به بلوغ را بگذراند منعقد نمی گردد» (۱)

صاحب جواهر در توضیح کلام فوق می افزاید:

«دیوانه نیز نمی تواند قضاوت را به عهده بگیرد، و لو اینکه جنون وی ادواری (هر چند مدت یک بار) باشد، چرا که کودک و دیوانه به گفتار و کردار خویش مسلط نیستند و دیگران سرپرستی آنان را به عهده دارند، پس برای احراز این منصب بزرگ و پرمسئولیت،

شایسته نمی باشند، و منصب امامت برای حضرت یحیی (ع) و حضرت صاحب الامر روحی له الفداء (که در سن کودکی به آنان واگذار گردید) یک نوع خواست و تقدیر الهی بوده است، همانند جریان حضرت عیسی بن مریم. «۲»

تفاوت پیامبران و ائمه معصومین با افراد معمولی در ارتباط با این شرط:

اینکه ما امامیه شرط بلوغ را جزء شرایط قطعی رهبری نیاوردیم، بدان جهت است که در برخی از کتب به موضوع بحث، عنوان امامت داده شده و ما قائل به اشتراط بلوغ در امام (بطور مطلق، حتی در امام معصوم) نیستیم، همان گونه که در پیامبری نیز این اعتقاد را داریم.

چنانچه مرحوم صاحب جواهر نیز بدین معنی اشاره داشت که حضرت عیسی و حضرت یحیی و نیز امامانی همچون امام جواد و حضرت حجت امام زمان (علیهم السلام) در کودکی به نبوت و امامت منصوب گردیدند، و همین دلیل روشنی است بر اینکه بالغ بودن شرط نبوت و امامت نیست، مگر اینکه گفته شود پیامبری پیامبر و امامت امام معصوم اموری استثنایی است و به صورت اعجاز انجام می پذیرد و دلیلی برای موضوع بحث فقهی ما

(۱). شرایع ۶۷/۴.

(۲). جواهر الکلام ۱۲/۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴۳

که سخن از افراد معمولی است که لازم است در زمان غیبت زعامت امت را به دست گیرند، نمی تواند باشد.

از طرف دیگر، کودک دارای استقلال اجتماعی نیست و حکم تکلیف متوجه او نمی باشد و به حکم شرع، سرپرستی او نیز به عهده ولی امر است، بر این اساس. پس شایستگی قضاوت و امامت را ندارد. گرچه سایر شرایط رهبری را دارا باشد، علاوه بر اینکه در صورت شک، اصل اولی نیز عدم صلاحیت وی را

اقتضا دارد.

از این روی، صحیح تر این است که بالغ بودن را، جزء شرایط رهبری به حساب بیاوریم، چنانچه در قضاوت نیز جزء شرایط قاضی محسوب می گردد. و مؤید این نظر کلام امیر المؤمنین (ع) است که فرمود:

«پس آن زمان (به هنگام ایجاد انحراف در حکومت جامعه) حکومت با مشورت زنان است و حکمرانی کودکان و تدبیر و اداره خواجهگان» (۳).

شرط دوم: سلامت اعضای بدن و حواس

اشاره

در ارتباط با ضرورت و لزوم سلامت اعضا و حواس برای رهبری در فصل اول این بخش، برخی از کلمات علما را نقل نمودیم که فزاهای مربوط به این شرط اینگونه بود:

کلمات علما درباره این شرط:

ماوردی: سومین شرط: سالم بودن حواس می باشد، حواسی مانند چشم، گوش و زبان، تا دریافتهای خود را به شکل صحیح بدون واسطه بتواند درک و لمس کند.

چهارمین شرط: سلامت اعضای بدن از عیب و نقصی است که مانع از حرکت و تلاش گردد (۴).

در منهاج السنه نووی آمده بود:

«رهبر باید دارای رأی و نظر و گوش و چشم و زبان باشد» (۵).

(۳). فعند ذلك يكون السلطان بمشورة النساء و اماره الصبيان و تدبير الخصيان (نهج البلاغه حکمت / ۱۰۲، فیض / ۱۱۳۲، لح / ۴۸۶).

(۴). الاحکام السلطانية / ۶.

(۵). المنهاج / ۵۱۸، کتاب البغاه.

و در مقدمه ابن خلدون:

«در رهبر، سلامت حواس و اعضایی که در نظر و عمل رهبری مؤثر باشند شرط است» (۶).

و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه:

«رهبر باید از جهت گوش و چشم و گویایی سالم باشد تا بتواند امور را حل و فصل نموده و بدون واسطه به احوال رعیت رسیدگی کند» (۷).

و در کتاب القضاء شرایع:

«در اینکه آیا کور می تواند قاضی باشد و یا نه اختلاف است و قول بهتر آنکه نمی تواند. چرا که قضاوت احتیاج به تشخیص دو طرف نزاع دارد» (۸).

آیا این شرط با توانایی و قدرت یک شرط است یا دو شرط؟

اما با تمام این احوال، ما به دلیل بخصوصی که سلامت حواس و اعضا را به عنوان یک شرط مستقل ذکر کرده باشد برخورد نکردیم و می توان این شرط را جزء همان شرط قدرت و توانایی به حساب آورد. زیرا اگر کسی برخی از اعضا و حواس اساسی بدن را فاقد باشد، به گونه ای که توانایی اداره و رهبری جامعه را نداشته باشد و یا نقصی در خلقت وی باشد که مردم از نزدیک شدن

به وی متنفر باشند، در واقع شرط توانایی را فاقد است و به همین جهت نمی توان این شرط را به عنوان یک شرط مستقل به حساب آورد.

گذشته از اینکه ما روایات زیادی داریم که شخص کور می تواند امام جماعت باشد، «۹» و بعید نیست بتواند منصب امامت را نیز به عهده بگیرد.

در سنن ابی داود به سند خویش از انس روایت نموده که: پیامبر اکرم (ص) دو بار ابن مکتوم (که شخصی نابینا بود) را در مدینه به جای خویش گماشت. «۱۰»

شرط سوم: حریت (آزاد بودن)

نظر فقها درباره این شرط:

بیشتر فقها، شرط «حریت» را در باب قضاوت و حکومت

(۶). مقدمه ابن خلدون / ۱۳۵، فصل ۲۶ از فصل ۳ از کتاب اول.

(۷). الفقه علی المذاهب الاربعه ۵ / ۴۱۷، مبحث شروط الامامه.

(۸). شرایع ۴ / ۶۸.

(۹). وسائل ۵ / ۴۰۹ - ۴۱۰، ابواب صلاه الجماعه، باب ۲۱.

(۱۰). ان النبی (ص) استخلف ابن ام مکتوم علی المدینه مرتین / سنن ابی داود، ۲ / ۱۱۸، کتاب الخراج و الفیء و الاماره، باب ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴۵

متذکر شده و آن را از شرایط رهبری و قضاوت شمرده اند، چنانچه خواندیم أبو یعلی و شافعی، آن را یکی از شرایط رهبر دانسته اند.

و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه ادعای اجماع بر آن شده بود و در کتاب القضاء مبسوط درباره شرایط قاضی آمده است:

«قاضی باید بالغ، عاقل، «آزاد» و مرد باشد» «۱۱».

و لیکن در کتاب القضاء شرایع آمده است:

«آیا آزاد بودن در قاضی شرط است یا نه؟ مبسوط گفته شرط است، ولی آنچه به ذهن می رسد این است که شرط نباشد»
«۱۲».

و در مسالک آمده است:

«آزاد بودن قاضی طبق نظر اکثریت و از آن جمله شیخ و پیروانش

شرط می باشد، چرا که قضاوت یک نوع ولایت و سرپرستی است و برده با تمام وجودش تحت سرپرستی مولای خویش است و تمام وقت او جزء حقوق مولایش می باشد.

و نیز بدان جهت که قضاوت از منصبهای آبرومند است که با وضعیت برده مناسب نیست» (۱۳).

و در کتاب القضاء بدایه المجتهد آمده است:

«و اما شرط «آزاد بودن» برای قاضی اختلافی در آن نیست» (۱۴).

بررسی دلیلهای مورد استناد این شرط:

ممکن است در ارتباط با این شرط به این آیه شریفه استدلال بشود:

«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَّ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسِينًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَشْكُرُونَ» (۱۵) - و خداوند مثل می زند بنده مملوکی را که به هیچ چیز توانایی ندارد و آن کس را که از جانب خویش رزق نیکو بدو عنایت فرموده و وی از آن در آشکار و نهان انفاق می نماید، آیا این دو با هم برابرند؟».

فقها درباره ممنوع بودن بنده از تصرف، در قراردادهای دو طرفه (عقود) و یک طرفه

(۱۱). مبسوط ۸ / ۱۰۱.

(۱۲). شرایع ۴ / ۶۸.

(۱۳). مسالک ۲ / ۳۵۱.

(۱۴). بدایه المجتهد ۲ / ۴۴۹.

(۱۵). نحل ۷۵ / ۷۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴۶

(ایقاعات) به این آیه استناد نموده اند و لازمه ولایت و قضاوت نیز تصرف در امور و اموال است و این با ممنوع بودن برده از تصرف شرعی که اصطلاحاً به آن «حجر» می گویند، سازگار نیست.

اما ممکن است از این استدلال اینگونه پاسخ داده شود که قدرت نداشتن بنده که در آیه مطرح گردیده قدرت نداشتن عرفی

است، نه قدرت نداشتن شرعی. یعنی بنده ای که تحت نظر و در اختیار مولای خویش قرار دارد بطور متعارف از خود مالکیت

نداشته و قدرت و نشاط بر انجام کاری مگر در حدی که مولایش به وی اجازه دهد ندارد، مؤید همین برداشت است قسمت بعدی آیه که مضمون آن این است که: «شخص آزاد هر گونه که بخواهد در آشکار و نهان از اموال خود انفاق می کند» و محدودیتهای بنده را ندارد.

و نیز آیه بعدی آن که خداوند دو مرد را مثل می زند که یکی از آنها لال است و قدرت بر انجام هیچ کار ندارد و ... «۱۶»

اینها دلیل بر این است که این ناتوانی یک ناتوانی عرفی است، و لذا اگر بنده شجاع و قوی الاراده ای یافت گردد که بنده بودن، وی را از تلاش و کارهای اجتماعی باز ندارد و مولا به وی اجازه دهد که مسئولیتهای اجتماعی را قبول کند، چه مانعی دارد در صورتی که عمومات و اطلاقات ادله شامل این هم بگردد، بپذیریم که بنده نیز می تواند مسئولیت حکومت و قضاوت را عهده دار گردد؟

ممنوعیت از تصرف بنده نیز در گرو اجازه مولایش می باشد و اگر مولا برای مدتی طولانی به وی اجازه قبول مسئولیت بدهد و یا اینکه برای چندین سال برای انجام مسئولیتی از مولایش اجازه گردد، در این صورت نیز همانند تمام اشخاص آزاد می تواند در امور تصرف نموده و نظر بدهد. پس منوط بودن جواز تصرفات بنده به اجازه مولا مادامی که اجازه به قوت خود باقی است مانعی برای قبول ولایت برده نیست و صرف شک در بقای آن، نظیر شک در مرگ شخص امام و حاکم نمی تواند مانعی برای تصدی برده باشد. به علاوه صرف بنده بودن از جهت شرع، نقصی نیست که وی را از قبول

ولایت بازدارد و لذا بنده می تواند امام جماعت باشد، چنانکه روایات بسیاری در این باره رسیده است که برای اطلاع بیشتر می توان به آنها مراجعه نمود. «۱۷» روایات دیگری نیز وارد شده که بر اساس آن می توان به بنده مسئولیت امامت و رهبری را واگذار نمود، از آن جمله روایتی است که

(۱۶). وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ... / نحل / ۷۶.

(۱۷). وسائل ۵ / ۴۰۰، ابواب صلاه الجماعه، باب ۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴۷

صحیح مسلم از یحیی بن حصین روایت می کند که گفت از جدۀ خود شنیدم که می گفت پیامبر اکرم (ص) در حجه الوداع خطبه می خواند و می فرمود:

«اگر برده ای را بر شما گماشتند که بر اساس کتاب خداوند شما را رهبری کند از وی شنوایی و اطاعت داشته باشید». «۱۸»

و نیز روایت دیگری از آن حضرت (ص) آمده:

«اگر برده سیاهی بر شما گماشته شد که شما را بر اساس کتاب خداوند رهبری کند از وی شنوایی و اطاعت داشته باشید» «۱۹»

البته با توجه به اینکه موضوع این شرط در زمانۀ ما منتفی است و بردگی و بندگی بدان صورت که در گذشته رایج بوده وجود ندارد، لذا بحث درباره این شرط را در همین جا پایان می دهیم.

شرط چهارم: قرشیت (سید بودن)

[بیان این شرط]

بیشتر کسانی که از علمای سنت در باب امامت و رهبری مطالبی را به رشته تحریر درآورده اند، نظیر: ماوردی، ابی یعلی، نووی، صاحب الفقه علی المذاهب الاربعه و دیگران، قرشیت (سید بودن) را به عنوان یک شرط در رهبری به شمار آورده اند. حتی بسیاری از آنان ادعای اجماع و اتفاق بر آن نموده اند. اگر چه در مقدمه ابن خلدون

عبارتی بدین گونه آمده است:

«... در مورد شرط پنجم که آن «دارا بودن نسب قرشی است» اختلاف است (۲۰)».

اما از نظر ما شیعه امامیه که قائل به نص در امامت ائمه دوازده گانه می باشیم قرشی بودن دوازده امام علیهم السلام - که همه از فرزندان هاشم و از قریش می باشند، قطعی و مسلم است و هیچ تردیدی در آن نیست.

اما در زمان غیبت شرط قرشی بودن برای رهبری دلیلی بر آن نیست و بلکه به نظر ما شرط نبودن آن، مسلم و قطعی است، به خصوص اگر قائل شویم که در زمان غیبت فقها از جانب ائمه معصومین - علیهم السلام - برای حکومت و ولایت منصوب می باشند چرا که در

(۱۸). و لو استعمل علیکم عبد یقودکم بکتاب الله فاسمعوا له و اطیعوا. / صحیح مسلم ۳ / ۱۴۶۸، کتاب الاماره، باب ۸ حدیث ۱۸۳۸.

(۱۹). ان امر علیکم عبد مجدع (او اسود) یقودکم بکتاب الله فاسمعوا له و اطیعوا / صحیح مسلم ۳ / ۱۴۶۸، کتاب الاماره، باب ۸.

(۲۰). مقدمه ابن خلدون / ۱۳۵، فصل ۲۶، از فصل ۳، از کتاب اول.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴۸

این صورت رهبری و ولایت آنان نظیر ولایت مالک اشتر از جانب امیر المؤمنین (ع) و کارگزاران پیامبر اکرم (ص) در صدر اسلام می باشد [و چنانچه مالک قرشی نبود در سایرین نیز قرشیت شرط نیست]. بلکه ممکن است در صورتی که چند نفر برای رهبری صلاحیت داشته باشند و همه دارای ویژگیها و شرایط مساوی باشند، آن کس که سید است و دارای نسبت قرشی است، را بر دیگران ترجیح دهیم، و این یکی از مرجحات باشد، چنانچه در باب امام جماعت نیز چنین

مرجی ذکر گردیده، که البته ما، در آن نیز به دلیل محکم و مورد اعتمادی دست نیافته ایم.

نقد و بررسی روایات مورد استناد این شرط:

برای روشن تر شدن موضوع در این مقام، روایاتی را که در ارتباط با این شرط مورد استناد قرار گرفته متذکر می شویم، و همزمان به نقد و بررسی آنها نیز می پردازیم:

۱- بحار الانوار از عیون اخبار الرضا از امام رضا (ع) از پدران خویش از پیامبر اکرم (ص)، روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«پیشوایان از قریش هستند» (۲۱)».

۲- در نهج البلاغه از امیر المؤمنین (ع) آمده است:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۲، ص: ۱۴۸

«همانا پیشوایان از قریش می باشند، که در این تیره از هاشم کاشته شده اند، این مقام بر دیگران برازنده نیست و هرگز سایرین، شایسته خلافت و ولایت نیستند» (۲۲)».

آنچه از ظاهر این روایت ممکن است استفاده گردد این است که این حصر، حصر اضافی است در ارتباط با کسانی که در مقابل آن حضرت و در مقابل فرزندان آن حضرت - که منصوب از جانب خداوند بودند - ادعای خلافت داشتند.

جمله «در این تیره کاشته شده اند» نیز اشاره به خود آن حضرت باشد که ائمه (ع) از نسل ایشان هستند. بر این اساس، پس روایت ناظر بر رهبران جامعه در عصر غیبت نیست.

ابن ابی الحدید معتزلی چون این کلام را بر خلاف معتقدات خویش یافته، در جهت

(۲۱). قال النبی (ص): الائمه من قریش. / بحار ۱۰۴ / ۲۵ کتاب الامامه، باب ان الائمه من قریش ... حدیث ۱، و عیون، باب ۳۱ حدیث ۲۷۲.

ان الائمه من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم، لا تصلح علی سواهم و لا تصلح الولاه من غیرهم. / نهج البلاغه خطبه ۱۴۴، فیض / ۴۳۷، لح / ۲۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۴۹

توجیه آن گفته است:

«مراد از این کلام حضرت، بیان کمال امامت است، (یعنی کمال امامت را به جز این خانواده کسی دارا نمی باشد) همانند حدیث معروف «لا صلاه لجار المسجد الا فی المسجد- نماز نیست برای همسایه مسجد مگر در مسجد» که مراد از آن نفی صحت نیست بلکه نفی کمال است. یعنی نماز کامل نیست برای همسایه مسجد مگر با ادای آن در مسجد «۲۳»».

اما این توجیه اساسا خلاف ظاهر است. به خصوص با توجه به کلمه «لا تصلح» که در آن شایستگی دیگران برای تصدی این مقام نفی شده است.

۳- عبد العزیز بن مسلم از امام رضا (ع) درباره ویرگیهای امام روایت نموده که فرمود:

«او (امام) از نسل پاک بتول است، در نسب وی هیچ سخنی نیست، و در حسب کسی با وی برابری نمی کند، در خانواده از قریش، در تیره از بنی هاشم، و در عترت از آل پیامبر (ص) است. «۲۴»»

۴- و نیز ضمن روایت طارق بن شهاب از امیر المؤمنین (ع) اینگونه آمده است:

«وی (امام) در سرافرازی خانوادگی از قریش، و در شرف از هاشم است. «۲۵»»

(اینها چند نمونه از روایاتی بود که در کتب شیعه درباره حسب و نسب امام روایت شده بود) و اما از طریق سنت روایات بسیار است، بویژه روایاتی که در ارتباط با رد ادعای انصار در ماجرای سقیفه برای تصاحب خلافت هنگامی که می گفتند: «یک امیر از ما

و یک امیر از شما» بدان تمسک شده، که در ادامه همین روایات متذکر می شویم:

۵- در کتاب صحیح مسلم، از ابو هریره از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که آن حضرت فرمود:

«مردم در این کار (حکومت) پیرو قریش هستند، مسلمانان آنان پیرو مسلمانان ایشان و کافران آنان پیرو کافران ایشان.» (۲۶)»

(۲۳). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۸۸ / ۹.

(۲۴). و هو نسل المطهره البتول لا مغمز. فيه في نسب و لا يدانيه ذو حسب، في البيت من قریش و الذروه من هاشم و العتره من آل الرسول. / بحار ۱۷۳ / ۲۵، باب جامع في صفات الامام، حدیث ۴.

(۲۵). فهو من الذروه من قریش و الشرف من هاشم. / بحار ۱۷۲ / ۲۴، باب جامع في صفات الامام، حدیث ۳۸.

(۲۶). الناس تبع القریش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، کافرهم تبع لكافرهم. صحیح مسلم ۱۴۵۱ / ۳، کتاب الاماره، باب ۱ حدیث ۱۸۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵۰

و روایات دیگری از این قبیل.

در حاشیه همین کتاب (صحیح مسلم) آمده است که این جمله، اگر چه ظاهرش خبریه است، ولی در واقع امر و انشاء است، یعنی لازم است از قریش پیروی نموده و تابع آنان باشید.

امّا به نظر ما این برداشت باطل و بی اساس است، به قرینه جمله دوم روایت (جمله کافران مردم، تابع کافران قریش هستند) زیرا معنا ندارد که پیامبر اکرم (ص) کفار جهان را به اطاعت از کفار قریش دستور داده باشد! و نیز صحیح نیست از روایت مفهوم عموم استخراج کنیم، زیرا غیر ممکن است که همه مردم کافر در همه کشورها و همه زمانها از کفار قریش اطاعت و پیروی نمایند. و امّا آنچه

از ظاهر روایت به دست می آید این است که مراد از آن بیان وضعیت مردم همان زمان و همان منطقه باشد، چنانکه اگر کسی به صورت متعارف بگوید مردم چنین و چنان هستند، منظور وی عموم مردم عصر و زمانه خودش می باشد.

مؤید همین برداشت، روایتی است که عبد الرزاق از زهری از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«انصار عقیف و بردبارند و مردم پیرو قریش می باشند، مؤمنانشان پیرو مؤمنانشان و فاجرهایشان «۲۶» پیرو فاجرهایشان».

از این روایت به قرینه تقابل قریش با انصار استفاده می شود که اینگونه روایات در محدوده مسائل اجتماعی همان عصر و زمان بوده و در آن زمان، قریش به خاطر قوه و قدرت روحی و جسمی و شخصیت اجتماعی خویش و پرده داری کعبه و اعتباری که بین مردم داشتند مؤمن و کافرشان به طور طبیعی و قهری از سایر مردم پیشی گرفته و مورد متابعت قرار می گرفتند. در هر صورت نمی توان از این روایت، حکم شرعی (لزوم قرشی بودن امام را) استفاده نمود.

نظیر این روایت، باز روایتی است که جابر بن عبد الله از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«مردم در خیر و شر، پیرو قریش می باشند» «۲۷».

باز واضح است که چون پیامبر اکرم (ص) مردم را به پیروی از بدیها دعوت نمی کند

(۲۶). الانصار اعفه صبر، و الناس تبع لقریش مؤمنهم تبع لمؤمنهم، و فاجرهم تبع لفاجرهم المصنف ۱۱ / ۵۵، باب فضائل قریش، حدیث ۱۹۸۹۴.

(۲۷). الناس تبع لقریش فی الخیر و الشر. صحیح مسلم ۳ / ۱۴۵۱، کتاب الاماره، باب ۱، حدیث ۱۸۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵۱

پس به طور قطع، این کلام در

مقام انشاء نیست [بلکه صرفاً اخباری از ساختار موجود اجتماعی آن زمان است].

۶- صحیح بخاری از جابر بن سمره روایت نموده که گفت پیامبر اکرم (ص) ضمن سخنانی فرمود:

« (پس از من) دوازده نفر امیر خواهند بود، آنگاه در دنباله آن کلمه ای فرمود که من آن را درست نشنیدم، پدرم (که در آنجا حضور داشت) گفت، حضرت فرمود: همه آنها از قریش هستند». «۲۸»

در سنن ترمذی نیز از جابر بن سمره روایت شده که گفت پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«پس از من دوازده تن امیر خواهند بود، آنگاه کلامی فرمود که من نشنیدم، از شخصی که در کنارم نشسته بود پرسیدم، آن شخص گفت، حضرت فرمود: همه آنها از قریش می باشند». «۲۹»

باز در کتاب صحیح مسلم از جابر بن سمره روایت شده که جابر گفت من به همراه پدرم بر پیامبر اکرم (ص) وارد شدیم، از آن حضرت شنیدم که می فرمود:

«این امر پایان نخواهد پذیرفت مگر اینکه خلافت دوازده خلیفه در میان مردم به پایان رسد. آنگاه کلام دیگری فرمود که من آن را درست نشنیدم، از پدرم پرسیدم، گفت، فرمود: همه آنها از قریش هستند». «۳۰»

در برخی از روایات نیز همین مضمون اینگونه آمده است:

«پیوسته امر مردم در گذر است، تا هنگامی که دوازده نفر بر آنان حکومت رانند». «۳۱»

و در روایتی دیگر اینگونه آمده است:

«پیوسته اسلام عزیز خواهد بود تا (پایان خلافت) دوازده خلیفه». «۳۲»

(۲۸). عن جابر بن سمره قال: سمعت النبي (ص) يقول: «يكون اثنا عشر اميرا» فقال كلمة لم اسمعها، فقال ابي: انه قال: «كلهم من قریش». / صحیح بخاری ۴ / ۲۴۸، کتاب الاحکام.

(۲۹). يکون من بعدی اثنا عشر امیرا، قال: ثم تکلم

بشیء لم افهمه فسالت الذی یلینی فقال، قال: «کلهم من قریش». سنن ترمذی ۳/ ۳۴۰، باب ۴۰ از کتاب الفتن، حدیث ۲۳۲۳.

(۳۰). ان هذا الامر لا ینقضی حتی یمضی فیهم اثنا عشر خلیفه، قال: ثم تکلم بکلام خفی علیّ قال فقلت لأبی:

ما قال؟ قال: «کلهم من قریش».

(۳۱). لا یزال امر الناس ماضیا ما ولیهم اثنا عشر رجلا.

(۳۲). لا یزال الاسلام عزیزا الی اثنی عشر خلیفه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵۲

و در روایتی دیگر:

«پیوسته این «امر» عزیز خواهد بود تا دوازده خلیفه». (۳۳)

و در روایتی دیگر:

«پیوسته این «دین» عزیز و حیاتبخش خواهد بود تا پایان خلافت دوازده خلیفه». (۳۴)

و در روایتی دیگر:

«پیوسته این دین بپا خواهد بود تا قیام قیامت تا آنکه بر شما حکومت رانند دوازده خلیفه». (۳۵)

ذیل همه این روایات جمله «همه آنان از قریش می باشند» ذکر گردیده است. (۳۶)

در مجموع این روایات آنچه قدر مشترک است، این است که راوی همه آنها جابر بن سمره بن جندب است که به همراه پدرش خدمت پیامبر اکرم (ص) رسیده، و جمله آخر را درست نمی شنود و آن را از پدرش و یا از شخص دیگری جویا می شود و ... چه بسا از مجموع این سیاق استفاده گردد که همه اینها یک واقعه بیشتر نبوده که به سبب اختلاف در نقل به معنی از جابر روایات متعددی شده است، و نقل به معنی چیزی است که بین روایت کنندگان احادیث همواره شایع بوده است.

خلاصه کلام اینکه بر فرض صحت صدور روایت، ما عین جملات صادره از پیامبر اکرم (ص) را نمی دانیم، پس فقط در حد قدر مشترک می توان بدان استناد نمود.

اما در مورد دلالت این

روایت بین شارحین (کتاب صحیح مسلم) اختلاف است، برخی گفته اند مراد از دوازده خلیفه، پیشوایان عادل هستند که مستحق ولایت و حکومتند، برخی دیگر گفته اند مراد از دوازده خلیفه، کسانی هستند که همه امت بر خلافت و حکومت آنان وحدت نظر یابند و برخی سخنان دیگری گفته اند، ولی ظاهراً وجه صحیح، همان سخن اول است و قهراً این روایت با آنچه ما شیعه امامیه درباره دوازده امام علیهم السلام معتقدیم که بر امامت آنها تصریح شده و همه از قریش و از بطن هاشم هستند، منطبق است و شاید مقصود از آن تکلیف نمودن مردم به اطاعت ائمه دوازده گانه و قبول ولایت آنان بوده

(۳۳). لا يزال هذا الامر عزيزا الى اثني عشر خليفه.

(۳۴). لا يزال هذا الدين عزيزا منيعا الى اثني عشر خليفه.

(۳۵). لا يزال هذا الدين قائما حتى تقوم الساعة او يكون عليكم اثنا عشر خليفه.

(۳۶). صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۲، و ۱۴۵۳، کتاب الاماره، باب ۱، حدیث ۱۸۲۱، ۱۸۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵۳

است. و این مطلبی است شایان تأمل.

در هر صورت این روایت هیچ گونه دلالتی بر ضرورت قریشی بودن فقیه عادل مورد انتخاب مردم در زمان غیبت ندارد، چرا که در آن به دوازده امام تصریح شده است و این خود، دلیل مستقلاً است بر اینکه در غیر دوازده امام- علیهم السلام- قریشی بودن شرط نیست.

۷- کتاب غیبت نعمانی از بزاز به سند خویش از انس بن مالک از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«پیوسته این امر پابرجا خواهد ماند- تا (پایان حکومت) دوازده زمامدار از قریش» (۳۷).

روایت دیگری شبیه این نیز از همین راوی نقل شده است.

در همان کتاب غیبت نعمانی از عمر بن شیبیه (عثمان بن ابی شیبیه. خ. ل) از ابی جحیفه روایت شده که گفت من به همراه عمومی خویش خدمت رسول خدا (ص) نشسته بودیم و آن حضرت سخنرانی می نمود و می فرمود:

«پیوسته کار ما به صلاح خواهد گذشت تا اینکه دوازده خلیفه که تمامی آنها از قریش می باشند بر مردم حکومت رانند» (۳۸).

سخن درباره این دو روایت و سیاق آنها همان است که در روایات پیشین گذشت.

۹- صحیح مسلم از عبد الله از پیامبر اکرم روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«پیوسته این امر (خلافت) در قریش تا زمانی که حتی دو نفر از مردم باقی مانده باشند، باقی خواهد ماند» (۳۹).

نظیر این روایت را بخاری از ابن عمر نیز روایت کرده، با این تفاوت که به جای کلمه مردم (ناس) ضمیر جمع (منهم) آورده است. «۴۰» اما ظاهراً عبارت مسلم صحیح تر است.

این روایت، ظهور در خبر دارد نه انشاء، و بر فرض صحت صدور، بر همان چیزی که ما شیعه امامیه بدان معتقدیم که امام دوازدهم (عجل الله فرجه) هنوز زنده است، منطبق

(۳۷). لن یزال هذا الامر قائما الی اثنی عشر قیما من قریش غیبت نعمانی / ۷۵، چاپ دیگر / ۱۱۹، باب ۶ (باب ما روی فی الائمة الاثنی عشر من طرق العامه).

(۳۸). لا یزال امرنا صالحا حتی یصیر اثنا عشر خلیفه کلهم من قریش غیبت نعمانی / ۷۸- چاپ دیگر ۱۲۵، باب ۶

(۳۹). لا یزال هذا الامر فی قریش ما بقی من الناس اثنان / صحیح مسلم ۳ / ۱۴۵۲، کتاب الاماره، باب ۱ حدیث ۱۸۲۰

(۴۰). لا یزال هذا الامر فی قریش ما بقی منهم اثنان / صحیح بخاری، ۲ /

می باشد.

در اصول کافی نیز از یونس بن یعقوب از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«اگر بر روی زمین بیش از دو نفر باقی نمانند یکی از آن دو، امام خواهد بود.» «۴۱»

البته این تأیید در صورتی است که مراد از امام در روایت، امام اصلی معصوم باشد و شاید آنچه در حدیث معروف ثقلین آمده که:

«این دو (قرآن و عترت) هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد تا آن زمان که در حوض بر من وارد گردند» «۴۲».

نیز دلیل بر بقای عترت ملازم با کتاب تا روز قیامت باشد، پس این روایت از دلایل زنده بودن حضرت حجت امام زمان [عجل الله فرجه و بقای آن حضرت تا روز قیامت نیز می باشد] و هرگز دلیل بر لزوم قرشی (سید) بودن خلفا در عصر طولانی غیبت نخواهد بود.

۱۰- در سنن ترمذی آمده، تعدادی از قبیلۀ ربیعۀ نزد عمرو بن عاص بودند، یکی از افراد بکر بن وائل به عمرو بن عاص گفت: قریش دست از کارهای خود بردارند یا اینکه خداوند، امر خلافت را در میان عموم عربهای غیر قرشی قرار خواهد داد، عمرو بن عاص گفت: دروغ گفتی، از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«قریش، رهبران مردمند در خیر و شر، تا روز قیامت» «۴۳».

این روایت از چند جهت قابل خدشه است: اولاً از جهت سند ضعیف و راوی آن غیر قابل اعتماد است. ثانیاً ذکر «رهبر بودن قریش در کارهای ناپسند» و بدیها (چنانچه قبلاً گفته شد) دلیل بر این است که روایت به معنی امری و انشایی نیست، پس خبر می باشد و

به ناچار آن را باید به گونه ای تأویل کرد و الا دروغ بودن آن آشکار است.

[می توان گفت منظور روایت، اخبار از ساختار اجتماعی آن زمان است، زیرا به طور مسلم افراد شرور و ناشایست قریش، برای همه زمانها رهبران افراد بدسیرت نخواهند بود].

ثالثا این روایت با روایت دیگری که از یار و قرین عمرو عاص یعنی معاویه نقل شده

(۴۱). لو لم یکن فی الارض الا اثنان لکان الامام احدهما. اصول کافی ۱/ ۱۸۰ کتاب الحجّه، باب انه لو لم یبق ...

حدیث ۵.

(۴۲).... لن یفترقا حتی یردا علی الحوض. سنن ترمذی ۳/ ۳۲۸، باب مناقب اهل بیت النبی (ص) حدیث ۳۸۷۶.

(۴۳). قریش ولّاه الناس فی الخیر و الشر الی یوم القیامه. سنن ترمذی ۳/ ۳۴۲ باب ۴۲ از ابواب فتن، حدیث ۲۳۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵۵

معارض است و اطلاق آن توسط روایت معاویه نقض می شود و آن روایت، این است:

در صحیح بخاری از محمد بن جبیر بن مطعم روایت شده که گفت: نزد معاویه بودم، در جمعی از قریش که به وی خیر رسید عبد الله بن عمرو بن عاص طی سخنانی گفته است بزودی پادشاهی از عربهای قحطان به سلطنت خواهد رسید، معاویه با شنیدن این سخن غضبناک شده از جای برخاست و پس از حمد و ستایش خداوند سبحان گفت:

به من خبر رسیده که مردانی از شما سخنانی گفته اند که در کتاب خدا وجود نداشته و از پیامبر خدا نیز خبری از آن به ما نرسیده، اینان نادانان شما هستند، پرهیزید از آرزوهای دراز که صاحبش را به گمراهی می کشاند.

بی گمان من از پیامبر خدا- که درود خدا بر او

باد- شنیدم که می فرمود:

«همانا این امر (خلافت) در میان قریش است. هیچ کس با آنان بر سر این امر به ستیز بر نمی خیزد، مگر اینکه خداوند وی را به روی دراندازد تا زمانی که آنان (قریش) دین را به پای می دارند» (۴۴).

در این روایت حاکمیت قریش را مقید به اقامه دین توسط آنان نموده [در نتیجه اطلاق حاکمیت قریش که در روایت عمرو بن عاص آمده بود نقض شده است].

خلاصه کلام و نتیجه:

[اینها نمونه های متعدد از روایاتی بود که درباره این شرط بدان تمسک شده بود] و ما بحث و گفتگو در این زمینه را بدین جهت به درازا کشانیدیم که اکثر برادران سنی مذهب ما قرشی بودن را برای رهبری تا روز قیامت شرط می دانند. اما ما گفتیم که از نظر ما [شیعه امامیه] تنها دوازده امام معصوم - علیهم السلام - از قریش و از بطن هاشم هستند و آنان حضرت امیر المؤمنین (ع) و یازده فرزند بزرگوارش می باشند.

اما سایر رهبران و پیشوایان در عصر غیبت، نظیر حکام منصوب از جانب پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین هستند که برای آنها قرشیت و عصمت شرط نیست و تنها سایر شرطهایی که قبلا به ذکر آنها پرداخته شد نسبت به آنان معتبر است و این نکته ای است شایان توجه. و لکن در پایان مقال لازم است به نکته ای اشاره شود و آن نکته با استفاده از روایتی است که عبد الرزاق در کتاب مصنف خویش از معمر از زهری از سلیمان بن ابی حثمه از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت فرمود:

(۴۴). فانی سمعت رسول الله (ص) يقول: ان هذا الامر فی قریش لا یعادیهم احد

الا کبه الله علی وجهه ما اقاموا الدین. / صحیح بخاری ۲ / ۲۶۵، باب مناقب قریش.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵۶

«به قریش نیاموزید بلکه از آنان فرا بگیرید، از قریش پیشی نگیرید و از آنان نیز عقب نمانید، چرا که برای هر فرد قرشی قدرت دو مرد است در رأی «۴۵»».

این روایت در صورتی که از جهت سند صحیح و تمام باشد، ممکن است از آن استفاده نمود که در صورت تحقق دیگر شرایط معتبره، سادات برای احراز مقام رهبری بر دیگران رجحان دارند، و مؤید مضمون این روایت است ویژگی طبیعی زنان سیده که در شصت سالگی یائسه می شوند.

چون جسم و عقل غالباً در قوت و ضعف هماهنگ و همسان یکدیگرند. [پس چنین نتیجه گیری کنیم که قدرت اداره شخص قرشی بیشتر از دیگران است و در نتیجه صلاحیت وی برای رهبری بیشتر است]. مگر اینکه در پاسخ گفته شود [اولاً این بحث باید در شرط قدرت و توانایی مطرح گردد، نه به صورت شرط مستقل. و ثانیاً] این روایت صرفاً ارشادی است و در صدد بیان حکم وضعی و یا تکلیفی نیست [در نتیجه از جهت شرعی رجحانی برای فرد قرشی در به عهده گرفتن مسئولیتها بر دیگران نیست] و این نکته ای است شایان تأمل.

شرط پنجم: عصمت (مصون بودن از گناه و خطا):

نظر مرحوم علامه درباره شرط عصمت:

علمای شیعه امامیه درباره ضرورت عصمت امام سخنانی گفته و به دلایلی از آیات و روایات استناد نموده اند که از باب نمونه، سخن مرحوم علامه را متذکر می گردیم:

«شیعه امامیه و اسماعیلیه معتقدند که امام واجب است معصوم باشد، اما سایر فرقه های مسلمانان با این شرط مخالفند. برای اثبات آن دلایل چندگانه ای وجود دارد «۴۶»».

و نیز ایشان در کتاب

تذکره مطالبی دارد که خلاصه آن، این چنین است:

«در دیدگاه شیعه امامیه واجب است امام معصوم باشد، چرا که (اولاً) وجوب ولایت و نیاز به امامت بدان جهت است که مردم در معرض خطا و اشتباه می باشند، بر این اساس، جایز نیست از امام نیز خطا سر بزنند، چرا که در آن صورت، لازم می آید برای وی نیز امام دیگری تعیین شود و بدین گونه تسلسل به

(۴۵). لا- تعلموا قریشا و تعلموا منها و لا تتقدموا قریشا و لا تتأخروا عنها فان للقرشی قوه الرجلین. من غیرهم، یعنی فی الرأی./ المصنف ۱۱/ ۵۴، باب فضایل قریش، حدیث ۱۹۸۹۳.

(۴۶). کشف المراد/ ۲۸۶، مقصد ۵، مسأله ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵۷

□ وجود می آید [که باطل است] پس واجب است امام معصوم باشد. [ثانیاً] طبق فرموده خداوند متعال: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، اطاعت از دستورات امام بر ما واجب و لازم است و اگر امام معصوم نباشد، امکان دارد در مواردی به کار خطا و ناشایستی دستور دهد، پس اگر اطاعت از وی بر ما لازم و واجب باشد، امر به ضدین لازم می آید [امر به اطاعت از اولی الامر و امر به پرهیز از انجام کار خطا و ناشایستی] و این نیز محال است و نیز واجب است امام از جانب پیامبر (ص) یا از جانب کسی که ولایت وی از جانب خدا و پیامبر تثبیت شده به امامت و رهبری منصوب گردد.

چرا که عصمت امری است مخفی که جز خدا و رسولش کسی بر آن مطلع نیست و واگذاشتن تعیین امام معصوم به عهده مردم تکلیف ما لا

یطاق است که امکان تعیین و تشخیص آن برای مردم میسر نیست» (۴۷).

در کلمات مرحوم علامه بر ضرورت عصمت امام به دو دلیل استناد شده، آنگاه اعتبار آن شرط را دلیل بر ضرورت تعیین امام معصوم از جانب خدا و پیامبر دانسته، تا نظر مخالفین که انعقاد امامت را به وسیله بیعت و انتخاب عمومی دانسته اند مردود بشمارد.

[ظاهراً منظور ایشان از مطرح کردن ضرورت عصمت برای امامت، در ارتباط دوازده امام (ع) می باشد در مقابل کسانی که پس از وفات پیامبر اکرم (ص) تعیین رهبری را با بیعت و انتخاب عمومی می پنداشتند، نه اینکه ایشان شرط عصمت را برای عموم فقها و رهبران در زمان غیبت نیز شرط دانسته باشند.]

عصمت چیست و معصوم کیست؟

اما در تفسیر معنی عصمت علمای امامیه سخنان بسیاری را بیان فرموده اند و در روایات نیز در تبیین و تفسیر آن مطالبی آمده که از آن جمله روایت منقول از زین العابدین امام سجاد (ع) است که شخصی از آن حضرت پرسید یا بن رسول الله معنی معصوم چیست؟ آن حضرت فرمود:

«معصوم کسی است که به ریسمان محکم خدا چنگ افکنده و ریسمان خدا همان قرآن است که با معصوم از یکدیگر جدا نمیگردند تا روز قیامت». (۴۷)

و در روایت دیگری هشام بن حکم از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که آن حضرت

(۴۷). عن علی بن الحسین (ع) قیل له یا بن رسول الله فما معنی المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل الله، و حبل الله هو القرآن لا یفترقان الی یوم القیامه بحار الانوار ۱۹۴/۲۵، کتاب الامامه، باب عصمتهم و لزوم عصمه الامام (ع) حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵۸

فرمود:

«معصوم کسی است که با کمک و یاری خداوند از همه محرمات الهی پرهیز نماید، خداوند تبارک و تعالی فرمود: وَمَنْ يَعْتَصِمَ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - هر کس به (ریسمان) خدا چنگ افکند بی گمان به راه راست هدایت یافته است» (۴۸).

اما بحث از عصمت پیامبر اکرم (ص) و ائمه دوازده گانه - علیهم السلام - و نیز پیامبران و اوصیای آنان یک بحث کلامی - اعتقادی است که فعلا ما در صدد وارد شدن در آن نیستیم، اما از نظر اعتقادی ما شیعه امامیه به خاطر وجود اجماع و نیز روایات بسیار در این مورد به عصمت آنان معتقدیم که اجمالا برخی از آنها را یادآور می شویم:

در برخی از روایات آمده است:

«علی (ع) و سایر پیشوایان از نسل وی، معصوم اند» (۴۹).

و در دسته ای دیگر از روایات آمده:

«دو نویسنده علی (فرشتگان ثبت اعمال) بر وی گناهی نگارش نکردند» (۵۰).

و در روایات دیگری به این تعبیر آمده:

«امام از خانواده ما نیست، مگر معصوم» (۵۱).

در برخی دیگر آمده:

«گناهی برای پیامبران و اوصیای آنان نیست، زیرا آنان پاک و معصوم هستند» (۵۲).

و روایات دیگری نظیر همین مضامین (۵۳) که فعلا ما، در صدد بررسی این گونه امور نیستیم. سخن و بحث ما اکنون این است که عصمت در والی و حاکم مسلمانان به طور مطلق شرط است یا نه؟ و مشخص است که اگر به چنین شرطی به صورت مطلق قائل شویم، تمام آنچه تا کنون در اثبات ولایت برای فقیه عادل در عصر غیبت گفته ایم نقض شده و فرو خواهد ریخت.

(۴۸). المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله - وقد قال الله تبارك و تعالی: و من يعصم بالله من يعصم

بِاللَّهِ فَقَدْ هَدَى الْإِلَهِي صِرَاطَ مُسْتَقِيمٍ. بحار ۲۵/ ۱۹۴. باب عصمتهم و لزوم عصمه الامام (ع) حدیث ۶.

(۴۹). علی و الائمه من ولده معصومون.

(۵۰). کاتباً علی (ع) لم یکتبا علیه ذنباً.

(۵۱). الامام منا لا یكون الا معصوما

(۵۲). الانبیاء و اوصیائهم لا ذنوب لهم لانهم معصومون، مطهرون.

(۵۳). بحار الانوار ۲۵/ ۱۹۱-۲۱۱، باب لزوم عصمتهم و عصمه الامام (ع).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۵۹

از سوی دیگر برای بررسی این شرط، طبعاً نمی توان به اخبار و روایاتی که پیش از این در عصمت پیامبران و دوازده امام-علیهم السلام- گفتیم، به جهت خاص بودن آنها استناد نمود، بلکه در این مقام باید به روایاتی که مقام عصمت را به طور مطلق برای امام ضروری شمرده، و نیز روایاتی که مقام امامت را صرفاً یک مقام شامخ الهی دانسته که فقط با نص مشخص می گردد، نه به وسیله اختیار و انتخاب، استناد نمود که ذیلاً نمونه هایی از آنها از نظر شما خواهد گذشت:

روایات مورد استناد در عصمت رهبری به نحو اطلاق:

۱- روایت طولانی عبد العزیز بن مسلم که مرحوم کلینی آن را در اصول کافی و صدوق در کتابهای خویش و نیز تحف العقول و غیبت نعمانی و احتجاج و بحار الانوار با کمی اختلاف در بعضی الفاظ درج نموده اند «۵۴»، (که در اینجا با توجه به اهمیت آن به ذکر فزاینده هایی از آن مطابق با نقل اصول کافی می پردازیم):

ابو محمد قاسم بن علا- با حذف برخی از راویان حدیث- از عبد العزیز بن مسلم روایت نموده که گفت: به همراه حضرت رضا (ع) در روز جمعه به شهر «مرو» وارد شدیم، آنگاه به مسجد جامع شهر در آمدیم، مردم با یکدیگر بر

سر امامت و رهبری اختلاف داشته و در این باره، سخنان بسیاری با یکدیگر رد و بدل می کردند، من خدمت مولای خویش علی بن موسی الرضا (ع) رسیده و اختلاف مردم در این باره را خدمت ایشان معروض داشتم، ایشان تبسمی نموده، آنگاه فرمودند:

«ای عبد العزیز، مردم ناآگاهند و با اظهار نظرهای خویش، خود را فریب می دهند، همانا خداوند عز و جل، هرگز پیامبرش را قبض روح ننمود، مگر اینکه دین را بروی کامل گردانید ... و علی (ع) را به عنوان محور و امام در میان آنان بیای داشت و هرگز آنچه را امت بدان محتاج بود فرومگذاشت مگر اینکه امر آن را برای آنان روشن نمود پس هر که گمان کند خداوند عز و جل دین خود را ناقص گذاشته، بی گمان کتاب خدا را انکار نموده و آن کس که کتاب خدا را انکار کند،

(۵۴). امالی شیخ صدوق / ۵۳۶ - ۴۰، مجلس ۹۷، حدیث ۱. و عیون اخبار الرضا ۱ / ۲۱۶ - ۲۲۲، باب ۲۰، حدیث ۱، و کمال الدین / ۶۷۵ - ۶۸۱ جزء ۲، باب ۵۸ حدیث ۳۱، و معانی الاخبار ۹۶ - ۱۰۱، باب معنی الامام المبین، حدیث ۳، تحف العقول / ۴۳۶ - ۴۴۲ و غیبت نعمانی ۱۴۵ - ۱۴۹ - چاپ دیگر ۲۱۶ - ۲۲۴ باب ۱۳ حدیث ۶. و الاحتجاج / ۲۳۸ - ۲۴۰ جزء ۲ چاپ دیگر ۲ / ۴۲۶ - ۲۳۰ و بحار الانوار ۲۵ / ۱۲۰ - ۱۲۸ کتاب الامامه، باب جامع فی صفات الامام، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶۰

به وی کافر شده است.

آیا مردم خودشان (بدون نص الهی) قدر امامت و جایگاه امام در میان خود را می توانند بفهمند و بدان معرفت داشته باشند تا

بتوانند خود، امام خویش را اختیار و انتخاب نمایند؟

همانا امامت قدرش والاتر و شأنش بزرگتر و جایگاهش رفیع تر و کرانه هایش گسترده تر و ژرفایش عمیق تر از آن است که مردم با خردهایشان به آن برسند و یا با آرائشان بدان دست یابند و یا با اختیار خود امامی را انتخاب نمایند ...

همانا امر امامت در میان آل علی (ع) است تا روز قیامت، چرا که پس از محمد (ص) هرگز پیامبری نخواهد آمد، پس این نادانان از کجا و چگونه با اختیار و نظر خویش بر خود امام و رهبر می گمارند؟! همانا امامت، مقام و منزلت انبیا و میراث اوصیاست، امامت خلافت خدا در زمین، خلافت رسول خدا (ص) بر مردم و مقام امیر المؤمنین (ع) و میراث حسن و حسین علیهما السلام است، امامت زمام دین، نظام مسلمین، صلاح دنیا و عزت مؤمنین است.

امامت اساس اسلام رشدیابنده و شاخه های دستورات سایه گستر آن است.

با امام است که نماز و زکات و روزه و حج و جهاد، تمامت یافته و مالیاتها و صدقات جمع آوری شده و حدود و احکام خدا اجرا گشته و مرزها و کرانه ها بر دشمنان بسته می گردد. امام است که حلال خدا را حلال، حرام خدا را حرام و حدود خدا را اقامه و دین خدا را پاسداری نموده و مردم را با حکمت و اندرزهای نیکو و دلیلهای رسا به راه پروردگار فرا می خواند، امام چونان خورشید تابنده ای است که با نور خویش عالم را درخشان می کند ...

امام، امین خدا در میان خلق، حجت خدا در بین بندگان و خلیفه خدا در شهرها و کشورهاست و مردم را به دین خدا دعوت و

از حریم خدا حراست و حفاظت می نماید. امام از گناهان پاک، از عیوب میرا، در آگاهی و علم ویژه، در بردباری و حلم مشهور، رشته اتصال دین، عزت مسلمین، خشم گیرنده بر منافقین و نابود کننده کافرین است.

امام، یگانه روزگار خویش است که هیچ کس همپایه و هیچ دانشمندی معادل او نیست، جانشینی برای وی یافت نگشته و مشابهی برای وی نیست، تمام فضایل و نیکیها برای اوست بدون اینکه آنها را طلب نموده و یا کسب کرده باشد، بلکه از جانب خداوند کریم بخشنده بدین ویژگیها اختصاص یافته است، پس

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶۱

کدامین شخص است که به حد شناسایی امام رسیده و یا بتواند او را اختیار و انتخاب نماید؟ ... در امر امامت، اختیار کجاست و خردها کجایند و نمونه امام کجا یافت می گردند؟! آیا گمان می کنید که این (امر امامت) در غیر خانواده پیامبر خدا محمد (ص) یافت می گردد؟ به خدا سوگند نفسهایشان بدانان دروغ گفته و باطلها بر آنان چیره شده ...

اینان از انتخاب خدا و رسول خدا و اهل بیت او روی گردانده و به انتخاب و اختیار خود روی آورده اند و حال آنکه قرآن آنان را ندا داده و می فرماید: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (۵۵) - پروردگار تو آنچه را بخواهد آفریده و می گزیند، برای آنان اختیار و گزینشی نیست، منزه است خدا و برتر است از آنچه شرک می ورزند».

و نیز می فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (۵۶) - هیچ

زن و مرد مؤمنی را نرسد هنگامی که خدا و رسولش امری را تعیین، و یا بدان حکم نمودند برای آنان اختیاری در کارهایشان باشد ...

پس چگونه می توانند آنان، خود امام خویش را اختیار نموده و برگزینند، و حال آنکه امام عالمی است که چیزی بروی پوشیده نیست، پاسداری است که از انجام وظایف خود کوتاهی نمی کند، معدن قداست و پاکی و ریاضت و پارسایی و علم و عبادت است. به دعوت پیامبر خدا و نسل پاک بتول ویژگی یافته، در نسبش هیچ سخن و در حسبش هیچ برابری نی نیست، خاستگاهش از قریش، تبار و شجره اش از هاشم، عترتش از پیامبر و اعمالش مورد رضای خداوند تبارک و تعالی است، شرف شرافتمندان و شاخه ای از عبد مناف است، علمش فزاینده، حلمش کامل، در امامت کاردان و قوی، به سیاست آگاه، واجب الاطاعه، قائم به امر خداوند عز و جل، نصیحت گر بندگان خدا و حافظ دین خداست.

و آنگاه که خداوند عز و جل، بنده ای را بر انجام کارهای سایر بندگان انتخاب می کند، برای انجام وظایف سینه اش را فراخ، چشمه های حکمت را از قلبش جاری، و به وی علم و آگاهی الهام می دارد، آنگاه وی در جواب در نمانده،

(۵۵). قصص (۲۸) / ۶۸.

(۵۶). احزاب (۳۳) / ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶۲

و از راه درست و صواب به راه حیرت و سرگردانی کشیده نخواهد شد، پس وی در این هنگام معصوم و مورد تأیید و حمایت الهی و محفوظ از لغزش و خطاست و بدین گونه خداوند به وی مقامی ممتاز بخشیده تا حجتی باشد بر بندگان و شاهدی بر مخلوقات، و این فضل خداست به هر

که خواهد عطا نماید که وی دارای فضلی بزرگ و بی منتهاست.

پس آیا آنان [مردمی که درباره امامت سخن می گویند] می توانند به چنین امامی دست یافته و آن را برگزینند و یا آنکه را برگزیده اند این صفات و ویژگیها را داراست که از وی اطاعت و پیروی نمایند؟ «۵۷» ...»

(۵۷). ابو محمد القاسم بن العلاء - رفعه - عن عبد العزيز بن مسلم قال: كنا مع الرضا (ع) بمرور فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدء مقدمنا فاداروا امر الامامه و ذكروا اكثره الاختلاف فيها فدخلت علي سیدی (ع) فاعلمته خوض الناس فيه فتبسم (ع) ثم قال: يا عبد العزيز، جهل القوم و خدعوا عن آرائهم. ان الله - عز و جل - لم يقبض نبيه حتى اكمل به الدين ... و اقام لهم عليا (ع) علما و اماما و ما ترك لهم شيئا يحتاج اليه الامه الا نبيه فمن زعم ان الله - عز و جل - لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله و من رد كتاب الله فهو كافر به. هل يعرفون قدر الامامه و محلها من الامه فيجوز فيها اختيارهم؟! ان الامامه اجل قدرا و اعظم شأنًا و اعلا مكانا و امنع جانبا و ابعده غورا من ان يبلغها الناس بعقولهم او ينالوا بآرائهم او يقيموا اماما باختيارهم ... فهي في ولد علي (ع) خاصه الى يوم القيامة، اذ لا - بنى بعد خلفه رسول الله (ص) و مقام امير المؤمنين (ع) و ميراث الحسن و الحسين - عليهما السلام - ان الامه زمام الدين و نظام المسلمين و صلاح الدنيا و عز المؤمنين، ان الامامه اس الاسلام النامي و فرعه السامي، بالامام تمام الصلاه و الزكاه و الصيام و

الحج و الجهاد و توفير الفى و الصدقات و امضاء الحدود و الاحكام و منع الثغور و الاطراف. الامام يحل حلال الله و يحرم حرام الله و يقيم حدود الله و يذب عن دين الله و يدعو الى سبيل ربه بالحكمه و الموعظه الحسنه و الحجه البالغه.

الامام كالشمس الطالعه المجلله بنورها للعالم ... الامام امين الله فى خلقه و حجته على عباده و خليفته فى بلاده و الداعى الى الله و الذاب عن حرم الله. الامام المطهر من الذنوب و المبرأ عن العيوب، المخصوص بالعلم، الموسوم بالحلم. نظام الدين و عز المسلمين و غيظ المنافقين و بوار الكافرين. الامام واحد دهره، لا يدانيه احد و لا يعادله عالم و لا يوجد منه بدل و لا مثل و لا نظير. مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له و لا- اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب، فمن ذا الذين يبلغ معرفه الامام او يمكنه اختياره ...

فاين الاختيار من هذا و اين العقول من هذا؟ و اين يوجد مثل هذا؟ أ تظنون ان ذلك يوجد فى غير آل الرسول محمد (ص) كذبتهم و الله انفسهم و منتهم الباطيل ...

رغبوا عن اختيار الله و اختيار رسول الله و اهل بيته الى اختيارهم، و القرآن يناديهم: وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» و قال عز و جل: «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَأ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ... فكيف لهم باختيار الامام؟ و الامام عالم لا يجهل و راع لا ينكل معدن القدس و الطهاره و النسك و الزهاده

و العلم و العباده، مخصوص بدعوه الرسول و نسل المطهره المبتول لا مغمز فيه في نسب، لا يداینه ذو حسب، فالبیت من قریش و الذروه من هاشم و العتره من الرسول و الرضا من الله-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶۳

۲- در خبر سلیمان بن مهران از امام جعفر صادق (ع) آمده است که فرمود:

«ده خصلت از ویژگیهای امام است: معصوم بودن، تعیین شدن وی (توسط پیامبر و یا امامان قبلی) آگاهترین و نیز باتقواترین مردم در راه خدا بودن، داناترین مردم به کتاب خداوند بودن، و اینکه دارای وصیتی ظاهر و آشکار باشد و اینکه معجزه و برهان روشنی به همراه داشته باشد و ... «۵۸»»

۳- در خبر عیاشی از ابی عمرو زبیری از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«همانا از جمله ویژگیهایی که شخص با دارا بودن آنها مستحق امامت می گردد، پاک کردن و پاک بودن از گناهان بزرگی است که انسان را به آتش می افکند، آنگاه برخورداری از دانشی است که به تمام آنچه امت از حلال و حرام بدان نیازمند است، پرتو افکند و نیز آگاهی داشتن به کتاب الهی ... «۵۹»».

۴- و از تفسیر نعمانی از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«امامی که شایسته امامت است برای وی علامتهایی است: یکی اینکه بداند از گناهان، چه کوچک و چه بزرگ معصوم است، دیگر اینکه در فتوی لغزش نداشته و در جواب به خطا نرود و سهو و فراموشی به وی دست ندهد و اینکه به چیزی از امور دنیا خود را سرگرم نسازد» «۶۰».

- عز و جل - شرف الاشراف و الفرع من عبد مناف، نامی

العلم كامل الحلم مضطلع بالامامه عالم بالسياسه مفروض الطاعه، قائم بامر الله- عز و جل - ناصح لعباد الله حافظ لدين الله ... و ان العبد اذا اختاره الله- عز و جل - لامور عبادته شرح صدره لذلك و اودع قلبه ينابيع الحكمة و الهمة العلم الهاما فلم يعى بعده بجواب و لا يحير فيه عن الصواب. فهو معصوم مؤيد موفق مسدد قد امن من الخطايا و الزلل و العثار، يخصه الله بذلك ليكون حجتة على عبادته و شاهده على خلقه و ذلك فضل الله يؤتیه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم، فهل يقدرّون على مثل هذا فيختارونه او يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدمونه؟ (كافي ١ / ١٩٨، كتاب الحجّة، باب نادر جامع في فضل الامام و صفاته، حديث ١).

(٥٨). عشر خصال من صفات الامام: العصمة، و النصوص، و ان يكون اعلم الناس و اتقاهم لله و اعلمهم بكتاب الله، و ان يكون صاحب الوصيه الظاهره، و يكون له المعجزه و الدليل ... (بحار الانوار ٢٥ / ١٤٠، كتاب الامامه، باب جامع في صفات الامام، حديث ١٢).

(٥٩). ان مما استحقت به الامامه التطهير و الطهاره من الذنوب و المعاصي الموبقه التي توجب النار، ثم العلم المنور بجميع ما يحتاج اليه الامه من حلالها و حرامها، و العلم بكتابها (بحار ٢٥ / ١٤٩، باب جامع في صفات الامام، حديث ٢٤).

(٦٠). و الامام المستحق للامامه له علامات، فمنها ان يعلم انه معصوم من الذنوب كلها صغيرها و كبيرها لا يزل في الفتيا و لا يخطئ في الجواب و لا يسهو و لا ينسى و لا يلهو بشيء من امر الدنيا. (بحار ٢٥ / ١٦٤، باب جامع في صفات الامام، حديث ٣٢).

مباني

۵- در خبر سلیم بن قیس آمده است که گفت: از امیر المؤمنین (ع) شنیدم که می فرمود:

«اطاعت تنها از آن خداوند عز و جل و پیامبر وی و اولی الامر است و به اطاعت اولی الامر دستور داده شده بدان جهت که آنان معصوم بوده و از گناه میرا هستند و هرگز به معصیت خداوند فرمان نمی دهند» «۶۱».

۶- و در عیون اخبار الرضا، ضمن نامه ای که حضرت امام رضا (ع) به مأمون نوشته آمده است:

«هرگز خداوند پیروی از کسی که می داند فریبکار است و مردم را به گمراهی و ضلالت می کشاند را واجب نکرده است» «۶۲».

۷- و در خبر خصال (از مفضل بن عمر) از امام صادق (ع) آمده که آن حضرت درباره گفتار خداوند سبحان «لَا يَنْتَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» «۶۳» فرمود:

«مراد از آیه شریفه این است که رهبری برای کسی که بت و یا مجسمه ای را پرستیده و یا برای یک لحظه به خداوند شرک ورزیده، و لو پس از آن اسلام آورده باشد، روا و شایسته نیست.»

ظلم: قرار گرفتن هر چیز در غیر جای خودش است و شرک بزرگترین ظلم است، خداوند عز و جل فرمود: «إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» «۶۴» و نیز امامت شایسته نیست برای کسی که گناهی از گناهان - چه کوچک و چه بزرگ - مرتکب شده باشد و لو اینکه پس از آن توبه کرده باشد. و نیز نمی تواند اقامه حد کند کسی که به گردن وی حدی است، پس در این صورت امام الزاما باید معصوم باشد و عصمت وی شناخته نمی گردد مگر با تصریح از جانب خداوند عز و جل که

توسط پیامبرش بیان نموده است، چرا که عصمت همانند سیاهی و سفیدی (رنگ پوست) نیست که در ظاهر خلقت انسان آشکار باشد، بلکه پنهان است و جز با

(۶۱). انما الطاعة لله - عز و جل - و لرسوله و لولاه الامر، و انما امر بطاعه اولی الامر لانهم معصومون مطهرون لا - یأمرون بمعصیه. (بحار ۲۵ / ۲۰۰، باب عصمتهم و لزوم عصمه الامام (ع)، حدیث ۱۱).

(۶۲). لا - یفرض الله - تعالی - طاعه من یعلم انه یضلهم و یغویهم ... (بحار، ۲۵ / ۱۹۹، باب عصمتهم و لزوم عصمه الامام (ع)، حدیث ۹)

(۶۳). بقره (۲) / ۱۲۴

(۶۴). لقمان (۳۱) / ۱۳

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶۵

بیان خداوند علام الغیوب آشکار نمی گردد. «۶۵»

این روایت (روایت هفتم) در پایان روایت طولانی ای که مرحوم صدوق در ابواب خصال از مفضل بن عمر، از امام صادق (ع) ذکر نموده، آمده است و ظاهراً قسمتهای عمده ای از آخر آن جزء روایت نیست، بلکه توضیحاتی از خود مرحوم صدوق است، چنانچه در حاشیه خصال نیز همین احتمال ذکر گردیده «۶۶» و آنچه ما اینجا آوردیم از همین قسمت روایت بود، مراجعه شود.

عدم تنافی روایات عصمت با تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت:

و اما در ارتباط با سایر روایات فوق (که بر لزوم عصمت امام به صورت مطلق تصریح داشت) خلاصه کلام در آن، این است که:

لفظ امام چنانچه پیش از این گفته شد، گویا از لفظ «امام» با فتح همزه به معنی جلو و جلودار گرفته شده و امام در حقیقت یا در اعتبار کسی است که پیشوای انسان در نماز، در حج و سایر امور باشد و طبیعت پیشوایی اقتضا می کند که وی از خطا و گناه معصوم باشد، تا خداوند متعال

اطاعت وی را به صورت مطلق بر مردم واجب و لازم نموده باشد، و از آن جهت که بر عصمت و سایر فضایل درونی غالباً کسی جز خداوند متعال یا پیامبرش به وسیله وحی مطلع نیست، پس امام جز از جانب خداوند متعال و یا بیان و نص وی نمی تواند منصوب گردد و آن کس که برای امامت از جانب خداوند متعال بدون واسطه منصوب می شود، کسی به جز معصوم نمی تواند باشد. و مراد از روایاتی که ذکر گردید، بخصوص روایت طولانی عبد العزیز بن مسلم، بیان همین مفهوم و معناست.

اما در اینجا باید نکته ای را در نظر داشت و آن اینکه: اصول و وظایف امام و تکلیفهای عمده ای که از جانب خداوند متعال به عهده وی گذاشته شده سه گونه است:

الف- بیان احکام الهی و حفظ آنها از بدعتها و اوهام.

(۶۵). عنی به ان الامامه لا تصلح لمن قد عبد صنما او وثنا او اشرك بالله طرفه عين و ان اسلم بعد ذلك، و الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه، و اعظم الظلم الشرك. قال الله عز و جل: ان الشرك لظلم عظیم. و كذلك لا تصلح الامامه لمن قد ارتكب من المحارم شیئا صغیرا كان او کبیرا و ان تاب منه بعد ذلك. و كذلك لا یقیم الحد من فی جنبه حد فاذا لا یكون الامام الا معصوما و لا تعلم عصمته الا بنص الله- عز و جل- علیه علی لسان نبیه (ص) لان العصمه لیست فی ظاهر الخلقه فتری کالسواد و البیاض و ما اشبه ذلك و هی مغیبه لا تعرف الا بتعریف علام الغیوب- عز و جل. (بحار ۱۹۹/۲۵، باب عصمتهم

و لزوم عصمه الامام، از خصال، حدیث ۱۰).

(۶۶) - خصال / ۳۰۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶۶

ب- حفظ نظام مسلمانان بر اساس اسلام و اجرای احکام و قوانین الهی در جامعه.

ج- اداره امر قضاوت و حل اختلافات مردم.

درباره وظیفه اول در روایت عبد العزیز آمده بود: امام حلال خدا را حلال و حرام خدا را حرام می کند و به وظیفه دوم اشاره داشت این جمله: حفظ نظام مسلمانان ... و پاسداری از مرزها و اطراف. و به وظیفه سوم در روایت سلیمان بن خالد از امام صادق (ع) اشاره شده که فرمود: از حکومت پرهیزید زیرا حکومت مخصوص امامی است که به قضاوت آگاه، و بین مسلمانان عادل باشد، همانند پیامبر یا وصی پیامبر. «۶۷»

پس این سه وظیفه از شئون امام است، و اولاً- بالذات امام مرجع انجام آنهاست. اما ملاحظه می فرمایید که هر یک از این شئون سه گانه دایره آن به تمام شهرها و سرزمینهای اسلامی گسترده است و هر اندازه محدوده کشور و حکومت اسلامی گسترده گردد محدوده امر قضاوت و فتوی و اداره امور نیز گسترده می شود. و انجام همه این امور مستقیماً در عصر حضور و ظهور امام معصوم نیز برای شخص امام امکان پذیر نیست، از طرف دیگر التزام به تعطیل آن هم محال و غلط است. پس الزاماً اجرا و انجام آنها از طرف امام معصوم به افراد و مؤسسه و تشکیلات خاصی (که معصوم هم نیستند) ارجاع داده می شود. [و این واگذاری نیز منافاتی با امامت امام معصوم ندارد. انجام این تکالیف اولاً و بالذات به عهده امام معصوم گذاشته شده و در مرتبه دوم و با واسطه

به عهده نواب صالح عادل]. از سوی دیگر روایتهای بسیار زیادی به واگذار کردن مسئولیت صدور فتوا از جانب ائمه معصومین (ع) به اشخاصی نظیر ابان بن تغلب، زکریا بن آدم، العمری و فرزندش و دیگر فقهای اصحاب وارده شده است.

و نیز امر قضاوت به آنان واگذار گردیده، چنانچه مقبوله عمر بن حنظله و غیر آن بر این معنی دلالت داشت، و بلکه امور سیاسی و همه شئون و لوازم آن نیز اینگونه است. از باب مثال، مالک اشتر از جانب امیر المؤمنین (ع) به حاکمیت مصر منصوب می گردد و امام (ع) وی را مأمور می کند که هر کار را به اهلش از کار گزاران و قضاوت و ... واگذار کند، با اینکه مالک اشتر و دیگر اصحاب، معصوم نبوده اند.

پس بر این اساس چه مانعی دارد که در عصر غیبت این وظایف سه گانه امام به فقهای عادل تفویض شود. و با اینکه اصحاب در جواز تصدی منصب فتوا و قضاوت در عصر غیبت از

(۶۷). اتقوا الحکومه فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کنبی) او وصی نبی.

(وسائل ۷/۱۸، باب ۳ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶۷

جانب فقها مخالفتی ننموده اند و بلکه با وجود اینکه اینان معصوم نبوده و احتمال خطا در قضاوت و عملشان می رفته است، انجام چنین اموری را برای آنان واجب شمرده اند. پس چگونه همین معنی را در حفظ نظام اسلام و سیاست ملتزم نگردیده اند؟ [با اینکه در روایات به لزوم حکومت و اداره امور مسلمانان تأکید بیشتری شده است].

امام (ع) در همین روایت [روایت عبد العزیز که پیش از این

«امام همانا زمام دین، نظام مسلمین، صلاح دنیا و عزت مؤمنین است، امامت اساس اسلام رشد یا بنده و شاخه های قوانین سایه گستر آن است. با امام است که نماز و زکات و روزه و حج و جهاد تمامت یافته و مالیاتها و صدقات جمع آوری شده و حدود و احکام اجرا گشته و مرزها و کرانه ها از دشمنان حراست و حفاظت می گردد» (۶۸).

حال با توجه به این گونه روایات [که برای امامت تا این اندازه اهمیت قائل است] آیا می توان به این معنی ملتزم گردید که در عصر غیبت، همه این امور تعطیل شده و خداوند سبحان از نظام یافتن جامعه اسلامی و اصلاح دنیا و عزت مؤمنین و اقامه فرایض و حراست از مرزها و کرانه های اسلامی صرفاً به خاطر غیبت امام معصوم (ع) دست برداشته است؟! آیا عقل و شرع به ما اجازه می دهد که در زمان طولانی غیبت، مسلمانان را بی سرپرست و بی پناه تحت سیطره دست نشاندگان کفر و فساد و صهیونیستهای طغیانگر رها کرده و به عذر انتظار فرج و تشکیل دولت حضرت مهدی (عجل الله فرجه) و آمدن امام معصوم، اقدامی در جهت رهایی آنان و تشکیل حکومت اسلامی نکنیم؟!

آیا این فرمایش حضرت علی (ع) نیست که می فرماید:

«خداوند از دانیان پیمان گرفته که به شکم بارگی ظالم و گرسنگی مظلوم تن در ندهند و ساکت نشینند» (۶۹).

آیا این فرمایش امام موسی بن جعفر (ع) نیست که به علی بن یقظین که در آن زمان وزیر هارون الرشید بود، می فرماید:

«همانا برای خداوند در کنار سلطان، دوستانی است که به وسیله آنان از دوستانش دفاع می کند» (۷۰).

العلماء ان لا يقاروا على كظه ظالم و لا سغب مظلوم. (نهج البلاغه خطبه ۳، فیض / ۵۲، لح / ۵۰).

(۷۰). ان لله - تعالی - مع السلطان اولیاء یدفع بهم عن اولیائه. (وسائل ۱۲ / ۱۳۹، باب ۴۶ از ابواب ما یکتسب به، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶۸

و در جای دیگر، علی بن یقظین برای درد دل و کسب اجازه به امام می نویسد: «قلب من از کار در کنار سلطان گرفته، فدایت شوم اگر اجازه فرمایید از کنار او فرار کنم».

حضرت در جواب وی می نویسد:

«نه هرگز به تو اجازه خروج از دستگاه آنان را نمی دهم، فقط تقوای الهی داشته باش» (۷۱).

و این کلام امام جعفر صادق (ع) است که به زید شحام می فرماید:

«هر کس کاری از کارهای مردم را به عهده بگیرد، آنگاه به عدالت رفتار نموده و درب [منزل و محل کار] خود را باز کند و پرده ها را کنار زند و به امور مردم رسیدگی کند بر خداوند فرض است که در روز قیامت وی را از ترس ایمنی بخشیده و او را در بهشت خویش جای دهد» (۷۲).

حال [با توجه به وجود اینگونه روایات] باید گفت آیا اگر کسانی همانند علی بن یقظین که عامل امام در دستگاه خلافت بودند امکان می یافتند که حکومت ستمگری همانند هارون را سرنگون کرده و خود برای گسترش عدل و دفاع از اولیای خدا [و اجرای نظرات امام معصوم] به جای آن بنشینند، آیا باز چون که معصوم نبودند، حرکتشان صحیح نبود، و باید تحت سیطره ستمگران و مفسدانی امثال هارون می ماندند، تا به صورت پنهانی و در تقیه فقط از برخی اولیاء الله دفاع

کنند؟! [آیا در زمان غیبت چون امام معصوم حضور ندارد نباید حکومت اسلامی تشکیل داد؟!] من گمان نمی کنم کسی به چنین معنایی ملتزم گردد.

خلاصه کلام و نتیجه:

[آنچه پیرامون این شرط تاکنون گفته شد را می توان چنین خلاصه نموده و نتیجه گیری کرد:]

با وجود امام معصوم و در صورت امکان دسترسی به وی، به طور قطع برای دیگران جامعه خلافت به تن کردن، و خود را حاکم مسلمانان دانستن، جایز نیست، و روایاتی که پیش از این خوانده شد را به همین صورت مسأله باید حمل نمود.

اما در صورت عدم تمکن از دسترسی به امام معصوم به هر دلیل که باشد - چنانچه در

(۷۱). لا آذن لك بالخروج من عملهم و اتق الله. (وسائل ۱۲ / ۱۴۳، باب ۴۶ از ابواب ما یکتسب به، حدیث ۱۶).

(۷۲). من تولى امرا من امور الناس فعدل و فتح بابہ و رفع ستره و نظر فی امور الناس كان حقا علی الله ان يؤمن روعته يوم القيامة و یدخله الجنة. (وسائل ۱۲ / ۱۴۰، باب ۴۶، از ابواب ما یکتسب به، حدیث ۲۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۶۹

عصر غیبت اینگونه است - واجب است که فقهای عادل کاردان قوی، در حد کفایت خود به نیابت از امام زمان (عجل الله فرجه) مسئولیت اداره حکومت اسلامی را به عهده بگیرند، چرا که خداوند تبارک و تعالی به تعطیل هیچ یک از وظایف امامت راضی نیست. بلکه چنانچه پیش از این گفته شد، حفظ کیان اسلام و نظام مسلمانان از حفظ اموال اشخاص غایب و ناتوان از تصرف در اموال خویش و سایر امور حسبیه جزئی، که شارع مقدس به مهمل ماندن آنها راضی نیست، به مراتب

اهمیت آن بیشتر است. با اینکه فقها در آن مورد فرموده اند در اینگونه امور، ولی فقیه لازم است انجام آن را به عهده بگیرد و اگر ولی فقیه نبود، عدول مؤمنین و حتی در صورت نبودن مؤمن عادل، شخص فاسق نیز موظف است به انجام آن همت گمارد و بر این اساس است که ملاحظه می فرمایید که حکم همواره ثابت است و به ترتیب مراتب باید انجام پذیرد، و بر همین رعایت مراتب، اشعار داشت خبر سلیم بن قیس از امیر المؤمنین (ع) که فرازهایی از آن اینگونه بود:

«آنچه به عنوان حکم خدا و حکم اسلام بر مسلمانان پس از آنکه امامشان مرد یا کشته شد واجب است ... این است که هیچ عملی انجام ندهند و کار جدیدی را بنیاد ننهند و دست به کاری نبرده و پا جلو نگذارند و هیچ چیزی را شروع نکنند، مگر اینکه پیش از آن برای خود پیشوایی با عفت، دانشمند، پارسا، آگاه به قضاوت و سنت که کار آنان را سر و سامان دهد، انتخاب کنند ... و نخستین چیزی که باید انجام دهند این است که پیشوایی که کار آنان را سر و سامان دهد اختیار کنند و از وی اطاعت و پیروی نمایند، اگر اختیار و انتخاب با آنان است [و امامی برای مردم معین نشده است] و اگر انتخاب با خداوند تبارک و تعالی و پیامبرش می باشد [یعنی امام معین شده باشد] که خداوند آنان را از اختیار و اظهار نظر در این مسأله کفایت نموده است» (۷۳).

از این روایت استفاده می گردد که امام معصومی که از جانب خداوند مشخص شده بر دیگران مقدم

است، اما در صورت عدم دسترسی به امام معصوم به هر دلیلی که باشد، امامت و احکام آن معطل نمی ماند و امور و کیان مسلمانان به کفار و صهیونیستها و طاغوت‌های تجاوزگر واگذار نمی گردد. بلکه نوبت به امام منتخب از سوی امت می رسد و واجب است طبق شرایطی که مشخص شده، وی را اختیار و انتخاب کنند. و این نکته ای است شایان توجه.

(۷۳). کتاب سلیم بن قیس / ۱۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۰

اگر گفته شود: در عصر امام معصوم اشتباهات و خطاهای کارگزاران و قضات پس از کشف خلاف توسط امام معصوم جبران می گردد (اما در زمان غیبت چنین نیست) و شاید این تفاوتی باشد بین ائمه معصومین (ع) و فقیه در عصر غیبت.

در جواب باید گفت: خطا و اشتباهات ولی فقیه و کارگزاران وی نیز پس از کشف خلاف، جبران می گردد، چرا که فرض بر عدالت و حسن ولایت ولی فقیه است.

در هر صورت روایاتی که دلالت بر لزوم عصمت امام داشت، به آنچه درباره ولایت فقیه عادل در عصر غیبت گفتیم، خدشه و ضربه ای وارد نمی کند و بلکه در حقیقت ولی فقیه در عصر غیبت نایب امام غایب معصوم (عج) است، اگر چه انتخاب شخص او به امت واگذار شده باشد. نظیر مالک اشتر که نایب امیر المؤمنین (ع) بوده و در محدوده حکومتی وی اطاعت از او واجب و لازم می بود.

بر این اساس شرط عصمت تنها در خصوص کسی که از سوی خداوند و یا پیامبر اکرم (ص) بدون واسطه و با اسم و رسم مشخص شده است، می باشد [نه برای سایر پیشوایان در عصر غیبت].

بر تو باد به تدبیر

و اندیشه پیرامون آنچه در این مختصر به عنوان دلیل بر تداوم امامت به معنی اعم و عدم جواز تعطیل آن در هیچ یک از اعصار، ذکر گردید.

[در بخش آینده کتاب به صورت مفصلتر در این باره بحث خواهد شد].

شرط ششم: منصوبیت (تعیین امام توسط شارع مقدس):

اشاره

[شرط دیگری که برای امامت و رهبری ذکر گردیده «منصوبیت» یا معرفی شدن از جانب خداوند تبارک و تعالی و پیامبر اکرم (ص) است که] بر لزوم و ضرورت آن کلمات علمای ما- شیعه امامیه- و نیز برخی روایات دلالت دارد که اجمالا به درج آنها می پردازیم:

کلمات علما پیرامون شرط منصوبیت:

مرحوم محقق طوسی در تجرید پس از ذکر شرط عصمت در امامت می فرماید:

«مقتضای عصمت آن است که نص صریح و یا سیره ای بر امامت وی (امام معصوم) گواهی دهد».

مرحوم علامه حلی در شرح کتاب فوق- شرح تجرید- می فرماید:

«شیعه امامیه معتقد است «امام» باید بر اساس گفتار خدا و نص به امامت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۱

منصوب شده باشد، عباسیه می گویند: «راه تعیین امام به دو صورت است، یکی تعیین از جانب خداوند و دیگری از طریق ارث (از پدر به فرزند- موروثی). زیدیه می گویند: امام یا به وسیله معرفی و تعیین از جانب خداوند امامت می یابد و یا به وسیله (لیاقت نشان دادن و) دعوت کردن از مردم به اطاعت از خویش، سایر مسلمانان نیز تعیین امام را به وسیله نص پیامبر و یا انتخاب و اختیار افراد خبره (اهل حل و عقد) می دانند اما آنچه ما امامیه بدان معتقدیم را به دو صورت می توان مدلل و مبرهن نمود:

۱- پیش از این گفتیم که امام واجب است معصوم باشد و عصمت امری است مخفی که جز خداوند تبارک و تعالی کسی به آن آگاه نیست، پس تعیین امام الزاما باید توسط خداوند انجام پذیرد، چرا که تنها اوست که به وجود شرط (ملکه عصمت) در افراد آگاه است.

۲- پیامبر اکرم (ص) نسبت به مردم از

پدر مهربان تر بود، او بود که تمام نیازهای مردم را به آنان بازمی گفت و در طول حیات خویش حتی اعمال مستحبی را نیز به مردم گوشزد نمود و هم او- علیه و علی آله السلام- بود که برای مسافرت‌های یکی دو روزه خود فردی را به عنوان جانشین در مدینه معین و معرفی فرمود، حال چگونه می توان تصور نمود که وی در مسئله ای که از مهمترین و بزرگترین و برترین مسائل جامعه است و مردم به ابراز آن شدیداً نیازمند بودند، از تعیین شخصی که پس از وی تداوم کارهای آن حضرت را به عهده بگیرد، ساکت باشد و خلافت و ولایت وی را متذکر نشده باشد؟!

پس با توجه به سیره پیامبر (ص) بر وی واجب و لازم بوده که برای پس از خویش، امام و رهبری مشخص و به مردم معرفی نموده باشد. این یک برهان «لمی» (۷۴) است که از علت شیء بر ضرورت وجود آن پی خواهیم برد. «(۷۵)»

و نیز هم ایشان [مرحوم علامه] در تذکره می فرمایند:

«اینکه وی [امام] از جانب خدا و یا پیامبر (ص) و یا کسی که امامت وی از

(۷۴). برهان «لم» در مقابل برهان «ان» است، برهان «ان» از معلول به علت پی بردن و برهان «لم» بر عکس از علت به معلول رسیدن است. و در این مورد از ضرورت امامت برای اجتماع مسلمین و از سیره پیامبر اکرم (ص) به این نتیجه می رسیم که آن حضرت در زمان حیات خویش برای امامت جامعه و ادامه راه و اداره امور مسلمانان پس از خود خلیفه و جانشینی معین فرموده است. (مقرر).

(۷۵). شرح تجرید، کشف المراد / ۲۸۸،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۲

جانب خدا و پیامبر (ص) ثابت شده به مردم معرفی گردد، چرا که عصمت از امور مخفی است که برای مردم امکان وقوف به آن نیست و اگر امام به وسیله نص و روایت مشخص نگردد، تکلیف ما لا یطاق [یعنی تکلیف به چیز غیر مقدور و خارج از طاقت انسان] بر مردم لازم می آید [که جایز نیست «۷۶»].

روایات مورد استناد در این شرط:

اشاره

[از جمله روایاتی که می توان درباره این شرط به آن استناد نمود روایات زیر است:

۱- روایت طولانی عبد العزیز بن مسلم از امام رضا (ع)

که در شرط عصمت قسمتهایی از آن را درج کردیم. در قسمتی از آن آمده است:

«... و (پیامبر اکرم (ص)) در میان آنان علی (ع) را به عنوان محور و امام برافراشت و هرگز آنچه را امت بدان محتاج بود فرو نگذاشت ... پس آن کس که گمان کند خداوند عز و جل دین خود را ناقص گذارده، بیگمان کتاب خدا را انکار نموده و آن کس که کتاب خدا را انکار کند، به وی کافر گشته، آیا آنان قدر امامت و جایگاه آن را در میان امت می دانند تا جایز باشد خود امام را انتخاب کنند.

همانا امامت قدرش والاتر، شأنش بزرگتر، جایگاهش بلندتر، کرانه هایش گسترده تر و ژرفایش عمیق تر از آن است که مردم با عقلهایشان بدان دست یابند و یا با آراء خود به آن برسند و یا با اختیار خود امامی انتخاب کنند. امامت را خداوند پس از نبوت به حضرت ابراهیم (ع) ارزانی داشت ... و این امامت بعد از پیامبر اسلام فقط در اولاد علی (ع) است تا روز قیامت، زیرا بعد از حضرت محمد (ص) پیامبری نخواهد آمد، پس چگونه این ناآگاهان می توانند خودشان امام را انتخاب نمایند؟ ... امام یگانه زمانه خویش است که احدی همطراز او نیست، در علم کسی مثل او نیست، کسی مثل او یا بدل او نتوان یافت، او بدون طلب و تحصیل از ناحیه خداوند وهاب مخصوص به فضل و برتری خاصی است. پس کیست که به کنه او پی ببرد و بتواند چنین کسی را تشخیص داده و

انتخاب نماید؟ ...

و چگونه می توان امام را بدون معرفی از جانب خدا توصیف نمود و به کنه او پی برد یا دیگری را به جای او گمارد و از او بی نیاز شد.

(۷۶). تذکره ۱/۴۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۳

نه، هرگز! امام همچون ستاره ای است که دست هر کسی به او نمی رسد و هر کسی نتواند او را بشناسد و توصیف نماید. پس چگونه اینان خود امام را انتخاب می کنند با اینکه عقولشان کوچکتر از آن است که چنین کاری را انجام دهند، آیا خیال می کنید امامت در غیر آل پیامبر حضرت محمد پیدا می شود؟ ... با عقول ناقص و عقاید گمراه خود مسأله امامت را هدف قرار دادند و هر چه خواستند به آن نزدیک شوند دورتر شدند ... از انتخاب خدا و رسول و اهل بیت او دست برداشتند و به انتخاب خودشان قناعت کردند، در حالی که قرآن آنان را نهی نموده می فرماید: و خدای تو است هر آنچه خواست خلق می کند و سپس آن را اختیار می نماید و حق چنین اختیاری برای مردم نخواهد بود، خداوند منزّه است از آنچه مشرکین در مورد او می پندارند و نیز فرمود: هرگاه خدا و رسول به چیزی حکم نموده و آن را اختیار نمودند، دیگر حق اختیار برای مردم نخواهد بود. پس چگونه اینان می توانند امام را انتخاب نمایند، در حالی که امام عالمی است که هرگز جاهل نمی شود و نگهبانی است که هیچ گاه در کار خود سستی نمی کند

پس وی (امام) در این هنگام معصوم است و مؤید و موفق و حمایت شده از جانب خداوند که از خطا و انحراف

و لغزشها ایمنی یافته، و بدین گونه خداوند به وی مقامی ممتاز بخشیده تا حجتی باشد بر بندگان و شاهدی بر مخلوقات، و این فضل خداست که به هر که بخواهد عنایت فرماید که او دارای فضلی بزرگ و بی منتهاست. پس آیا آنان می توانند به چنین امامی دست یافته و آن را برگزینند و یا آنچه را برگزیده اند این صفات و ویژگیها را دارا است که از وی اطاعت و پیروی نمایند؟! «(۷۷)»

۲- بحار الانوار از عیون

به سند خویش از حسن بن جهم روایت نموده که گفت در مجلس مأمون هنگامی که در کنار وی امام علی بن موسی الرضا (ع) و جمعی از فقها و بزرگان علم کلام از فرقه های مختلف نشسته بودند بار یافتم، یکی از آنان، امام را مورد

(۷۷). اصول کافی ۱ / ۱۹۸، کتاب الحجّه، باب نادر جامع، حدیث ۱. (پیش از این در شرط عصمت روایت اول، متن این روایت ذکر گردید و قسمتی در اینجا اضافه آمده که اینگونه است، پس از جمله او می‌تواند اختیاره؟! ... و کیف یوصف بکله او ینعت بکنه او یفهم شیء من امره او یوجد من یقوم مقامه و یغنی غناه، لا، کیف و انّی و هو بحیث النجم من ید المتناولین و وصف الواصفین؟ ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۴

سؤال قرار داده و گفت:

«یا بن رسول الله چگونه امامت برای مدعی امامت صحیح و رواست؟»

حضرت فرمود: با نص و اعلان از جانب خدا و پیامبر (ص) و با دلایل (آشکار بر صحت مدعا) «(۷۸)».

۳- و باز بحار به نقل از خصال

به سند خویش از سلیمان بن مهران از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«ده خصلت از ویژگیهای امام است: معصوم بودن، منصوبیت [معرفی شدن از جانب خدا و پیامبر (ص)] و اینکه داناترین، پارساترین و آگاه ترین مردم به کتاب خداوند بوده و اینکه دارای وصیتی روشن و آشکار باشد ...» «(۷۹)».

۴- و باز بحار از معانی الاخبار

به سند خویش از ابی الجارود روایت نموده که گفت:

از امام محمد باقر (ع) سؤال کردم که امام با چه ویژگیها و نشانه هایی شناخته می گردد؟

حضرت فرمود:

«با ویژگیهایی چند: اولین آن، این که از جانب خداوند عز و جل بدین مقام منصوب شده و به مردم به عنوان پرچم و محور معرفی شود، تا حجتی برای مردم باشد، همانگونه که پیامبر اکرم (ص)، علی (ع) را بدین مقام منصوب نمود» (۸۰).

۵- و باز در بحار از معانی الاخبار از امام زین العابدین (ع)

روایت شده که فرمود:

«از ما خانواده کسی امام نمی باشد مگر اینکه معصوم است، و عصمت چیزی نیست که در ظاهر خلقت انسان آشکار باشد تا بدان وسیله مردم، وی را بازشناسند، پس امام نیست مگر کسی که منصوص باشد. «۸۱» [از جانب خدا و پیامبر و امام قبلی بدین مقام تعیین شده باشد].

(۷۸). یا بن رسول الله بأی شیء تصح الامامه لمدعیها؟ قال: بالنص و الدلائل. (بحار ۲۵ / ۱۲۴، کتاب الامامه، باب جامع فی صفات الامام، حدیث ۶).

(۷۹). عن ابی عبد الله (ع) قال: عشر خصال من صفات الامام: العصمه و النصوص (و النص. خ. ل.) و ان یكون اعلم الناس و اتقاهم لله و اعلمهم بكتاب الله و ان یكون صاحب الوصیه الظاهره- الحدیث. (بحار ۲۵ / ۱۴۰ باب جامع فی صفات الامام، حدیث ۱۲)

(۸۰). عن ابی الجارود قال: سألت ابا جعفر الباقر (ع) بم یعرف الامام؟ قال بخصال: اولها نص من الله- تبارك و تعالی- علیه و نصبه علما للناس حتی یكون علیهم حجه لان رسول الله (ص) نصب علیا... (بحار ۲۵ / ۱۴۱ باب جامع...، حدیث ۱۳).

(۸۱). عن علی بن الحسین (ع) قال: الامام منا لا یكون الا معصوما و لیست العصمه

فی ظاهر الخلقه فیعرف بها فلذلک لا یكون الا منصوفا. (بحار ۲۵/۱۹۴، باب عصمتهم و لزوم عصمه الامام (ع) حدیث ۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۵

۶- و باز در بحار از کتاب احتجاج

از سعد بن عبد الله قمی روایت شده که گفت: از امام قائم (عجل الله فرجه) آنگاه که در دامان پدرش (امام حسن عسکری (ع)) بود سؤال کردم که چرا مردم نمی توانند برای خویش امام اختیار نمایند؟ حضرت فرمود:

«امام مصلح را اختیار کنند یا امام مفسد را؟ عرض کردم امام مصلح را.

حضرت فرمود: به هنگام انتخاب آیا امکان دارد مردم بدان جهت که نمی دانند در سینه دیگران از صلاح و فساد چه می گذرد فرد مفسدی را انتخاب کنند؟

عرض کردم بلی یا بن رسول الله. حضرت فرمود: علت منع از انتخاب و اختیار مردم همین جاست. «۸۲»

۷- و باز در بحار از صدوق در کمال الدین

به سند خویش از عمرو بن اشعث روایت شده که گفت از امام جعفر صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«آیا می پندارید که امر حکومت به دست ماست، به هر که خواسته باشیم می سپاریم؟ هرگز، به خدا سوگند، آن عهدی است معهود از پیامبر اکرم (ص) که به یک یک افراد واگذار می گردد تا به صاحبش پایان پذیرد» «۸۳».

۸- و باز در بحار از مناقب،

از محمد بن سنان از امام صادق (ع) درباره گفتار خداوند سبحان «یخلق ما یشاء و یختار» روایت شده که فرمود:

«خداوند (از میان مردم) محمد و اهل بیت او را اختیار و انتخاب نمود» «۸۴».

۹- و باز در بحار از کتاب مناقب

از انس روایت شده که پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«همانا خداوند آدم را آنگونه که خواست از گل آفرید، آنگاه فرمود:

«و یختار» خداوند مرا و اهل بیتم را از میان جمیع خلایق اختیار کرد، آنگاه ما را برگزید و آنگاه مرا پیامبر قرار داد و علی بن ابی طالب را وصی و جانشین من نمود، آنگاه فرمود:

(۸۲). عن سعد بن عبد الله القمي قال: سألت القائم في حجر أبيه، فقلت: اخبرني يا مولاي عن العله التي تمنع القوم من اختيار امام لانفسهم، قال: مصلح او مفسد؟ قلت: مصلح. قال: هل يجوز ان تقع خيرتهم على المفسد بعد ان لا يعلم احد ما يخطر ببال غيره من صلاح او فساد؟ قلت: بلى، قال: فهي العله. (بحار ۲۳ / ۶۸، كتاب الامامه، باب ان الامامه لا تكون الا بالنص، حديث ۳).

(۸۳). عن عمر بن الاشعث قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: أ تروني الامر اليانا نضعه حيث نشاء؟ كلا و الله انه لعهد معهود من رسول الله (ص) الى رجل فرجل حتى ينتهي الى صاحبه (بحار ۲۳ / ۷۰، باب ان الامامه لا تكون الا بالنص، حديث ۷).

(۸۴). بحار ۲۳ / ۷۴ باب ان الامامه لا تكون الا بالنص، حديث ۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۶

«ما كان لهم الخيره» یعنی برای مردم در این باره حق اختیار و انتخاب قرار ندادم، هر که را خود خواستم انتخاب می کنم، پس من و اهل بیتم

برگزیدگان خدا و انتخاب شدگان او در میان مخلوقاتش می باشیم.» (۸۵)

۱۰- باز در بحار از خصال

به سند خویش از مفضل روایت شده که گفت، خدمت امام صادق (ع) عرض کردم یا بن رسول الله چرا امامت در میان فرزندان حسین (ع) قرار گرفت نه در بین فرزندان حسن (ع)، با اینکه هر دو فرزندان و نوه های رسول خدا و سرور جوانان بهشت بودند؟ حضرت فرمود:

«موسی و هارون دو برادر و دو پیامبر مرسل بودند، اما خداوند پیامبری را در صلب هارون قرار داد نه در صلب موسی، و کسی نمی تواند بگوید که خداوند چرا چنین کرد، و اینکه امامت، خلافت خداوند عز و جل است و روا نیست کسی بگوید چرا خداوند امامت را در صلب حسین قرار داد نه در صلب حسن. خداوند در تمام کارهایش حکیم است. او در مورد افعالش مورد سؤال واقع نخواهد شد، بلکه این مردمند که در مورد اعمال و کردارشان مورد سؤال قرار خواهند گرفت.» (۸۶)

و روایات دیگری نظیر این روایات که در کتب روایی ذکر شده است.

انحصار منصوبیت در ائمه معصومین علیهم السلام:

از بررسی روایات فوق و سایر روایات و نیز از مجموع کلمات اصحاب که پیش از این بدان اشاره نمودیم، چنین استفاده می شود که چون عصمت و سایر کمالات نفسانی و مقامات عالی و معنوی که کسی به جز خداوند تبارک و تعالی از آن واقف و آگاه نیست در امام معتبر است به همین جهت شرط منصوبیت راهی است برای کشف عصمت و سایر کمالات، بنابراین این شرط را فقط در

(۸۵). قال النبی (ص) ان الله خلق آدم من طین کیف یشاء ثم قال: «و یختار» ان الله اختارنی و اهل بیتی علی جمیع الخلق فانتجبنا، فجعلنی الرسول و جعل علی بن ابی

طالب الوصی، ثم قال: «مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» یعنی ما جعلت للعباد ان يختاروا، و لكن اختار من اشاء، فانا و اهل بيتی صفوه الله و خیرته من خلقه. (بحار ۲۳ / ۷۴، باب ان الامامه لا يكون الا بالنص، ذیل حدیث ۲۲)

(۸۶). عن المفضل عن الصادق (ع) قال: قلت له: يا بن رسول الله كيف صارت الامامه في ولد الحسين (ع) دون ولد الحسن (ع) و هما جميعا ولدا رسول الله و سبطاه و سيدا شباب اهل الجنة؟ فقال: ان موسى و هارون (ع) كانا نبیین مرسلین اخوین فجعل الله النبوه في صلب هارون دون صلب موسى و لم يكن لاحد ان يقول لم فعل الله ذلك؟ و ان الامامه خلافه الله عز و جل ليس لأحد أن يقول: لم جعلها الله في صلب الحسين دون صلب الحسن لان الله هو الحكيم في افعاله لا يسأل عما يفعل و هم يسألون. (بحار ۲۳ / ۷۰، باب ان الامامه ... حدیث ۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۷

مورد ائمه معصومین که شرطیت عصمت در آنان محرز و قطعی است باید معتبر دانست [و به اصطلاح فقها، منصوبیت طریقت و کاشفیت دارد، نه اینکه خود شرطی مستقل باشد].

و هیچ دلیلی بر ضرورت اعتبار آن برای فقهای عادل در عصر غیبت که اجمالا ولایت آنان را ثابت کردیم نیست و ثابت شد که عصمت در مورد آنان قطعاً شرط نیست. از ظواهر الفاظ نص و منصوص که در روایات آمده نیز استفاده می شود که نص به معنی معرفی کردن و مشخص کردن افراد به اسم و خصوصیات است، نه بیان شرایط و کلیات، و بر فرض که فقها،

به صورت عام در زمان غیبت منصوب باشند باز لفظ نص بر آنان صادق نیست. و منصوبیت نیز شامل آنان نمی گردد و به آنان نمی توان گفت امام منصوب. و باز از ظواهر الفاظ اختیار خدا و رسول و انتخاب آنان که در روایات آمده چنین استفاده می شود که خداوند سبحان افراد خاصی همچون حضرت امیر المؤمنین و سایر ائمه معصومین (ع) از اولاد آن حضرت را با اسم و مشخصات اختیار و انتخاب نموده، چنانچه روایات محمد بن سنان و روایت انس (روایات شماره ۸ و ۹) به همین معنی دلالت داشت. بنابراین اگر منصوبیت را در مورد پیشوایان و رهبران در زمان غیبت نیز شرط بدانیم لازمه آن تعطیل نمودن حکومت اسلامی به طور کلی در زمان غیبت است، چرا که به طور قطع در عصر غیبت پیشوایان و رهبران از جانب خداوند و پیامبر اکرم و ائمه معصومین به اسم و رسم مشخص نگردیده اند. بلکه تنها صفات و ویژگیهای آنان بیان شده و این غیر از منصوبیت است. و نیز آنچه از روایت طولانی عبدالعزیز بن مسلم و سایر روایات نظیر آن به دست می آید این است که این روایات برای رد نظر عامه که در ارتباط با امامت حضرت علی (ع) اختیار و انتخاب خداوند سبحان و پیامبر (ص) را رها کرده و به انتخاب و اختیار خود روی آوردند، بوده است.

چنانچه به صراحت این معنی از جملاتی نظیر: «آنان از انتخاب خدا و اختیار رسول خدا (ص) و اختیار اهل بیت وی (ع) روی گردانده و به انتخاب و اختیار خود روی آوردند». و نیز از جمله «پس او (امام)

معصوم است و مؤید و موفق و حمایت شده از جانب خداوند...»

تا آنجا که می فرماید: «آیا آنان می توانند به چنین امامی دست یافته و او را برگزینند و یا آنچه برگزیده اند این صفات و ویژگیها را داراست که از وی اطاعت و پیروی نمایند؟!» این معنی بخوبی استفاده می گردد.

ما پیش از این گفتیم و در بخشهای آینده کتاب نیز به تفصیل خواهیم گفت که اختیار و انتخاب مردم - اگر قائل به صحت آن شویم - در صورتی است که نص و تعیین از جانب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۸

خداوند وجود نداشته باشد و الا اختیار خدا و رسول خدا به صورت قطع همواره بر اختیار مردم مقدم است و صفاتی که در این روایت برای شخص امام برشمرده شده قطعا در غیر امام معصوم که به اسم و رسم منصوب و مشخص شده باشد وجود ندارد [بنابراین این روایت و امثال آن ناظر به آن امامی است که جز خدا و رسول، صفات و ویژگیهایش را نمی دانند و این همان امام معصوم است. پس روایات نص و عصمت به طور کلی ناظر به زمان غیبت نیست].

فقههای عادل اگر بر فرض در زمان غیبت به صورت نصب عام از جانب ائمه معصومین (ع) به ولایت منصوب شده باشند، باز هنگامی که در عصر و زمان واحدی تعدادشان زیاد و متعدد باشد و همه از شرایط مساوی برخوردار باشند، مردم موظفند از بین آنان یک نفر را به امامت انتخاب کنند، چنانچه در مورد قاضیهای متعدد در باب قضاوت همین معنی گفته شده است. [بنابراین در زمان غیبت بالاخره باید اختیار و انتخاب

باشد و با نص و نصب، امکان تعیین امام و رهبر وجود ندارد].

به طور خلاصه روایات و کلماتی که گذشت ناظر به امامت به معنی اخص آن نزد شیعه می شود که مربوط به اشخاص خاص و معین است نه مربوط به امامت و حکومت به معنی اعم که در هیچ عصر و زمانی مهمل ماندن و تعطیل آن جایز نیست و همانگونه که در این باره - چنانچه پیش از این خوانده شد - شرط «عصمت» معتبر نبود، «منصوصیت» که خود طریقی برای تشخیص عصمت است نیز شرط نیست و دلایل آن نیز همان دلایلی است که در نفی اعتبار عصمت در امامت به معنی اعم گفته شد.

ما در آنجا گفتیم که وظایف سه گانه امامت یعنی صدور فتوا (افتاء) و تأسیس حکومت (ولایت) و حل و فصل اختلافات جامعه (قضاوت) در عصر غیبت به هیچ وجه تعطیل نمی گردد. با اینکه متصدیان آن نه معصوم هستند و نه منصوص.

رهبری فقها در عصر غیبت، رهبری اصول و ضوابط:

به عبارت روشن تر می توان گفت فقها در عصر غیبت صلاحیت جانشینی حضرت ولی عصر (عجل الله فرجه) و به عهده گرفتن مسئولیت از جانب وی را دارند. همان گونه که مالک اشتر و افرادی نظیر وی صلاحیت به عهده گرفتن مسئولیت از طرف امیر المؤمنین را داشتند، اما چون تعیین و معرفی فقها در عصر غیبت به اسم و مشخصات امکان پذیر نیست و از سوی دیگر مهمل گذاردن رهبری و تعطیل اجرای دستورات اسلام نیز جایز نمی باشد، خداوند تبارک و تعالی و ائمه معصومین - علیهم السلام - صفات و شرایطی را برای رهبری مشخص نموده و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۷۹

بیان فرموده اند که در هر زمان و

مکان انتخاب و تعیین رهبری الزاما بر اساس آن باید صورت پذیرد، اما تطبیق این شرایط و اصول بر افراد و تعیین و مشخص نمودن رهبر از میان سایرین به صورت مستقیم به مردم و یا خبرگان آنان واگذار شده است.

پس در این صورت تمام کسانی که ویژگیها و صفات رهبری را دارا باشند، صلاحیت امامت و رهبری را دارند اما از بین آنان کسی که مردم او را طبق ضوابط مقرر شرعی انتخاب نمودند بالفعل امام و رهبر واجب الاطاعه خواهد شد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۸۱

بخش پنجم چگونگی انعقاد امامت و تعیین رهبری

اشاره

۱- سخنان بزرگان در چگونگی انعقاد رهبری.

۲- سخنی در باب کیفیت نصب فقها در عصر غیبت و تعدد رهبری.

۳- نقد و بررسی دلایل قائلین به منصوب بودن عموم فقها به خلافت و رهبری در عصر غیبت.

۴- دلایل مورد استناد در صحت انعقاد امامت با انتخاب امت.

۵- مطالبی درباره بیعت و روایات آن.

۶- طرح شانزده مسئله مهم و قابل توجه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۸۳

فصل اول سخنان بزرگان در چگونگی انعقاد رهبری

اشاره

پیش از این در بخش اول کتاب پیرامون اینکه هیچ کس را بر دیگری حاکمیت نیست، [اصل اولی لا ولایه لاحد علی احد] و در بخش دوم درباره ثبوت ولایت پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) در نزد ما (شیعه امامیه) و در بخش سوم مروری اجمالی بر ابواب فقه اسلام و روایاتی که در آن لفظ «امام» یا «والی» یا «سلطان» و واژه های دیگری از این قبیل آمده بود و نیز ضرورت حکومت در همه اعصار و آنچه در این باره قابل استناد بود. و در بخش چهارم، شرایط حاکم اسلامی از دیدگاه عقل و شرع و کتاب و سنت، مطالبی از نظر خوانندگان گرامی گذشت، و اکنون در ادامه بحث به چگونگی انعقاد امامت و تعیین حاکم اسلامی می پردازیم.

البته [این نکته را همین جا یادآور می شویم که] غرض ما در این مباحث بازگشت به مسائل صدر اسلام و طرح مسأله امامت

که مورد اختلاف فریقین [شیعه و سنی می باشد نیست. زیرا این مباحث مربوط به علم کلام است و باید در جای خود مورد بحث قرار داده شود، بلکه بحث ما در اینجا پیرامون کیفیت تعیین والی و حاکم در عصر غیبت در صورت تعدد افراد

واجد شرایط است و البته نقل برخی از کلمات بزرگان در این زمینه، راهگشای طرح دیگر مباحث است که الزاما در ابتدا به نقل آنها می پردازیم:

۱- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه می گوید:

«امامت به دو گونه منعقد می گردد: یکی توسط انتخاب اهل حل و عقد [خبرگان] و دیگری توسط امام قبلی، اما در بین کسانی که می گویند امامت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۸۴

توسط اهل حل و عقد منعقد می شود اختلاف است که تعداد این افراد [خبرگان] به چند نفر باید برسد؟ دسته ای می گویند: امامت منعقد نمی گردد مگر اینکه تمام افراد اهل حل و عقد از شهرهای مختلف بر امامت فردی اجتماع کنند و این بدان جهت است که رهبری او همه گیر باشد و امت اجماعا تسلیم دستورات او باشند.

امّا این نظریه با کیفیت انعقاد بیعت مردم با ابو بکر نقض می گردد، چرا که افراد حاضر [در سقیفه یا در مدینه] منتظر افراد غایب نماندند.

دسته ای دیگر می گویند کمترین تعدادی که امامت با رأی و بیعت آنان منعقد می شود پنج نفر است که هر پنج نفر همگی در انعقاد امامت دخالت نمایند، یا یکی از آنان با رضایت و نظر چهار نفر دیگر انعقاد امامت را به عهده می گیرد. برای این نظریه به دو مطلب استدلال نموده اند، یکی به بیعت ابو بکر که با بیعت پنج نفر محقق گردید. آنگاه دیگران از آن پنج نفر متابعت کردند و آن پنج نفر عمر بن خطاب، ابو عبیده جراح، اسید بن حضیر، بشیر بن سعد و سالم مولی ابی حذیفه بودند. و دیگری به عمل عمر که شورای خلافت را بین شش نفر قرار داد تا با رضایت پنج نفر دیگر خلافت

برای یکی از آنها استقرار یابد و این نظر اکثر فقها و متکلمین بصره است.

اما علمای دیگری از اهل کوفه می گویند: امامت با حضور سه نفر از اهل حل و عقد که یکی از آنها با رضایت دو نفر دیگر خلافت را به عهده بگیرد محقق می شود، که در این صورت، یکی از آنها حاکم است و دو نفر دیگر شاهد، چنانچه عقد نکاح نیز با حضور ولی و دو شاهد صحت می یابد.

دسته ای دیگر گفته اند: امامت با بیعت یک نفر نیز منعقد می شود، چرا که عباس به علی (ع) گفت: دستت را بده با تو بیعت کنم تا مردم بگویند عمومی رسول خدا (ص) با پسر عمومی خویش بیعت کرده است و در این صورت حتی دو نفر نیز در امامت تو اختلاف نخواهند کرد و بدان جهت که بیعت خود یک نوع قضاوت است و قضاوت و حکم یک نفر نیز نافذ و مورد قبول می باشد. «۱»

درباره سخن ایشان (ماوردی) می توان گفت: ولایت بر مسلمانان امری است که به همه مسلمانان مربوط می شود، پس نصب امام واجب است یا از سوی خداوند متعال که مالک الملوک انسانهاست، یا از ناحیه همه مسلمانان، یا لاقلاً از سوی اکثریت آنان یا از

(۱) الاحکام السلطانیة / ۶-۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۸۵

ناحیه اهل حل و عقد، در صورتی که رضایت جمیع یا اکثریت مردم را در پی داشته باشد، صورت گیرد.

امّا نفوذ نظر تعداد کمی نظیر پنج نفر مثلاً در حق همه مردم و وجوب متابعت از آنان این چیزی است که نه در عقل و نه در شرع ملاکی برای صحت آن

وجود ندارد.

از سوی دیگر دربارهٔ محذور بیعت اُبی بکر که بدان اشاره گردید، باید گفت چنین محذوری وجود ندارد، چرا که اکثریت علمای سنت در امام و در صحابه معتقد به عصمت نیستند و خود عمر نیز بیعت با اُبو بکر را یک «فلته» و امر حساب نشده خواند و گفت: «بیعه اُبی بکر فلتة وقی الله شرها «۲»»- بیعت اُبی بکر یک امر حساب نشده بود که خداوند مردم را از شر آن مصون نگاه داشت.

پس، از این کلام استفاده می‌گردد که این بیعت در نزد وی بر اساس و قاعده ای بنا نشده بود و خود وی نمی‌خواست که اینگونه بیعت به صورت یک قاعده و سنت مورد قبول- بر خلاف آنچه که اینان پنداشته‌اند- پابرجا بماند.

یکی از علمای سنت به نام «عبد الکریم خطیب» در کتاب الخلافة و الامامة در این باره می‌نویسد:

«ما بی تردید دریافتیم آنان که با اولین خلیفهٔ مسلمانان- اُبو بکر- بیعت کردند، از اهل مدینه تجاوز نمی‌کردند و بسا چند نفر از اهل مکه نیز بودند. اما همهٔ مردم جزیره العرب در این بیعت مشارکت نداشتند و شاهد و ناظر آن نیز نبودند و در آن رأیی نداشتند و خبر وفات پیامبر اکرم (ص) با خبر خلافت اُبی بکر یکجا به آنان می‌رسید، آیا اینگونه بیعت و این اسلوب می‌تواند واقعا حاکی از رأی و نظر مردم در انتخاب رهبران خود باشد؟!»

آیا این روش و اسلوب را می‌توان با سایر شیوه‌های دموکراسی در انتخاب رهبران مقایسه نمود؟! بی تردید این شیوهٔ انتخاب درهای جدل و اختلاف در تعیین چگونگی انتخاب حاکم اسلامی بین مسلمانان را گشود» «۳».

و از شیخ علی عبد

الرزاق، یکی از علمای دانشگاه الازهر نقل شده که در کتاب خویش الاسلام و اصول الحکم می نویسد:

«اگر ملاحظه کنی که چگونه بیعت برای ابی بکر تمامت یافت و امر حکومت

(۲). صحیح بخاری ۴ / ۱۸۰ باب رجم الجبلی من الزنا ...

(۳). الخلافة و الامامة / ۲۷۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۸۶

وی استقرار پذیرفت، برای تو روشن می شود که این بیعت یک بیعت سیاسی از نوع شاهنشاهی بود که بر آن مارک دولت و روش نو پدید خورده شد و اینگونه حکومت نظیر سایر حکومتها بر اساس زور و شمشیر بنا شد» (۴).

و سخنان دیگری در این زمینه که می توان در کتابهای مختلف بدان مراجعه نمود.

۲- قاضی ابو یعلی می نویسد:

«و امامت از دو طریق منعقد می گردد، یکی با اختیار و انتخاب اهل حل و عقد و دیگری با تعیین امام قبلی ... و از وی (یعنی از احمد حنبل) روایت شده که امامت با زور و پیروزی نظامی نیز منعقد می گردد و نیازمند به پیمان و قرارداد مشخصی نیست، در روایت عبدوس بن مالک عطار (القطان خ. ل) آمده است:

«کسی که بر مردم به وسیله شمشیر غلبه کند، به گونه ای که خلیفه مسلمانان گردد و امیر المؤمنین نامیده شود، هرگز برای کسی که ایمان به خداوند و روز قیامت دارد روا نیست که شب بخسبد و او را امام خویش نداند، چه وی نیکوکار باشد و یا فاجر». و نیز در روایت ابی الحرث در مورد امامی که شخص دیگری که طالب حکومت است علیه وی قیام نموده و یک دسته از مردم با امام و دسته دیگر با شخص شورشگرند، آمده است که احمد می گوید: «اقامة نماز

جمعه با کسی است که به پیروزی دست یابد» و بر این معنی احتجاج نموده که در «واقعه حره» فرزند عمر برای مردم مدینه نماز گزارد و گفت: ما با کسی هستیم که غلبه می یابد» (۵).

۳- و در مغنی ابن قدامة حنبلی آمده است:

«... و خلاصه کلام اینکه کسی که مسلمانان بر امامت و بیعت وی اتفاق کنند، امامتش ثابت و اطاعتش واجب است. به دلیل روایت و اجماعی که پیش از این خوانده شد و نیز به همین گونه است کسی که امامت وی توسط پیامبر اکرم (ص) و یا امام قبلی مشخص شده باشد، چرا که خلافت أبو بکر به وسیله اجماع صحابه بر بیعت وی پابرجا گردید و امامت عمر به وسیله تعیین أبو بکر و اجماع صحابه بر قبول نظر وی محقق شد.

و نیز اگر کسی بر امام خروج کرد و پیروز شد و مردم را با زور و شمشیر تحت

(۴). فلسفه التوحید و الولایه / ۱۹۴ به نقل از الاسلام و اصول الحکم / ۱۸۳.

(۵). الاحکام السلطانیه / ۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۸۷

فرمان خویش درآورد و مردم به اطاعت و فرمانبرداری او گردن نهادند و از او پیروی کردند، او نیز امام جامعه می گردد و جنگ علیه وی و خروج بر او حرام است، چرا که عبد الملک مروان بر عبد الله بن زبیر شورید و او را کشت و بر شهرها و مردم استیلا یافت، تا جایی که مردم خواه ناخواه با او بیعت کردند، که در این صورت وی امام است و خروج و شورش علیه وی حرام می باشد» (۶).

۴- در کتاب منهاج نووی که یکی از بزرگان شافعیه است آمده:

«امامت به وسیله بیعت منعقد می گردد و صحیح ترین شیوه آن، بیعت اهل حل و عقد [خبرگان] از علما و رؤسا و چهره های برجسته و خوشنام مردم است که می توانند جهت تصمیم گیری در امری اجتماع کنند و شرط آن، این است که همه آن شرایط شهود (از قبیل ایمان، عدالت و

... را دارا باشند و امام را نیز می توان با تعیین او از طرف امام پیشین برگزید.

پس اگر تعیین خلیفه را به شورایی واگذار نماید آن نیز مانند تعیین خلیفه است که آن شورا از بین خود یک نفر را با رضایت دیگران به امامت برمی گزینند و با استیلا و قدرت شخص جامع الشرائط نیز امامت منعقد می گردد و بنابر قول اصح، فاسق و جاهل نیز می تواند با قدرت و استیلا به امامت برسد (۷)».

۵- مرحوم علامه حلی - طاب ثراه - در تذکره می فرماید:

«مسأله: چنانچه پیش از این گفته شد در نزد ما (شیعه امامیه) امامت تنها با نص منعقد می شود و به وسیله بیعت منعقد نمی گردد. بر خلاف عامه اهل سنت که آنان امامت ابو بکر را به وسیله بیعت ثابت می کنند، و لکن آنان نیز در صحت انعقاد امامت با نص با ما موافقند، ولی انعقاد امامت را به چند طریق می دانند: ۱- بیعت ... ۲- تعیین خلیفه توسط امام قبلی نظیر تعیین عمر به خلافت توسط ابو بکر ... ۳- استیلا و غلبه [با زور و قدرت شمشیر] (۸)».

۶- و در کتاب کشف المراد می فرماید:

«امامیه به خصوص معتقدند که امام باید به وسیله نص مشخص گردد، و عباسیه می گویند که راه تعیین امام به دو گونه است، یکی نص، و دیگری میراث

(۶). المغنی ۱۰ / ۵۲.

(۷). المنهاج / ۵۱۸، کتاب البغاه

(۸). التذکره ۱ / ۴۵۳

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۸۸

[از پدر به فرزند] و زیدیه می گویند: تعیین امام یا به وسیله نص و یا دعوت از مردم به اطاعت از خویش محقق می شود و باقی مسلمانان می گویند: امامت به وسیله نص یا اختیار اهل حل و عقد [خبرگان] محقق می گردد. (۹)»

۷- و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده است:

«همه پیشوایان مذاهب چهارگانه [حنبل، مالکی، شافعی، حنفی] بر این معنی متفق اند که امامت به وسیله بیعت اهل حل و عقد از علما و رؤسا و چهره های سرشناس مردم که می توانند در یک امر اجتماع کنند، محقق می گردد و عدد خاصی در تعداد آنان شرط نیست، و باید کسانی که با امام بیعت می کنند ویژگیها و شرایط شهود از قبیل عدالت و دیگر شرایط را دارا

باشند و نیز امامت به وسیله تعیین امام بالفعل جامعه که برای پس از خود خلیفه مشخص می نماید محقق می گردد ... و اجماع امت بر جواز اینگونه تعیین خلیفه و امام منعقد گردیده است «(۱۰)».

۸- در کتاب الفقه الاسلامی و ادلته

تألیف دکتر وهبه الزحیلی آمده است:

«فقه‌های اسلام چهار طریق برای تعیین عالی‌ترین مقام دولت اسلامی مشخص نموده اند: «نص»، «بیعت»، «ولایت عهدی» و «تسلط با قهر و غلبه» و ما بزودی آشکار خواهیم ساخت که تنها راه صحیح اسلام که به اصل شوری و به واجبات کفایی ارج می‌نهد، یک راه بیشتر نیست و آن راه، همان بیعت اهل حل و عقد به انضمام رضایت عموم مردم به اختیار خویش است و راههایی غیر از این مستندات آنها ضعیف است» «(۱۱)».

۹- و نیز هم ایشان در جای دیگر می‌گویند:

«رأی فقه‌های مذاهب اربعه و دیگران بر این است که امامت به وسیله قدرت نظامی و غلبه منعقد می‌گردد، زیرا شخصی که با غلبه تسلط یافت، خواه ناخواه بدون بیعت مردم و یا تعیین از سوی امام قبلی با استیلا بر جامعه امامت یافته است، البته در برخی موارد پس از تسلط، بیعت مردم را نیز به دنبال دارد» «(۱۲)».

مخفی نماند که مقتضای آنچه در کلمات فوق خوانده شد که یکی از راههای انعقاد

(۹). کشف المراد / ۲۸۸، مقصد ۵، مسأله ۴.

(۱۰). الفقه علی المذاهب الاربعه ۵ / ۴۱۷، مبحث شروط الامامه.

(۱۱). الفقه الاسلامی و ادلته ۶ / ۶۷۳.

(۱۲). الفقه الاسلامی و ادلته ۶ / ۶۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۸۹

امامت به صورت مطلق، تسلط و غلبه قلمداد شده بود، این است که اگر کسی بر امام خروج کرد، در ابتدای کار، یاغی و طغیانگر است و قتال و مقابله با وی واجب است، اما در صورتی که به هر شکل پیروزی یافت و قدرت خود را استحکام بخشید، امام واجب اطاعه می‌گردد. اگر چه از فاسق‌ترین فسقه و ستمگرترین ظلمه باشد! و این امری است

بسیار عجیب که مورد قبول هیچ طبع سلیمی نیست.

اینگونه نویسندگان سنی مذهب گویا غالباً در صدد توجیه وضع موجود که در ظرف خارج اشخاصی بر مسلمانان سلطه و حاکمیت داشته اند، بوده اند و می خواسته اند به گونه ای از نظر شرعی اعمال آنان را نیکو و پسندیده جلوه دهند، و به همین جهت شیوه هایی نظیر «تسلط به قهر و غلبه» یا «ولایت عهدی» یا «بیعت تعدادی اندک» را در امامت جامعه کافی دانسته اند! اما بی تردید شخص منصفی که در تلاش یافتن حق است، شأن وی نیست که واقعیت موجود را به هر گونه که هست توجیه کند، بلکه باید آنچه را عقل و شرع به ذات خویش [بدون ملاحظات سیاسی و مصلحتی] حکم می کند، بیان دارد.

پیش از این روشن گردید که امامت بر مسلمانان امری است که متعلق به همه مسلمانان است. پس واجب است یا از جانب خداوند تبارک و تعالی که مالک جمیع موجودات است به کسی واگذار گردد یا شخص طبق رضایت همه یا اکثریت مسلمانان و یا لاقلاً از سوی اهل حل و عقد و خبرگان مردم که عادتاً پشتوانه و رضایت همه مردم را به دنبال دارند به امامت برگزیده شود.

و بدون تردید نصب از جانب خداوند متعال بر فرض تحقق آن - چنانچه در مورد ائمه دوازده گانه علیهم السلام از معتقدات ماست - بر انتخاب امت قطعاً مقدم است، بر این اساس طریق دوم در طول طریق اول قرار می گیرد، نه در عرض آن، خداوند متعال در این باره می فرماید:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (۱۳) - هیچ زن و مرد مؤمنی را

نرسد هنگامی که خدا و رسول وی امری را خواستند، اختیاری در کار خویش داشته باشند».

توضیح بیشتر کلام در این زمینه:

حاصل کلام اینکه برای افراد محقق از مجموع علمای اسلام درباره منشأ و مبدأ حکومت دو نظر است.

(۱۳). احزاب (۳۳) / ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۹۰

نظر اول: اینکه سیادت و حاکمیت منحصر به ذات خداوند تبارک و تعالی است و تشریح و حکومت به دست اوست (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ*) و پیامبر اکرم (ص) نیز حق حکومت برای وی نیست مگر پس از آنکه این حق را خداوند به وی واگذار نماید و او نیز در حکومت خود جز آنچه را خداوند به وی وحی کند انجام نمی دهد و ائمه علیهم السلام نیز از جانب پیامبر اکرم (ص) به دستور خداوند بدون واسطه یا با واسطه به امامت منصوب می گردند و حتی فقها در عصر غیبت از جانب ائمه (ع) بدین مقام منصوب شده اند و الا حق حکومت نمی یافتند، و برای انتخاب مردم در این باره هیچ جایگاهی وجود ندارد.

پس بر این اساس حکومت اسلامی یک حکومت تئوکراسی (خدا مالکی) محض است و ظاهر نظر اصحاب ما امامیه نیز همین نظر است.

نظر دوم: امت اسلامی در مجموع صاحب سیادت و جایگاه قدرت و سلطه واقعی است و اهل حل و عقد (خبرگان) تجسم و تمثلی از سلطه امت هستند و شاهد بر این مدعی علاوه بر سلطه تکوینی مردم بر امور خویش، گفتار خداوند تبارک و تعالی است که می فرماید: «و امرهم شوری بینهم» و روایات متواتر بسیار زیادی که دلالت بر بیعت مردم با پیامبر اکرم (ص) و خلفا و سایر ائمه دارد. و این دلیل

بر این است که مبدأ واقعی سلطه و سیادت مردم هستند. منتهای امر، حاکمان منتخب مردم در هر مورد حق تخلف از دستورات خداوند را دارا نیستند.

اما نظر صحیح، جمع بین دو نظر فوق است به صورت طولی. بدین گونه که اگر شخصی از جانب خداوند تبارک و تعالی بدین مقام منصوب گردید، چنانچه در مورد پیامبر اکرم (ص) و نیز ائمه دوازده گانه علیهم السلام طبق اعتقاد ما اینگونه است، هم اینان برای امامت متعین هستند، و با وجود امکان دسترسی به آنان امامت برای دیگری منعقد نمی گردد، اما در غیر این صورت امت حق انتخاب حاکم خویش را دارند، ولی نه به صورت مطلق بلکه در چارچوب شرایط و ویژگیهایی که شرعا برای رهبری اعتبار گردیده و شاید امامت و رهبری فقها در عصر غیبت از همین قبیل باشد که بیان و توضیح آن، پس از این خواهد آمد.

بر این اساس، امامت اولاً و بالذات به وسیله نصب است، اما در مرتبه بعد به وسیله انتخاب مردم، در یک مرحله یا در چند مرحله. اما تسلط بر مردم با قلداری و زور، یا به شیوه ولایت عهدی و یا بیعت تنها بخش اندکی از مردم، ملاک حاکمیت نیست و در نزد عقل و وجدان ضرورت اطاعت را ایجاب نمی کند. و اگر امت اسلامی شخصی را به امامت برگزیدند و در اثر این انتخاب، وی حاکم مسلمانان گردید، بدون تردید همین شخص

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۹۱

منتخب، برای اداره جامعه حق حکومت می یابد و چنین حقی به وی واگذار نگردیده که برای پس از خود شخص دیگری را مشخص کند. پس به

چه دلیل می توان گفت وی حق تعیین غیر خویش را دارد! و به چه دلیل در صورت تعیین، حکم وی نافذ و لازم الاتباع برای مردم است، بویژه در شرایطی که فرد تعیین شده واجد شرایط و ویژگیهای هشتگانه ای که پیش از این (در بخش چهارم کتاب) ضرورت اعتبار آن گذشت را فاقد باشد؟! و اما آیات و روایاتی که بر وجوب اطاعت اولی الامر دلالت داشت، مراد از آنها اطاعت از هر فردی که و لو با قهر و غلبه تسلط یافت، نیست و اینگونه نیست که در تمام تصمیم گیریهای والی، حتی در تعیین خلیفه برای پس از خود، بدون تحصیل رضای امت، واجب الاطاعه باشد.

بلکه مقصود در آیه اطاعت از کسی است که حق ولایت برای وی قرار داده شده و آن هم در خصوص مواردی است که امر آن به وی واگذار شده است (نه به صورت مطلق در همه امور) پس وجوب اطاعت در اینجا یک حکم شرعی است که دایره مدار موضوع خاص خودش می باشد و هیچ گاه حکم، موضوع خویش را محقق نمی کند، چنانچه این مطلب واضحی است و ما پیش از این در بخش دوم کتاب (به هنگام بحث از آیه أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) احتمالات موجود در این آیه شریفه را مورد بحث قرار دادیم.

بلی اگر امام معصوم باشد- چنانچه ما، در ائمه دوازده گانه (ع) معتقدیم- بدون تردید تعیین امام بعدی توسط هر یک از آن بزرگواران دارای حجیت شرعی است، چرا که تعیین آنان بیانگر تعیین امام بعدی از جانب خداوند تبارک و تعالی یا از جانب پیامبر اکرم (ص) است. یا

اینکه چنین حقی به خود امام واگذار شده و یا فرد تعیین شده از طرف امام بافضیلت ترین و واجدشرایطترین افراد زمان است که بدین سبب اطاعت از وی لازم و واجب می گردد.

البته همه اینها در صورتی است که «غلبه با قدرت» یا «ولایت عهدی» یا «انتخاب عده ای محدود» رضایت جمیع امت با اختیار کامل را در بر نداشته باشد، اما اگر رضایت و نظر همه مردم با وی همراه باشد، در این مورد از مصادیق انتخاب امت است (و اشکالی در آن نیست) چنانچه این مطلبی است واضح و آشکار.

باز این نکته را یادآور می شویم که سخن ما در اینجا مربوط به چگونگی امامت در صدر اسلام نیست، چرا که آن مسئله ای است مفصل مربوط به علم کلام که باید در جای خود مورد بحث قرار گیرد- اگر چه نظر ما، در آن مورد مشخص و روشن است- بلکه بحث در اینجا پیرامون ولایت فقیه عادل واجد شرایط در عصر غیبت است و این یک مسأله فقهی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۹۲

است. پس اگر به وسیله مقبوله عمر بن حنظله و سایر روایات ثابت شود که ولایت فقیه به وسیله نصب از جانب ائمه معصومین (ع) است، سخن تمام است و گرنه امامت به وسیله انتخاب مردم- در صورت صحت آن- فعلیت می یابد، که نظر ما نیز همین است، لکن این ولایت در طول نصب [بر پایه اصول مشخص شده از طرف خداوند و ائمه معصومین (ع)] است، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت و در فصلهای آینده نیز دلایل نصب و نیز دلایل انتخاب مورد بحث قرار خواهد گرفت.

در هر صورت طریق

انعقاد امامت ظاهرا منحصر به همین دو شیوه است و راه سومی برای آن متصور نیست و این نکته ای است شایان توجه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۹۳

فصل دوم سخنی در باب نصب فقها در عصر غیبت و تعدد رهبری

اشاره

تاکنون از بخشها و فصلهای گذشته به دست آمد که: اولاً حکومت در همه اعصار، حتی در عصر غیبت لازم و ضروری است، و مسائل حکومتی در بافت نظام اسلام تنیده شده و مهمل گذاردن حکومت و تعطیل آن برابر تعطیل اسلام است. و ثانیاً اینکه: در حاکم اسلامی هشت شرط معتبر است: ۱- عقل کافی ۲- اسلام و ایمان ۳- عدالت ۴- آگاهی به موازین و مقررات اسلام که اصطلاحاً از آن به فقاہت تعبیر می شود ۵- توانایی و حسن تدبیر امور ۶- ذکوریت ۷- پاکزادی ۸- پاک بودن از خصلت های ناپسند، نظیر بخل و حرص و طمع و سازشکاری. و ما بر یک یک این شرایط از دیدگاه عقل و کتاب و سنت دلایلی اقامه نمودیم که در مجموع از کسی که واجد همه این شرایط باشد به فقیه جامع الشرائط تعبیر می کنیم.

در فصل گذشته نیز گفتیم که امامت به معنی اعم که شامل ولایت فقیه نیز می گردد یا به وسیله نصب از مقام بالا منعقد می گردد و یا به وسیله انتخاب مردم که به نظر ما دومی در طول طریق اول است و مشروط به شرایط هشتگانه ای که ذکر گردید، می باشد. بر این اساس با وجود امام منصوب از جانب خداوند یا پیامبر اکرم (ص) جایی برای انتخاب، باقی نمی ماند و نیز با وجود افراد واجد شرایط، نوبت به افراد فاقد شرایط نمی رسد.

حال طبق این قاعده در عصر غیبت اگر برای فقهای واجد

شرایط منصب امامت از سوی ائمه علیهم السلام به صورت عام و در مرتبه فعلیت ثابت گردد، سخن تمام است و گرنه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۹۴

بر امت واجب است از میان فقها، فقیه واجد شرایط را تشخیص داده و او را برای تصدی این مقام نامزد نموده و انتخاب کنند. چه این انتخاب در یک مرحله باشد (با رأی گیری عمومی) یا در دو مرحله- بدین صورت که افراد هر استان و ناحیه فرد خبره ای را انتخاب کنند، آنگاه خبرگان در یک محل اجتماع کرده و فقیه واجد شرایط را به رهبری و امامت مسلمانان برگزینند- و ظاهراً شکل دوم محکمتر و متقن تر و به تشخیص حق نزدیکتر است، چنانچه بیان آن در جای خود خواهد آمد.

در هر صورت در عصر غیبت فقیه واجد شرایط برای تصدی رهبری متعین است، چه به نصب و چه با انتخاب از سوی مردم. البته مخفی نماند که روند و سیاق کلمات بزرگان و اعلام در تألیفاتشان بدین گونه است که تنها راه را منحصر به نصب می دانند و بطور کلی به انتخاب امت توجه و التفاتی ننموده اند. در نزد آنان فقها از جانب ائمه معصومین (ع) به نصب عام به ولایت منصوب شده اند و در این باره به مقبوله عمر بن حنظله و روایات بسیار زیاد دیگری که در شأن علما و فقها و راویان احادیث وارد شده استدلال نموده و فرموده اند، همانگونه که ائمه دوازده گانه (ع) از جانب خداوند و یا پیامبر اکرم (ص) منصوب هستند و همانگونه که پیامبر اکرم (ص) از جانب خداوند منصوب است، فقها نیز به نصب عام به ولایت منصوب

هستند. بر این اساس همه ولایتها به خداوند منتهی می‌گردد و برای کسی که ولایت وی به خداوند منتهی نگردد ولایتی نیست، خداوند تبارک و تعالی فرمود: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» * «۱» حکم تنها از آن خداوند است و گاهی به این بیان این نکته را اضافه فرموده اند که وجدان انسان، او را جز به اطاعت مالک الملوک خداوند تبارک و تعالی و یا کسی که از جانب او و لو با واسطه مشخص شده، ملزم نمی‌کند و حکومت صالح حق حکومتی است که ریشه در فطرت و وجدان انسانها داشته باشد. [و چون فطرت انسان می‌گوید غیر از خدای متعال کسی بر دیگری حکومت و ولایت ندارد پس باید هر ولایت و حکومتی منتهی به خدای متعال بشود].

مرحوم نراقی - طاب ثراه - در کتاب عوائد می‌فرماید:

«و امّا در غیر پیامبر و اوصیای وی بدون شک، اصل بر عدم ثبوت ولایت هیچ کس بر دیگری است مگر تنها کسانی که خداوند سبحان یا پیامبر اکرم (ص) یا یکی از اوصیای او، در ارتباط با کاری به کسی ولایت دهند که در این صورت وی بر کسی که بر او ولایت داده شده و در موردی که به او ولایت داده شده ولایت

(۱). یوسف (۱۲) / ۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۹۵

دارد» (۲).

علاوه بر این بر فرض صحت آنچه بیان فرموده اند [که تنها راه انعقاد ولایت منحصر به نصب از مقام بالاست] باز به خاطر ضرورت وجود حکومت حق برای جامعه و عدم جواز تعطیل آن در هیچ یک از اعصار، حکم به ضرورت تعیین حاکم واجد شرایط قهرا کاشف از نصب است حتی اگر هیچ دلیلی

در مقام اثبات وجود نداشته باشد و یا در دلالت همه آنها مناقشه وارد گردد.

و لکن ممکن است به وسیله اقامه دلایل بسیاری که بر صحت انتخاب حاکم توسط مردم دلالت دارد به این مبنی خدشه وارد کرد، منتهی در طول نصب و در صورت عدم ثبوت آن.

طبیعی است در این صورت قبل از انتخاب صرفا صلاحیت و شأنیت ثابت می گردد نه بیش از آن. و در صورتی که ثابت شود شارع حکیم بر انتخاب نیز صحه گذاشته، در این صورت امام واجد شرایطی که توسط مردم انتخاب شده، در وجوب اطاعت و حرمت مخالفت، همانند امام منصوب است.

اکنون لازم است در دلالت آنچه به عنوان دلیل برای نصب فقیه در عصر غیبت به آن استناد شده بحث نمود، آنگاه اگر بر نصب فقیه و ولایت بالفعل وی، دلالت داشت، سخن تمام است و الا قهرا نوبت به انتخاب امت می رسد که لازم است قبل از پرداختن به بررسی اینگونه ادله به دو نکته اساسی توجه نمود.

نکته اول:

احتمالات مختلف در چگونگی ولایت فقهای یک عصر در مقام ثبوت:

اشاره

بحث از نصب عام فقها در عصر غیبت، اثباتا متوقف بر صحت آن در مقام ثبوت «۳» است، و لکن صحت چنین امری ثبوتا مورد خدشه واقع شده، بدین گونه که اگر در یک زمان فقهای بسیاری واجد شرایط باشند، پنج احتمال در ارتباط با منصوب بودن آنان وجود دارد:

احتمال اول: همه فقهای واجد شرایط یک عصر به صورت عام استغراقی از جانب ائمه علیهم السلام منصوب باشند،

که در این صورت هر یک از آنها بالفعل و مستقلا دارای

(۲). عوائد / ۱۸۵.

(۳). مقام ثبوت، بحث از امکان وجود چیزی است که آیا به طور کلی چنین مسئله ای تصورا امکان و یا صحت وجود دارد یا نه، و پس از ثبوت، در مرحله اثبات از این بحث می شود که برای این مسأله آیا دلیلی وجود دارد یا نه؟

(مقرر).

ولایت بوده و به صورت مستقل حق اعمال ولایت و حاکمیت دارند.

احتمال دوم: همه آنها به نحو عموم ولایت دارند،

اما اعمال ولایت جز برای یکی از آنها جایز نیست.

احتمال سوم: فقط یکی از آنها منصوب به ولایت باشد.

احتمال چهارم: همه منصوب به ولایت باشند،

لکن اعمال ولایت هر یک از آنان مقید به هماهنگی و اتفاق نظر با دیگران باشد.

احتمال پنجم: اینکه مجموعه آنها من حیث المجموع به ولایت منصوب باشند

که در واقع همه آنها به منزله امام واحد هستند که واجب است در اعمال ولایت با یکدیگر توافق و هماهنگی کنند. البته نتیجه این دو احتمال [احتمال چهارم و پنجم] چنانچه روشن است، یکی است.

اشکالات وارده بر هر یک از احتمالات:

اشکالی که بر احتمال اول وارد می شود،

این است که اینگونه نصب بر شارع حکیم قبیح است، چرا که اختلاف نظر فقها غالباً در استنباط احکام و در تشخیص حوادث روزانه و موضوعات مورد ابتلای جامعه، بویژه در امور مهمه ای نظیر جنگ و صلح با سایر فرقه ها و دولتها که به طور طبیعی نظرات در آن مختلف است، مورد تردید و انکار نیست. پس در صورتی که همه به ولایت منصوب و والیهای بالفعل جامعه باشند، و بخواهند فکر و سلیقه خود را اعمال کنند، هرج و مرج و نقض غرض لازم می آید، زیرا یکی از غرضهای اساسی حکومت، حفظ نظام و وحدت کلمه است و ما پیش از این روایاتی که دلالت بر این معنی داشت از نظر گذرانندیم که از آن جمله روایت منقول از غرر و درر از امیر المؤمنین (ع) بود که فرمود: «الامامه نظام الامه» (۴) خداوند امامت را برای نظام و انسجام امت قرار داد.

علاوه بر آن روایات بسیار زیادی بر بطلان این احتمال وجود دارد، که از آن جمله روایات زیر است:

۱- در غرر و درر آمده است: «شرکت در حکومت به اضطراب کشیده خواهد شد» (۵).

۲- در روایت علل - که قسمتی از آن در دلیل سوم از ادله لزوم حکومت گذشت - از امام رضا (ع) نقل شده که فرمود:

(۴). غرر و درر ۱/ ۲۷۴، حدیث ۱۰۹۵.

(٥). الشركه فى الملك تؤدى الى الاضطراب. غرر و درر ٨٦ / ٢ حديث

«اگر گفته شود چرا دو امام یا بیشتر در زمان واحد نمی توانند بر مردم زمین حکومت رانند؟ گفته می شود به دلایلی چند:

یکی اینکه: شخص واحد، کار و تدبیر وی دچار اختلاف نمی شود، اما دو نفر کار و تدبیرشان متفق نخواهد شد. و این بدان جهت است که ما دو نفر را نمی یابیم مگر اینکه همت و اراده آنان با یکدیگر مختلف است. پس هنگامی که دو نفر امام باشند، آنگاه تصمیم و اراده و تدبیر آنان با همدیگر مختلف باشد و هر دو واجب الاطاعه باشند، هیچ یک از آنان اولی به اطاعت از دیگری نیست، و در این ارتباط است که در میان خلق اختلاف و تشاجر و فساد به وجود می آید.

و هیچ کس نیز از یکی از آنها اطاعت نمی کند، مگر اینکه نافرمانی دیگری را نموده است، پس معصیت، اهل زمین را فرا می گیرد، آنگاه برای آنان هیچ راهی به اطاعت و ایمان نیست، و در آن صورت اینان در این اختلاف وارد نشده اند مگر از جانب ایجادکننده و سازنده ای که باب اختلاف و تشاجر را بر روی آنان گشوده و آنان را به اطاعت از دو امام مختلف مأمور کرده است.

و دیگر اینکه: اگر دو امام وجود داشت هر یک از دو نفر که با هم به نزاع برخاسته اند می توانند به نزد امام دیگری غیر از امامی که رفیقش برای رفع نزاع به وی مراجعه کرده مراجعه کند، آنگاه هیچ یک از آن دو ملزم نیست که از رفیقش پیروی کند. و در این ارتباط حقوق و احکام و حدود ضایع می گردد.

دیگر اینکه: هیچ یک از دو امام به

سخن گفتن و حکومت راندن و امر و نهی سزاوارتر از دیگری نیست، پس هنگامی که وضع، این چنین باشد، بر هر دو واجب است آغاز سخن کنند و هنگامی که در امامت هر دو مثل هم باشند، هیچ یک از این دو نمی تواند در سخن از دیگری پیشی گیرد.

پس اگر برای یکی از آنها سکوت جایز باشد بر دیگری نیز نظیر وی سکوت جایز است، و هنگامی که هر دو می توانند سکوت کنند، حقوق و احکام باطل و حدود الهی معطل و مردم بی رهبر می مانند بدانسان که گویا امام و رهبری برای آنان نیست» (۶).

(۶). فی روایه العلل عن الرضا (ع): فان قال: فلم لا يجوز ان يكون فی الارض امامان فی وقت واحد او اكثر من ذلك؟

قیل: لعل: منها: ان الواحد لا یختلف فعله و تدبیره و الاثنین لا یتفق فعلهما و تدبیرهما. و ذلك انا لم نجد اثنین الا مختلفی الهمم و الاراده. فاذا كانا اثنین ثم اختلف هممهما و ارادتهما و تدبیرهما و كانا كلاهما مفترضی الطاعه لم یکن احدهما اولی بالطاعه من صاحبه، فكان یكون فی ذلك اختلاف الخلق و التشاجر و الفساد، ثم-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۹۸

درباره سند این روایت، پیش از این بحث شد، مراجعه گردد. از مضمون آن نیز آثار صداقت و حقیقت آشکار است. چرا که می بینیم چه بسیار خونهای محترمی که ریخته و چه آبروهایی که هتک و چه مصالحتی که در اثر اختلاف رهبران با یکدیگر، معطل مانده است.

اگر چه رهبران شخصا افراد مقدس و منزهی بوده اند. چنانچه این معنی بر کسانی که دارای بینش و اطلاع از حوادث تاریخی هستند، پوشیده

نیست.

۳- در صحیحہ حسین بن ابی العلاء آمده است که گفت به امام صادق (ع) عرض کردم:

«آیا زمین بدون امام است؟ فرمود: نه. عرض کردم آیا دو امام می توانند باشند؟ فرمود: نه، مگر اینکه یکی از آن دو ساکت است» (۷).

۴- در کتاب بحار از صدوق در کمال الدین به سند صحیح از ابن ابی یغفور روایت شده که وی از امام صادق (ع) سؤال کرد:

«آیا زمین بدون امام وا گذاشته می شود؟ فرمود: نه. گفتم: آیا دو امام دارد؟

فرمود: نه، مگر اینکه یکی از آن دو ساکت است» (۸).

۵- باز در بحار از صدوق در کمال الدین به سند موثق از هشام بن سالم روایت شده که گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم:

«آیا دو امام در یک زمان می توانند باشند؟ فرمود: نه، مگر اینکه یکی از آن دو ساکت و پیرو دیگری است و آن یک گویا و ناطق است و امامت رفیق خود را به عهده دارد و اما اینکه دو امام ناطق در یک زمان وجود داشته باشد اینگونه

- لا یكون احد مطيعا لاحدهما الا و هو عاص للاخر، فتعم المعصيه اهل الارض، ثم لا يكون لهم مع ذلك السبيل الى الطاعة و الايمان و يكونون انما اتوا في ذلك من قبل الصانع الذي وضع لهم باب الاختلاف و التشاجر اذ امرهم باتباع المختلفين. و منها: انه لو كانا امامين كان لكل من الخصمين ان يدعو الى غير ما يدعو اليه صاحبه في الحكومه ثم لا يكون احدهما اولى بان يتبع من صاحبه، فتبطل الحقوق و الاحكام و الحدود. و منها: انه لا يكون واحد من الحجتين اولى بالنطق و الحكم و

الامر و النهی من الآخر. فاذا كان هذا كذلك وجب عليهما ان يتدأ بالكلام و ليس لاحدهما ان يسبق صاحبه بشىء اذا كانا فى الامامه شرعا واحدا. فان جاز لاحدهما السكوت جاز السكوت للاخر مثل ذلك و اذا جاز لهما السكوت بطلت الحقوق و الاحكام و عطلت الحدود و صار الناس كانهم لا امام لهم. (عيون اخبار الرضا ٢ / ١٠١، باب ٢٤، حديث ١. و علل الشرايع ١ / ٢٥٤، باب ١٨٢، باب علل الشرايع، حديث ٩).

(٧). صحيحه حسين بن ابى العلاء: قلت لأبى عبد الله (ع) تكون الارض ليس فيهما امام (ع) قال: لا. قلت: يكون امامان؟ قال: لا و الا واحدهما صامت. كافي ١ / ١٧٨، كتاب الحججه، باب ان الارض لا تخلو من حججه، حديث ١.

(٨). عن ابن ابى يعفور انه سأل ابا عبد الله (ع) هل يترك الارض بغير امام؟ قال: لا. قلت: فيكون امامان؟ قال: لا الا واحدهما صامت. (بحار ٢٥ / ١٠٦، كتاب الامامه، باب انه لا يكون امامان فى زمان واحد، حديث ٢).

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٢، ص: ١٩٩

نيست «٩».

٦- و باز بحار از بصائر الدرجات به سند خویش از عبید بن زرارہ روایت نموده که گفت به امام صادق (ع) عرض کردم:

«آیا زمین بدون امام رها می گردد: فرمود: نه، گفتم می شود در زمین دو امام باشد؟ فرمود: نه، مگر اینکه یکی از آن دو ساکت باشد و سخن نگوید و امام اولی سخن بگوید و امام همواره امام پس از خود را می شناسد «١٠»».

٧- در صحیح مسلم به سند خویش از ابی سعید خدری روایت شده که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«هنگامی که با دو خلیفه بیعت شد، آخرین

آن دو را بکشید «۱۱».

و روایات دیگری از این قبیل.

از سوی دیگر امیر المؤمنین (ع) با همه کرامتهای سرشار و فضایل آشکاری که داشت، در زمان پیامبر اکرم (ص) همواره تابع امر و نظر وی بود و هرگز بدون اجازه آن حضرت در امور دخالت نمی کرد.

و نیز سید الشهداء (ع) در عصر امام حسن مجتبی (ع) اینگونه بود. و در خبر عمران بن حصین، از پیامبر اکرم (ص) آمده بود که می فرمود:

«... از علی چه می خواهید؟ همانا علی از من است و من از اویم و او ولی هر مؤمن است پس از من «۱۲».

که در اینجا پیامبر اکرم (ص) ولایت را برای حضرت علی (ع) پس از خویش قرار داده است.

بر این اساس هنگامی که ولایت دو امام معصوم در یک زمان با وجود عصمت آنان صحیح

(۹). عن هشام بن سالم قال: قلت للصادق (ع) هل تكون امامان في وقت؟ قال: لا الا ان يكون احدهما صامتا مأموما لصاحبه و الآخر ناطقا اماما لصاحبه. و اما ان يكون امامين ناطقين في وقت واحد فلا. بحار الانوار ۱۰۶/۲۵، باب انه لا يكون امامان في زمان واحد، حديث ۳.

(۱۰). عن عبيد بن زراره، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): ترك الارض بغير امام؟ قال: لا، قلنا تكون الارض و فيها امامان؟ قال: لا الا امامان احدهما صامت لا يتكلم، و يتكلم الذي قبله. و الامام يعرف الامام بعده.

(بحار الانوار ۱۰۷/۲۵، باب انه لا يكون امامان في زمان واحد، حديث ۶).

(۱۱). عن ابي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله (ص) اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما.

صحیح مسلم ۳/ ۱۴۸۰ کتاب الاماره، باب ۱۵، حديث

(۱۲). عن النبي (ص) ... ما تريدون من علي؟ ان عليا مني وانا منه، و هو ولي كل مؤمن من بعدي. (سنن ترمذی ۵ / ۲۹۶، باب ۸۲، از ابواب مناقب، حدیث ۳۷۹۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۰

نیست، پس چگونه امامت و ولایت مطلقه بالفعل برای مثلاً ده نفر از فقها در زمان واحد بر امت واحد، صحیح است؟! چگونه است که در آسمان و زمین اگر به جز خداوند یکتا خدایانی می بودند، به فساد کشیده می شد، ولی تعدد رهبری در سلطه های بشری جامعه را به فساد نمی کشاند؟!

نکته دیگر اینکه مجرد قرار دادن شرط اعلیت در والی - بنابراین که قائل بدان شویم - باز این محذور (تعدد رهبری) را برطرف نمی کند - چرا که ممکن است دو نفر یا بیشتر از فقها در درجات علمی مساوی باشند و به علاوه نظر مردم و نیز اهل خبره در تشخیص اعلم متفاوت است، چنانچه در عصر ما نیز این اختلاف مشاهده می گردد و اختلاف در تشخیص اعلم نمی تواند به نظریه ضرورت انتخاب رهبر خدشه وارد کند، چرا که ملاک انتخاب، نظر اکثریت (بر مبنای شرایط رهبری) است که بیان آن در فصلهای آینده خواهد آمد.

خلاصه کلام اینکه تعدد رهبری و متفرق بودن مراکز تصمیم گیری در یک زمان با توجه به اختلاف نظرها زیانش بسیار زیاد و شکننده است، بویژه در مواقع و شرایط حساس و به هنگام تشنج اجتماعی و جنگ و قتال. پس قرار دادن والیهای متعدد بالفعل به صورت مستقل، برای زمان واحد و منطقه واحد، کمک به تنازع و درگیری است و چنین عملی از قانونگذار و شارع حکیم، صحیح و شایسته نیست.

آری اگر

دخالت فقها فقط منحصر به مسائل محدود و امور جزئی محلی باشد، نظیر مشخص کردن قیم برای فرزندان یتیم و دیوانگان- چنانچه شاید مأنوس به ذهن اکثر افراد در گذشته از مفهوم ولایت فقیه همین معنی بوده است- ممکن است بتوان گفت با تعدد آنان نزاع و مشاجره ای به وجود نمی آمده است، و لکن محل بحث ما در اینجا تصدی همه شئون حکومت در جامعه اسلامی و ترسیم خطوط کلی سیاست همه مردم و شهرها، توسط فقیه است. و در چنین چشم اندازی ضرر و زیان تعدد مرکز تصمیم گیری بسیار واضح و آشکار است و باید فرض موضوع بحث را بسیار گسترده تر، به گستردگی تمام نفوس و کشورهای اسلامی در نظر گرفت.

اینها همه مربوط به احتمال اول [یعنی نظریه نصب و ولایت بالفعل داشتن همه فقها در عصر غیبت] بود.

اشکال احتمال دوم:

بر احتمال دوم [یعنی اینکه همه فقها منصوب باشند، لکن فقط یکی از آنها حق اعمال ولایت داشته باشد] این اشکال وارد می شود که اولاً: فقیهی که حق ولایت دارد از بین سایرین چگونه معین می گردد؟ اگر هیچ راهی برای تعیین آن وجود

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۱

نداشته باشد، در این صورت جعل ولایت لغو، و این عمل، عمل قبیحی است. و اگر تعیین آن به وسیله انتخاب امت یا اهل حل و عقد، یا توسط مجموع فقها که از بین خود یکی را انتخاب می کنند، باشد در این صورت باز ملاک و معیار انتخاب در تعیین والی اعتبار یافته و واجب است والی بر اساس این معیار از بین سایرین مشخص شود. مگر اینکه گفته شود برای مشروعیت ولایت و منتهی شدن

آن به خداوند متعال نصب نیز لازم است، که در این صورت نصب برای مشروعیت ولایت است، و انتخاب برای تعیین والی بالفعل برای تصدی مسئولیت حکومت. ولی در جواب می‌گوییم اولاً در هر صورت غیر شخص منتخب مستقلاً حق دخالت در مسائل سیاسی - اجتماعی جامعه را ندارد، چنانچه فرض مسأله نیز اینگونه بود. [پس مجرد نصب بدون انتخاب برای اعمال ولایت کافی نیست].

ثانیاً جعل ولایت برای سایر فقها طبق این فرض عمل لغو و قبیحی است بله شأنیت و صلاحیت [احراز این مقام] برای همه آنان ثابت است.

اشکال احتمال سوم:

بر احتمال سوم [که منصوب به ولایت فقط یکی از فقها باشد] این اشکال وارد می‌شود که «فقیه دارای ولایت بالفعل» از بین همه فقها چگونه معین می‌شود؟ اگر راهی برای تعیین وی وجود نداشته باشد چنین جعلی لغو و قبیح است. و اگر به وسیله انتخاب معین می‌گردد، در این صورت نصب لغو و امامت در واقع به وسیله انتخاب مشخص شده است. مگر اینکه به گونه‌ای بین این دو را جمع نماییم. [و بگوییم هر دو لازم است، نصب برای مشروعیت و انتخاب برای تعیین والی بالفعل]. چنانچه پیش از این گفته شد.

اگر گفته شود: حکومت بالفعل جامعه برای اعلم فقها متعین است.

در جواب باید گفت: اولاً ممکن است دو شخص یا اشخاص متساوی در علم و فضیلت وجود داشته باشند.

ثانیاً مردم و نیز اهل خبره در بسیاری از موارد در تشخیص اعلم دچار اختلاف می‌شوند و در نتیجه رهبران متعدد بالفعل برای یک زمان و یک منطقه به وجود می‌آید و وحدت و انسجام حاصل نمی‌گردد و بلکه نظام مختل می‌شود، چنانچه پیش

از این بحث آن گذشت، پس راهی به غیر از این وجود ندارد که قائل به لزوم انتخاب شده و فقیه منتخب اکثریت مردم را برای ولایت بالفعل جامعه معین نماییم و این نکته ای است شایان توجه.

اشکال احتمال چهارم و پنجم:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۲، ص: ۲۰۱

بر احتمال چهارم و پنجم [یعنی بر منصوب بودن همه فقها و اعمال ولایت توسط یکی از آنها با هماهنگی سایرین، و یا اعمال ولایت همه آنها

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۲

به صورت شورای هماهنگ با هم] نیز این اشکال وارد می شود که اینگونه اداره حکومت مخالف سیره عقلا و متشرعه است و از مسائلی است که تاکنون کسی قائل به آن نشده است. من در مجلس خبرگان «۱۳»، ابتدای امر، مدافع این نظر بودم، اما پس از تأمل و تعمق بیشتر این معنی برایم روشن گردید که اداره شئون امت بویژه در شرایط حساس و مهم بر وحدت مرکز تصمیم گیری توقف دارد، در بیشتر موارد، تعدد مراکز موجب پایمال شدن بسیاری از مصالح می گردد و پیش از این در کلام امیر المؤمنین (ع) نیز خواندیم که فرمود:

«شركت در حکومت به تزلزل و اضطراب کشیده خواهد شد» (۱۴).

و خداوند تبارک و تعالی نیز پیامبر خویش را مخاطب قرار داده و می فرماید:

«وَ شَاوَرُهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (۱۵) - در امر (مسائل اجتماعی - حکومتی) با آنان (مسلمانان) مشورت کن، و هنگامی که بر انجام کاری تصمیم گرفتی به خداوند توکل نما».

این آیه شریفه عزم و تصمیم نهایی به پیامبر اکرم (ص) واگذار شده است و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

خلاصه کلام اینکه:

نصب فقها در عصر غیبت توسط ائمه علیهم السلام به گونه ای که به مجرد نصب ولایت بالفعل برای آنان ثابت گردد، با تمام احتمالات پنجگانه ای که خواننده شد، در مرحله ثبوت قابل خدشه است و هنگامی که در مرحله ثبوت چنین نصبی صحیح نباشد، دیگر نوبت به بحث در مرحله اثبات نمی رسد. بلی، صحیح است که فقها از سوی ائمه علیهم السلام برای احراز چنین مقامی پیشنهاد شده باشند، تا امت به گرد دیگران نگردند و به آنان روی بیاورند و یکی از آنان را انتخاب کرده و، امور خود را به وی واگذار کنند و او را بالفعل و الی و حاکم خویش قرار دهند.

بر امت نیز واجب است که به چنین انتخابی اقدام نمایند، چرا که این کار یکی از مهمترین فرایض و واجبات است و ترک آن از شدیدترین گناهان محسوب می شود، و تعطیل حکومت، تعطیل حقوق و حدود و احکام و تسلط کفار و تجاوزگران بر حقوق و شؤون

(۱۳). هنگامی که استاد- حفظه الله- در ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی، ریاست مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی را به عهده داشتند.

(۱۴). الشکره فی الملک تؤدی الی الاضطراب. غرر و درر ۸۶/۲، حدیث ۱۹۴۱.

(۱۵). آل عمران (۳) ۱۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۳

مسلمانان را به دنبال دارد.

توضیح این مطلب و استدلال بر این نقطه نظر در مباحث بعدی به تفصیل خواهد آمد.

نکته دوم: تصدی ولایت توسط هر یک از فقها به عنوان واجب کنایی:

نکته دیگر اینکه اگر ما قائل شویم که جمیع فقهای واجد شرایط در عصر غیبت از سوی ائمه معصومین (ع) به ولایت منصوب هستند، مقتضای آن جواز و بلکه وجوب تصدی مقام ولایت و حکومت از

سوی فرد فرد آنان به صورت واجب کفایی است، بدین گونه که هر یک باید امور قضاوت و اجرای حدود و تعزیرات و تصرف در اموال افراد غایب و ناتوان و قرار دادن سرپرست برای آنان و به عهده گرفتن امور ازدواج و طلاقشان و نیز مطالبه مالیاتهای اسلامی از قبیل خمس و زکاه و جزیه و امثال آن را به عهده بگیرد.

بلکه وظایفی نظیر جهاد ابتدایی برای دعوت به اسلام- طبق آنچه ما بدان نظر داشتیم- علاوه بر جهاد دفاعی و آماده کردن مقدمات از قبیل سپاه و امکانات و نیز عقد قرارداد و معاهدات با سایر امتهای و مسائل دیگری از این قبیل که از شئون حکومت محسوب می گردد به عهده اوست. از سوی دیگر بر امت مسلمان نیز واجب است که از فرد فردشان اطاعت داشته و تسلیم آنان باشد، اگر چه در مسائل فقهی مقلد او نباشد، بلکه بر هر یک از فقها نیز واجب است در مواردی که یکی از آنان به چیزی حکم نمود از او اطاعت کند و تراحم با وی جایز نیست، زیرا تخلف از حکم کسی که امام معصوم او را والی بالفعل قرار داده و برای این جهت او را منصوب کرده جایز نیست، چنانچه تراحم با وی نیز جایز نیست. پس در صورتی که یکی از آنها در حادثه ای حکم به چیزی نمود، حکم نمودن بر خلاف آن بر فقیه دیگر جایز نیست. و هنگامی که نیازهای مالی حکومت اسلامی را یکی از آنان اداره می کند برای دیگران، گرفتن مالیات بدون اجازه وی جایز نیست و مزاحمت در امور مالی از شدیدترین مزاحمتهاست، چنانچه

مخفی نیست.

همه اینها در موردی است که سایر فقها اذعان و اعتراف داشته باشند که حاکم متصدی امور، واجد شرایطی که شرع آن را در والی معتبر دانسته، می باشد.

و اما در صورتی که اعتراف به صلاحیت وی نداشته باشند، اطاعت از وی قهرا بر آنان واجب نیست، اگر چه ممکن است گفته شود که تجاهر و تظاهر به مخالفت با وی نیز حرام است.

مخفی نماند که تشاجر و اختلاف و اختلال نظام و از دست رفتن مصالح مهم نیز از همین جا نشأت می گیرد و این فرض کم و کوچکی نیست، چرا که بسیاری از ما، در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۴

قضاوت‌هایمان نسبت به دیگران دچار خطا و اشتباه می شویم، یا اینکه هواها بر شخص غلبه نموده و در عمق ذات خویش از یک نوع خودخواهی و بی‌اعتنایی و تحقیر و حسادات نسبت به دیگران بی‌نصیب نمی‌باشد و بروی بسیار گران می‌آید که تسلیم فردی همانند خویش گردد و از وی پیروی و اطاعت نماید، مگر آن کسانی که خداوند متعال، آنان را از افتادن در این دام بازداشته باشد.

اما اگر ما به خاطر خدشه در منصوب بودن عموم فقها به ولایت بالفعل ثبوتاً و یا اثباتاً بدین معنی قائل شویم که همه فقها در عصر غیبت ولایت بالفعل ندارند و بگوییم که تنها فقیه واجد شرایط صلاحیت و اهلیت ولایت را دارد و از دیگران برای این منصب اصلح است و بگوییم روایاتی که در فضل علما و فقها وارد شده چیزی علاوه بر صلاحیت و پیشنهاد آنان برای مقام ولایت را دارا نیست و در نتیجه بدین معنی قائل

شویم که ولایت بالفعل آنان به وسیله انتخاب امت در یک مرحله یا دو مرحله تحقق می پذیرد، پس در این فرض به ناچار والی بالفعل در میان فقها کسی است که امت او را انتخاب می کنند و امانت الهی را به دست وی می سپارند. در این هنگام او سزاوار تصدی شئون ولایت بالفعل جامعه است و دیگران اگر چه واجد شرایط باشند، مگر با اجازه و زیر نظر وی نمی توانند در مسائل دخالت کنند و در این ارتباط هیچ فرقی بین امور مالی و غیر مالی و امور کلی و جزئی نیست.

طبق این فرض، آنگاه که امت به اختیار خویش امر ولایت را به کسی واگذار کند بالطبع خود نیز مدافع و نیروی اجرایی وی خواهد شد و در نتیجه ولایت استحکام می یابد و نظام انسجام می گیرد و فساد دفع و ناهلان از دستگاه حکومت طرد می گردند. و نیز امت می توانند در صورتی که حاکم منتخب، شرایط رهبری را فاقد شد یا اینکه از وظایف خود که در فصلهای آینده به تفصیل بحث آن خواهد آمد، تخلف ورزید، وی را از حکومت عزل کنند.

به طور خلاصه طبق این فرض امر ولایت بالفعل، به دست امت است، اگر چه بر آنان واجب است که در مقام انتخاب رهبر، شرایطی را که شارع مقدس در حاکم اسلامی معتبر دانسته از قبیل فقاوت و غیره رعایت کنند. بلی، در صورتی که مردم، عمل به این فریضه مهم را ترک کنند، و در جهت انتخاب حاکم صالح تلاش نمایند، ممکن است چنانچه پس از این بحث آن خواهد آمد، قائل شویم که فقهای واجد شرایط از باب حسب «۱۶»،

(۱۶). امور حسبیه به اموری گفته می شود که شارع مقدس به تعطیل ماندن و ترک آنها راضی نیست و باید این گونه امور در جهت رفع مشکلات مردم برای رضای خداوند در جامعه تحقق یابد. این مبحث به صورت بحثی مستقل در بخش ششم کتاب (جلد سوم) مطرح شده است (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۵

معطله را به عهده بگیرند. چرا که امور حسبیه منحصر به امور جزئی نظیر حفظ اموال شخص غایب و ناتوان نیست، بلکه امور اجتماعی - عمومی را نیز شامل می گردد، چنانچه بحث آن خواهد آمد.

در هر صورت ولایت و حکومت در عصر غیبت منحصر به فقیه جامع الشرائط است، یا به صورت نصب عمومی [از جانب ائمه معصومین (ع)] و یا با انتخاب از سوی امت یا به صورت به دوش گرفتن وظایف حسبه در صورت نبودن آن دو [نصب و انتخاب]. پس در نتیجه با وجود فقیه جامع الشرائط پیشی گرفتن از وی بر دیگران جایز نیست، بلکه تن دادن به اوامر و نظرات وی واجب است، چرا که ما برای حاکم اسلامی هشت شرط گفتیم که همه آنها بر فقیه جامع الشرائط منطبق است.

دو مطلب قابل توجه

۱- بحث پیرامون دولتهای متعدد:

پیش از این گفته شد هنگامی که در یک زمان فقهای واجد شرایط متعدد باشند، پنج احتمال در ولایت آنان وجود دارد که مقتضای هر یک از آن احتمالات مورد بررسی قرار گرفت. اما اگر گفته شود: آیا امکان ندارد حکم خداوند را بیش از یک فقیه اقامه نماید، لکن گستره حکومت هر یک از آنان در عشیره و قبیله خاص و یا کشور به خصوصی باشد.

بدین گونه که دولتهای کوچک

اسلامی مستقل در کشورهای مختلف تشکیل گردد و رهبری هر یک از آنها را فقهی به عهده داشته باشد و در صورت لزوم بین آنها روابط و هماهنگی‌هایی برقرار گردد؟ و بلکه با توجه به گستردگی کشورها و دوری آنها از یکدیگر و تعدد خصوصیات قومی و تباین مذاهب، عاداتها، زبانها و ... با یکدیگر، اجماع و اجتماع همه مسلمانان در یک زمان بر یک امام و رهبر واحد بسیار مشکل است. و این ششمین احتمال در این زمینه می‌تواند باشد- احتمالی که نظیر آن در صدر اسلام به وقوع پیوسته است.

طبری در وقایع سال چهارم هجرت، مطالبی در این زمینه دارد که عین عبارتهای او، این گونه است:

«و در این سال (سال چهارم هجری) چنانچه نقل کرده اند، بین علی (ع) و معاویه پس از مکاتباتی که بین آنان رد و بدل گردید، پیمان آتش بس برقرار شد ... معاویه به علی (ع) نوشت: «اگر خواستی عراق برای تو باشد و شام از آن من، و شمشیر از سر این امت برداشته شود و خونهای مسلمانان تا این حد ریخته نشود» پس آن دو به این قرارداد رضایت داده و این گونه عمل کردند، آنگاه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۶

معاویه مأمورین خود را به شام و اطراف آن گسیل داشت و مالیات و خراج آن را جمع آوری کرد و علی (ع) نیز مالیات عراق را گردآوری نمود و سپاهیان خود را به اطراف و اکناف آن اعزام داشت. «(۱۷)»

از سوی دیگر، برخی از فقها نیز در برخی شرایط، این گونه تعدد حکومت را جایز شمرده اند، چنانچه از عبد القاهر بغدادی نقل

شده که گفت:

«اصحاب ما می گویند: در یک زمان وجود دو امام واجب الاطاعه جایز نیست، در هر زمان امامت برای یک نفر منعقد می گردد و دیگران زیر پرچم او باید باشند، و اگر دیگران بدون سبب و علتی که موجب عزل او باشد، بر وی خروج کردند، از بغات محسوب می گردند، مگر اینکه بین دو کشور دریایی فاصله باشد به گونه ای که نتوانند اهل هر یک از دو کشور نصرت و یاری خود را به دیگری برسانند، که در این صورت جایز است برای اهالی هر یک از کشورها که با فردی از اهالی همان ناحیه عقد امامت برقرار کنند. و دسته ای از طایفه کرامیه معتقدند که: جایز است در یک زمان دو امام و یا بیشتر وجود داشته باشند.» (۱۸)

و از امام الحرمین جوینی نقل شده که در کتاب الارشاد می نویسد:

«اصحاب ما معتقدند که پیمان رهبری بستن با دو نفر در دو طرف عالم صحیح نیست ... اما به نظر من پیمان رهبری بستن با دو نفر در یک سرزمین که محدوده رهبری آنان با یکدیگر تداخل و برخورد داشته باشد جایز نیست و اجماع نیز بر این معنی منعقد است.»

و اما در صورتی که منطقه ها از یکدیگر دور باشد و موانع مختلف دو امام را از یکدیگر دور نموده باشد، برای این احتمال [وجود دو امام در یک زمان] زمینه ای وجود دارد و این از موارد نهی شده خارج است. «۱۹»

اما در پاسخ این احتمال باید گفت: وجود دولتهای کوچک، هیچ اشکالی ندارد در صورتی که مجموعه آنها زیر نظر یک رهبر و حکومت واحد به کار و فعالیت خود ادامه

دهند و آن رهبر واحد پراکندگیهایشان را برطرف، و ارتباط بین مجموع آنها را محکم و در شرایط لازم یک حکم و دستور عمومی را به همه آنان ابلاغ نماید، به گونه ای که همه آنها

(۱۷). تاریخ طبری ۶ / ۳۴۵۲.

(۱۸). نظام الحکم و الشریعه و التاریخ الاسلامی / ۳۲۲.

(۱۹). نظام الحکم و الشریعه و التاریخ الاسلامی / ۳۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۷

یک دولت مقتدر واحد به حساب بیایند که هر دولت کوچکی پشتوانه دولت دیگر به شمار آید، نظیر ایالات متحده امریکا و اتحاد جماهیر شوروی [که از چند ایالت و جمهوری کوچکتر تشکیل شده است].

و اما تعدد حکمرانان مستقل در رأی و اراده، در همه امور، بدون یک رهبری واحد که امور آنان را منظم و اختلافاتشان را برطرف کند، همواره زمینه یک اختلاف و پراکندگی را در آنان باقی می گذارد.

آیا ملاحظه نمی فرمایید که خداوند متعال برای هر انسان، دو گوش شنوا و دو چشم بینا و دو دست و دو پا و اعضا و جهازات مختلف قرار داده که هر یک کار خود را انجام می دهند، اما فوق همه اینها برای وی، یک سر و یک عقل قرار داده که همه را کنترل می کند و یک زبان که خواستها و منویات او را بازگو می نماید؟ امام نیز سر و عقل تدبیرکننده و زبان گویای امت است.

آیا به یاد نداریم، آنگاه که اجانب و استعمارگران در صدد برآمدند مسلمانان را ناتوان و خوار نموده و بر شهرها و منابعشان سلطه یابند، آنان را تکه پاره نموده و به دولتهای کوچک که دچار اختلافات ناسیونالیستی و طایفگی و لغوی هستند، گرفتار نمودند، تا جایی که

یکی از رهبران انگلیسی، جمله معروف خود: «فرق تسد- تفرقه بینداز و حکومت کن» را به عنوان یک اصل در سیاست استعماری انگلیس مطرح می کند. و از همین جاست که دانسته می شود وحدت همواره، همزاد و همراه قوت و پیروزی، و تفرقه و تعدد، همیشه جایگاه ضعف و سستی جامعه است.

از سوی دیگر، اخبار و روایاتی که بر وجوب وحدت امام حکم می نمود- و تعداد زیادی از آنها پیش از این خوانده شد- طبق اطلاق خود، اینگونه تعدد امامت را نیز نفی می کند که می توان بدان مراجعه نمود.

اما آنچه از طبری نقل شد که امیر المؤمنین (ع) به تقسیم حکومت بین خود و معاویه رضایت داده بر فرض صحت آن، این جریان پس از جنگهایی بود که بین آن دو، روی داد و سپاهیان آن حضرت (ع) از رفتن به جبهه جنگ کوتاهی ورزیدند، و گرنه آن حضرت چنانچه از نامه ها و خطبه های وی استفاده می گردد، هرگز به حکومت معاویه راضی نبود.

و اجماع همه امت در یک مرحله برای تعیین امام واحد با توجه به دوری کشورها از یکدیگر و گستردگی شهرها اگر چه دارای مشکلاتی است، اما می توان با انتخابات در دو مرحله یا چند مرحله این مشکل را برطرف کرد. بدین گونه که مردم در یک مرحله خبرگان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۸

خویش را انتخاب کنند و رهبر کل توسط خبرگان که برای این جهت اعزام شده اند مشخص شود.

همه اینها در صورت وجود قدرت و داشتن امکان [در جهت تشکیل حکومت واحد اسلامی] است، و گرنه بر فرض عدم امکان تشکیل دولت اسلامی واحده که فراگیر همه مسلمانان باشد، تشکیل دولت و یا

دولت‌های کوچک بلاشکال است، چرا که تشکیل یک دولت کوچک یا تشکیل دولت‌های کوچک بر اساس موازین اسلام از مهمل گذاردن امور و واگذارن آن در اختیار طاغوتها و ستمگران و اشرار اولی است، پس در این صورت برای رفع ظلم و فساد، تشکیل اینگونه دولت‌ها و حکومتها متعین می‌گردد، و این نکته ای است شایان توجه.

۲- بحث و گفتگو پیرامون سخن ابن طاووس (درباره ولایت فقیه در عصر غیبت):

بدان که مسأله ولایت فقیه و اقامه دولت حق، مطابق با موازین اسلام از بزرگترین مسائل اساسی در اسلام است، چرا که تحقق چنین حکومتی تنها وسیله حفظ بیضه اسلام و نظام و کیان مسلمانان و اجرای قوانین و احکام اسلام و وسیله اجرای امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن است و واضح است که وجوب مقدمه (تشکیل حکومت) متناسب با اهمیت ذی المقدمه آن [اجرای قوانین و حفظ کیان اسلام] است.

اما فقهای ما- رضوان الله علیهم- با اینکه ملاحظه می‌فرمایند که روایات مشهود آنان پر است از ارجاع امور بسیار زیاد به سلطان یا حاکم یا والی، و در آن از زندان یا بیت المال و امور دیگر مشابه اینها که از لوازم حکومت است بسیار یاد شده است، و خود نیز در کتابهای فقهی خویش در ابواب مختلف فقه طبق مضمون آن فتوا داده اند، لکن از بحث اساسی و گسترده در این زمینه [بحث از حکومت اسلامی به صورت مستقل] دست کشیده اند.

راز و رمز این نکته در این است که نظر علمای سنت در مسأله حکومت و شرایط حاکم، بسیار وسیع است و بیشتر آنان حکومت‌های موجود در زمان خویش را حکومت حق می‌پنداشته اند [و به همین جهت در کتب فقهی خویش

به صورت مستقل در زمینه مسائل حکومتی به بحث و کاوش پرداخته اند] ولی ما شیعه امامیه طبق اعتقادمان در عصر ظهور و حضور ائمه - علیهم السلام - حکومت را حق ائمه (ع) دانسته و در عصر غیبت نیز به خاطر غیر مشروع دانستن حکومت‌های وقت عموماً شیعیان و علمایشان پراکنده بوده و در نهایت تقیه به سر می بردند.

لذا از اینکه حکومت روزی به آنان باز گردد مأیوس بودند و گویا این بازگشت را به صورت امر ممتنعی می پنداشتند. و در چنین شرایطی بحث از حکومت و فروع مختلف آن و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۰۹

شرایط حاکم اسلامی و سایر مباحث در این زمینه در نظر آنان مباحثی لغو و بیهوده و بی فایده بوده، و به همین جهت به جز برخی از فقهای ما، آن هم به صورت جنبی و نسبت به تصرفات در امور جزئی و محدود، بدان پرداخته اند. از باب نمونه ملاحظه می فرمایید که شیخ اعظم انصاری - قدس سره - در کتاب مکاسب خویش به هنگام طرح مسأله تصرف در مال طفل، بحث مختصری نیز در ولایت فقیه دارند، پس گویا ولایت فقیه در نظر ایشان، نظیر ولایت پدر و پدر بزرگ نسبت به فرزند در دایره بسته و کوچکی محدود بوده و هرگز به ذهن آنان خطور نمی کرده که فقیه عادل نیز بتواند در مقابل دولتهای جائر مقتدر در کشورهای اسلامی حکومت و دولت تشکیل بدهد.

یأس فقهای ما از بازگشت حکومت به آنان و شدت تقیه در شیعیان تا جایی رسیده بود که ملاحظه می کنیم سید بن طاووس - قدس سره - هنگامی که می بیند حکومت مغول به او و به علمای شیعه روی آورده اند و

دست آنان را برای ارشاد مردم و اجرای برخی از احکام باز گذاشته اند، این وضعیت را عنایتی از جانب خداوند متعال و یک نوع قدرتی برای خود که امام صادق (ع) از آن خبر داده و مقدمه ظهور ولی امر (عج) و قیام آن حضرت است، یاد می کند.

ایشان در کتاب الاقبال در اعمال ماه ربیع الاول می فرماید:

«من در کتاب الملاحم - نوشته بطائنی - حدیثی از امام صادق (ع) یافتم که در آن از وجود شخصی از اهل بیت پیغمبر (ص) پس از زوال سلطنت بنی عباس، خبر داده است، شاید این حدیث اشاره به ما، و انعام و اکرام خداوند نسبت به ما باشد. این روایت را بطائنی با الفاظ آن از نسخه عتیقه ای که در کتابخانه (یا موزه) بارگاه امام کاظم (ع) موجود است نقل می کند و عین آنچه ما مشاهده نموده و روایت می کنیم، این است:

«ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت نموده که گفت آن حضرت فرمود: خداوند تبارک و تعالی برتر و گرامی تر و بزرگتر از آن است که زمین را بدون امام عادل رها بگذارد. گفت به آن حضرت عرض کردم: فدایت کردم، مرا به آنچه به آن آرامش می یابم آگاه کن. فرمود: ای ابا محمد، هرگز امت محمد، تا هنگامی که یک فرزند از بنی فلان حکومت داشته باشند، فرج نمی یابند تا آنکه حکومت آنان منقرض گردد. آنگاه خداوند از میان امت محمد، فردی از ما اهل بیت را می فرستد که [مردم را] به تقوا راهنمایی کرده و به هدایت عمل می کند و در حکومت خود رشوه نمی گیرد. به خدا سوگند، من او را به اسم و اسم

مبانی فقهی

پدرش می شناسم. آنگاه پس از او کسی که گردنش کوتاه و چاق و دارای یک خال معمولی و دو خال بزرگ و قائم عادل و حافظ ودیعه های الهی است، [امام زمان (عج)] خواهد آمد. زمین را پر از عدل و داد می کند، پس از آنکه بدکاران آن را پر از جور و ستم نموده باشند».

آنگاه ادامه حدیث را تمام می کند و می فرماید: از آن روی که حکومت بنی عباس منقرض گردید و من مردی از اهل بیت را نیافتم و نشنیدم که به تقوی رهنمون باشد و به هدایت عمل کند و در حکم خویش رشوه نگیرد، آن گونه که خداوند نعمتهای ظاهری و باطنی خود را بر ما تمام نموده است. به همین جهت گمان می کنم و بلکه درمی یابم که این حدیث اشاره به ماست ... و من امیدوارم خداوند متعال به رحمت خویش به من منت نهاده باشد و در کتب پیشینیان از زبان امام صادق (ع) ذکری از ما به میان آمده باشد ... و در این دولت پیروز [دولت مغول] هیچ یک از افراد اهل بیت پاک پیغمبر (ص) نیست که همانند ما از صله و صدقات آن دولت، و از دعاهای خیرشان و دستوراتی که حکایت گر عدالت و رحمت آشکار آنهاست بهره مند شده باشد «(۲۰)»

به هر حال، یأس و نومیدی اصحاب ما از بازگشت حکومت به آنان سبب شده بود که در فروع و شروط مسائل حکومتی بحث گسترده نمایند، و لکن پس از آنکه عنایت خداوندی شامل حال مسلمانان در ایران اسلامی گردید و انقلاب اسلامی به رهبری استاد بزرگوار (امام خمینی) مد ظله

به پیروزی رسید و ایران از چنگال استبداد و استعمار شرقی و غربی رهایی یافت و معادلات سیاسی متداول شکسته شد، بحث از حکومت اسلامی و شئون مختلف آن به عنوان یک ضرورت مطرح گردید. مگر اینکه خداوند با ظهور ولی عصر، عجل الله تعالی فرجه- بر ما منت نهاده و ما را از این گونه بحثهای عریض و طویل، بی نیاز سازد.

به هر صورت ما، در این کتاب مباحثی را مطرح نمودیم که شاید برخی از آنها ناقص و یا گسسته از یکدیگر باشد و ادعای صحت آنچه به ذهنمان خطور کرده را نیز نداریم. از این رو، از فضیلتی بزرگوار انتظار می رود که در جهت حل مشکلات جامعه و حوادث واقعه همگام با جریان تدبیر امور، این مباحث را نیز دنبال کنند.

و شما نیز هنگامی که در عقل خویش، گستردگی حکومت اسلامی و کثرت مسائل

(۲۰). الاقبال / ۷۱. چاپ دیگر / ۵۹۹، باب ۴، فصل اعمال مربوط به سیزدهم ربیع الاول.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۱۱

مستحده آن را مجسم نمایی برای تو آشکار می گردد که مبدأ و مرکز تصمیم گیری باید یکی باشد و شرکت در حکومت به عدم ثبات و اضطراب کشیده خواهد شد و دخالت هر فقیه در مسائل، موجب هرج و مرج می گردد. بلی تبادل نظر و مشورت با متخصصین در مسائل مختلف پیش از تصمیم گیری واجب و لازم است، اما تصمیم گیرنده یک نفر بیشتر نمی تواند باشد، چنانچه تفصیل آن در بخش ششم کتاب خواهد آمد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۱۳

فصل سوم دلایل نصب عمومی فقها به ولایت

اشاره

تاکنون دانسته شد که:

اولاً: حکومت در همه اعصار از ضروریات است و تعطیل آن در جامعه به گونه ای

با تعطیل اسلام برابر است.

ثانیا: در حاکم اسلامی هشت شرط است، که آن شرایط بر کسی جز فقیه واجد شرایط منطبق نیست.

ثالثا: ولایت جز به نصب از بالا یا به وسیله انتخاب از جانب مردم- چنانچه بحث تفصیلی آن خواهد آمد- منعقد نمی گردد و اینکه انتخاب در طول نصب و در صورت نبودن نص است.

رابعا: نصب امیر المؤمنین و ائمه معصومین (ع) از فرزندان وی با ادله قطعی نزد ما ثابت است و در عصر آنان اعتباری برای انتخاب وجود ندارد.

خامسا: از ظاهر کلمات اصحاب امامیه و اساتید استفاده می گردد که در عصر غیبت، فقها به نصب عام منصوبند و از جانب ائمه معصومین (ع) والیان بالفعل جامعه می باشند، و ما اجمالا یادآور شدیم که این بیان در صورتی صحیح است که در مرحله ثبوت امکان چنین نصبی وجود داشته باشد و در مرحله اثبات بر آن دلایل اقامه گردد و گرنه نوبت به انتخاب می رسد.

و باز در فصل دوم همین بخش (فصل قبلی) نیز امکان نصب عموم فقها به صورت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۱۴

بالفعل در مقام ثبوت مورد خدشه واقع شد.

حال، با مرور بر همه این مقدمات وقت آن رسیده که به دلایل نصب فقها به صورت عموم در مرحله اثبات که از طرف فقها مطرح شده پردازیم و مناقشات وارده بر آن را یادآور شویم.

۱- مقبوله عمر بن حنظله:

کلینی از محمد بن یحیی، از محمد بن حسین، از محمد بن عیسی، از صفوان بن یحیی، از داود بن حصین، از عمر بن حنظله روایت نموده که گفت از امام صادق (ع) از دو مرد از اصحابمان که بین آنان درباره دین یا میراث

نزاعی رخ داده بود و محاکمه را به نزد سلطان یا قاضی بردند. پرسش نمودم که آیا چنین کاری حلال و رواست؟ حضرت فرمود:

«من تحاکم الیهم فی حق او باطل فانما تحاکم الی الطاغوت، و ما یحکم له فانما یأخذ سحتا و ان کان حقا ثابتا له، لانه اخذه بحکم الطاغوت و قد امر الله ان یکفر به، قال الله تعالی: «یُریدُونَ أَنْ یَتَّحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَكْفُرُوا بِهِ» قلت: فکیف یصنعان؟ قال: ینظران (الی) من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا، فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما، فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخف بحکم الله، و علینا ردّ، و الرادّ علینا الرادّ علی الله، و هو علی حد الشریک بالله «۱».

کسی که در مورد حق یا باطلی محاکمه را به نزد آنان [سلطان و قاضیان جور] ببرد، بی گمان محاکمه به نزد طاغوت برده، و آنچه به نفع او حکم شود، گرفتن آن حرام است، اگر چه حق برای وی ثابت باشد، چرا که آن [اموال] را به توسط حکم طاغوت بازپس گرفته، با اینکه خداوند متعال دستور فرموده که به آن کفر بورزند و فرموده: «اینان می خواهند محاکمه به نزد طاغوت ببرند، با اینکه مأمور شده اند که به آن کفر بورزند. عرض کردم: پس چه باید بکنند؟»

فرمود: دقت کنند در میان شما آن کس که حدیث ما را روایت می کند و در حلال و حرام ما ابراز نظر می کند، و احکام ما را می شناسد، وی را به عنوان حکم قرار دهند، چرا که من او را حاکم شما

(۱). اصول کافی ۱/ ۶۷، باب اختلاف الحدیث، حدیث ۱۰، و نیز فروع کافی ۷/ ۴۱۲، کتاب القضاء، باب کراهیه الارتفاع الی قضاء الجور، حدیث ۵، و نیز وسائل ۱۸/ ۹۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۱۵

و از وی نپذیرفتند بی گمان حکم خدا را سبک شمرده و به ما پشت کرده اند و کسی که به ما پشت کند [و حکم ما را رد کند] به خداوند پشت کرده و این در حد شرک به خداوند است.

این روایت را شیخ نیز در تهذیب در دو مورد نقل کرده است «۲». سند در یکی از این دو محمد بن یحیی، از محمد بن حسن بن شمون، از محمد بن عیسی و در دیگری محمد بن علی بن محبوب، از محمد بن عیسی ... است.

در هر صورت، این روایت از سوی اصحاب ما تلقی به قبول شده، تا جایی که به «مقبوله» شهرت یافته است و صفوان بن یحیی از اصحاب اجماع است تا جایی که از شیخ در عده نقل شده که وی (صفوان) به جز از افراد ثقه روایت نقل نمی کند «۳».

بررسی زنجیره سند روایت: از جهت زنجیره سند ظاهرا این روایت بد نیست، اگر چه برخی از مناقشات در محمد بن عیسی و داود بن حصین و عمر بن حنظله وارد شده است:

کتاب تنقیح المقال درباره محمد بن عیسی یقطین می نویسد:

«درباره وی دو نظر وجود دارد: نظر اول اینکه او ضعیف است، این نظر را جمعی از جمله شیخ در فهرست خویش و در دو موضع از

رجال خویش بدان تصریح نموده است. ایشان در کتاب الفهرست می فرماید: «محمد بن عیسی بن عبید یقظین ضعیف است، ابو جعفر بن بابویه از کسانی که «نوادر الحکمه- برگزیده های حکمت» خویش را از آنان نقل نموده، محمد بن عیسی را استثنا کرده و گفته روایتی که تنها از طریق محمد بن عیسی نقل شده باشد، من روایت نمی کنم.

برخی گفته اند وی طبق مذهب غلات «۴» حرکت می کرده است. نظر دوم این است که وی فردی ثقه و مورد اعتماد است. نجاشی به این نظریه تصریح کرده و گفته است: وی فردی جلیل القدر در بین ماست، ثقه، مطمئن، کثیر الروایه و دارای تألیفات خوبی است، که از ابی جعفر ثانی (امام جواد (ع)) به صورت نامه و شفاهی روایت نقل کرده است.

نیز در رجال کشی از قول «القتیبی» می گوید: فضل بن شاذان،

(۲) تهذیب الاحکام ۶۸/۲ و ۹۱ از چاپ قدیم، مطابق با ۶/۲۱۸ و ۳۰۱، حدیث ۵۱۴ و ۸۴۵.

(۳). عده الاصول ۱/۳۸۶-۳۸۷، و تنقیح المقال ۲/۱۰۰-۱۰۱.

(۴). غلات، کسانی بوده اند که نسبت به ائمه (ع) غلو کرده و آنان را گاهی تا حد خدایی بالا برده اند. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۱۶

«العبیدی (۵)» را بسیار دوست می داشت، همواره از او تعریف و ستایش می کرد و متمایل به او بود و می گفت در همدوره های وی کسی همانند او وجود نداشته است «۶».

در توضیح کلام فوق باید گفت: اینکه ابن بابویه محمد بن عیسی را استثنا کرده، تنها در مورد روایاتی است که وی از یونس نقل نموده، و این دلیل بر این نیست که ایشان به وجود ضعف در وی

اعتقاد داشته، بلکه بدین جهت بوده که در سنّ وی و اینکه آیا یونس را درک نموده است یا نه، اشکال داشته است.

امّا اینکه وی را به غلوّ متهم کرده اند، این چیزی است که در آن زمانها بسیار شایع بوده که برخی از بزرگان اصحاب را به خاطر اینکه برخی از مقامات عالیّه را برای ائمه علیهم السلام قائل بودند، به غلو متهم می کردند، نظیر همان چیزی که در اعصار ما وجود دارد که برخی از عرفا و فلاسفه را به کفر و زندقه متهم می کنند و شاید این مقام نیز از همین قبیل بوده است و این نکته ای است شایان توجه.

اما درباره «داود بن حصین الاسدی» در تنقیح المقال آمده است:

«شیخ در رجال خویش، وی را از اصحاب امام صادق و امام کاظم (ع) به شمار آورده و گفته است او واقفی مذهب است. [یعنی امامت را در امام موسی بن جعفر (ع) پایان یافته می داند] و نجاشی گفته: او اهل کوفه و مورد اعتماد است، از امام صادق و امام کاظم (ع) روایت نقل نموده، و با ابو العباس بقباک مصاحبت داشته و دارای کتاب نیز می باشد «۷».

البته مخفی نماند که تهافتی بین این دو کلام [شیخ و نجاشی] وجود ندارد، چون امکان دارد، وی هم واقفی مذهب و هم ثقه باشد.

و اما درباره «عمر بن حنظله» در تنقیح المقال اینگونه آمده است:

«شیخ در جایی او را از اصحاب امام باقر (ع) و در جای دیگر از اصحاب امام صادق (ع) دانسته است و شرح حال اینکه درباره وی چیزی در کتابهای رجال نیامده است، و لکن در کتاب کافی در باب وقت

صله از علی بن ابراهیم، از محمد بن عیسی، از یونس، از یزید بن خلیفه روایت شده که گفت به امام صادق (ع)

(۵). عییدی، همان محمد بن عیسی است که منسوب به جدش عید می باشد. (مقرر).

(۶). تنقیح المقال ۳/ ۱۶۷.

(۷). تنقیح المقال ۱/ ۴۰۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۱۷

عرض کردم که عمر بن حنظله درباره وقت نماز از شما مطلبی نقل کرده، حضرت فرمود: اذا لا یکذب علینا- او بر ما دروغ نمی بندد «۸».

و در کتاب تهذیب در باب اعمال شب و روز جمعه از حسین بن سعید از فضاله، از ابان از اسماعیل جعفی، از عمر بن حنظله، روایت شده که گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم آیا در روز جمعه قنوت می باشد؟ حضرت فرمود: انت رسولی الیهم فی هذا اذا صلیتم فی جماعه ... تو فرستاده من در میان آنان می باشی، در صورتی که نماز را به جماعت ادا نمایند ... «۹».

از این دو روایت مورد وثوق بودن وی استفاده می گردد. «۱۰»

اما اشکالی که بر تمسک به این دو روایت وارد می شود این است که در سند روایت اول یزید بن خلیفه است، که طبق آنچه شیخ بدان تصریح نموده واقفی مذهب است. «۱۱» و مورد وثوق بودن او هم اثبات نگردیده، روایت دوم را نیز شخص عمر بن حنظله روایت نموده، پس چگونه مورد وثوق بودن وی با آن ثابت می گردد؟!

بلی ممکن است چون روایتهای بسیاری از ائمه علیهم السلام روایت کرده، همین گواهی بر وثاقت وی باشد، چنانچه برخی نیز اینگونه گفته اند. «۱۲»

در هر صورت، اصحاب ما این روایت را تلقی به قبول نموده اند، تا جایی که نام

۲- مشهوره ابی خدیجه:

[متن روایت]

شیخ به سند خویش از محمد بن علی بن محبوب، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از ابی الجهم، از ابی خدیجه روایت نموده که گفت امام صادق (ع) مرا نزد اصحابمان فرستاد و فرمود:

«قل لهم: ایاکم اذا وقعت بینکم خصومه او تداری بینکم فی شیء من الاخذ

(۸). کافی ۳/ ۲۷۵، باب وقت الظهر و العصر، حدیث ۱، چاپ قدیم ۱/ ۷۶.

(۹). تهذیب الاحکام ۳/ ۱۶، باب العمل فی ليله الجمعه و یومها، حدیث ۵۷، چاپ قدیم ۱/ ۲۴۹.

(۱۰). تنقیح المقال ۲/ ۳۴۲.

(۱۱). رجال طوسی / ۳۶۴ (در بخش اصحاب کاظم (ع)).

(۱۲). در مورد سایر افراد زنجیره سند مقبوله باید گفت: یکی محمد بن یحیی عطار قمی اشعری است که ثقة است، دیگری محمد بن حسین می باشد که مراد محمد بن حسین بن ابی الخطاب است که وی نیز ثقة می باشد.

صفوان بن یحیی نیز از طبقه شش و از اصحاب اجماع است و اشکالی در وی نیست. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۱۸

و العطاء ان تتحاكموا الی احد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بینکم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا، فانی قد جعلته قاضیا. و ایاکم ان یخاصم بعضکم بعضا الی السلطان الجائر. «۱۳»

به آنان بگو اگر مخاصمه و نزاع و بگومگو در برخی گرفتن و دادنها بین شما واقع شد پرهیزید از اینکه محاکمه را به نزد یکی از این فاسقها ببرید، بین خویش کسی که حلال و حرام ما را می شناسد معین کنید که من او را قاضی شما قرار دادم و بر حذر باشید از اینکه مخاصمه

یکدیگر را به نزد سلطان ستمگر ببرید.»

در کتاب تهذیب در هر دو چاپ آن، عبارات روایت به همین شکل آمده، و لکن در کتاب وسائل آمده است «فانی قد جعلته علیکم قاضیا» (۱۴) که کلمه «علیکم» در آن اضافه شده، شاید این سهو از ناحیه ایشان و یا نسخه نویس بوده و یا اینکه در نسخه کتاب تهذیب که نزد صاحب وسائل بوده، اینگونه نگاشته شده بوده است.

صدوق نیز به سند خویش از احمد بن عائد از ابی خدیجه «سالم بن مکرم جمال» روایت نموده که گفت: «ابو عبد الله جعفر بن محمد صادق (ع) فرمود:

«ببریزید از اینکه برخی از شما برخی دیگر را برای محاکمه نزد اهل ستم بکشانید، و لکن ملاحظه کنید کسی که چیزی از قضایای ما را می داند، در بین خود (به عنوان حکم) قرار دهید، که من او را قاضی قرار دادم. پس محاکمات خود را پیش او ببرید.»

نظیر همین روایت را کلینی از حسین بن محمد، از معلی بن محمد، از حسن بن علی، از ابی خدیجه روایت کرده، با این تفاوت که در آن «یعلم شیئا من قضائنا- چیزی از مسائل قضایی ما را می داند» آمده است. و شیخ به سند خویش از حسین بن محمد نیز نظیر همین روایت را نقل کرده است. «۱۵»

سند روایت:

ابو الجهم [که در زنجیره سند روایت آمده] کنیه بکیر بن اعین و ثویر بن ابی فاخته است که اولی فردی ثقه و مورد اعتماد است و از دومی نیز به نیکی یاد شده

(۱۳). تهذیب الاحکام، چاپ قدیم ۹۲/۲ و چاپ جدید ۳۰۳/۶، باب من الزیادات فی القضا یا و الاحکام،

(۱۴). وسائل ۱۸ / ۱۰۰، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۶.

(۱۵). ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور، و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم، فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه. (وسائل ۱۸ / ۴، ابواب صفات القاضی، باب ۱، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۱۹

است. احمد بن عائد [که در نقل صدوق بود] نیز ثقه می باشد. «۱۶»

اما ابی خدیجه راوی روایت، مورد اشکال است. شیخ (طوسی) در کتاب الفهرست خویش، او را ضعیف دانسته، اما از نجاشی نقل شده که درباره وی گفته است:

«او ثقه است، ثقه است [تکرار فرموده]. از امام صادق و امام کاظم (ع) روایت نقل نموده و دارای کتاب است» «۱۷».

تفسیر سه آیه مورد استناد و معنی اولی الامر:

[بیان آیات]

از آن جهت که امام (ع) در مقبوله (عمر بن حنظله) به آیه شریفه ای از قرآن کریم تمسک فرمود، بجاست در ابتدا به تفسیر مفاد این آیه شریفه بپردازیم، آنگاه به بیان مفهوم و مفاد این دو روایت (روایت عمر بن حنظله و روایت ابی خدیجه) با بصیرت و بینش گسترده تر وارد گردیم. خداوند متعال در سوره نساء می فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ، إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.﴾

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّحِكُمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ

أَمْرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا «۱۸».

خداوند به شما امر می کند که البته امانتها را به صاحبان آن بازدهید، و هنگامی که در میان مردم حکم می کنید به عدالت داوری کنید، همانا خدا شما را به پندهای خوب و نیکو موعظه می کند، زیرا خدا به هر چیز آگاه و بصیر است. ای اهل ایمان، خدا و رسول و صاحبان امر را اطاعت کنید و چون در امری کارتان به گفتگو و نزاع کشید، به حکم خدا و رسول بازگردید- اگر به روز قیامت ایمان دارید- و این (رجوع به حکم خدا و رسول) برای شما (از هر چه تصور کنید) بهتر و خوش عاقبت تر است. آیا به عجب نمی نگری به کسانی که می پندارند به قرآن و

(۱۶). تنقیح المقال ۱ / ۱۸۱ و ۱۹۷ و ۶۳.

(۱۷). تنقیح المقال ۲ / ۵ و الفهرست شیخ طوسی / ۷۹ (چاپ دیگر / ۱۰۵) و رجال نجاشی / ۱۳۴.

(۱۸). سورة نساء (۴) / ۵۸، ۵۹، ۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۰

کتابهایی که پیش از تو فرستاده شده ایمان آورده اند؛ اما می خواهند طاغوت را حاکم خویش قرار دهند! با اینکه مأمور شده اند که به وی کفر بورزند. و شیطان می خواهد که گمراهشان کند، گمراهی (از سعادت و نیکبختی) بسیار دور.»

بی تردید این سه آیه از جهت مضمون و مفهوم به یکدیگر مرتبط است، و ظاهراً مفهوم «الامانات- امانتها» در آیه مفهوم عامی است که مشتمل بر همه امانتها است، اعم از امانتهای مالی و غیر مالی بین مردم و امانتهای خداوند بر بندگان خویش، اعم از قرآن و سایر اوامر و نواهی وی، و امانتهای خداوند که بر

عهده زمامداران است. چرا که امانت نزد زمامداران امانتی است الهی و آنان مأمورند حقوق رعیت را بپردازند و بین آنان، عدالت را گسترش دهند و با آنان با لطف و مهربانی رفتار کنند و آنان را بر اساس دین و بر شریعت اسلام، راه ببرند، و حق آنان را از صدقات و غنایم بپردازند و ودایع امامت را به امام بعدی بسپارند و اگر فرض شود که امامت در موردی به انتخاب مردم انجام شده، در آن صورت آراء مردم و بیعت آنان نیز نزد والی امانت است که تکلیف بسیار سنگین و خطیری را به عهده وی می گذارد. از سوی دیگر عترت پیامبر (ص) ائمه معصومین (ع) نیز خود از گرانبها ترین امانتها در نزد مردم بودند که متأسفانه اکثریت به این امانت الهی خیانت کردند.

بطور خلاصه آیه بر مفهوم عام حفظ امانت دلالت دارد، اگر چه برخی از مصادیق آن ارزشمندتر و بااهمیت تر از دیگران است و بر این اساس و روایتی از طریق شیعه و سنی که در تفسیر امانت وارد شده و چیزهای خاصی را ذکر نموده، حمل بر مصادیق مهمه آن می گردد، نه بیان مفهوم اصلی امانت و به اصطلاح از باب جری و تطبیق «۱۹» است و افاده حصر نمی کند.

در تفسیر مجمع البیان آمده که امام محمد باقر (ع) فرمود:

«همانا اداء نماز و زکات و روزه و حج از امانت است» «۲۰».

و باز می فرماید:

«از ائمه معصومین علیهم السلام نقل شده که می فرمودند: دو آیه نازل شده یکی از آن دو برای ما و دیگری برای شماست. خداوند متعال می فرماید: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا. [که در

(۱۹). جری و تطبیق، دو اصطلاح است و مقصود آن است که در بیان مفهوم عامی که در دلیلی آمده در دلیل دیگر که در مقام تفسیر دلیل اول است موارد و مصادیقی بیان گردد که باید گفت اینها از باب نمونه و ذکر مصداق آن مفهوم عام است، نه تفسیر آن. (مقرر).

(۲۰). ان اداء الصلاة و الزکاه و الصوم و الحج من الامانه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۱

[مشخص فرموده است] و می فرماید: \square أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۲۱». [که در آن، وظیفه اطاعت را برای شما معین داشته است].

در تفسیر نور الثقلین از کافی به سند خویش، از برید عجلی روایت شده که گفت از امام محمد باقر (ع) از گفتار خداوند عز و جل که می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» پرسش کردم، حضرت فرمود:

«ما را منظور داشته که امام پیشین کتابها و علم و سلاح را به امام پس از خود واگذار کند و منظور از جمله: «و هنگامی که بین مردم حکم کردید به «عدل حکم کنید» همان چیزی است که در دستهای شماست. آنگاه به مردم فرمود: «ای مؤمنان، خدا و رسول و فرمانروایان را اطاعت کنید» که در اینجا تنها اطاعت از ما را منظور فرموده، و همه مؤمنان تا روز قیامت را به اطاعت از ما دستور داده است» «۲۲».

و در در المنثور از زید بن اسلم نقل شده که در ارتباط با آیه شریفه \square إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ

إِلَى أَهْلِهَا، می گفت:

«این آیه درباره رهبران و درباره کسی که کاری از امور مردم را به عهده دارد نازل شده است».

از شهر بن حوشب نیز نقل شده که می گفت:

«این آیه در خصوص امرا نازل شده است».

و از علی بن ابی طالب (ع) نقل شده که می فرمود:

«بر امام لازم است بدانچه خداوند حکم نموده، حکم کند و امانت را ادا نماید و آنگاه که این وظایف را انجام داد بر مردم است که از وی اطاعت و شنوایی داشته باشند و هنگامی که آنان را فراخواند، اجابت کنند» (۲۳).

و در نامه امیر المؤمنین (ع) به اشعث بن قیس - عامل آن حضرت در آذربایجان - آمده است:

(۲۱). مجمع البیان ۶۳ / ۲ (جزء ۳).

(۲۲). ایا ناعنی ان یؤدی الاول الی الامام الذی بعده الکتب و العلم و السلاح. «وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ. الذی فی ایدیکم، ثم قال للناس: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» ایا ناعنی خاصه امر جمیع المؤمنین الی یوم القیامه بطاعتنا. (نور الثقلین ۱ / ۴۹۷، و کافی ۱ / ۲۷۶، کتاب الحجّه، باب ان الامام یعرف الامام، حدیث ۱).

(۲۳). در المنثور ۲ / ۱۷۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۲

«عمل تو برای تو طعمه نیست، و لکن در گردن تو امانت است» (۲۴).

از آنچه تاکنون گفته شد، استفاده می گردد که اگر چه آیه از نظر لفظ و مفهوم عام است و در نتیجه همه امانتها را شامل می گردد، اما حکومت و ولایتی که از جانب خداوند به کسی محول می گردد، یا مردم به شخصی واگذار می کنند از بزرگترین امانتهاست و تکلیف نسبت به آن بسیار خطیر

و سنگین است و شاید اینکه در آیه شریفه، امانت در کنار حکم به عدل قرار گرفته، قرینه بر این باشد که این مصداق از ادای امانت به طور قطع مورد نظر بوده است، بنابراین، حکم به عدل از شئون و فروع ولایت و از مصادیق بارز ادای امانت به اهلش می باشد. و این نکته ای است شایان توجه.

منظور از «حکم» در آیه شریفه چیست؟

آنچه تاکنون گفته شد در ارتباط با مفهوم امانت بود، اما مفاد واژه «حکم» در آیه شریفه از این قرار است:

مفردات راغب می نویسد:

«حکم» در اصل، بازداشتن چیزی برای اصلاح است، و از همین جهت است که لجام حیوان را «حکمه الدابه» می نامند ... و حکمت الدابه یعنی حیوان را به وسیله حکمه (لجام) مهار کردم و «احکمتها» یعنی به حیوان لجام زدم ... و «حکم به شیء» یعنی قضاوت کردن به اینکه اینگونه است یا اینگونه نیست، چه دیگری را ملزم به آن بکند یا نکند، خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «وَ إِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» و به کسانی که بین مردم، امر و نهی می کنند گفته می شود حاکم و حکام. خداوند متعال می فرماید: «وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ» و «حکم» کسی است که به حکم راندن اختصاص می یابد و این واژه، رساتر و ابلغ از حاکم است. خداوند متعال می فرماید: «أَفَغَيْرَ اللَّهِ أُبْتَغَى حَكَمًا» و نیز می فرماید:

«فَابْتَغُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا» و اینکه فرموده: «حکما» و نفرموده «حاکما» برای رساندن این معنی است که حکمین می توانند بدون مراجعه تفصیلی به کسانی که بر آنان حکم شده اند. هر گونه که به نظر آنان می رسد به نفع یا علیه آنان

حکم

کنند. «۲۵» [نماینده تام الاختیار آنانند].

و در کتاب مقایسه آمده است:

(۲۴). و ان عملک لیس لک بطمه و لکنه فی عنقک امانه. نهج البلاغه، فیض ۸۳۹، عده ۷/۳، لحن ۳۶۶.

(۲۵). مفردات راغب/۱۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۳

«حاء و کاف و میم، یک اصل و ریشه می باشد و معنی آن منع (بازداشتن) است و نخستین واژه آن حکم به معنی بازداشتن از ظلم است و گفته می شود حکمه الدابه بدان جهت که حیوان را از حرکت باز می دارد ... و «حکمت نیز بر همین قیاس است، چون که انسان را از جهل باز می دارد ... و «حکم فلان فی کذا» یعنی آن موضوع را در چهارچوبه فرمان خود قرار داد «۲۶».

- در نهایت آمده است:

«از جمله نامهای خداوند حکم و حکیم است، و این دو به معنی حاکم و قاضی است. و حکیم بر وزن فعل به معنی فاعل و به این معنی است: اوست که همه اشیاء را شکل داده و استحکام می بخشد ... و «حکم» به معنی علم و فقه و قضاوت به عدل است و مصدر حکم یحکم است ... گفته می شود احکمت فلانا یعنی او را بازداشتیم و به همین جهت حاکم می گویند که ستم را از مردم باز می دارد «۲۷».

- و در لسان العرب آمده است:

«حاکم، کسی است که اعمال حکم می کند، و جمع آن، حکام است «۲۸».

با تتبع و بررسی کتاب و سنت آشکار می گردد که حکم و حکومت و حاکم و حکام بیشترین موارد استعمال آن در قضاوت و قاضی است و در برخی موارد به معنی ولایت عامه و والی نیز به کار برده شده است.

شاید

بتوان موارد ذیل را به عنوان نمونه هایی از مورد اول [استعمال در قضاوت و قاضی] برشمرد.

قال الله تعالى:

«وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَثَمِ» «۲۹».

از ابن فضال به نقل از دستخط امام رضا (ع) در تفسیر این آیه نقل شده که «مراد از حکام، قضات هستند» «۳۰».

و نیز قوله تعالى: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» و بلکه قوله تعالى:

(۲۶). مقایس اللغة ۲ / ۹۱.

(۲۷). نهاییه ابن اثیر ۱ / ۴۱۸.

(۲۸). لسان العرب ۲ / ۱۴۲.

(۲۹). بقره (۲) / ۱۸۸.

(۳۰). وسائل ۱۸ / ۵ ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۴

«يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ» که به خاطر شأن نزول آیه- که پس از این خواهد آمد- روشن می شود که مربوط به قضاوت است.

و نیز گفتار امام صادق (ع) در خبر سلیمان بن خالد که فرمود:

از حکومت بپرهیزید، چرا که حکومت (قضاوت) مخصوص امامی است که عالم به قضاء و عادل در میان مسلمانان باشد، همانند پیامبر (ص) یا وصی پیامبر «۳۱».

البته در این برداشت جای تأمل است [شاید همان ولایت مراد باشد نه قضاوت].

و نیز سخن امیر المؤمنین (ع) در وصیت خود به مالک اشتر در چگونگی تعیین قضات:

«آنگاه برای حکم، (قضاوت) بین مردم بافضلیت ترین فردشان را انتخاب کن» «۳۲».

و موارد استعمال دیگری مشابه آنچه گفته شد.

و اما موارد کاربرد آن در مورد دوم (ولایت):

- در نهج البلاغه ضمن خطبه قاصعه از امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«پس (خداوند) آنان را عزت به جای ذلت، و امنیت به جای خوف بخشید، آنگاه آنان پادشاهان حاکم و پیشوایان شناخته شده گردیدند... پس آنان حاکمان جهانیان و

پادشاهان در اطراف زمین شدند «۳۳».

و باز در نهج البلاغه آمده است:

«آنگاه به پیشوایان گمراهی و دعوت کنندگان به آتش با فساد و بهتان نزدیک شدند، آنگاه کارها را به آنان سپرده و آنان را بر گردنهای مردم حاکم کردند «۳۴».

- و در بحار از کنز کراچکی روایت شده که گفت امام صادق (ع) فرمود:

(۳۱). اتقوا الحكومة، فان الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبی (کنبی) او وصی نبی.

وسائل ۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳.

(۳۲) ثم اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك. نهج البلاغه، نامه ۵۳، فیض / ۱۰۰۹، لح / ۴۳۴.

(۳۳). فابدلهم العز مكان الذل، و الامن مكان الخوف فصاروا ملوكا حكاما، و ائمه اعلاما ... فهم حكام على العالمين و ملوك في اطراف الارضين. نهج البلاغه خطبه ۱۹۲، فیض / ۸۰۲، لح / ۲۹۶.

(۳۴). فتقربوا الى ائمه الضلاله و الدعاه الى النار بالزور و البهتان قولوهم الاعمال و جعلوهم حكاما على رقاب الناس.

نهج البلاغه، خطبة ۲۱۰، فیض / ۶۶۶، لح / ۳۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۵

«پادشاهان حاکمان مردم اند و علما، حاکم بر پادشاهان «۳۵».

- و باز در بحار از اختصاص از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«شیعیان ما، در دولت قائم (ع) سرشناسان و حاکمان زمین هستند «۳۶».

- و باز بحار از خصال به سند خویش از علی بن حسین (ع) روایت نموده که:

«آنان (شیعیان ما) حاکمان زمین و سرشناسهای آن می باشند «۳۷».

- و در کتاب اعلام الوری در خطبة ابی طالب به هنگام تزویج خدیجه برای پیامبر اکرم (ص) آمده است:

«ستایش خدای را که ما را از نسل ابراهیم قرار داد ... و ما را در حرم امن

که ثمره هر چیز در آن گردآوری می شود، فرود آورد و ما را حاکمان مردم قرار داد «۳۸».

و موارد استعمال دیگری نظیر آنچه گفته شد.

خلاصه کلام اینکه: از کلمه حاکم گاهی قاضی اراده می شود و گاهی والی و سایر مشتقات آن. و روشن است که این اشتراک معنوی است، نه اشتراک لفظی «۳۹»، زیرا هر یک از این دو (قاضی و حاکم) با تصمیم و سخن قاطع خود مانع از فساد می گردند.

و قضاوت نیز همواره شعبه ای از ولایت است و توان و نیروی وی غالباً به قدرت و سپاهیان والی وابسته است. و گرنه قاضی به تنهایی [بدون پشتوانه حکومت] قدرت منع از فساد و اجرای امور را دارا نیست.

اولی الامر چه کسانی هستند؟

اشاره

و اما در ارتباط با «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» تفسیر آن به تفصیل در بخش دوم کتاب گذشت. خلاصه آنچه آنجا گفته شد،

(۳۵). الملوک حکام علی الناس، و العلماء حکام علی الملوک، بحار الانوار ۱/ ۱۸۳، ابواب علم و آداب، باب ۱، حدیث ۹۲.

(۳۶). تکون شیعتنا فی دوله القائم (ع) سنام الارض و حکامها. بحار الانوار ۵۲/ ۳۷۲، باب ۲۷، حدیث ۱۶۴.

(۳۷). و یكونون حکام الارض و سنامها. بحار الانوار ۵۲/ ۳۱۷، تاریخ امام ثانی عشر، باب ۲۷، حدیث ۱۲.

(۳۸). الحمد لله الذی جعلنا من زرع ابراهیم ... و انزلنا حرماً آمناً یجیبی الیه ثمرات کل شیء و جعلنا الحکام علی الناس. اعلام الوری / ۸۵، باب پنجم.

(۳۹). مشترک معنوی جایی است که لفظ برای یک معنای کلی و مشترک بین معانی خاصه وضع شده باشد.

نظیر معنای منع از ظلم و فساد که لفظ حکم برای آن وضع شده است و قضاوت

و ولایت دو مصداق آن کلی هستند ولی در مشترک لفظی، لفظ برای هر کدام از معانی مختلف مستقلاً وضع شده است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۶

این بود که امر به اطاعت از خداوند متعال، ناظر به اطاعت از وی در احکام است. و اطاعت از رسول و ائمه علیهم السلام در مقابل بیان احکام نیز، چیزی به غیر از اطاعت از خداوند نیست و اوامر آنان در این زمینه نظیر اوامر فقیه ارشادی است نه مولوی.

از سوی دیگر برای پیامبر اکرم (ص) علاوه بر مقام رسالت، مقام امامت و ولایت نیز هست، و برای آن حضرت و برای ائمه پس از وی به غیر از بیان احکام کلی، اوامر مولوی که در مقام ولایت امر و سیاست امور جامعه از آنها صادر می گردد نیز می باشد.

پس «أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» در آیه شریفه ناظر به همین سنخ از اوامر حکومتی و ولایی آنان است و به همین جهت، لفظ اطیعوا در آیه شریفه تکرار شده است.

در تعیین مصداق اولی الامر نیز سه احتمال گفته شده:

احتمال اول: اینکه مراد از اولی الامر، همه امرا و حکام به طور مطلق باشند،

چنانچه ظاهراً آنچه از ابو هریره نقل شده، ناظر به همین معناست که می گوید «هم الامراء منکم» (۴۰) اولی الامر همان فرمانروایان شما هستند.

احتمال دوم: مراد به اولی الامر فقط ائمه معصومین علیهم السلام باشند،

چنانچه روایات مستفیضه ای «۴۱» بر این مضمون وارد شده است.

احتمال سوم: اینکه - به مناسبت حکم و موضوع - کسانی که شرعاً حق امر و حکومت دارند اولی الامر هستند.

بر این اساس هر کس شرعاً برای وی حق حکومت ثابت گردید، بدون تردید اطاعت وی نیز در این زمینه واجب است و الا جعل چنین حقی برای وی لغو است.

و ما گفتیم که حق امر و حکومت، منحصر به امام معصوم نیست، بلکه هر که حکومتش به وسیله نصب و یا انتخاب مشروع باشد، چنین حقی برای وی ثابت است. و همانگونه که مثلاً اطاعت از امیر المؤمنین (ع) در مسائل حکومتی واجب است،

اطاعت از افراد منصوب از جانب وی نظیر مالک اشتر نیز واجب است.

شیخ اعظم انصاری- قدس سره- در کتاب مکاسب خویش پیرامون معنی اولی الامر

(۴۰). الدر المنثور ۲/ ۱۷۶.

(۴۱). چنانچه پیش از این گفته شد مستفیضه به روایاتی گویند که سه نفر یا بیشتر راوی آن باشند و موجب ظن قوی نسبت به صدور آن از معصوم باشد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۷

می فرماید:

«ظاهر از این عنوان، عرفا کسی است که در امور عامه که در شرع مسئولیت آن بر شخص خاصی متوجه نیست، باید به وی مراجعه نمود.» (۴۲)

و بی تردید امر (در اولی الامر) مقید به این است که معصیت خدا نباشد، زیرا ولی امر حق امر به معصیت را دارا نیست. پس طبق آنچه گفته شد، فقیه جامع الشرائط بر فرض دارا بودن ولایت شرعی قهراً مصداق این آیه شریفه می گردد. و آنچه در برخی روایات آمده بود که اولی الامر، تنها ائمه معصومین (ع) می باشند مراد از آن حصر اضافی است در مقابل پیشوایان جور که داعیه امامت داشتند، و حصر منحصر به حصر

حقیقی نیست.

چگونه ممکن است ملتزم به ولایت شخصی در محدوده خاصی شد، اما اطاعت از وی را واجب ندانست؟ با اینکه غرض از جعل منصب ولایت حاصل نمی گردد مگر با اطاعت و تسلیم. و در واقع می توان گفت اطاعت از وی (فقیه جامع الشرائط) اطاعت از معصوم است، چرا که منصوب از جانب او و یا ادامه دهنده راه اوست. و این نکته ای است شایان توجه.

اما در این قسمت آیه شریفه: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»[□] اگر در چیزی به نزاع و بگومگو برخاستید، امر آن را به خدا و رسول بازگردانید» طرف سخن و مورد خطاب همان مؤمنان صدر آیه اند و ظاهراً مقصود نزاعهایی است که بین خود آنان واقع می گردد، نه نزاع بین آنان و اولی الامر، چنانچه برخی از علمای سنت اینگونه پنداشته اند. و از خبر برید عجلی نیز آشکار می گردد که این تفسیر [تفسیر «تنازعتم» به نزاع بین مردم و اولی الامر] در عصر امام باقر (ع) شایع بوده است و به همین جهت امام (ع) خود به رد آن همت گماشته و می فرماید:

«چگونه خداوند، آنان را به اطاعت از اولی الامر، مأمور می کند و از سوی دیگر به آنان اجازه نزاع با آنان را می دهد. خداوند سبحان، این را به کسانی گفته که به آنان فرموده: «اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و اولی الامر خویش را»[□]».

در اینجا خداوند متعال بر آنان واجب فرموده که در مقابل کسانی که می خواهند

(۴۲). مکاسب / ۱۵۳.

(۴۳). و کیف یأمرهم الله - عز و جل - بطاعه و لاه الامر و یرخص فی منازعتهم؟ انما قیل ذلک للمأمورین الذین قیل

لهم: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ. (کافی ۱/ ۲۷۶، کتاب الحججه، باب ان الامام يعرف الامام الذى ... حديث (۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۸

محاکمات خود را به نزد طاغوت ببرند، آنان منازعات و مراعات خود را به خدا و رسول بازگردانند.

شاید هم مراد به بازگرداندن به خدا و رسول، چنگ آویختن به حکم خداست که بر پیامبرش نازل فرموده و به همین جهت اولی الامر را برای بار دوم یادآور نشده، چون آنان در مقابل حکم خداوند متعال حق تشریح حکم ندارند و اعمال ولایت از سوی آنان چیزی جز تطبیق احکام خدا (بر موضوعات) نیست و تشریح حکم جدیدی در کار نیست. یا اینکه بدین جهت اولی الامر را تکرار نفرموده که آنان از فروع و شاخه های پیامبر اکرم (ص) می باشند.

نکته دیگری که بسا به ذهن می رسد، این است که ابتدای آیه به عنوان مقدمه و زمینه سازی برای آخر آیه ذکر شده باشد، از این رو، چون اطاعت از خدا و اطاعت از رسول و اولی الامر واجب است، به ناچار باید مرجع منازعات همان خدا و رسول وی باشد، نه طاغوت که آنان می خواهند از وی دادخواهی کنند و در آیه بعد بدان اشاره شده است.

و این نکته ای است شایان توجه.

و اما در تفسیر این فراز آیه: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ...» در تفسیر مجمع البیان آمده است.

«میان فردی از یهود و یکی از منافقین نزاعی در گرفت. یهودی گفت:

شکایتم را به نزد محمد (ص) می برم. چون او می دانست که آن حضرت رشوه نمی گیرد و در قضاوت ستم روا نمی دارد. منافق گفت: نه، بین من

و تو، کعب بن اشرف، حکم باشد- چون او می دانست که وی رشوه دریافت می کند- آنگاه این آیه نازل گردید «۴۴».

قابل ذکر است که کلمه «طاغوت» از طغیوت بر وزن فعلوت و برای مبالغه است که از ریشه طغیان مشتق شده و در آن (نقل و) قلب صورت پذیرفته است، چنانچه پوشیده نیست.

خلاصه کلام و نتیجه:

از آنچه تاکنون گفته شد، چنین می توان نتیجه گیری نمود که در نخستین آیه از آیات سه گانه «حکم به عدل» ظهور در قضاوت دارد و مورد نزول آیه سوم نیز در مورد قضاوت است، چنانچه تنازع و مخاصمه ای که در آیه دوم آمده نیز متناسب با باب قضاوت است.

(۴۴). مجمع البیان ۶۶/۲ (جزء ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۲۹

اما این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که قضاوت در مقابل امامت و ولایت نیست، بلکه قضاوت از شئون امامت است و در بسیاری از موارد، شخص امام متصدی مقام قضاوت نیز هست و قضات نیز با پشتوانه و نصب وی به قضاوت می پردازند.

پیش از این در خبر سلیمان بن خالد نیز خواننده شد که امام (ع) فرمود: «حکومت مخصوص امامی است که به قضاوت آگاه باشد» و در مقبوله عمر بن حنظله آمده بود:

«محاكمة خود را نزد سلطان یا قضات می برند». پیامبر اکرم نیز شخصا به اعتبار مقام ولایت خود، بین مردم به قضاوت می پرداخت و امیر المؤمنین (ع) نیز این چنین بود.

و خداوند تبارک و تعالی خطاب به حضرت داود (ع) فرمود: «ای داود، ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم، پس بین مردم به حق حکم نما» «۴۵» که در اینجا خداوند سبحان جواز حکم

و نفوذ قضاوت آن حضرت را بر خلیفه بودنش متفرع فرموده است.

از همه آنها آشکار می گردد که قضاوت از شئون امامت و خلافت است. و آیات سه گانه که خوانده شد، به حسب مضمون به همدیگر مربوط است. ما، در تفسیر آیه اول. به هنگام تفسیر امانت گفتیم که مراد از آن امامت و ولایت است و حکم به عدل بر آن متفرع شده است و در آیه دوم نیز اطاعت از پیامبر و اولی الامر یعنی ائمه واجب شده و ارجاع تنازع به خدا و رسول بر آن متفرع گردیده است. و محتمل است مراد از تنازع در آیه اعم از حکم کلی و یا موضوع مرتبط به قضاوت باشد و در آیه سوم، واژه طاغوت با توجه به اینکه برای مبالغه است ظهور در والی ستمگر دارد، زیرا قاضی به خودی خود دارای نیرو و قوتی نیست که طغیان کند و اگر طغیانگر شود، باز به اعتبار قوه و قدرت والی و سپاهیان اوست.

مجمع البیان نیز در تفسیر آیه اول نگاشته است:

«خداوند، والیها و حاکمان را مأمور نمود که به عدل و انصاف حکم کنند».

و در تفسیر آیه سوم می فرماید:

«خداوند متعال، اولی الامر را به حکم و عدالت مأمور فرمود و مسلمانان را به اطاعت از آنان دستور داد، آنگاه در آیات بعد به ذکر منافقین پرداخت «۴۶»».

بر این اساس، پس آیات سه گانه اجمالاً به مسأله امامت و ولایت کبری مربوط می شود و امر به قضاوت و حکم به عدل در منازعات و مخاصمات، از فروع و احکام آن محسوب می گردد.

(۴۵). يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ، فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ. سوره ص /

(۴۶). مجمع البیان ۶۳/۲ و ۶۶ (جزء سوم).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۰

سخن استاد بزرگوار امام خمینی پیرامون مقبوله:

[بیان استاد]

اینک که تفسیر آیات سه گانه اجمالاً از نظر گذشت، بازمی گردیم به بیان دلالت مقبوله (عمر بن حنظله)، استاد بزرگوار امام خمینی مد ظله در تقریب استدلال به این روایت برای نصب فقیه به ولایت مطالبی می فرمایند که خلاصه آن این گونه است:

«سخن راوی که می گوید: «بین آن دو، در دین یا میراث منازعه ای است، پس دادخواهی خود را به نزد سلطان یا به نزد قضات می برند» این عبارت بی تردید نزاعهایی که به قضات ارجاع داده می شود را شامل می گردد. نظیر اینکه فلانی بدهکار است یا خود را وارث چیزی می داند و طرف دیگر انکار می کند و نیاز به این می افتد که به نزد قاضی بروند و اقامه بینه کرده، یا قسم بخورند و همچنین نزاعهایی که به والیها و امرا بازگشت می کند، نظیر آنچه که شخصی دین یا میراث خویش را با اینکه ثابت و مشخص است - ادا نمی کند و فقط نیاز به اعمال سلطه و قدرت دارد [نه محاکمه و قضاوت] و مرجع در این امور، امرا و سلاطین هستند. نظیر آنچه که اگر فرد ستمگری از یک طایفه فردی را کشت و بین آن دو طایفه نزاع در گرفت مرجعی برای رسیدگی به آن، غیر از ولات با تکیه بر قدرتشان نیست. و به همین جهت راوی گفته: «محاکمه را نزد سلطان و یا قضات ببرند» و روشن است که خلفا در این عصر و بلکه سایر زمانها در مراعاتی که به قضات ارجاع داده می شود دخالت نمی کنند و عکس آن نیز این چنین است.

[قضات نیز در کار

امراء دخالت نمی کنند. مانند جاهایی که حقی ثابت است و دیگر نیازی به ترافع و دخالت قضات نیست، تنها سلطه ولات است که دخالت می نماید] و اینکه امام (ع) فرموده: «کسی که در حق یا باطل از اینان داوری خواهد از طاغوت داوری خواسته» انطباق آن با ولات روشن تر است، بلکه اگر قرائن دیگری نبود ظهور در خصوص ولات داشت. در هر صورت دخول والیهای طغیانگر در آن بدون اشکال است، به خصوص به مناسبت حکم و موضوع و با استشهاد آن حضرت به آیه ای که به تنهایی ظهور در نهی از مراجعه به حکام ستمگر دارد. و اینکه راوی گفته: «[دو طرف نزاع] چه کار بکنند؟» پرسش درباره مرجع رسیدگی در هر دو باب [قضاوت و ولایت] است و اختصاص آن به خصوص باب قضاوت بسیار بعید به نظر می رسد. و اینکه امام (ع) فرموده: «پس به حکمیت او تن دهند» در واقع برای هر تنازعی به طور مطلق حاکم را مشخص فرموده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۱

است و اگر از کلمه «فلیرضوا» چنین توهم شود که امام (ع) فقیه را صرفاً برای قضاوت کردن مشخص فرموده، تردیدی نیست که چنین اختصاصی از آن به دست نمی آید و الا رجوع به قضاتی که مورد نظر است رضایت طرفین در آن شرط نمی باشد.

پس از مجموعه آنچه گفته شد روشن گردید که از گفتار امام (ع) که می فرماید: «پس من او را حاکم بر شما قرار دادم» استفاده می شود که آن حضرت، فقیه را چه در شئون قضاوت و چه در شئون ولایت، حاکم قرار داده است، پس فقیه در هر

باب، ولی امر و حاکم است، بویژه با عدول آن حضرت از کلمه «قاضیا» به کلمه «حاکما» و بلکه بعید نیست که قضاء نیز اعم از قضاوت قاضی و امر و حکم والی باشد. خداوند تبارک و تعالی نیز می فرماید: «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ. ﴿٤٧﴾» [که در این آیه شریفه از امر خدا و رسول به قضاوت تعبیر شده است] در هر صورت هیچ اشکالی در تعمیم حاکمیت (فقیه) به هر دو باب (قضاوت و ولایت) دیده نمی شود. و گواه بر همین مطلب است مشهوره ابی خدیجه که پیش از این گذشت، زیرا از ابتدای روایت تا آنجا که می فرماید: «فانی قد جعلته قاضیا» مربوط به منازعاتی است که به قضاوت مراجعه می گردد. امّا از اینکه از ارجاع به سلطان جائز نهی فرموده و آن را در مقابل فقیه قرار داده، و می فرماید: «و ایاکم ان یخاصم بعضکم بعضا الی السلطان الجائر» مشخص می گردد که منظور منازعه و کشمکش هایی است که برای رفع تجاوز و تعدی به سلطان مراجعه می شود، نه صرف فصل خصومت».

این، آن چیزی بود که استاد مد ظله، برای تقریب استدلال به مقبوله و مشهوره بر نصب فقیه به عنوان والی و قاضی، بیان فرموده بودند.

آنگاه ایشان در ادامه کلام برخی از شبهات وارده در این زمینه و پاسخ آنها را یادآور می شوند که خلاصه آن، این چنین است:

«آنگاه ممکن است شبهه ای در برخی ذهنها بروز کند که امام صادق (ع) در ایام امامت خویش اگر شخص یا اشخاصی را به امارت یا قضاوت بگمارد مدت آن

تا زمان امامت آن حضرت (ع) می باشد و پس از وفات وی نصب، خود به خود باطل

(۴۷). احزاب (۳۳) / ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۲

می شود.

اما پاسخ آن روشن است، زیرا با صرف نظر از اینکه مقتضای مذهب ما این است که امام، امام است چه زنده، و چه مرده و چه ایستاده و چه نشسته، باید گفت نصب برای منصب ولایت یا قضاوت یا نصب متولی برای وقف یا قیم و سرپرست برای سفیهان و کودکان بی سرپرست چیزی نیست که با مرگ نصب کننده باطل شود.

زیرا در نزد عقلا، این مطلب ضروری است که با تغییر سلطان یا هیئت دولت و همانند آن، ولات و قضات و سایر کسانی که به کاری گماشته شده اند، معزول نمی شوند. بلی، رئیس جدید می تواند هر زمان خواست آنها را عزل کند، ولی در صورت عدم عزل، منصوبین به حال خود باقی خواهند ماند. و در این مورد معقول نیست که سایر ائمه (ع) نصب امام صادق (ع) را باطل کرده باشند، چرا که این امر یا به نصب غیر فقهای عادل بازگشت می کند یا اینکه فقهای عادل ارجح و اصلح می باشند، یا به اینجا کشیده خواهد شد که شیعیان به والی و قاضیهای جور مراجعه کنند، یا اینکه این امر ضروری، که مورد نیاز امت است، مهمل بماند، که همه اینها فسادش آشکار است.

پس کسی که او را امام صادق (ع) منصوب فرموده تا ظهور ولی امر (ع) منصوب می باشد.

در اینجا شبهه دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه امام (ع) اگر چه خلیفه رسول خداست و می تواند والیها و قضات را منصوب کند، و لکن دست

او باز نبوده و در آن زمان تحت سیطره خلفای جور قرار داشته است.

پس جعل ولایت برای اشخاصی که امکان اقامه دولت و حکومت ندارند بی اثر و بی فایده است و اما نصب قضات می تواند فی الجمله دارای اثر باشد. اما پاسخ آن، این است که برای برخی از شیعیان، همین نصب نیز فی الجمله و لو سرّاً دارای اثر بوده، علاوه بر اینکه اسرار سیاسی عمیقی بر آن مترتب بوده و آن طرح حکومت عادلّه الهی و تهیّه برخی از اسباب و مقدمات آن می باشد، تا افراد متفکر در صورتی که خداوند، آنان را برای تشکیل حکومت توفیق داد، در انجام آن سرگردان و متحیر نمانند.

و چه بسا، برخی افراد اندیشمند برای تشکیل حکومت در زندان نقشه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۳

کشیده و برنامه ریزی می نموده اند به امید اینکه در آینده در سطح جامعه آن را پیاده کنند.

بلکه بسیاری از بزرگان از پیامبران گرفته تا دیگران، طرح و برنامه های خود را تقریباً از صفر شروع می کرده اند.

امام صادق (ع) با این جعل و نصب، اساس پایداری را برای امت و مذهب بنا نهاد، به گونه ای که اگر این طرح و تأسیس در جامعه تشیع انتشار یابد و فقها و اندیشمندان آن را به مردم، بویژه به مراکز علمی و روشنفکران جوامع برسانند، موجب آگاهی و بیداری امت گردیده و موجب قیام یک شخص یا اشخاص برای تأسیس حکومت عادلّه اسلامی و قطع ایادی اجانب می گردد «۴۸».

توضیح کلام استاد:

نتیجه کلام استاد مد ظله اینست که با توجه به گفتار سؤال کننده [راوی روایت] که گفت: «دادخواهی خود را به نزد سلطان و یا قضات ببرند» از این

جهت که حل اختلافات به دست قضات است و سایر احکام متوقف بر اعمال قوه و قدرت و از شئون ولایت و حکومت است، و نیز فرمایش امام (ع) که فرمود: «دادخواهی خویش را به پیش طاغوت برده اند» که از لفظ طاغوت استفاده نمود و به آیه شریفه استناد فرمود (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ...). و نیز آنجا که فرمود: «من او را حاکم شما قرار دادم» به جای اینکه بفرماید «من او را قاضی شما قرار دادم» همه اینها قرینه بر این است که مقصود تعیین مقامی است که مرجع رسیدگی به همه امور مرتبط به ولات که از آن جمله، قضاوت است، باشد. پس مراد به حاکم، مطلق کسی است که در امور برای تصمیم گیری و اظهار نظر به وی مراجعه می گردد.

و این بیان تقریباً سخن همه کسانی است که به «مقبوله» در این مقام استناد کرده اند و از این جهت مقبوله دلیل بر نصب قاضی و والی با هم می باشد، البته نه بدین معنی که لفظ «حاکم» در دو معنی استعمال شده باشد، بلکه بدین جهت که قضا نیز از شئون ولایت است و به همین جهت والیها گاهی به طور مستقل، قاضی نصب می کرده اند و گاهی خود متصدی این مسئولیت می شده اند، چنانچه امیر المؤمنین (ع) به هر دو شکل آن عمل می نمود و پیش از این نیز در خبر سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) خوانده شد که فرمود:

«حکومت مخصوص امامی است که عالم به قضاوت باشد» (۴۹).

(۴۸). کتاب البیع ۲ / ۴۷۸ - ۴۸۲.

(۴۹). ان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء. وسائل ۷ / ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۴

به عبارت دیگر در اینجا، دو نصب واقع نشده است که در یکی فقیه به عنوان والی منصوب شده باشد، و در دیگری به عنوان قاضی، اگر چه ممکن است کلام استاد مد ظله ایهام چنین معنایی را داشته باشد، بلکه مراد نصب فقیه است به عنوان والی و لکن قضاوت نیز یکی از شئون والی است [در واقع قضاوت در ولایت مندرج است].

ممکن است در تأیید اینکه مراد از حاکم، والی است به کلمه «علیکم» استناد شود چرا که «علیکم- بر شما» در مورد حاکمی که دارای تسلط است به کار برده می شود و اگر منظور آن حضرت قضاوت بود، مناسب بود بفرماید «بین شما- بینکم» نه «بر شما». علاوه بر اینکه ما پیش از این گفتیم، آیات سه گانه مربوط به مسأله ولایت و حکومت است [نه قضاوت]. و از گفتار امام (ع) که می فرماید: «من کان منکم- یکی از شما» استفاده می شود که والی و قاضی برای شیعه امامیه، باید از خود آنان باشد و اینکه فرموده: «حدیث ما را روایت کند» استفاده می گردد که والی و قاضی باید اساس حکمرانی و قضاوت خود را روایات و احادیث ائمه معصومین، عترت طاهره پیامبر اکرم (ص) علیهم السلام قرار دهد.

و این ویژگیها جز بر مجتهدی که قدرت استنباط از احادیث را داشته باشد، صادق نیست، زیرا مقلد اساس آگاهیهای او فتوای مرجعش می باشد نه احادیث اهل بیت (ع). و باز از این جمله که می فرماید: «نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا» ضرورت اجتهاد استفاده می گردد، زیرا به کسی که مقلد محض است «نظر» و «عرف»

صادق نیست، چرا که متبادر از «نظر» اعمال دقت در اشیاء و از «معرفت» احاطه تفصیلی به آن است، و معنی «نظر در حلال و حرام» دقت در فتاوی و احکام صادره از ائمه معصومین (ع) می باشد و این جز در شأن مجتهد نمی باشد و این معنی (بر اهل فن) پوشیده نیست.

و اگر در زمانی افراد مجتهد متعدد باشند و در فتوی با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند، مجتهد مورد رجوع جامعه (مرجع) فقیه ترین آنان است، چنانچه ذیل مقبوله عمر بن حنظله بر این معنی دلالت دارد آنجا که راوی می پرسد: پس اگر هر کسی از اصحاب ما فقیهی را انتخاب کرد و آن دو رضایت دادند که هر دو (فقیه) ناظر بر حقشان باشند و آنان در صدور حکم اختلاف کردند و هر دو در [نقل و یا برداشت از] حدیث شما اختلاف کردند؟

حضرت فرمود: «الحکم ما حکم به عدلها و افقهما و اصدقهما فی الحدیث و اورعهما، و لا یلتفت الی ما یحکم به الآخر» «۵۰». حکم آن است که عادل ترین فقیه ترین، راستگوترین در حدیث، و پارساترین آن دو حکم کند و به حکم فقیه دیگر التفات نمی شود.

(۵۰). کافی ۱/ ۶۷، کتاب فضل العلم، باب اختلاف الحدیث، حدیث ۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۵

مخفی نماند از اینکه فرموده: «فقیه ترین آن دو» ضرورت اصل فقاهت در رهبری نیز استفاده می گردد.

مناقشات پیرامون کلام استاد:

اشاره

و لکن با همه مسائلی که گفته شد ممکن است در استدلال به مقبوله بر نصب فقیه به عنوان والی، از جهات مختلف مناقشه و اشکال وارد نمود [که نمونه هایی از آن را یادآور می شویم]:

۱- ما، در فصل گذشته، نصب عام فقها در عصر غیبت را به شکلهای پنج گانه آن،

در مرحله ثبوت مورد اشکال و خدشه قرار دادیم و هنگامی که چنین نصبی ثبوتاً امکان پذیر نباشد، دیگر نوبت به مقام اثبات نمی رسد. و اگر بر فرض، ظاهر روایتی هم دلالت بر نصب داشته باشد، واجب است آن را تأویل کرد.

بدین گونه که حمل بر «بیان صلاحیت» شود، نه «فعلیت»، و فعلیت با رضایت و انتخاب مردم محقق گردد و به همین جهت در روایت فرمود، «به حاکمیت او رضایت دهید» که بی تردید امر به چنین انتخاب و رضایتی برای جلوگیری از انتخاب شخص

جائر یا انتخاب فرد غیر واجد شرایط بوده است، و این نکته ای است در خور تأمل.

۲- طبق اعتقاد ما، ولایت برای شخص امام صادق (ع) و بعد از آن حضرت برای سایر ائمه از فرزندان وی به وسیله نصب ثابت و مسلم است،

پس چه معنی دارد که با وجود و ظهور شخص آن حضرت، باز فقها را بالفعل برای ولایت منصوب فرماید؟ و اگر قائل شویم که [به خاطر حاکمیت خلفای جور] آن حضرت بالفعل بر جامعه سلطه نداشت، عین همین مطلب درباره فقیه منصوب از جانب وی نیز گفته می شود. علاوه بر اینکه پرسش کننده [در روایت مقبوله] از مرجع محاکمات در عصر امام صادق (ع) پرسش می کند، پس دیگر مجالی برای این باقی نمی ماند که گفته شود از جانب آن حضرت نصب برای عصر غیبت صورت گرفته است.

چرا که پرسش در این صورت بدون پاسخ می ماند و صورت مسأله از قبیل استثنای مورد [استثنای سؤال از جواب] می گردد [که پرسش کننده از چیزی پرسش کند و پاسخ دهنده موضوع دیگری را پاسخ دهد] و این قبیح است.

آری، این عاقلانه است که امام (ع) برای مخاصمات و نزاعهایی که در آن عصر، بین شیعیان واقع می شده، پس از منع از مراجعه به قضات جور، قاضی منصوب فرموده باشد

و مورد پرسش نیز مسأله تخاصم است، چنانچه مورد نزول آیه ای که به آن استشهاد شده نیز

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۶

نزاع و تخاصم است، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت. علاوه بر آن در خبر ابی خدیجه نیز - طبق هر دو نقل آن - آنچه جعل شده منصب قضاوت است و در آن روزگار، مرجع رسیدگی به امور حسیه و سرپرستی افراد غایب و ناتوان و افرادی که از دخالت در اموال خویش ممنوع شده اند، نیز همان قضات بوده اند چنانچه متعارف زمان ما نیز این گونه است و ماوردی و أبو یعلی نیز یادآور شده اند که مسئولیت قاضی مشتمل بر ده وظیفه است که یکی از آنها حل و فصل اختلافات است که می توان بدان مراجعه نمود «۵۱».

و اینکه در مقبوله و مشهوره ابی خدیجه نیز از سلطان یاد شده از این جهت است که مرجع قضاوت در امور مهمه مورد توجه، شخص سلطان است، علاوه بر اینکه تنفیذ و اجرا نیز به قدرت و قوت سلطان بستگی دارد و اگر پشتوانه سلطان نباشد، قضات نمی توانند احکام خود را به مرحله اجرا گذارند. مگر اینکه از این اشکال بدین شکل پاسخ داده شود که مقصود از استدلال به مقبوله عمر بن حنظله جعل مقام ولایت کبری و رهبری امت اسلام برای فقیه نیست، بلکه بیان جعل یک فرماندهی و تعیین فقیه به عنوان عامل از جانب امام معصوم است، همانند کارگزاران منصوب از جانب خلفا و نظیر مالک اشتر از جانب امیر المؤمنین (ع) که در این صورت نصب فقها در عصر حضور و عصر غیبت با هم صحیح است. نهایت

امر اینکه تصرفات آنان در زمان باز نبودن دست آنان و نداشتن سلطه محدود است و این نکته ای است شایان توجه.

۳- ظاهر امام صادق (ع) در صدور قیام و انقلاب علیه سلطه حاکم در عصر خویش نبوده

تا بخواهد در مقابل آنان والی نصب کند، چرا که شرایط موجود آن زمان، چنین قیامی را اقتضا نمی کرده است.

بلکه امام (ع) در صدور رفع مشکل شیعه عصر خویش در باب مخاصمات بوده است، چگونه است که آن حضرت در مسائل حکومتی - با اینکه طبق اعتقاد ما حق آن حضرت بوده - خود دخالت نمی کرد، ولی برای دخالت در این امور در عصر خویش، فقها را منصوب می فرماید؟

اگر برای زمان غیبت، حاکم منصوب فرموده، نه برای زمان خویش، این در واقع اعراض از پاسخ پرسش کننده است و استثناء مورد می باشد و این قبیح است، چنانچه پیش از این گفته شد.

مگر اینکه گفته شود قضاوت چنانچه گفته شد، جدای از ولایت و حکومت نیست، بلکه

(۵۱) الاحکام السلطانیه ماوردی / ۷۰، و احکام السلطانیه ابی یعلی / ۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۷

از شئون والی است، پس امام (ع) رهبری و ولایت عصر خویش و پس از آن را برای فقیه قرار می دهد، منتهای امر این جعل نسبت به زمان خودش در خصوص قضاوت و امور حسبه منشأ اثر بوده، و شاید نسبت به زمانهای بعد در همه امور منشأ اثر باشد، چنانچه در عصر ما مثلاً جوّ برای تشکیل حکومت اسلامی در سطح ایران فراهم شده است و به هنگام صدور حکم ابتلا به برخی از شئون موضوع هم (در صدور حکم) کافی است.

مؤید همین معناست اینکه امام (ع) پس از آنکه دو طرف نزاع را به شخص واجد شرایط مذکور در روایت، ارجاع داده و

دستور می دهد به حکومت او رضایت دهند، می فرماید:

«پس من او را حاکم بر شما قرار دادم». زیرا ظاهر این تعبیر این است که جمله مزبور به منزله علت ماقبلش می باشد، و پیش از این نیز گذشت که لفظ «بر شما» قرینه اراده ولایت است و الا مناسب تر این بود که بفرماید «بین شما». پس مراد این است که: «من فقیه را والی بر شما قرار دادم» و چون وی دارای ولایت مشروعی است، قضاوت هم می تواند بکند، پس واجب است که حکمیت وی را بپذیرند.

این کلام- که باید حکم چنین حاکمی را بپذیرند و به آن راضی شوند- را امام (ع) در حالی می فرماید که قضاوت والی و قضات وی نافذ است و رضایت طرفین در آن شرط نیست و دلیل تصریح امام به آن این است که در موردی که والی بر جامعه مسلط باشد قضات وی حکمشان دارای ضمانت اجرایی است. و اما والی و حاکمی که آن را امام صادق (ع) منصوب فرموده، نظیر شخص آن حضرت در آن زمان ضمانت اجرایی برای حکمشان نبوده، مگر ایمان شخص و رضایت وی. به همین جهت به لفظ «حکم» تعبیر فرموده که در «قاضی تحکیم» یعنی کسی که با رضایت طرفین برای قضاوت انتخاب گردیده ظهور دارد و خلاصه کلام اینکه ذیل روایت «کبرای کلی» است که علت حکم در آن ذکر شده، پس واجب است به عموم آن اخذ گردد.

۴- استعمال واژه حکومت و مشتقات آن در خصوص معنی قضاوت چیزی است که در کتاب و سنت غلبه یافته

(و بیشتر موارد در این معنی به کار برده شده است) نظیر آیه شریفه:

«وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (۵۲) و نیز «وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكْمِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ

النَّاسِ بِالْإِثْمِ» (۵۳) و در حدیث ابن فضال از خط ابی الحسن ثانی امام رضا (ع) در تفسیر آیه نقل است که فرمود:

(۵۲). نساء (۴) / ۵۸.

(۵۳). بقره (۲) / ۱۸۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۸

«الحکام: القضاء» (۵۴) مراد از حکام در آیه شریفه، قاضیها هستند.

و نیز خبر سلیمان بن خالد از امام صادق (ع) که پیش از این خوانده شد، و می فرمود:

«از حکومت بپرهیزید که حکومت، ویژه امامی است که آگاه به قضاوت باشد». (۵۵)

ما، در اوایل همین فصل نیز در تفسیر آیات سه گانه برخی از کلمات اهل لغت و موارد استعمال حکم و حاکم و حکام را خواندیم (که قضاوت از آن استفاده می شد) به آنها مراجعه گردد.

از سوی دیگر، ممکن است گفته شود اطلاق لفظ حاکم و حکام بر والی و ولایت در مواردی نظیر «فصار و املوکا حکاما و ائمه اعلاما» (۵۶) و نیز «و جعلوهم حکاما علی رقاب الناس» (۵۷) و نیز «الملوک حکام علی الناس و العلماء حکام علی الملوک» (۵۸) و ... به خاطر این است که قضاوت و حل اختلافات از مهمترین شئون والیان است و قاضیها نیز با نصب و لاه و به نیابت از سوی آنان متصدی قضاوت می شوند. و به طور خلاصه اینکه اطلاق لفظ حاکم بر والی به اشتراک لفظی، بدین صورت که لفظ از معنی قضاوت خلع، و مجازا در والی استعمال شده باشد، نیست، بلکه از این جهت است که والی در حقیقت قاضی است و قضاوت از مهمترین شئون اوست و بلکه ولایت جز به قضاوت تمامت نمی یابد. پس در واقع کلمه (حاکما) در مقبوله برابر با کلمه «قاضیا» در خبر

ابی خدیجه- طبق هر دو نقل آن- است.

و تعلیل حضرت که فرمود: «انی قد جعلته علیکم حاکما» به این جهت است که قضاوت جز برای پیامبر یا وصی پیامبر- چنانچه در خبر سلیمان بن خالد و غیر آن آمده بود- نمی باشد و جز با اجازه وصی و نصب وی مشروع نیست. و مورد سؤال نیز مسأله منازعات است. و اینکه امام صادق (ع) دو طرف تنازع از شیعه را، به فقیه ارجاع داد و دستور فرمود که حکمیت وی را واجب است بپذیرند، بدین جهت است که آن حضرت طبق اعتقاد ما دارای ولایت مطلقه است و فقیه را به قضاوت منصوب فرموده، پس به همین جهت قضاوت او مشروع و تخلف از نظر وی جایز نیست، و ما پیش از این نیز وجه امر به رضایت و تعبیر به حکم بودن وی را یادآور شدیم.

و ذکر کلمه «سلطان» در مقبوله و خبر ابی خدیجه پس از اینکه مورد سؤال تعیین

(۵۴). وسائل ۱۸/۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۹.

(۵۵). وسائل ۱۸/۷، ابواب صفات قاضی، باب ۲، حدیث ۳.

(۵۶). نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲، فیض / ۸۰۲، لحن / ۲۹۶.

(۵۷). نهج البلاغه، خطبه ۲۱۰، فیض / ۶۶۶، لحن / ۳۲۶.

(۵۸). بحار الانوار ۱/۱۸۳، کتاب العلم، ابواب العلم و آداب، باب ۱، حدیث ۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۳۹

تکلیف طرفین نزاع است، دلیل بر این نیست که چیزی فراتر از قضاوت از آن اراده شده باشد و ذکر سلطان برای این است که رجوع به قاضی منصوب از جانب سلطان به گونه ای رجوع به سلطان است و نیز بدان جهت که سلطان در امور مهمه

خود به تصدی مقام قضاوت می پردازد.

تنازع نیز چه در مورد ادعای یک طرف و انکار طرف دیگر، و یا استتکاف یکی از آنها از اداء دین پس از اثبات آن باشد، مرجع آن قضات می باشند، و نیز مرجع همه امور حسبیه قضات هستند، چنانچه متعارف زمانهای ما هم اینگونه است. گواه بر همین معنی است خبر اسماعیل بن سعد از امام رضا (ع) که از آن حضرت می پرسد:

«... و از مردی که با شخص دیگری همسفر است، و او در بین راه بدون وصیت از دنیا می رود و دارای فرزندان صغیر و کبیر است، با متاع وی چه کند؟ آیا جایز است متاع و چهارپایان او را به فرزندان بزرگترش تحویل دهد، یا اینکه به قاضی بسپارد؟ و اگر در شهری است که قاضی در آن وجود ندارد چه بکند؟» «۵۹»

که از این سؤال آشکار می شود، امر فرزندان صغیر میت با قاضی است و پیش از این در کلام ماوردی و ابی یعلی نیز گذشت که آن دو وظیفه قاضی را گسترده تر از حل اختلافات می دانستند.

بر این اساس، آنچه استاد بزرگوار- مد ظله- در بیان استدلال به مقبوله یادآور شدند و تنازع را به دو دسته تقسیم فرمودند و می خواستند جعل ولایت کلی را برای فقیه از این طریق استفاده کنند، به طور جدی قابل خدشه است، و این مطلبی است بایسته تأمل.

پس از گفتار طولانی ما، در این زمینه چنین نتیجه گیری شد که: مقبوله و نیز خبر ابی خدیجه- طبق هر دو نقل آن- در مقام نصب قاضی برای شیعه امامیه در جهت رفع مشکلات آنان پس از تحریم مراجعه به قضات جور، می باشد.

و نمی توان به آن دو روایت بر نصب ولایت مطلقه فقیه استناد نمود.

اگر شما بفرمایید: تعبیر به طاغوت و استشهاد به آیه شریفه مناسبتی با اراده خصوص قضاوت ندارد.

در پاسخ عرض می کنم: رجوع به قضات جور و اعتنا به آنان و به احکامشان در حقیقت

(۵۹). وسائل ۱۳/۴۷۵، باب ۸۸ از احکام الوصایا، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۰

رجوع به سلاطین است، چرا که قضات از اذتاب و منصوبین سلاطین هستند و قوتشان به قوت آنان وابسته است. آیا ملاحظه نمی فرمایید کسی که در دولتی به یکی از عمال مراجعه کند و از این رو، که وی کارگزار این دولت است به وی بها بدهد، در واقع می توان گفت به آن دولت اعتنا کرده و آن را به رسمیت شناخته است، و مورد نزول آیه نیز قضاوت بود، چنانچه پیش از این گذشت.

اگر شما بفرمایید: استعمال حرف استعلاء (یعنی حرف علی) در آنجا که فرمود «علیکم - بر شما» با ولایت مطلقه تناسب دارد و آن گونه که گفته شد کلمه «بینکم - در بین شما» با قضاوت متناسب است.

در پاسخ عرض می کنم: به کار بردن حرف استعلاء در قضاوت غلط نیست، زیرا در قضاوت نیز یک نحوه برتری و استیلا یافت می شود، چرا که قاضی منصوب از جانب سلطان دارای علو و قدرت است به سبب قدرت کسی که او را نصب کرده. و قاضی منصوب از جانب امام صادق (ع) نیز دارای یک نوع قدرت معنوی است، زیرا عمل به حکم او و تسلیم شدن در برابر دستور او واجب است. که به هر تقدیر استعمال حرف استعلاء در این صورت

نیز صحیح می باشد.

۵- ظاهراً مخاطب در کلمه «منکم» و «علیکم» خصوص شیعه امامیه اثنی عشریه است،

چنانچه کلمه «اصحابنا» در کلام سؤال کننده [راوی روایت] نیز گواه بر همین معنی است و شیعیان در عصر امام صادق (ع) تعدادشان بسیار کم، و بین سایر فرقه های اسلامی مستهلک بودند. و امکان تحقق دولت و حکومت برای آنان نیز وجود نداشته است و از همین ویژگی دانسته می شود که امام (ع) در صدد نصب والی برای شیعه نبوده، بلکه غرض آن حضرت، رفع مشکل شیعیان در منازعه و اختلافاتشان در آن زمان بوده است. به همین جهت آنان را به تعیین قاضی تحکیم- بدین گونه که از بین خود یک نفر را انتخاب کنند و به قضاوت وی رضایت دهند- امر فرموده است. و اگر آن حضرت در صدد نصب والی می بود، مناسب بود نصب وی را بر همه امت اسلامی قرار دهد نه بر شیعیان فقط.

مگر اینکه چنانچه در کلام استاد مد ظله پیش از این گذشت گفته شود، نظر امام صادق (ع) منحصر به عصر و زمان خویش به تنهایی نبوده، بلکه به صدد طرح حکومت عادلۀ الهی و بیان شرایط و ویژگیهای والی بوده تا اندیشمندان در صورتی که خداوند و لو در زمانهای بعد، آنان را به تشکیل و اقامۀ حکومت عادلۀ موفق می داشت، در تعیین والی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۱

و امام بحق سرگردان نمانند. و در صحت این جعل به گونه ای که شامل زمان آن حضرت نیز بگردد همین حد کافی بود که برخی از آثار حکومت در همان زمان بر آن مترتب باشد، اموری نظیر قضاوت و امور حسبه و همانند آن، و این نکته ای است شایان توجه.

۶- بر فرض که واژه «حکم» با همه مشتقات آن به حسب وضع و مفهوم، قضاوت و غیر قضاوت

و هرچه مشتمل بر حل و

فصل امور و تصمیم گیری است را شامل گردد، و لکن چون مقبوله متعرض مسأله منازعه در اموال [و به طور کلی هر گونه منازعه ای] می باشد قدر متیقن تا همین حد است و بر بیش از آن دلیلی وجود ندارد، و تمسک به اطلاق نیز در موضوعات قضایا جاری است نه در محمولات.

به عنوان مثال اگر گفته شود «النار حاره»- آتش سوزنده است- بدون اینکه قیدی به آن اضافه گردد حکم می کنیم که محمول [حرارت] همه مراتب حرارت و افراد آن می باشد، و یا اگر مولا گفت: «اکرم عالما» در آن «مقدمات حکمت» (۶۰) جاری می کنیم و می گوئیم:

مولا- در مقام بیان بوده و برای حکم خویش طبیعت عالم را موضوع قرار داده، پس اطلاق ثابت می گردد و در نتیجه باید هر عالمی مورد اکرام قرار گیرد، و اما اگر گفته شود «زید عالم است» در اینجا اطلاق در محمول «عالم» جریان نمی یابد و حکم نمی کنیم به اینکه وی در همه چیزی که احتمال می رود عالم باشد، عالم است.

پس بر این اساس اگر امام (ع) بفرماید: «فقیه، حاکم است، یا فقیه خلیفه من یا حجت من یا وارث من یا امین من و یا ... می باشد» با این جملات چیزی به جز حاکمیت یا خلافت و نظایر آن به نحو اجمال ثابت نمی گردد و هیچ نوع عموم و یا شمولی در آن نیست.

آری، اگر در کلام هیچ قدر متیقنی یافت نگردد و مولا در صدد بیان وظیفه و تکلیف باشد، حکم به اطلاق می کنیم و الا جعل، لغو می گردد. ولی با وجود قدر متیقن نه لغویت لازم می آید و نه اطلاق در کار است. [یعنی کلام مولا

حمل به قدر متیقن می شود و قهرا نه لغو می گردد و نه حمل بر اطلاق می شود]، لکن ممکن است گفته شود: ما فرقی بین موضوعات و محمولات نمی یابیم. زیرا اگر مولا- در مقام اجمال و اجمالی باشد [عنایت داشته باشد که مسأله را به صورت مهمل و یا مجمل باقی بگذارد] در آن صورت به طور کلی

(۶۰). مقدمات حکمت یک اصطلاح اصولی است و اکثر علمای اصول، آن را سه چیز می دانند، یکی احراز این معنی که مولی در مقام بیان بوده، دوم عدم وجود چیزی که دلالت داشته باشد که این کلام مقید است. سوم قدر متیقن در بین نباشد. که در این صورت با احراز این سه مقدمه نتیجه می گیریم چون مولی حکیم است باید از کلام او مطلق اراده شود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۲

اطلاقی در کار نیست. و اگر در مقام بیان باشد، پس اگر قدر متیقن یافت نگردد، اطلاق در هر دو (موضوع و محمول) ثابت می شود، و اگر قدر متیقن وجود داشته باشد، پس اگر گفتیم وجود آن مضر به اطلاق است اطلاق چه در موضوع و چه در محمول ثابت نمی گردد و اگر مضر نباشد در هر دو ثابت می شود. پس فرق گذاردن بین آن دو (موضوع و محمول) بدون جهت است.

ولی حق در مسأله این است که اگر در اینجا قرینه لفظیه متصل [به کلام] و یا دلیل غیر لفظی روشنی به گونه ای که همانند لفظی متصل باشد وجود داشته باشد، قهرا از انعقاد چنین اطلاقی جلوگیری می کند، و اما صرف وجود قدر متیقن پس از اعمال دقت نمی تواند از انعقاد اطلاق مانع

گردد و برای «رفع ید» از آن نیز دلیلی نداریم و در اینجا هیچ فرقی بین موضوع و غیر موضوع نیست.

پس اگر مولا- گفت: «جئنی برجل راکبا»- مرد سواره ای را به نزد من بیاور- و از هر جهت در مقام بیان بود، پس همان گونه که مقدمات حکمت در مورد «الرجل»- هر مرد- جریان دارد و اطلاق در آن ثابت می گردد و در نتیجه تغییر و «عموم بدلی» «۶۱» نسبت به هر مرد ثابت می شود، به همین شکل در «چگونگی آوردن» وی و «انواع سواری» نیز جریان خواهد یافت و نحوه خاصی از «آمدن» یا «سواری» مطرح نیست و شخص مکلف بین انواع هر یک از اینها مخیر است و نیز اگر مولا گفت: «عالمی را اکرام کن» پس همان گونه که مقدمات حکمت در موضوع جریان می یابد و در نتیجه هر عالمی را اکرام کند کافی است، به همین شکل در متعلق حکم، یعنی «اکرام» هم این اطلاق جاری است و به هر شکل وی را اکرام کند، کفایت می کند.

در مقام انشاء نیز گاهی متعلق حکم (نظیر اکرام) در قضیه محمول قرار داده می شود و مثلاً گفته می شود «زید مکرم»- زید گرامی داشته شود- و از آن وجوب اکرام زید اراده می گردد. پس اگر در مقام بیان باشد، اطلاق در محمول بدون اشکال ثابت می گردد. بلی، اطلاق گاهی «عموم استغراقی» را نتیجه می بخشد و گاهی «عموم بدلی» را نتیجه می دهد و این به حسب اختلاف موارد است، چنانچه مخفی نیست.

علاوه بر همه اینها فرمایش آن حضرت: «جعلته علیکم حاکما» مفاد آن این است که «حاکمیه الفقیه مجعوله» یعنی حاکمیت فقیه از سوی امام (ع)

(۶۱). عموم بدلی در مقابل عموم استغراقی است و مراد از کلمه عام یک فرد غیر مشخص است که طبعاً مکلف در انتخاب هر یک مخیر است، ولی در عموم استغراقی همه افراد تحت پوشش عام مورد نظر است (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۳

صورت «حاکمیت» موضوع «جعل» قرار گرفته است. مگر اینکه گفته شود در اینجا بین موضوع مصطلح در علم اصول و موضوع مصطلح در علم نحو، خلط شده است و «حاکمیت» به حسب مفاد بر «فقیه» حمل شده اگر چه در قضیه موضوع قرار داده شده است (و در اینجا ملاک موضوع بودن چیزی در علم اصول است).

خلاصه آنچه گفته شد اینکه: حکم به اطلاق با تحقق مقدمات آن، موضوع و غیر موضوع در آن فرقی نمی کند و اینکه در مقبوله، قضاوت قدر متیقن از لفظ حاکم است، موجب حمل آن بر خصوص قضاوت نمی گردد، و اینکه مورد حدیث خصوص منازعه است، نیز موجب اختصاص نمی شود، زیرا پس از آنکه پاسخ به صورت عام آمده، مورد نمی تواند مخصص باشد، پس اشکال ششم از اساس باطل و بی اساس است. (۶۲)

۷- لفظ حکم در مقبوله ظهور در قاضی تحکیم - یعنی کسی که از سوی دو طرف دعوا، برای حکمیت مشخص می شود - دارد،

پس به خاطر تناسب دو جمله باید گفت مراد به حاکم نیز همین گونه است [حاکم مورد توافق مردم] و در مقبوله هیچ گونه نصبی چه برای والی، و چه برای قاضی صورت نگرفته و لفظ جعل نیز در روایت به معنی انشاء و ایجاد نیست، بلکه به معنی «قول» و یا «تعریف» است.

پس خلاصه کلام امام (ع) این می شود که: «من به شما می گویم و شما را راهنمایی می کنم که فردی با چنین خصوصیات، صلاحیت

آن را دارد که وی را انتخاب نموده و در بین خود به حکمیت وی رضایت دهید».

کتاب لسان العرب درباره معانی جعل (قرار دادن) می نویسد:

«خاک را سفال، و زشت را زیبا قرار داد، یعنی آن را این گونه گرداند، و بصره را بغداد قرار داد، یعنی بصره را بغداد پنداشت ... و گفتار خداوند سبحان که می فرماید: «و ملائکه را که بندگان خدا بودند، زنان قرار دادند» زجاج

(۶۲). مطلبی را در ارتباط با علم اصول می خواستم عرض کنم و آن اینکه طلاب باید به حد مورد نیاز از علم اصول اکتفا کنند. بسیاری از اصول بافیها انسان را از مطلب دور می کند. یک کسی می گفت: اینها که اطلاعات فلسفی دارند به درک فقهی آنها لطمه می زند! من به او گفتم این اصول بافیها بیشتر لطمه می زند، برای اینکه مسائل فلسفی از فقه جداست، ولی برخی از این اصول بافیها فهم عرفی را هم از انسان می گیرد البته بعضی از مسائل اصولی هست که اگر انسان بر آنها مسلط باشد خوب است، اما با این وقت کم و مشکلاتی که الان دنیای اسلام به آن مبتلاست، تا چه اندازه می توان برای فراگیری اصول وقت گذاشت؟ آیا می توان نسبت به علم الحدیث، تاریخ اسلام، اصول عقاید به شیوه قابل استفاده برای عموم، اقتصاد اسلامی، قرآن و نهج البلاغه و ...

بی تفاوت و بی توجه بود و مرتب برویم «استصحاب کلی قسم ثالث» که قطعاً در فقه مورد ابتلا واقع نمی شود را بخوانیم؟! خلاصه باید برای اصول تا حدی که ضرورت دارد وقت گذاشت. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۴

می گوید قرار دادن در این آیه

به معنی قول و حکم به چیزی است (یعنی گفتند و حکم کردند که ملائکه این گونه اند) چنانچه می گویی: «زید را داناترین مردم قرار دادم» یعنی او را به چنین صفتی [صفت داناترین بودن] وصف کرده و حکم کردم که اعلم است» (۶۳).

به هر حال از روایتهای مستفیضه استفاده می گردد که قضاوت جایز و نافذ نمی باشد مگر از پیامبر یا وصی پیامبر، در خبر اسحاق بن عمار، از امام صادق (ع) از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که به شریح (قاضی) فرمود: «تو در جایگاهی نشسته ای که در آن جز پیامبر یا وصی پیامبر یا شخص شقی نمی نشیند». (۶۴) و در خبر سلیمان بن خالد از آن حضرت (ع) روایت شده بود که فرمود: «از حکومت بپرهیزید، زیرا حکومت مخصوص امامی است که به قضاوت آگاه و در بین مسلمانان به عدالت رفتار کند، مانند پیامبر یا وصی پیامبر» (۶۵).

بر این اساس کسی می تواند بگوید: امام صادق (ع) در صدد نصب فقیه به عنوان قاضی بوده، تا قضاوتش صحیح و نافذ شود. و در واقع فقیه، وصی پیامبر اکرم (ص) گردد. و امام (ع) به شیعیان سفارش فرموده که در مقابل قضات جور، او را اختیار کرده و به حکمیتش رضایت دهند، و پیش از این گذشت که چون چنین قاضی ای دارای سلطه نیست و ضمانت اجرایی و پشتوانه ای غیر از ایمان و رضایت طرفین ندارد شاید رضایت و انتخاب مردم برای وی ضرورت داشته باشد و به همین جهت در روایت از وی به «حکم» تعبیر شده، پس مفاد کلام امام (ع) این می شود که رجوع به قضات جور بر شما حرام است

و واجب است کسی که شرایط مذکور را دارا باشد، به حکمیت برگزیند و واجب است به قضاوت او رضایت دهید، چرا که من او را قاضی یا والی شما قرار دادم، پس قضاوت او بدین جهت مشروع و نافذ است. خلاصه کلام اینکه جمله «من او را قاضی قرار دادم» ظهور در تحقق نصب دارد، چنانچه ظاهر مشهوره ابی خدیجه نیز اینگونه است، و اینکه کلمه «جعل» در روایت را به معنی «قول» بگیریم جدا خلاف ظاهر است.

آنچه ما در فصل پیش در مورد نصب فقها به صورت عموم به عنوان والی، در مرحله ثبوت خدشه وارد کردیم، در مورد نصب فقیه به عنوان قاضی، جریان نمی یابد،

(۶۳). لسان العرب ۱۱ / ۱۱۱.

(۶۴). یا شریح قد جلست مجلسا لا یجلسه (ما جلسه خ. ل) الا نبی او وصی نبی او شقی. وسائل ۷ / ۱۸، ابواب صفات القاضی، باب ۳، حدیث ۲.

(۶۵). اتقوا الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء، العادل فی المسلمین لینی (کتبی خ. ل) او وصی نبی (وسائل ۷ / ۱۸، ابواب صفات القاضی، باب ۳، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۵

چرا که عمل قاضی محدود است و تعدد قضات به تعدد فقها امکان پذیر است که هر کدام در منطقه محدودی در شرایط خاصی به تکلیف خود که همان حل و فصل منازعات شیعه باشد عمل نمایند. و این با ولایت به مفهوم وسیع که شامل همه کارهای والیان می شود، متفاوت است.

در مجموع بر اینکه امام صادق (ع) همه فقها در عصر خویش و سایر فقهای اعصار بعد را به عنوان قاضی، منصوب فرموده باشد اشکال چندانی وارد نیست، اما همه

آنها را به عنوان والی نافذ الکلمه در همه امور مربوط به حکومت، حاکم قرار داده باشند، چیزی است که موجب اختلاف و هرج و مرج می گردد، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت.

سخن پیرامون مقبوله به درازا کشید و ضمن آن روشن گردید که در استدلال به این روایت برای نصب بالفعل فقها از جهات مختلف می توان خدشه وارد نمود.

بلی، پس از آنکه ما ضرورت حکومت در همه اعصار و عدم جواز تعطیل آن را ثابت کردیم، و مقبوله نیز بر حرمت تسلیم طاغوت شدن و مراجعه به آنان دلالت داشت، قهرا متعین می گردد آن کس که برای ولایت شایستگی دارد همان شخص واجد شرایطی است که امام (ع) یادآور شدند. پس بر امت واجب است او را انتخاب کنند و مجالی برای انتخاب غیر او نیست.

خلاصه کلام اینکه دلالت مقبوله بر اینکه فرد دارای صلاحیت برای حکومت، فقیه جامع الشرائط است و بلکه منحصر به وی می باشد اشکالی در آن نیست، بلکه سخن در این است که فعلیت ولایت آیا به نصب از سوی امام (ع) محقق می گردد یا به وسیله انتخاب از سوی امت.

مگر اینکه گفته شود در صورتی که فرض کنیم قضاوت بدون نصب صحیح نیست و نافذ نمی باشد، عدم نفوذ ولایت بدون نصب، به طریق اولی ثابت است چرا که قضاوت شأنی از شئون والی و فرعی از فروع ولایت است، و این نکته ای است شایان توجه و دقت «۶۶».

(۶۶). به نظر می رسد تعارض بین نصب و بیعت را که در موارد متعدد بدان اشاره شده، به گونه ای می توان از میان برداشت. در این ارتباط لازم است به دو محور

اساسی توجه نمود:

۱- تعیین و نصب افراد به قضاوت یا حکومت و یا در مورد هر موضوع دیگر، الزام و ضرورتی ندارد که همواره به اسم و لقب باشد، بلکه با ذکر مشخصات و خصوصیات نیز می توان یک موضوع را مشخص و متعین و حتی منحصر به فرد نمود و این خود، یک نوع تعیین است.

۲- تعیین و انتخاب مردم را به عنوان یک شرط در نصب فقیه قرار دهیم، بدین گونه که فقیه واجد شرایطی که طبق نظر اکثریت مردم و یا خبرگان آنها شرایط رهبری را دارا باشد و مردم با انتخاب خود، او را از دیگران-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۶

سخن استاد بزرگوار آیت الله العظمی بروجردی - قدس سره - و نقد و بررسی آن:

اشاره

استاد بزرگوار مرحوم آیت الله العظمی بروجردی - طاب ثراه - طبق آنچه ما، در تقریر مباحث ایشان در کتاب البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر که در همان ایام به چاپ رسید، نوشته ایم، مقبوله عمر بن حنظله را به عنوان دلیل ولایت فقیه بیان فرموده و مطالبی در این باره دارند که در اینجا ما برای تکمیل سخن و اداء برخی از حقوق ایشان، خلاصه آن را یادآور می شویم:

«اثبات ولایت فقیه و بیان ضوابط آنچه از شئون فقیه و از حدود ولایت وی می باشد، متوقف بر بیان اموری است

اشاره

که متذکر می گردیم:

۱- در جامعه همواره اموری وجود دارد که از وظایف اشخاص محسوب نمی گردد

و مربوط به فرد خاصی نیست، بلکه از امور عمومی اجتماعی است که حفظ نظام جامعه بدان وابسته است، نظیر قضاوت و سرپرستی اموال غایب و ناتوان و مشابه آن و حفظ نظام داخلی جامعه و پاسداری از مرزها و امر به جهاد و دفاع هنگام هجوم دشمنان و موارد دیگری از این قبیل.

اینها از مواردی نیست که هر شخصی مستقلاً بتواند عهده دار آن گردد، بلکه از وظایف رهبر و کسی که زمام امور اجتماعی مردم به دست اوست، می باشد.

- ممتاز کنند منصوب به ولایت می باشد و در واقع امام (ع) فقیه واجد شرایط منتخب مردم را به ولایت منصوب فرموده است. و ظاهر مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه گواه بر همین معنی است، در روایت مقبوله پس از ذکر شرایط می فرمایند: «فلیرضوا به حکما» هنگامی که شخص واجد شرایطی را یافتید به حکمیت وی رضایت دهید، آنگاه می فرمایند: «فانی قد جعلته علیکم حاکما» در این صورت من او (شخص مورد رضایت و منتخب شما را، حاکم شما قرار دادم. و در مشهوره نیز می فرماید: «شما در بین خود کسی که حلال و حرام ما را می شناسد، معین کنید». «فانی قد جعلته قاضیا» که من او (شخص منتخب شما) را قاضی قرار دادم، که در هر دو روایت جعل امام (ع) به فقیه واجد شرایط مورد رضایت و انتخاب، متوجه شده است، نه صرف فقیه واجد شرایط. بر این اساس (اگر این برداشت صحیح باشد) هم اشکالات وارده در مرحله ثبوت از بین می رود و هم اشکالات وارده در مرحله اثبات، و ما مجبور نیستیم که از دلایل بیعت

و یا دلایل نصب دست بکشیم، بلکه همه این دلایل مکمل یکدیگر و بیانگر یک حقیقت اند و بدین شکل ولایت و حکومت هم پایگاه مردمی می یابد و هم پشتوانه الهی - هم نصب است و هم انتخاب و هر دو منطبق بر یکدیگر و حضرت استاد نیز در مواردی به این انطباق اشاره فرموده اند. البته نظر دیگری در این ارتباط وجود دارد که ولایت و حکومت با وجود همان شرایط برای فقیه ثابت می گردد و بیعت در پذیرش ولایت وی از سوی مردم نقش دارد. و ر حقیقت بیعت تولی ولایت است و کسی که مردم با وی بیعت کنند عنوان ولی فقیه را می یابد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۷

۲- برای کسی که قوانین اسلام و ضوابط آن را بررسی کند، تردیدی باقی نمی ماند که اسلام دین سیاسی، اجتماعی است

و احکام آن به اعمال عبادی محض که هدف آن، تکامل فرد و تأمین سعادت اخروی است منحصر نیست، بلکه اکثر احکام آن مربوط به امور سیاسی و تنظیم اجتماع و تأمین سعادت دنیای مردم است. به تعبیر دیگر، اسلام دین دنیا و آخرت، و جامع هر دو نشئه است و این با نگرشی به احکام معاملات و سیاسات و جزئیات از قبیل حدود و قصاص و دیات، و احکام قضایی، و مالیتهایی نظیر خمس و زکات که حفظ دولت اسلام بر آن متوقف است به روشنی آشکار می گردد و به همین جهت علمای خاصه و عامه بر این معنی متفق اند که در محیط اسلام سیاستمدار و رهبری که امور مسلمانان را اداره کند لازم و ضروری و بلکه از ضروریات اسلام است. اگر چه در خصوصیات و شرایط و اینکه تعیین او از سوی پیامبر اکرم (ص) یا با انتخاب عمومی است،

اختلاف نظر دارند.

۳- بی تردید سیاست بلاد و تأمین جهات اجتماعی در دین اسلام جدای از جهات روحانی

و شئون مربوط به تبلیغ احکام و ارشاد مسلمانان نیست، بلکه از همان صدر اسلام سیاست با دیانت در هم آمیخته و سیاست از شئون دیانت محسوب می شده است.

پیامبر اکرم (ص) شخصا به تدبیر امور مسلمانان می پرداخت و امور آنان را سیاست گذاری می کرد و مسلمانان برای حل و فصل خصومت‌های خویش به وی مراجعه می کردند، و آن حضرت برای ولایات، حاکم و کارگزار منصوب می فرمود و مالیات‌هایی نظیر خمس و زکات از آنها مطالبه می نمود. و پس از آن حضرت نیز سیره خلفای راشدین و غیر راشدین به همین منوال بود، از همان ابتدای امر وظایف سیاسی در مراکز ارشاد و هدایت مردم یعنی مساجد انجام می گرفت و امام مسجد، امیر آنان نیز محسوب می گردید. و پس از آن نیز همین سیره ادامه پیدا کرد و «مسجد جامع» را در کنار «دار الاماره» بنا می کردند و خلفا و امرا، شخصا نماز جمعه و اعیاد را اقامه می کردند و علاوه بر آن امر اداره حج و موافق آن نیز به عهده آنان بود.

چرا که این عبادت‌های سه گانه [نماز جمعه و نماز عیدین و حج] با اینکه اموری عبادی هستند، ولی فواید سیاسی بسیاری را در بردارند که نظیر آن در سایر عبادت‌ها یافت نمی گردد. و اینگونه آمیختگی بین جهات روحی و جهات

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۸

سیاسی از ویژگی‌های شریعت اسلام و ممیزات آن است.

۴- با توجه به آنچه گفته شد، یعنی:

الف- جامعه دارای نیازمندی‌های اجتماعی است که رفع آن از وظایف سیاست گذار و رهبر جامعه است.

ب- اینکه شریعت مقدس اسلام، اینگونه امور را مهمل نگذاشته بلکه نسبت به آن نهایت اهتمام را به خرج داده و با توجه

به آن، احکام بسیاری را تشریح کرده و اجرای آن را به رهبر مسلمانان واگذار نموده است.

ج- اینکه رهبر و سیاست گذار مسلمانان در ابتدای امر، کسی غیر از پیامبر اکرم (ص) و پس از وی جانشینان وی نبوده اند.

حال [با توجه به این سه نکته] باید گفت چون طبق اعتقاد ما شیعه امامیه، خلافت پیامبر اکرم (ص) و زعامت مسلمانان پس از وی حق ائمه دوازده گانه (علیهم السلام) است و پیامبر اکرم (ص) نیز امر خلافت را مهمل نگذاشته بلکه شخص امیر المؤمنین (ع) را برای تصدی این مقام مشخص فرمودند و پس از آن حضرت به اولاد آن حضرت عترت پیامبر اکرم (ص) این حق منتقل گردید، پس در واقع همینان مراجع به حق، در اداره امور سیاسی و اجتماعی مسلمانان بوده اند و بر مسلمانان نیز لازم بود که به آنان مراجعه و آنان را در این امر یاری دهند، و بدون تردید همین معنی در ذهن اصحاب ائمه - علیهم السلام - نظیر زراره و محمد بن مسلم که از فقهای زمان ائمه و ملازمین آنها بوده اند، وجود داشت که مرجعی برای این امور غیر از ائمه معصومین (ع) یا کسی که آنان بدین مقام منصوب فرموده بوده اند را نمی شناخته اند و به همین جهت در اموری که برای آنان اتفاق می افتاد، در حد امکان به آنان مراجعه می نموده اند، و این چیزی است که با بررسی احوالات و زندگینامه های آنان مشخص می گردد.

حال با توجه به مجموعه مقدماتی که گفته شد، باید گفت:

چون اینگونه امور و حوائج اجتماعی از مسائلی است که عموم مردم در طول مدت عمر خویش با آن دست به گریبان هستند و شیعیان در عصر ائمه (ع) نمی توانسته اند در همه احوال و هر

زمان که بخواهند به ائمه (ع) دسترسی داشته باشند، چنانچه علاوه بر پراکنده بودن شیعیان در شهرهای مختلف، مبسوط الید نبودن ائمه (ع) به گونه ای که دسترسی به آنان برای هر مسأله در همه اوقات امکان پذیر باشد بر این امر گواه است. به همین جهت به طور قطع برای ما چنین نتیجه ای حاصل می گردد که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۴۹

امثال زراره و محمد بن مسلم و دیگر اصحاب ائمه (ع) از ائمه معصومین درباره شخصی که به هنگام عدم امکان دسترسی به آنان به وی مراجعه کنند، پرسش نموده اند، و باز قطع داریم که ائمه (ع) نیز اینگونه امور عام البلوی را که شارع به مهمل ماندن آن رضایت نداده، مهمل نگذاشته، و بلکه برای حل و فصل این امور کسی را که شیعیان به هنگام عدم دسترسی به آنان به وی مراجعه کنند، مشخص فرموده اند. بویژه اینکه عدم امکان دستیابی اغلب شیعیان در آن زمان به آنان و در عصر غیبت که خود از آمدن آن خبر می داده و شیعیان را برای آن دوره آماده می کرده اند را بخوبی می دانسته اند.

حال آیا کسی می تواند احتمال دهد که ائمه (ع) شیعیان را از رجوع به طاغوتها و قضات جور بر حذر داشته اند، اما در مقابل، کسی را که در فصل خصومات و تصرف در اموال غایب و ناتوان از تصرف، و دفاع از حوزه اسلام و همانند آن از امور مهمه که شارع به اهمال آن راضی نیست، به وی مراجعه کنند، مشخص نفرموده باشد؟!!

در هر صورت، ما قطع داریم که صحابه ائمه (ع) درباره کسی که شیعیان در این امور- در صورت عدم

دسترسی به آنان- به وی مراجعه کنند، پرسش نموده اند و ائمه- علیهم السلام- نیز به آنان پاسخ داده و برای شیعه در صورت عدم تمکن از دسترسی به آنان اشخاصی را مشخص فرموده اند. منتهای امر، این احادیث و پرسش و پاسخها در جوامع حدیثی که به دست ما رسیده ساقط شده و چیزی جز همین روایت عمر بن حنظله و ابی خدیجه، به دست ما نرسیده است.

حال با توجه به آنچه از این بیان روشن گردید که از سوی ائمه (ع) نصب صورت پذیرفته، و آنان اینگونه امور مهمه را که شارع مقدس به اهمال آن رضایت نداده مهمل نگذاشته اند [بویژه با احاطه کامل آنان به حوایج شیعیان خویش در عصر غیبت] پس بدون تردید، در صورتی که ما قائل به نصب قشر دیگری برای این مقام نشویم، فقیه برای این مسئولیت متعین می گردد. پس امر دایر است بین اینکه نصب صورت نگرفته باشد و یا اینکه فقیه عادل به این مقام منصوب شده باشد، و آنگاه که با مطالب گذشته بطلان نظر اول ثابت گردید، نظر دوم- نصب فقیه- ثابت و قطعی می گردد و مقبوله عمر بن حنظله نیز از شواهد آن است. و اگر خواسته باشی، می توانی مطلب را در قالب یک قیاس منطقی به شکل ذیل در ذهن خود مرتب کنی:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵۰

یا ائمه (ع) برای این امور مورد نیاز همگان، کسی را مشخص ننموده و آن را مهمل گذاشته اند، و یا اینکه فقیه را بدین مقام منصوب فرموده اند، لکن اول باطل است، پس شق دوم ثابت می گردد.

این یک قیاس استثنایی است که از یک قضیه منفصله

حقیقه «۶۷» و یک قضیه حملیه تشکیل شده که رفع قضیه مقدم [بطلان قضیه اول] وضع [صحت] تالی [قضیه دوم] را نتیجه می بخشد، و این همان چیزی است که مورد نظر و مطلوب ماست و از آنچه گفتیم روشن می گردد که مراد آن حضرت در مقبوله که می فرماید: «حاکما» همان کسی که حاکم در جمیع امور عامه اجتماعی که از وظایف افراد نیست و شارع به مهمل ماندنش رضایت نداده، [و لو در عصر غیبت و عدم تمکن از ائمه] می باشد. و یکی از وظایف قضاوت و رفع اختلافات است و هرگز خصوص قاضی از آن اراده نشده است و اگر بر فرض بگوییم منظور فقط قضاوت است، باید گفت: آنچه از برخی اخبار به دست می آید این است که شغل قضاوت عرفاً با تصدی سایر امور مورد نیاز همگان ملازم است، چنانچه از خبر اسماعیل بن سعد از امام رضا (ع) این معنی استفاده می گردد که می پرسد: «... و از مردی که همراه با شخص دیگری در سفر است و او بدون اینکه وصیت کند و از دنیا می رود، دارای فرزندان صغیر و کبیر است با اموال و متاع او چه کنند؟

آیا او می تواند متاع و چهارپایان او را به فرزندان بزرگترش بدهد، یا به قاضی بسپارد؟ و اگر در شهری است که قاضی در آن وجود ندارد چه کند...؟. «۶۸»

و خلاصه کلام اینکه در امثال اینگونه امور مهم مورد نیاز همگان منصوب بودن فقیه عادل از جانب ائمه معصومین (ع) اجمالاً پس از مطالبی که تاکنون گفته شد اشکالی در آن نیست و برای اثبات آن احتیاجی به مقبوله عمر بن

حفظه نمی باشد، منتهای امر به عنوان یکی از شواهد می توان به آن تمسک نموده و این نکته ای است شایان دقت و توجه.

«۶۹»

(۶۷). قضیه منفصله حقیقه، قضیه ای است که مقدم و تالی آن نه قابل جمع و نه قابل رفع باشند و بالضروره یکی از آن دو، وجود داشته باشد. (مقرر).

(۶۸). وسائل ۱۳ / ۴۷۵، احکام الوصایا، باب ۸۸، حدیث ۳.

(۶۹). البدر الزاهر / ۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵۱

آنچه در نقد و بررسی کلام استاد- طاب ثراه- می توان گفت این است که ائمه دوازده گانه (ع) به خاطر استحقاق و نصب، در امور سیاسی- اجتماعی، اولی الامر می باشند و این در نزد ما مطلب حقی است و جایگاه بحث آن در کتابهای کلام است. و اما اینکه اصحاب ائمه (ع) در اینگونه امور سیاسی که برای آنان اتفاق می افتاده به آنان مراجعه می نموده اند، مطلبی است نیازمند تتبع و بررسی که فعلا امکان بررسی آن برای من میسر نیست.

اما اینکه در آخر کلام فرمودند یا اینکه ائمه (ع) کسی را برای انجام این امور مشخص نفرموده و آن را مهمل گذاشته اند، یا اینکه فقیه را برای انجام این امور نصب فرموده اند و چون بطلان نظر اول ثابت شده، نصب فقیه قطعی می گردد، اشکالی که به آن وارد می گردد، این است که اگر طریق انعقاد ولایت منحصر در نصب از مقام بالا- باشد، چنانچه ظاهر کلام ایشان- طاب ثراه- و سایر بزرگان که متعرض این مسأله شده اند اینگونه است، فرمایش ایشان صحیح است و اما اگر در این برداشت مناقشه شد و طبق نظریه ای که ما آن را تقویت کردیم گفتیم با انتخاب امت نیز امامت منعقد

می گردد، منتهی در طول نصب و به هنگام نبودن آن و بدین صورت شاید ائمه (ع) در عصر غیبت امور ولایی را به انتخاب امت واگذار فرموده اند منتهای امر شخص منتخب باید واجد شرایط و ویژگیهایی که شارع در والی مشخص فرموده باشد.

بر این اساس پس بر امت در عصر غیبت واجب است که فقیه جامع الشرایطی را انتخاب کرده و حکومت خویش را به وی بسپارند و چنین شخصی با انتخاب و تولیت آنان والی بالفعل جامعه می گردد، و محذوری در بین باقی نمی ماند. ما، در فصل چهارم همین بخش، دلایل صحت انتخاب و اعتبار آن را به تفصیل مورد بحث قرار خواهیم داد. «۷۰»

۳- حدیث اللهم ارحم خلفائی:

[بیان و متن حدیث]

از جمله دلایلی که بر نصب فقها به عنوان والیان بالفعل بدان استدلال شده روایتی است که صدوق در آخر کتاب الفقیه از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که آن حضرت از

(۷۰). در پایان بحث از روایت مقبوله، تذکر این نکته لازم است که استاد بزرگوار آیت الله العظمی بروجردی روی روایت عمر بن حنظله خیلی تأکید داشتند و در تاریخ فقه شیعه نیز این روایت همواره به عنوان یکی از دلایل عمده ولایت و حاکمیت فقیه بوده است، تا جایی که از یکی از شاهزادگان قاجار نقل شده که از روی عصبانیت گفته بود: ای کاش گردن شتر عمر بن حنظله شکسته بود و به خدمت امام صادق (ع) نمی رسید تا شما روحانیون را به سر ما مسلط کند! (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵۲

پیامبر خدا (ص)، نقل نموده که فرمود:

«اللهم ارحم خلفائی، قیل یا رسول الله، و من خلفاؤک؟»

قال: الذين يأتون من بعدى يروون حديثي و سنتي.» (٧١)

بار خدایا جانشینان مرا مورد ترحم قرار ده، گفته شد یا رسول الله، جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: آنان که پس از من می آیند و حدیث و سنت مرا روایت می کنند.

باز مرحوم صدوق، همین روایت را در اواخر کتاب معانی الاخبار از پدرش از علی بن ابراهیم بن هاشم، از پدرش، از حسین بن یزید نوفلی، از علی بن داود یعقوبی، از عیسی بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب، از پدرش از جدش از علی بن ابی طالب (ع) نقل نموده و در آن آمده است:

«قال رسول الله (ص) اللهم ارحم خلفائي، اللهم ارحم خلفائي، اللهم ارحم خلفائي، قيل له يا رسول الله...» (٧٢)

باز هم ایشان (صدوق) در مجالس از حسین بن احمد بن ادريس، روایت نموده که گفت پدرم از محمد بن احمد بن يحيى بن عمران اشعري، از محمد بن حسان رازی، از محمد بن علی، از عیسی بن عبد الله علوی عمري، از پدرش، از پدرانش از علی (ع) روایت نمود که پیامبر خدا (ص) فرمود: «اللهم ارحم خلفائي - سه بار - قيل يا رسول الله، و من خلفاؤك؟ قال: الذين يبلغون حديثي و سنتي ثم يعلمونها امتي» (٧٣).

همین روایت باز در عیون از ابی الحسن محمد بن علی بن شاه فقیه مروودی، روایت شده که گفت حدیث نمود ما را ابو بکر بن محمد بن عبد الله نیشابوری، گفت حدیث نمود ما را ابو القاسم عبد الله بن احمد بن عامر بن سلیمان (سلمويه خ. ل) طائی گفت حدیث نمود ما را پدرم، گفت حدیث نمود

برایم علی بن موسی الرضا (ع) ...

و (در زنجیره سند دیگر) حدیث کرد برای ما ابو منصور احمد بن ابراهیم بن بکر خوری، گفت: حدیث کرد مرا ابو اسحاق ابراهیم بن هارون (مروان خ. ل) بن محمد خوری، گفت حدیث کرد مرا جعفر بن محمد بن زیاد فقیه خوری، گفت حدیث کرد مرا احمد بن عبد الله هروی شیبانی از امام رضا (ع).

(۷۱). الفقیه ۴ / ۴۲۰، باب النوادر، حدیث ۵۹۱۹.

(۷۲). معاونی الاخبار ۲ / ۳۷۴، باب ۴۲۳ (باب معنی قول النبی (ص) «اللهم ارحم خلفائی ثلاثا».

(۷۳). امالی شیخ صدوق / ۱۰۹، مجلس ۳۴، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵۳

و (در زنجیره سند دیگر) حدیث کرد مرا ابو عبد الله الحسین محمد اشنانی رازی، گفت حدیث کرد مرا علی بن محمد بن مهرویه قزوینی، از داود بن سلیمان فراء، از علی بن موسی الرضا (ع) از پدران خویش از علی بن ابی طالب (ع) که فرمود، پیامبر خدا (ص) فرمود «اللهم ارحم خلفائی، قیل یا رسول الله و من خلفاؤک؟ قال: الذین یأتون من بعدی و یروون احادیثی و سنتی فیعلمونها الناس من بعدی» «۷۴».

باز همین روایت در مستدرک از صحیفه الرضا (ع) نقل شده نظیر آنچه در عیون نقل شد و از عوالی اللثالی نیز نقل شده و در آخر این جمله اضافه شده: «اولئک رفقائی فی الجنة - اینان، رفقای من در بهشت هستند» «۷۵».

در بحار از منیه المرید نقل شده که پیامبر خدا (ص) فرمود: «رحم الله خلفائی فقیل یا رسول الله، و من خلفاؤک؟ قال الذین یحبون سنتی و یعلمونها عباد الله» «۷۶» - آنان که سنتهای مرا احیا می کنند و به بندگان

خدا می آموزند».

در کنز العمال نیز آمده: «رحمه الله على خلفائي، قيل و من خلفاؤك يا رسول الله؟

قال الذين يحيون سنتي و يعلمونها الناس ...» (این روایت را ابو نصر سنجرى در الابانه و ابن عساكر از حسن بن على (ع) روایت کرده اند) «۷۷».

به طور خلاصه، کثرت سندهای حدیث شاید اجمالا- موجب اطمینان به صدور روایت گردد. علاوه بر آن چون صدوق در الفقیه به طور قطع این روایت را به معصوم نسبت داده استفاده می شود که وی قطع داشته که این روایت از معصوم صادر شده، یا در صحت این صدور حجت شرعی داشته است.

بلی اگر ایشان فرموده بود: «از آن حضرت روایت شده» (به صورت مجهول) شاید مرسل بودن روایت استناد به آن را خدشه دار می نمود، و خود ایشان، قدس سرّه- در اول کتاب الفقیه می فرمایند:

«من در این کتاب، شیوه مصنفان را پیش نگرفتم که آنچه را برایشان روایت کرده اند نقل می کنند بلکه نظر من این بوده که آنچه مبنای فتوای من بوده و به

(۷۴). عیون اخبار الرضا ۲/ ۳۷، باب ۳۱، حدیث ۹۴، و نیز روایتهایی که از الفقیه و معانی الاخبار و امالی و عیون نقل شده در وسائل نیز آمده است. ر. ک ۱۸/ ۶۵ و ۶۶ و ۱۰۰، ابواب صفات قاضی، باب ۸، حدیث ۵۰ و ۵۳ و باب ۱۱ همان ابواب، حدیث ۷.

(۷۵). مستدرک الوسائل ۳/ ۱۸۲، ابواب صفات قاضی، باب ۸ حدیث ۱۰ و ۱۱.

(۷۶). بحار الانوار ۲/ ۲۵، کتاب العلم، باب ۸، حدیث ۸۳، به نقل از منیه المرید/ ۱۲.

(۷۷). کنز العمال ۱۰/ ۲۲۹، کتاب العلم، باب ۳، حدیث ۲۹۲۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص:

صحت آن حکم نموده و بین خود و خدا بر حجت بودن آن اعتقاد داشته ام بیاورم.

و همه آنچه که در این کتاب آمده از کتابهای مشهور مرجع و مورد اعتماد استخراج شده است» (۷۸)

سخنی در دلالت حدیث:

آنچه که تاکنون گفته شد، مربوط به سند حدیث بود، اما در مورد دلالت آن باید گفت: مهمترین شئون پیامبر اکرم (ص) سه چیز بود: ۱- تبلیغ آیات و احکام خدا و ارشاد مردم ۲- حل و فصل اختلافات و قضاوت بین جامعه ۳- ولایت و حکومت و تدبیر امور مردم. و مقتضای اطلاق جانشینی و خلیفه آن حضرت بودن، یعنی عهده دار شدن همه این وظایف. البته اگر نگوئیم که «قدر متیقن» از خلافت همان حکومت و ولایت است. چرا که در صدر اسلام متعارف از خلافت همان رهبری امت و تدبیر امور جامعه بوده است و خلفاء نیز جمع خلیفه است و آیا احتمال این معنی می رود که مفاد لفظ جمع از نظر سنخیت مغایر مفاد مفرد آن باشد؟

از سوی دیگر، تو هم اینکه منظور از «خلفاء» فقط ائمه دوازده گانه - علیهم السلام- باشد، در نهایت سستی است. زیرا اطلاق روای حدیث به آنان غیر متعارف است، چرا که آنان عترت و آل پیامبر اکرم (ص) و گنجینه علم آن حضرت می باشند [نه راوی حدیث].

و اینکه فرمود: «حدیث و سنت مرا روایت می کنند» مراد کسانی نیستند که همانند ضبط صوت، الفاظ روایات و احادیث را حفظ دارند، بلکه کسانی هستند که در فرمایشات و سنت پیامبر اکرم (ص) متفقه می باشند. و گواه بر همین برداشت است گفتار آن حضرت طبق برخی از نقلهای روایت که می فرماید: «آنها (حدیث و سنت)

را پس از من به مردم تعلیم می دهند» زیرا تعلیم شأن کسی است که روایت را فهمیده و عمق آن را درک کرده باشد.

بلکه چه بسا روایت کننده ای که در حقیقت نمی داند آنچه روایت می کند کلام پیامبر اکرم (ص) و یا سنت آن حضرت است یا نه! و اصلاً تشخیص سنت صادقانه از اخبار ساختگی و تحریف شده و شناخت صحیح و حق در بین اخبار متعارض، بی تردید از شئون اهل درایه و فقه و اهل تحقیق و معرفت است. چنانچه این معنی بر علمای رجال و درایه الحدیث پوشیده نیست.

علاوه بر همه اینها به مناسبت حکم و موضوع برای ما آشکار می گردد که صرف راوی بودن در اینجا مورد نظر نبوده، زیرا تناسبی ندارد که مقام و منصب خلافت پیامبر اکرم (ص)

(۷۸). الفقیه ۲/۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵۵

برای کسی که شأنی به جز حفظ الفاظ پیامبر اکرم (ص) - بدون درک مفاهیم و پی بردن به واقعیت و تفقه در آن - ندارد، قرار داده شود، چنانچه این امری است واضح و آشکار.

اگر گفته شود: جمله «کسانی که حدیث و سنت مرا روایت می کنند» و نیز جمله: «و پس از من آنها را به مردم می آموزند» قرینه بر این است که از خلافت فقط بیان روایات و تعلیم احکام اراده شده، و نه بیش از آن.

در پاسخ باید گفت: اولاً شخص پیامبر اکرم (ص) راوی حدیث نبود تا پس از وی، راویان احادیث جانشین وی باشند و ثانياً ظاهراً ذیل روایت «یروون حدیثی و سنتی» برای معرفی خلفا آورده شده، نه برای محدود کردن دایره خلافت که در این صورت، مراد بیان

ویژگی و اوصاف کسی است که اهلیت خلافت آن حضرت را داراست، اگر چه خلافت، خلافت مطلقه باشد.

و بلکه پیامبر اکرم (ص) نیز مهمترین ملاک در خلافت مطلقه وی از سوی خداوند متعال، معارف و علوم و تعلیمات آن حضرت است، چنانچه در حضرت آدم (ع) نیز همین ملاک خلافت وی بود.

آیا ملاحظه نمی فرمایید که خداوند متعال پس از آنکه به ملائکه می فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً - من در زمین خلیفه قرار می دهم» و ملائکه می گویند: «نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ - ما حمد و تقدس تو را به جای می آوریم، می فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ...» (۷۹) و به آدم همه اسماء را یاد داد، آنگاه آنها را به ملائکه عرضه نمود، آنگاه فرمود مرا به اسماء اینها آگاه کنید اگر راستگو هستید ...» که از این آیات استفاده می گردد سنگ اساسی برای خلیفه خدا بودن همان احاطه علمی به مسائل است و این نکته ای است شایان توجه.

باز اگر گفته شود: اطلاق، همواره در موضوعات جریان می یابد، آن هم با اجرای مقدمات حکمت و در محمولات جریان نمی یابد، مثلاً- اگر مولی گفت: «اکرم عالما» در این صورت اگر در مقام بیان باشد [بخواهد این اطلاق را بفهماند] اطلاق منعقد می گردد.

(۷۹). بقره (۲) / ۳۰ و ۳۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵۶

بر خلاف آنجا که می گویند: «زید عالم» که این عبارت به این معنی حمل نمی شود که زید به همه علوم آگاه است. و خلفا در حدیث شریف به منزله محمول است و به اطلاق آن اخذ نمی گردد، و قدر متیقن

از آن همان خلافت در تعلیم و ارشاد است، چنانچه ذیل حدیث نیز بر همین معنی دلالت دارد.

در پاسخ باید گفت: این نقطه نظر در شمار اعتراضات وارده بر مقبوله عمر بن حنظله مطرح شد و در آنجا گفتیم که ما فرقی بین موضوع و محمول در این جهت نمی یابیم، زیرا مولی اگر در مقام بیان (اطلاق) نباشد، به طور کلی اطلاق منعقد نمی گردد، و اگر در مقام بیان باشد، اگر قدر متقین وجود نداشته باشد، برای پرهیز از حمل کلام وی بر اجمال گویی و بیهوده گویی، حکم به اطلاق می کنیم، و اگر «قدر متقین» وجود داشته باشد، در صورتی که وجود آن به اطلاق ضربه بزند، در هر دو مقام [موضوع و محمول] ضربه می زند و اگر ضربه نزند در هیچ یک ضربه نمی زند پس فرق گذاشتن بین موضوع و محمول، بدون جهت است.

و ما پیش از این گفتیم، حق این است که اگر در کلام مولی قرینه لفظیه متصله و یا دلیل مستقل (لبیه) روشنی که همانند لفظیه متصله باشد وجود داشته باشد، به انعقاد اطلاق لطمه وارد می آید، اما صرف وجود «قدر متقین» به انعقاد اطلاق لطمه وارد نمی آورد، و این نکته ای است شایان توجه.

اگر گفته شود: مقتضای اطلاق خلافت در این مورد این است که همه آنچه برای پیامبر اکرم (ص) از ولایت و اولویت نسبت به اموال و نفوس وجود دارد، برای فقیه هم وجود داشته باشد، و به عبارت دیگر جانشینی فقیه از پیامبر اکرم (ص) نظیر جانشینی امیر المؤمنین (ع) از آن حضرت باشد. و آیا ما می توانیم ملتزم به چنین خلافتی گردیم؟

در پاسخ باید گفت: نبوت و رسالت

آن حضرت از مختصات آن حضرت است که در آن دو، هیچ کس را با وی مشارکتی نیست، بلکه کلام در ولایت اعتباری و قرار دادی است که به وسیله آن شخص متکفل امور مسلمانان می گردد، اموری نظیر سیاست گذاری امور مردم و شهرهای اسلامی، تنفیذ مقررات و حدود اسلام، تعیین امرا و قضات، جمع آوری مالیات و سایر وظایفی که به والی مربوط می گردد.

و چنانچه در بخش دوم کتاب گذشت، برای ولایت اعتباری شرافت و امتیاز خاصی جز

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵۷

پذیرش مسئولیت خطیر و به عهده گرفتن مسئولیتی سنگین نیست. و در این محدوده فرقی بین پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) و فقیه جامع الشرایطی که این مسئولیت را به عهده گرفته وجود ندارد و در وظایف سیاسی آنچه برای آنان یا به گردن آنان است، برای فقیه جامع الشرائط نیز هست.

آیا می توان تصور نمود که پیامبر اکرم (ص) مثلاً- شخص زناکار را صد تازیانه می زند، اما فقیه کمتر از آن را به وی می زند؟ یا اینکه پیامبر اکرم (ص) از چیزهایی زکات می گیرد به غیر از آنچه فقیه زکات می گیرد؟ یا اینکه پیامبر اکرم (ص) برای شهرها قاضی و والی مشخص می کند، اما فقیه حق چنین کاری را ندارد؟! و سایر وظایفی که والیها در چارچوب ولایت خود انجام می دهند.

این نهایت چیزی است که در تقریب استدلال به این حدیث شریف می توان داشت، اما با این همه مطلبی در عمق نظر انسان وجود دارد که نمی توان از آن صرفنظر کرد و آن اینکه جمله «پس از من سنت و روایت مرا به مردم می آموزند» ظهور قوی در محدود کردن خلافت

دارد و می فهماند که غرض آن حضرت از خلافت، جانشینی آن حضرت در امور تعلیم و تبلیغ است و محفوظ شدن به قرائن، مانع از اطلاق می گردد و در نتیجه اثبات جانشینی در امور قضاوت و ولایت، نیاز به دلیلی قوی تر از این دارد.

و اینکه در برخی از نقلها ذیل روایت نیامده، دلیل بر اطلاق مفاد روایت نمی شود، چرا که ظاهراً همه این روایتهای نقل شده، یک روایت بوده که برخی به صورت کامل و برخی به صورت قطعه قطعه و ناقص نقل شده و تقطیع در نقل احادیث، امری است بسیار شایع و این نکته ای است شایان توجه.

۴- حدیث العلماء ورثة الانبياء و احادیث مشابه آن:

۱- در کتاب کافی از محمد بن حسن علی بن محمد، از سهل بن زیاد و محمد بن یحیی، از احمد بن محمد همه از جعفر بن محمد اشعری، از عبد الله بن میمون قداح، و علی بن ابراهیم، از پدرش، از حماد بن عیسی، از قداح، از امام صادق (ع) روایت شده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«من سلک طریقاً یطلب فیہ علماً سلک الله به طریقاً الی الجنة و ان الملائکة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به، و انه یستغفر لطالب العلم من فی السماء و من فی الارض حتی الحوت فی البحر، و فضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سائر النجوم ليله البدر، و ان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم یورثوا دینارا و لا درهما و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵۸

لکن ورثوا العلم، فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر». «۸۰»

«هر کسی راهی را پیماید که علمی را بیاموزد، خداوند راهی به سوی بهشت به او بنمایاند، و همانا فرشتگان

با کمال خوشوقتی بالهای خویش را برای طالب علم می گسترند.

و اینکه برای طالب علم آنچه در آسمان و زمین است، حتی ماهیان دریا، استغفار می کنند و برتری عالم بر عابد همانند برتری ماه است بر سایر ستارگان در شب چهاردهم ماه، و همانا علما، وارثان پیامبران هستند، پیامبران دینار و درهمی به ارث نمی گذارند، و لکن علم را به میراث می گذارند، پس هر که بهره ای از آن به دست آورد، بهره بسیاری به دست آورده است.»

روایت طبق برخی از طرق نقل، صحیحه است چنانچه بر اهلش پوشیده نیست.

و باز همین روایت در بحار الانوار از امالی صدوق، از مکتب، از علی از پدرش، از قداح از امام صادق، از پدرش از پدرانش (ع) از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۲، ص: ۲۵۸

و باز در ثواب الاعمال، از پدرش، از علی، از پدرش، همانند آن آمده است، و باز از بصائر الدرجات، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از حماد بن عیسی، از قداح همانند آن نقل شده است «۸۱». و ظاهراً با توجه به سند کافی «حماد» از زنجیره سند طبق نقل صدوق حذف شده است.

۲- در کافی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن محمد بن عیسی، از محمد بن خالد، از ابی البختری، از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

«همانا علما، وارث پیامبران هستند، و این بدان جهت است که پیامبران درهم و دیناری به ارث نمی گذارند و

بی تردید حدیثهایی از احادیث خویش را به ارث می گذارند. پس کسی که برخی از آنها را به دست آورد، بهره بسیاری را به دست آورده است. پس مواظب باشید علم خویش را از چه کسی اخذ می کنید.

همانا برای ما اهل بیت در هر نسل و دوره ای افراد عادل و هستند که تحریف غلوکنندگان و تنقیص باطل کنندگان، و تأویل نادانان را از دین بر طرف می کنند». (۸۲)

(۸۰). کافی ۱/ ۳۴، کتاب فضل العلم، باب ثواب العالم و المتعلم، حدیث ۱.

(۸۱). بحار الانوار ۱/ ۱۶۴، کتاب العلم، باب ۱، حدیث ۲.

(۸۲). ان العلماء ورثة الانبياء و ذاك ان الانبياء لم يورثوا درهما و لا دینارا و انما اورثوا احادیث من احادیثهم،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۵۹

در سند این روایت اشکالی نیست. به جز «ابو البختری» که ضعیف است، مگر اینکه نقل این روایت توسط احمد بن محمد بن عیسی و کلینی موجب اطمینان به صدور آن از معصوم گردد. در کتاب عوائد از این روایت به صحیحه تعبیر شده، و این سهوی است که از جانب ایشان صورت گرفته است.

۳. در نهج البلاغه آمده است:

«اولی ترین مردم به پیامبران، آگاهترین آنان به دستوراتی است که پیامبران آورده اند». (۸۳)

۴. در بحار از عوالی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمود:

«علمای امت من همانند پیامبران بنی اسرائیل هستند». (۸۴)

۵. و در فقه الرضا آمده است که فرمود:

«منزلت فقیه در این زمان، همانند منزلت پیامبران در بنی اسرائیل است». (۸۵)

۶. در عوائد از جامع الاخبار از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمود:

«روز قیامت به علمای امتم افتخار می کنم و می گویم علمای امت من همانند سایر پیامبران پیش

تقریب استدلال به این روایات بدین گونه است که هنگامی که گفته شود علما، وارث پیامبران، یا نزدیکترین مردم به پیامبران، یا همانند پیامبران هستند، مقتضای آن این است که همه شئون پیامبران برای آنان باشد و به آنان منتقل شود، مگر آن چیزهایی که بطور طبیعی منتقل نمی شود، یا اینکه عدم صحت انتقال آن ثابت گردد.

به عبارت دیگر می توان گفت شئون عمومی پیامبران به علما منتقل می گردد نه شئون فردی آنان. و از طرفی می دانیم در میان انبیا، پیامبر ما (ص) و ابراهیم و موسی و پیامبران دیگری نیز هستند که ولایت عامه برای آنان وجود داشته است.

- فمن اخذ بشیء منها فقد اخذ حظا وافرا. فانظروا علمکم هذا عن تأخذونه، فان فینا اهل البیت فی کل خلف عدولا ینفون عنه تحریف الغالین، و انتحال المبطلین، و تأویل الجاهلین. کافی ۱/ ۲۲، وسائل ۱۸/ ۵۳، ابواب صفات قاضی، باب ۸، حدیث ۲. وسائل از بصائر نیز این روایت را نقل کرده است.

(۸۳). ان اولی الناس بالانبیاء اعلمهم بما جاءوا به. نهج البلاغه، حکمت ۹۶، فیض/ ۱۱۲۹، لح/ ۴۸۴، و غرر و درر آمدی ۲/ ۴۰۹ و ۵۰۵.

(۸۴). علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل. بحار الانوار ۲/ ۲۲، کتاب العلم، باب ۸، حدیث ۶۷.

(۸۵). منزله الفقیه فی هذا الوقت کمنزله الانبیاء فی بنی اسرائیل. فقه الرضا/ ۳۳۸ ذیل مبحث دیات، باب حق نفوس.

(۸۶). افتخر یوم القیامه بعلماء امتی فاقول: علماء امتی کسائر انبیاء قبلی. عوائد/ ۱۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۰

چنانچه خداوند تبارک و تعالی در مورد پیامبر ما فرمود: «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم، و [باز تأکید می کنیم که] منظور

ما از ولایت در این مورد، ولایت تکوینی یا فضایل معنوی و کمالات ذاتی انبیا که غیر قابل انتقال است، نیست. بلکه منظور، ولایت اعتباری آنان است که در نزد عقلا قابل انتقال و توارث است. چنانچه کلام نهج البلاغه نیز گواه بر همین معنی است که می فرماید: «اری تراشی نهبا» (۸۷) - می بینم که میراثم به تاراج می رود». پس اطلاق روایات اقتضای انتقال همان ولایت پیامبر (ص) به علمای امتش را دارد و اعتراض به این معنی که اطلاق در موضوعات جریان می یابد نه در محمولات، پاسخ آن در مناقشه ششم بر مقبوله عمر بن حنظله گذشت و گفتیم که بین موضوعات و محمولات از این جهت فرقی وجود ندارد.

اما ادعای اینکه مراد از «علماء» تنها ائمه دوازده گانه (ع) می باشند، به گواهی خبر جمیل از امام صادق (ع) که می فرماید: «علماء، ما هستیم و شیعیانمان دانش پژوهانند و سایر مردم کفهایی بی مایه اند» (۸۸) به چند جهت ناوارد است.

اولا بدان جهت که دلیلی بر اختصاص، وجود ندارد و شاید مراد از خبر «جمیل» علمای کامل در علم باشد، گذشته از آن در اخبار و روایات ما، کلمه فقها و علما بسیار آورده شده و همراه با آن قرائن بسیار بر عدم انطباق آن با ائمه معصومین (ع) وجود دارد.

ثانیا اینکه در صحیح قداح می فرماید: «هر که راهی را در طلب علم طی کند، خداوند او را به بهشت راه می برد» (۸۹) و اینکه در خبر «ابی البختری» آمده بود: «هر که برخی از آنها را به دست آورد، بهره زیادی به دست آورده» (۹۰) ظهور در این دارند که از علما، ائمه معصومین اراده نشده، چنانچه مخفی

نیست.

اگر گفته شود: «متبادر از کلمه ورثه الانبیاء» این است که علما وارث انبیا هستند، از آن جهت که انبیاء می باشند، یعنی صفت انبیا بودن در موضوع وراثت علما دخالت دارد و شأن انبیا، از آن جهت که انبیا هستند چیزی به غیر از خبر دادن از سوی خداوند (انباء) و تبلیغ نیست.

در پاسخ باید گفت: متبادر از لفظ انبیاء در این مورد عنوان مشیر است، به این معنی

(۸۷). نهج البلاغه، خطبه ۳، فیض / ۴۶، لح / ۴۸.

(۸۸). کافی ۱ / ۳۴، کتاب فضل العلم، باب اصناف الناس، حدیث ۴.

(۸۹). کافی ۱ / ۳۴، کتاب فضل العلم، باب ثواب العالم و المتعلم، حدیث ۱.

(۹۰). وسائل ۱۸ / ۵۳، ابواب صفات قاضی، باب ۸، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۱

که این عنوان اشاره به ذوات خارجی است، مثل اینکه گفته شده باشد علما، وارث ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (ص) می باشند، و اگر چنین گفته شود ظاهر آن وراثت در همه شئون آنان است مگر آنچه خلاف آن ثابت گردد.

علاوه بر این موضوع، اولویت پیامبر ما (ص) نسبت به مؤمنین که در آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ...» آمده، همان عنوان نبوت آن حضرت می باشد و وراثت علما، از آن حضرت به معنی انتقال اولویت پیامبر اکرم (ص) به آنان است.

این نهایت چیزی است که در استدلال به این گونه روایات می توان تقریب و تقریر نمود. و لکن مخفی نماند که ظاهراً جمله «علماء، وارث پیامبران هستند» جمله انشائی که متضمن جعل و تشریح باشد نیست، بلکه جمله خبریه است و حاکی از یک امر تکوینی که انتقال علم به علماست، می باشد.

علاوه بر این، لسان روایات،

لسان بیان فضیلت علم و تعلم و بیان شرافت طالبان علم است چنانچه گواه بر همین معنی است این جمله که می فرماید: «انبیا دینار و درهمی به ارث نمی گذارند، بلکه علم به میراث می گذارند، پس هر که قسمتی از آن بگیرد، بهره زیادی به دست آورده است» بنابراین مراد از وراثت، وراثت در علوم و معارف است و با وجود این «قرینه متصله» حمل جمله بر انشاء و اثبات همه شئون انبیا برای علما به جعل و تشریح، مشکل است. دیگر اینکه آنچه همه انبیا در آن مشترکند علم به معارف و احکام است، اما دلیلی بر ثبوت ولایت و حکومت برای همه انبیا در دست نیست، بویژه در انبیایی که در یک عصر و یک منطقه وجود داشته اند، همانند بسیاری از انبیای بنی اسرائیل، و اینکه وصف نبوت در موضوع دخالت نداشته باشد و عنوان مشیر باشد، جدا خلاف ظاهر است.

در هر صورت استدلال به این روایات برای اثبات نصب فقیه به عنوان والی بالفعل، در نهایت اشکال است، و این نکته ای است شایان دقت.

۵- حدیث الفقهاء حصون الاسلام:

[متن حدیث]

در کتاب کافی، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از ابن محبوب، از علی بن ابی حمزه، روایت شده که گفت از ابی الحسن موسی بن جعفر (ع) شنیدم که می فرمود:

«اذا مات المؤمن بکت علیه الملائکه و بقاع الارض التی کان یعبد الله علیها و ابواب السماء التی کان یصعد فیها باعماله و ثلم فی الاسلام ثلمه لا یسدها شیء»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۲

لان المؤمنین الفقهاء حصون الاسلام کحصن سور المدینه لها» (۹۱).

آنگاه که مؤمن از دنیا بروود فرشتگان و تمام بقعه های زمین که

بر آن خداوند را عبادت می کرده، و درهای آسمان که با اعمال خویش از آن بالا رفته، همه بر وی می گریند، و در اسلام شکافی ایجاد می گردد که هیچ چیز آن را پر نمی کند، چرا که مؤمنهای فقیه دژهای اسلام هستند، همانند دژ اطراف شهر برای شهر».

بررسی سند حدیث:

در سند روایت، کسی که مورد مناقشه باشد، نیست، مگر علی بن ابی حمزه که او از بزرگان واقفیه «۹۲» است، و ضعف او در بین علمای رجال و فقها مشهور است، و لکن در اینجا، ابن محبوب، این روایت را از وی نقل کرده و ابن محبوب از اصحاب اجماع است که اصحاب، آنچه از طریق وی نقل شده باشد را صحیح می دانند. علاوه بر این از مرحوم شیخ در عده نقل شده که طایفه (امامیه) به اخبار علی بن ابی حمزه عمل می کنند و ابن غضائری در احوالات فرزندش حسن می نویسد: «پدرش از وی مورد وثوق تر است».

بسیاری از بزرگان اصحاب ما نیز از وی روایت نقل کرده اند، کسانی نظیر صفوان و ابن ابی عمیر و بزندی و ابن محبوب و دیگران «۹۳» و شاید همه اینها موجب وثوق به خبر وی گردد اگر چه فاسد المذهب بوده است، و شاید نقل این روایتها از وی مربوط به دورانی است که از جهت عقیده سالم بوده، چرا که فرقه واقفیه پس از وفات امام کاظم (ع) ایجاد شد، و این نکته ای است قابل توجه.

محتمل است واژه فقیه از ابتدای روایت سقط شده باشد. زیرا جهاتی که در روایت آمده با مرگ فقیه تناسب دارد و ذیل روایت نیز [که در آن «المؤمنین الفقهاء» آمده] قرینه بر همین

معنی است و نیز مؤید همین است مرسله ابن ابی عمیر، از امام صادق (ع) که می فرماید: «اذا مات المؤمن الفقیه ثلم فی الاسلام ثلمه لا یسدها شیء» (۹۴).

عین همین روایت در فروع کافی به نقل از تعدادی اصحاب ما، از سهل بن زیاد و

(۹۱). کافی ۱/ ۳۸، کتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، حدیث ۳.

(۹۲). واقفه یا واقفیه نام عمومی فرقه ای از شیعه است که منکر رحلت امام موسی کاظم (ع) شدند و در امامت آن حضرت درنگ کردند. (مقرر).

(۹۳). تنقیح المقال ۲/ ۲۶۲.

(۹۴). کافی ۱/ ۳۸، کتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۳

علی بن ابراهیم، از پدرش جمیعا از ابن محبوب، از علی بن رثاب، نقل شده که می گوید از ابی الحسن اول (ع) شنیدم که می فرمود ... آنگاه همه روایت را عینا ذکر می کند و در آنجا نیز لفظ فقها ساقط شده است. «۹۵» و سند روایت هم صحیح است. و لکن در صورتی که امر دایر باشد بین اینکه یک لفظ، در روایتی مانند کلمه الفقهاء، زاید باشد یا اینکه زائد نباشد و احتمال سقط داده شود اصل نزد عقلا، بر زاید نبودنش می باشد، زیرا بسیار اتفاق می افتد که در نگارش چیزی نوشته نشود به خلاف اضافه نوشتن که کمتر متصور است.

و باز روشن گردید امور و جهاتی که در روایت آمده، به خصوص جمله «ثلم فی الاسلام ثلمه» و نیز جمله: «حصون الاسلام» با رحلت فقیه تناسب دارد نه صرف مردن هر مؤمن، و مرسله ابن ابی عمیر نیز شاهد بر همین معنی است، چنانچه گذشت. [پس از این دو احتمال

که آیا کلمه الفقهاء در بعضی روایات زائد است یا آنجا که بدون این کلمه ذکر شده ساقط شده است؟ باید گفت احتمال دوم مقدم است].

دلالت حدیث:

و اما در بیان دلالت حدیث باید گفت، چنانچه پیش از این در بخش سوم کتاب به تفصیل گذشت اسلام دینی نیست که به احکام عبادی و یا مراسم شخصی تنها اکتفا کرده باشد، بلکه دارای احکام بسیار گسترده و زیادی در زمینه معاملات، مالیاتهای اسلامی، چگونگی تنظیم خانواده، سیاست گذاری شهرها، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد و دفاع، حل اختلافات و حدود و قصاص و دیات و همانند آن می باشد.

و هرگز حفظ اسلام به گوشه گیری و بازی با کتابها نیست، بلکه اسلام با استنباط احکام و نشر و تعلیم و تطبیق آن با مسائل روز و حوادث واقعه، و اجرا و تنفیذ احکام الهی و بسط عدالت و اجرای حدود شرعی و حراست از مرزها و دفع و رفع هجوم دشمنان، و گردآوری مالیاتها و صرف آن در مصالح مسلمانان و ... حفظ و حراست می گردد و همه اینها جز با تشکیل دولت و تحصیل قدرت و نصب کارگزار و قاضی و همانند آن حاصل نمی شود.

□
پیامبر اکرم (ص) نیز اینگونه عمل کرد و خداوند سبحان فرمود: «لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (۹۶) عمل پیامبر خدا بهترین سرمشق برای شماست. حال آیا فقیهی که از مردم کناره گرفته و در گوشه منزل خویش عزلت گزیده و نسبت به امور مسلمانان اهتمام نورزیده و در جهت اصلاح کارهای آنان تلاش نکرده و میدان و زمینه را برای دشمنان اسلام و

النوادر، حدیث ۱۳.

(۹۶). احزاب (۳۳) / ۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۴

مسلمین خالی گذاشته و در نتیجه آنان به کشورهای اسلامی هجوم آورده و خونهایشان را ریخته و حرث و نسل را به نابودی کشانده و از گسترش و اعلائی کلمه اسلام و نشر کتب و نوشته های آنان جلوگیری به عمل آوردند- چنانچه صهیونیستها در فلسطین و لبنان و روسها در افغانستان اینگونه کردند- آیا انصافا می توان چنین فقیهی را دژ اسلام، دژی همانند دیوارهای محکم شهر برای شهر نامید؟!

پس سعی در اقامه حکومت حق، بلا اشکال و واجب است، و همه مسلمانان مکلف به این وظیفه هستند و رهبر این دولت، و متصدی اقامه این حکومت، فقیه واجد شرایط است.

و همان گونه که «سپاهیان به اذن خداوند دژ مردم هستند ... و رعیت جز با حراست آنان قوام نمی یابند» (۹۷) چنانچه در نهج البلاغه آمده، فقها نیز جایگاهشان در حفظ اسلام و مسلمانان همین گونه است. امیر المؤمنین (ع) چنانچه در نهج البلاغه آمده می فرماید: «اگر افراد حاضر حضور نیافته و حجت به وجود یاور اقامه نشده بود، و خداوند از علما پیمان نگرفته بود که بر شکم بارگی ستمگر و گرسنگی مظلوم تن ندهند، ریسمان شتر خلافت را بر کوهانش می افکندم.» (۹۸) که از این جملات استفاده می شود وظیفه علما در قبال تعدی ستمگران و محرومیت ستمدیدگان بسیار خطیر است و مهمل گذاردن این سنخ از مسائل اجتماعی، به هیچ وجه بر آنان روا نیست.

این نهایت چیزی است که در تقریب استدلال به این حدیث شریف برای نصب فقها به عنوان والی می توان گفت، اما ممکن است کسی بگوید:

بلی ولایت بر مسلمانان، حق فقهاست

و برای اقامه دولت و حفظ اسلام هم اینان متعین می باشند و لکن این الزاما بدین معنی نیست که به وسیله نصب از جانب ائمه (ع) باشد، بلکه شاید مراد این باشد که بر آنان واجب است قوایشان را آماده نموده و خود را برای قبول وظیفه امامت و رهبری بر مسلمانان کاندیدا کنند و بر مسلمانان نیز واجب است بپاخواسته و با همکاری خویش، آنان را برای انجام این مسئولیت انتخاب کنند، همان گونه که بر اهل یک شهر و مسئولین آن لازم است برای حفاظت شهر از هجوم دشمنان دیوار [کمر بند امنیتی] ایجاد کنند، پس شخص منتخب با انتخاب امت والی می گردد، و

(۹۷) الجنود باذن الله حصون الرعيه ... و ليس تقوم الرعيه الا بهم. نهج البلاغه، نامه ۵۳، فیض / ۱۰۰۳، لح / ۴۳۲.

(۹۸). لو لا حضور الحاضر و قيام الحججه بوجود الناصر و ما اخذ الله على العلماء ان لا يقار و اعلى كظه ظالم و لا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها. نهج البلاغه، خطبه ۳، فیض / ۵۲، لح / ۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۵

همان گونه که برای یک شهر جز یک دیوار نیست، برای جامعه اسلامی نیز جز یک والی بالفعل نمی باشد و او همان کسی است که مسلمانان وی را از بین فقها انتخاب کرده اند و سایر فقها، فقط دارای شأنیت و صلاحیت هستند، و ما، در فصل گذشته اشکال ولایت بالفعل داشتن همه فقها، در یک عصر را در مرحله ثبوت بیان کردیم که می توان مراجعه نمود.

بلی، اگر همه مسلمانان از عمل به این وظیفه مهم [انتخاب رهبر] سرباز زدند، بر فقها واجب است که از

باب امور حسبيه، شئون حکومت را در حدّ توان به عهده بگیرند و این مطلبی است که بحث تفصیلی آن، پس از این خواهد آمد.

باز ممکن است گفته شود متبادر از حفظ اسلام و قدر متقین از آن همان تلاش و فعالیت علمی نسبت به احکام الله است، فعالیت‌هایی از قبیل استنباط احکام و تفسیر و تبلیغ و دفع شبهات و نشر کتاب و کارهای دیگری همانند آن. و اما اجرا و تنفیذ احکام اسلام در جامعه امر دیگری است که معلوم نیست مشمول این حدیث باشد. و آیا امام صادق (ع) مثلاً که خود مبین معارف و احکام اسلام است و فقهای بسیاری را تربیت فرموده، دژ و قلعه اسلام نیست؟ مگر اینکه گفته شود کلمه «حصون» مطلق است و به اطلاق خود شامل حفظ اسلام، (به همه اشکال آن) در علوم و سیاست و اجرا می گردد. پس جهتی برای اخذ به «قدر متقین» باقی نمی ماند و امام صادق (ع) نیز فرمود: «اگر من به تعداد این بزغاله ها شیعه داشتم [که تعدادشان ۱۷ رأس بوده] نشستن برای من جایز نبود. «۹۹» چنانچه بحث آن در جای خود گذشت.

۶- حدیث الفقهاء امناء الرسل:

در کتاب کافی از علی بن ابراهیم از پدرش از نوفلی از سکونی از امام صادق (ع) روایت شده که گفت پیامبر خدا فرمود:

«الفقهاء امناء الرسل ما لم یدخلوا فی دنیا قیل یا رسول الله و ما دخولهم فی الدنیا؟ قال اتباع السلطان، فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم علی دینکم» «۱۰۰» ۱

«فقهاء، افراد امین و مورد اطمینان پیامبران هستند تا هنگامی که در دنیا وارد نشده اند گفته شد: یا رسول الله، ورود آنان در دنیا چگونه

(۹۹). لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني العقود، کافی ۲/ ۲۴۳، کتاب ایمان و کفر، باب قله عدد المؤمنین، حدیث ۴.

(۱۰۰). کافی ۱/ ۴۶، کتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه ...، حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۶

سلطان، پس آنگاه که این گونه شدند از آنان نسبت به دینتان برحذر باشید».

این روایت در مستدرک از دعائم الاسلام، از جعفر بن محمد از پدرانش از پیامبر خدا (ص) نیز روایت شده است «۱۰۱» ۱. و باز این روایت در همان کتاب از نوادر راوندی به سند صحیح از موسی بن جعفر از پدرانش از پیامبر خدا (ص) روایت شده است «۱۰۲» ۱. و باز همین روایت را بحار از نوادر راوندی روایت کرده «۱۰۳» ۱، با این تفاوت که در روایت دعائم و نوادر آمده است:

«فاحذروهم علی ادیانکم».

در کنز العمال از علی (ع) روایت شده که فرمود:

«فقهها، امین پیامبران هستند تا هنگامی که در دنیا وارد نشده و از سلطان پیروی نکرده اند پس آنگاه که این چنین کردند از آنان برحذر باشید» «۱۰۴» ۱

زنجیره سند روایت منقول از مرحوم کلینی مورد اطمینان است و فقهای ما، در ابواب مختلف فقه به این سند اعتماد نموده اند.

دلالت حدیث: در مقام استدلال به این روایت باید گفت، مهمترین شئون پیامبران و از آن جمله پیامبر اکرم (ص) چنانچه پیش از این گفته شد سه چیز است. بیان احکام خداوند تبارک و تعالی، حل و فصل اختلافات، و اجرای عدالت اجتماعی به وسیله تشکیل دولت بر اساس احکام خداوند و قوانین عادلانه وی چنانچه پیامبر اکرم (ص) اینگونه عمل نمود

و شأن پیامبران صرف بیان احکام خداوند نبوده است. بر این اساس، هنگامی که فقیه امین پیامبران قرار داده شد، در همه امور عامه و اجتماعی سه گانه، امین آنان قرار داده شده است، چنانچه اطلاق لفظ همین را اقتضا دارد.

اما اعتراض به اینکه اطلاق در موضوعات جریان می یابد نه در محمولات، پیش از این، پاسخ آن به تفضیل گذشت و گفته شد از این جهت فرقی بین موضوعات و محمولات وجود ندارد. و پیش از این در تفسیر آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» اخباری را متذکر شدیم که از آن آشکار می گردید ولایت و حکومت از بارزترین مصادیق امانت است و در روایت علل به هنگام بیان علت جعل اولی الامر آمده بود:

(۱۰۱). مستدرک الوسائل ۳/ ۱۸۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۵.

(۱۰۲). مستدرک الوسائل ۲/ ۴۳۷ ابواب ما یکتسب به، باب ۳۵، حدیث ۸.

(۱۰۳). بحار الانوار ۲/ ۳۶، کتاب العلم، باب ۹، حدیث ۳۸.

(۱۰۴). الفقهاء ائمة الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا و یتبعوا السلطان فاذا فعلوا ذلک فاحذروهم.

(کنز العمال ۱۰/ ۱۸۳، کتاب العلم، باب ۲، حدیث ۲۸۹۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۷

«یکی از علل این است که چون مردم بر حد محدودی متوقف شده و مأمور شده اند که به خاطر فسادی که برای آنان دارد از آن حد تجاوز نکنند، این امر پابرجا و پایدار نخواهد ماند، مگر بدین گونه که برای آنان امینی قرار داده شود که آنان را از تجاوز و وارد شدن در آنچه به زیان آنان است بازدارد».

که در آنجا از اولی به «امین» تعبیر شده بود و ممکن است (به

این شکل به روایت استدلال شود) که اهتمام هر پیامبری برای صلاح و اصلاح امتش می باشد، و امت پایدار نمانده و به صلاح نمی گراید مگر به وسیله دولت عادلانه ای که امور آنان را تدبیر و بقایش را تضمین کند.

پس معنی اینکه فقها، امانتدار پیامبران هستند این است که آنان در حفظ و حراست از امت امینند و امانتی که به فقیه سپرده شده همان امت پیامبرند، پس واجب است صلاح و اصلاح بقای امت را با تشکیل دولت عادل تأمین کند. و لکن پس از همه این مسائل می توان در استدلال به این روایت بر مسأله ولایت خدشه وارد نمود که اولاً چنانچه گفته شد چنین ولایتی برای همه فقهای یک عصر در مرحله ثبوت و تصور مورد اشکال است ثانیاً با تعمق در ذیل روایت آشکار می گردد، مراد بیان فقیهی است که در بیان احکام خداوند متعال مورد اعتماد باشد. پس فقیهی که ملتزم به دین اسلام است و مستقل در رأی، امین است و مورد اعتماد در بیان احکام الهی، و اما فقیهی که در دنیا داخل شده و از سلطان پیروی می کند واجب است در دین از او بر حذر بود، چرا که عالمان بدسیرتی که جیره خوار سلاطین هستند کلام خدا را تحریف و در جهت امیال و خواسته های سلاطین تأویل می کنند و هیچ اعتباری به نظریات و فتاوی آنان نیست.

خلاصه کلام اینکه گرچه لفظ اماناء در روایت مطلق است، اما پسوند آن که جمله «فاحذروهم علی دینکم» باشد در حکم قرینه متصل است و مانع استفاده اطلاق از لفظ اماناء می گردد.

علاوه بر اینکه اگر آن حضرت فرموده بود: «امنائی - عالمان اماناء من

هستند» امکان داشت که بگوییم انشاء را اراده فرموده و عالمان امت خویش را به ولایت منصوب فرموده است، و اما اینکه فرموده: «امناء الرسل - امناء پیامبران هستند» ظهور آن در انشاء بسیار ضعیف است، چنانچه (بر اهل فضل) پوشیده نیست و این نکته ای است شایان توجه.

۷- حدیث: و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثا-

[متن حدیث]

صدوق در کتاب کمال الدین آورده است که گفت: روایت نمود ما را محمد بن محمد بن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۸

عصام کلینی، گفت: روایت نمود ما را محمد بن یعقوب کلینی، از اسحاق بن یعقوب که از محمد بن عثمان عمری [یکی از نواب خاص امام زمان (عج)] درخواست کردم نامه ای را که در آن پرسشهایی برایم ایجاد شده بود و در آن نگاشته بودم به امام (عج) برساند، آنگاه به خط مولایمان صاحب الزمان (عج) این پاسخ رسید:

«اما ما سألت عنه - ارشدك الله و ثبتك - من امر المنكرين لی من اهل بیتنا و بنی عمنا ... و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم». «۱۰۵» ۱

«اما آنچه تو از آن پرسش نمودی - خداوند تو را ارشاد کرده و پایدار بدارد - از امر کسانی که از اهل بیت و از پسر عموهای من مرا مورد انکار قرار می دهند ...

و اما حوادثی که به وقوع می پیوندد در آن به راویان احادیث ما مراجعه کنید که آنان حجت من بر شمایند و من حجت خداوند هستم بر آنان».

در کتاب غیبت شیخ طوسی «قدس سره» آمده است:

«جماعتی مرا از جعفر بن محمد بن قولویه و ابی غالب زراری و دیگران، از محمد بن یعقوب کلینی، از اسحاق

بن یعقوب روایت نمودند [همان روایت فوق را] و در آخر آن آمده است: و انا حجه الله علیکم - و من نیز حجت خداوند بر شما هستم. «۱۰۶» ۱

و باز همین روایت در احتجاج از محمد بن یعقوب کلینی روایت شده و در آن آمده:

«و انا حجه الله» «۱۰۷» ۱ [بدون ذکر کلمه علیکم یا علیهم].

بررسی سند حدیث:

سند شیخ، اشکالی در آن نیست، و «ابن عصام» گرچه در کتابهای رجال مدحی از آن به میان نیامده و لکن همین که از مشایخ صدوق بوده و ایشان از خدا خوشنودی خویش از او را تقاضا کرده، شاید در اعتماد به وی کفایت کند. فقط اشکال در اسحاق بن یعقوب است که او فرد مجهولی است، و مضمون این روایت گرچه دلالت بر جلالت مقام وی دارد [که امام (ع) در پاسخ وی این توقیع را نگاشته اند].

اما راوی این روایت خود اوست، مگر اینکه گفته شود نقل کلینی از وی دلیل

(۱۰۵). کمال الدین ۲/ ۴۸۳، باب ۴۵ حدیث ۴.

(۱۰۶). الغیبه شیخ طوسی / ۱۷۶.

(۱۰۷). وسائل ۱۸ / ۱۰۱، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۶۹

بر اعتمادش به اوست، و لکن در ذهن انسان شبهه ای باقی می ماند و آن اینکه این روایت را مرحوم کلینی در کتاب کافی نیاورده و این چه وجهی می تواند داشته باشد؟

دلالت حدیث:

و اما مراد به «روایت حدیثنا» - که در متن حدیث آمده - منظور از آن کسانی نیستند که الفاظ احادیث را بدون تفهم و تفقه در مفاد آن - نظیر ضبط صوت - نقل می کنند، چون بدیهی است که امام (ع) اصحاب خویش را به روایات ارجاع نداده، بلکه به راویان ارجاع داده و فرموده آنان [راویان حدیث] حجت من بر شما هستند و فرموده روایات آنان حجت من بر شماست، و این معنا ندارد که امام (ع) اصحاب خویش را به کسانی که فقط الفاظ روایات را می دانند و از درک مفاهیم آن ناتوانند

ارجاع داده باشد، پس الزاما مراد از اين روايت فقهايي كه

فقهشان مستند به روایات عترت طاهرین که حاکی از سنت رسول خداست می باشد، در مقابل فتاویی که از روی قیاس و استحسانهای ظنی غیر معتبر صادر شده است.

محقق بزرگوار مرحوم شیخ انصاری (قدس سرّه) در کتاب مکاسب به هنگام تقریب استدلال به این روایت بر ولایت فقیه می فرماید:

«مراد از «حوادث» ظاهراً همه اموری که عرفاً یا عقلاً و یا شرعاً در مورد آن باید به رئیس مراجعه کرد می باشد، نظیر نظارت کردن بر اموال کسانی که از دخالت در اموال خویش به خاطر غایب بودن یا مرگ یا صغیر بودن و یا سفاهت و کم خردی ناتوان هستند.

و اما اختصاص دادن آن به خصوص مسائل شرعی از چند جهت بسیار بعید به نظر می رسد. یکی اینکه: ظاهر عبارت گواه بر این است که باید خود حوادث را برای انجام و اجرا بدون واسطه یا با واسطه به فقیه ارجاع دهند نه اینکه صرفاً حکم آن را از وی سؤال کنند. دیگر اینکه: امام (ع) علت مراجعه را اینگونه بیان فرموده:

«آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خداوند» و این بیان با اموری که رأی و نظر در آن به عنوان مرجع است تناسب دارد.

پس این منصب را امام از جانب خویش به فقیه واگذار کرده نه اینکه فقط تکلیفی از جانب خداوند سبحان در زمان غیبت به فقیه واگذار شده باشد که احکام را بیان نماید و الا مناسب این بود که بفرماید «آنان (فقها) حجت‌های خداوند بر شما هستند» چنانچه آنان را در جای دیگر اینگونه وصف نموده که «آنان امناء خداوند بر حلال و حرام می باشند».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص:

دیگر اینکه: وجوب رجوع در مسائل شرعی به علما، از دیرباز همواره از بدیهیات اسلام محسوب می شده و از مسائلی است که بر شخصی مثل اسحاق بن یعقوب پوشیده نبوده تا آن را در شمار مشکلاتی که برای وی پیش آمده بوده برای امام (ع) بنویسد، بر خلاف وجوب ارجاع در مسائل عمومی و اجتماعی به رأی و نظر یک فرد، که این چیزی است که مورد سؤال بوده و احتمال می رفت امام (ع) در زمان غیبت خویش این مسئولیت را به یک شخصی یا اشخاص مورد اعتماد خود واگذار نماید. حاصل کلام اینکه: ظاهراً لفظ «حوادث» مختص و منحصر به مواردی که حکم آن مشتبه و یا از باب منازعات و حل اختلافات باشد نیست» (۱۰۸) ۱.

در توضیح بیشتر این روایت می توان گفت: اطلاق رجوع به راویان احادیث ائمه (ع) اقتضا دارد که در اخذ روایات و اخذ فتاوی و حل اختلافات و رفع نزاعها و در تنفیذ احکام شرعی و اجرای آن و اعمال ولایت به حسب اختلاف حاجتها و موارد، بتوان به فقها مراجعه نمود، و اینکه حجت بودن خویش را با حجت بودن آنان در کنار هم قرار داده ظهور در این دارد که این دو لفظ به حسب مفهوم با یکدیگر برابر و منطبق بر همدیگرند، و امام معصوم نزد ما هم در صدور فتوا و هم در بیان قضاوت و هم در اعمال ولایت حق تصرف دارد و در هیچ یک از این امور سه گانه تخلف از دستور وی جایز نیست.

پس همه آن شئون سه گانه که از جانب خداوند سبحان برای ائمه (ع) ثابت گردیده، برای فقها نیز

از جانب امام معصوم (ع) ثابت می باشد. و اعتراض نمودن بدین گونه که اطلاق در محمولات جریان نمی یابد پیش از این، پاسخ آن به تفصیل گذشت و گفتیم که ما فرقی بین موضوعات و محمولات نمی بینیم. بر این اساس می توان هم به اطلاق حکم [که همان محمول یعنی حجیت راویان است] و هم به اطلاق علت حکم در جمله «چون آنان حجت من بر شما هستند» تمسک کرد.

این نهایت چیزی است که می توان در تقریب استدلال به این توقیع شریف بدان تمسک نمود.

اشکالات وارده بر استناد به توقیع شریف بر ولایت بالفعل فقها:

ممکن است در استدلال به این توقیع شریف برای نصب بالفعل فقها برای ولایت، به موارد ذیل مناقشه نمود:

(۱۰۸). مکاسب شیخ انصاری / ۱۵۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷۱

۱- در فصل گذشته گفته شد که در مقام ثبوت، جعل ولایت بالفعل برای همه فقها در عصر واحد در همه احتمالات پنج گانه آن قابل خدشه است که بحث تفصیلی آن گذشت.

۲- با مراجعه به متن کامل توقیع شریف آشکار می گردد که نامه اسحاق بن یعقوب خدمت ولی عصر (عج) مشتمل بر پرسشهای بسیاری که در نظر وی وجود داشته بوده و هر یک از پاسخهای امام (ع) اشاره به یکی از آن پرسشهاست. بر این اساس پس «الف و لامی» که در جمله «و اما الحوادث الواقعة» آمده شاید اشاره به حوادثی باشد که در پرسش آمده و ما نمی دانیم آن پرسش چه بوده؟ شاید اشاره به برخی حوادث خاصی باشد. [در واقع الف و لام الحوادث، الف و لام عهد ذهنی یا ذکری باشد نه استغراق].

پس مشکل است آن را بر استغراق و عموم حوادث حمل نمود. مگر اینکه گفته شود

عموم تعلیل اقتضا دارد که آنان «فقها» در جمیع حوادث حجت باشند، و این مطلبی است شایان دقت.

۳- قدر متیقن از پاسخ امام (ع) به مناسبت حکم و موضوع [یعنی حجت بودن اشخاص راوی]، همان احکام شرعی نوپدید است، زیرا روایات ائمه (ع) مبدأ و مدرک استنباط احکام کلی شرعی است، پس اخذ به «اطلاق» با وجود «قدر متیقن» و اموری که می تواند به عنوان قرینه محسوب گردد مشکل است و این نکته ای است شایسته تأمل.

۴- لفظ حجت نیز ظهور در مقام احتجاج برای کشف احکام کلی حوادث نوپدید دارد، و اینکه امام (ع) به هنگام بیان علت فرموده: «آنان حجت من بر شما هستند» شاید از این جهت باشد که آن حضرت (ع) در ابتدا، خود مأمور به بیان احکام خداوند متعال بوده و فقها در این جهت، نایب و جانشین آن حضرت هستند.

۵- حوادثی که امام (ع) به فقها ارجاع داده از سه دسته بیرون نیست، یا اینکه مراد از آن، بیان احکام کلی برای وقایع نوپدید است، یا اینکه مراد، اجازه فصل خصومت‌های جزئی و امور حسبه جزئیه ای است که به قضات مراجعه می شود، مانند تعیین ولی برای افراد ناتوان و ممنوع از تصرف، یا اینکه مراد، حوادث اساسی است که به دولتها مربوط می شود، همانند جهاد، روابط بین الملل، سیاست گذاری امور کشور و مردم، و مسائلی از این قبیل.

طبق دو فرض اول، چنانچه روشن است توقیع شریف به ولایت کبری و رهبری جامعه مربوط نمی شود، اما طبق فرض سوم برای حل حوادث نیاز به اقامه دولت و تحصیل قدرت است و مفاد حدیث وجوب رجوع به فقها و تقویت آنان و

ضرورت تحصیل امکانات و نیرو برای آنان است تا امکان حل حوادث برای آنان میسر گردد و الا دستور رجوع به آنان لغو و بی فایده می گردد. طبق این فرض، ولایت برای فقها به انتخاب تحصیل می گردد نه به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷۲

نصب و مجالی باقی نمی ماند که به توقیع شریف برای نصب فقها استناد نمود.

بلی، این روایت بر صلاحیت فقیه و اینکه او برای انتخاب متعین است دلالت دارد و نمی شود به کس دیگری مراجعه نمود و او را برای این جهت انتخاب کرد و این نکته ای است شایان تأمل.

[روایات دیگری نیز از جهت مضمون نظیر توقیع مبارک وجود دارد که از آن جمله دو روایت زیر است]:

۱- کشی به سند خویش از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«جایگاه افراد را نسبت به ما، به نسبت نقل روایاتشان از ما بشناسید». «۱۰۹» ۱

۲- در اواخر کتاب احتجاج از امام حسن عسکری (ع) در یک حدیث طولانی آمده است که شخصی به امیر المؤمنین (ع) عرض کرد:

«چه کسی پس از ائمه هدایت و چراغهای شب تار، بهترین مخلوقات خداوند است؟ حضرت فرمود: علما، آنگاه که صالح باشند». «۱۱۰» ۱

۸- حدیث العلماء حکام علی الناس:

اشاره

در غرر و درر از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«العلماء حکام علی الناس» «۱۱۱» ۱- عالمان فرمانروایان مردمند»

پیش از این در مبحث اعتبار علم در رهبر این روایت مورد بحث قرار گرفت و در مفهوم آن، سه احتمال مورد بحث واقع شد:

احتمال اول اینکه: جمله خبریه باشد

و منظور از آن، بیان فضیلت دانش و دانشمندان باشد و اینکه آنها غالباً بر دلهای مردم حاکم هستند و مردم به طور طبیعی از آنان پیروی دارند، و در این ارتباط هیچ فرقی بین مذاهب و ملل و طبقات مختلف جامعه وجود ندارد، اهل هر مذهب و همه

(۱۰۹). اعرفوا منازل الرجال منا علی قدر روایاتهم عنا (وسائل ۱۸/۱۰۸ ابواب صفات قاضی باب ۱۱، حدیث ۳۷).

(۱۱۰). قيل لأمیر المؤمنین (ع): من خیر خلق الله بعد ائمه الهدی و مصابیح الدجی؟ قال: العلماء اذا صلحوا.

(احتجاج طبرسی، چاپ قدیم ۲/۲۵۵).

(۱۱۱) غرر و درر ۱/۱۳۷، حدیث ۵۰۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷۳

آنان حاکم می باشند، و این منحصر به دانشمندان مذهبی نیز نیست بلکه به طور کلی علم و دانش با همه شعبه ها و رشته های مختلف آن بر جامعه حاکم است و مردم در هر طبقه اجتماعی باشند در زیر سیطره علمی که نیازمندیهای آنان را برطرف کند زندگی می کنند و این جمله نظیر جمله دیگر امام (ع) است که می فرماید: «علم حاکم است و مال محکوم». «۱۱۲» ۱

احتمال دوم: جمله به مفهوم انشائی حمل شود

و مراد از آن جعل منصب حکومت و ولایت برای علما باشد، نظیر جمله ای که پیامبر اکرم (ص) امیر المؤمنین (ع) را به خلافت منصوب می نماید و می فرماید: «هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست». «۱۱۳» ۱

احتمال سوم: اینکه: جمله حمل بر انشاء شود،

ولی بدین صورت که طبق حکم شرع بر مردم واجب است علما را برای حکومت برگزینند و آنان برای به عهده گرفتن این مقام متعین می باشند.

استدلال به این روایت بر نصب فقها متوقف بر احتمال دوم است و نیز متوقف بر این است که مراد به علما، فقط فقهای اسلام باشد با اینکه هیچ دلیلی در روایت بر تعیین این دو وجود ندارد و هنگامی که در یک روایت، احتمالات مختلف وجود داشت نمی توان به آن استناد نمود. علاوه بر اینکه مقتضای این کلام، این است که امیر المؤمنین (ع) با این بیان، منصب حکومت را برای همه فقها در همه اعصار جعل فرموده و اگر مثلا در یک زمانی هزار عالم نیز وجود داشته باشد همه آنها به حکومت منصوب هستند، و این بسیار بعید است و بلکه فساد آن قطعی است، چنانچه در فصل گذشته، وقوع چنین نصبی در مرحله ثبوت، مورد اشکال واقع شد.

در بحار از کنز کراچکی روایت شده که امام صادق (ع) فرمود:

«پادشاهان بر مردم حکومت دارند و علما حاکمند بر پادشاهان». «۱۱۴» ۱

روشن است اینکه فرموده «پادشاهان بر مردم حاکمند» به طور قطع از آن «اخبار» اراده فرموده، [نه انشاء و جعل]، و شاید همین قرینه بر این باشد که در جمله دوم نیز برای وحدت سیاق اخبار اراده شده نه انشاء، و بلکه قرینه بر این است

(۱۱۲). العلم حاکم و المال محکوم علیه. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷. فیض / ۱۱۵۵، لحن / ۴۹۶).

(۱۱۳). من کنت مولاہ فعلی مولاہ.

(۱۱۴). الملوک حکام علی الناس، و العلماء حکام علی الملوک (بحار الانوار ۱ / ۱۸۳، کتاب العلم، باب ۱، حدیث ۹۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷۴

معنی اراده شده است، پس نمی توان برای نصب فقها به ولایت به این دو روایت استناد نمود. پیش از این نیز در بخش قبلی کتاب به هنگام بحث از اعتبار شرط علم برای حاکم اسلامی، بحث تفصیلی این دو روایت گذشت.

۹- حدیث مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء

در کتاب تحف العقول از ابی عبد الله امام حسین (ع) روایت شده «۱۱۵» ۱ که آن حضرت در خطبه ای طولانی که با علمای زمان خویش سخن می گوید می فرماید:

«... و انتم اعظم الناس مصیبه لما غلبتم علیه من منازل العلماء لو کنتم تشعرون. ذلک بان مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء بالله. الامناء علی حلاله و حرامه. فأنتم المسلوبون تلک المنزله و ما سلبتم ذلک الا بتفرقکم عن الحق و اختلافکم فی السنه بعد البینه الواضحه، و لو صبرتم علی الاذی و تحملتم المؤونه فی ذات الله کانت امور الله علیکم ترد و عنکم تصدر و الیکم ترجع و لکنکم مکنتم الظلمه من منزلتکم...» «۱۱۶» ۱

«... و مصیبت شما از همه مردم فزونتر است بدان سبب که از جایگاه عالمان سقوط کردید اگر می دانستید. چرا که جایگاه جریان امور و احکام همواره به دست علماء بالله و علماء بر حلال و حرام خداوند است، پس این مقام و منزلت از شما سلب شده و این مقام از شما سلب نگردید

مگر با پراکنده شدنشان از حق و اختلافان در سنتها پس از وجود دلایل آشکار.

اگر شما بر آزارها صبر می کردید و بهای این راه را برای خدا تحمل می کردید، امور الهی همواره بر شما وارد و از شما صادر و به شما بازگشت می نمود [و شما مصدر امور مردم بودید نه ظلمه] و لکن شما ستمگران را بر تصرف در مقام و منزلت خود تمکن بخشیدید...».

از آن رو که این روایت از جهت مضمون بسیار عالی و برکات آن بسیار زیاد است ما پیش از این در بخش چهارم کتاب به هنگام بررسی شرط علم در رهبری تمام آن را با شرح و توضیح یادآور شدیم که می توان مراجعه نمود. در آنجا گفته شد برخی از بزرگان فرموده اند مراد از علماء بالله در این روایت خصوص ائمه معصومین (ع) هستند که در پاسخ

(۱۱۵). چنانچه تحف العقول می نویسد این روایت از امیر المؤمنین (ع) نیز روایت شده است.

(۱۱۶). تحف العقول / ۲۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷۵

گفته شد این جدا خلاف ظاهر روایت است و مقصود از علماء بالله و ائمه بر حلال و حرام خداوند، همان فقهای هستند که به شریعت و تکالیف الهی ملتزم هستند. از سوی دیگر استدلال به این روایت در اینجا مبتنی بر این است که بتوان از آن منصوب بودن علما برای تدبیر امور مسلمانان را نتیجه گرفت، و لکن پیش از این روشن گردید که این فرض باطلی است، زیرا لازمه آن این است که همه فقهای مورد خطاب در زمان صدور این روایت برای حکومت منصوب باشند با اینکه امام منصوب طبق اعتقاد ما، در

آن زمان شخص آن حضرت [امام حسین و یا امیر المؤمنین (ع)] بوده است.

پس ظاهراً جمله اگر چه خبریه است و لکن در مقام انشاء و بیان تکلیف واقع شده و مراد از آن، این است که مرجع امور مسلمانان واجب است علمای ملتزم به احکام خداوند باشند و لکن پراکندگی آنان از حق و اختلافشان در سنت و فرارشان از مرگ و دل بستن به زندگی و به عبارت دیگر ملتزم نبودنشان به تکالیف الهی، به ستمگران امکان داد که بر منزلت آنان تمکن یابند و بر مسلمانان مسلط شوند.

به طور خلاصه مقصود این است که جریان امور واجب است به دست علماء بالله باشد، بدین صورت که آنان با یکدیگر متحد شوند و مسلمانان با آنان همکاری کنند تا با انقلاب و رهبری آنان، ستمگران را از صحنه سیاست و حکومت خارج سازند و دولت عادل و حکومت حق تشکیل بدهند.

در این ارتباط بر علماست که خود را برای قبول مناصب حکومت کاندیدا کرده و بر مسلمانان نیز واجب است که آنان را برای انجام این وظیفه انتخاب کنند و آنان را تقویت نمایند و با همکاری یکدیگر حاکمهای نااهل را از حکومت مسلمانان برانند.

در واقع می توان گفت روایت در مقام این است که بفرماید: حکومت بر مسلمانان از آن علماء بالله است، اما اینکه آنان به وسیله نصب بدین مقام منصوب هستند و یا به وسیله انتخاب معین می شوند ساکت است. پس شاید مسئولیت آنان با انتخاب متعین می گردد و این مطلبی است شایان توجه.

اینها روایاتی بود که اصحاب ما برای نصب فقها برای حکومت در عصر غیبت بدان استدلال نموده بودند

که بحث و بررسی آن از نظر شما گذشت.

روایات دیگری که توهم شده در نصب عمومی فقها مورد استناد است.

اشاره

در اینجا روایات بسیار دیگری نیز از طرق فریقین در فضیلت علم و عالم وارد شده که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷۶

محقق نراقی در عوائد برخی از آنها را در این باب یادآور شده و ما نمونه هایی از آن را در اینجا می آوریم. گرچه به هیچ وجه بر مسأله ولایت و حکومت دلالتی در آنها یافت نمی گردد.

۱- در کتاب عوائد از مجمع از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«فضیلت عالم بر مردم همانند فضیلت من بر پایین ترین سطح افراد جامعه است.» «۱۱۷» ۱

۲- در بحار از منیه المرید روایت شده که مقاتل بن سلیمان گفت:

من در کتاب انجیل یافتم که خداوند متعال به عیسی (ع) فرمود:

«دانشمندان را ارج گذار و قدر آنان را بدان که من آنان را بر همه مخلوقاتم- جز انبیا و رسولان- برتری بخشیدم. برتری ای همانند برتری خورشید بر ستارگان و مانند برتری آخرت بر دنیا و مانند برتری من بر همه چیز.» «۱۱۸» ۱

۳- باز در بحار از عوالی روایت شده که پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«همانا خداوند دانش را از جامعه نخواهد گرفت و لکن با مرگ دانشمندان دانش از جامعه رخت برمی بندد تا آنجا که هیچ عالمی باقی نمی ماند. آنگاه مردم افراد نادان را به ریاست خود برمی گزینند و آنان بدون آگاهی برای مردم فتوا صادر می کنند. در نتیجه هم خود و هم جامعه را به گمراهی می کشانند.» «۱۱۹» ۱

۴- باز در بحار از عوالی روایت شده که پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«وود یک فقیه دردناکتر است بر شیطان از هزار عابد.» «۱۲۰» ۱

[بیان احادیث اینام آل محمد]

«شدیدترین نوع یتیم آن است که شخصی از امام خویش جدا شده و نتواند به وی دسترسی پیدا کند و نداند در مسائل مبتلا به، وظایف دینی او چیست.

هان آنکه از شیعیان ما به علوم ما آگاه است و آنکه به شریعت ما ناآگاه است و از

(۱۱۷). فضل العالم علی الناس کفضلی علی ادناهم. عوائد/ ۱۸۶.

(۱۱۸). عظم العلماء و اعرف فضلهم، فانی فضلتهم علی جمیع خلقی الا النیین و المرسلین کفضل الشمس علی الکواکب و کفضل الآخره علی الدنيا و کفضلی علی کل شیء. بحار الانوار ۲/ ۲۵، کتاب العلم، باب ۸، حدیث ۹۱، و منیه المرید./ ۳.

(۱۱۹). ان الله لا ینترع العلم انتزاعا و لکن ینترعه بموت العلماء حتی اذا لم یبق منهم احد اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا الناس بغير علم فضلوا و اضلوا. بحار الانوار ۲/ ۲۴ کتاب العلم، باب ۸، حدیث ۷۴.

(۱۲۰). فقیه واحد اشد علی ابلیس من الف عابد. بحار الانوار ۱/ ۱۷۷ کتاب العلم، باب ۱، حدیث ۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷۷

مشاهده ما جدا شده در منزل خویش یتیم است.

آگاه باشید هر که او را هدایت و ارشاد نموده و شریعت ما را به او بیاموزد در عالم بالا به همراه ماست. این حدیث را پدرم از پدرانش از پیامبر خدا (ص) برای من روایت فرموده اند «۱۲۱» ۱.

و نیز علی بن ابی طالب (ع) فرمود:

«هر که از شیعیان ما به شریعت ما آگاه باشد و افراد ضعیف شیعیان ما را از ظلمت نادانی به نور دانش که ما به او اختصاص

داده ایم بیرون آورد روز قیامت در حالتی که بر سرش تاجی از نور است و برای همه اهل محشر می درخشد به صحرای قیامت وارد می گردد...» (۱۲۲) ۱.

و نیز حسن بن علی (ع) فرمود:

«فضیلت کسی که سرپرستی یتیم آل محمد- که از موالیان خویش بریده شده و در وادی نادانی گرفتار آمده است- را به عهده گرفته و اشتباهات او را به وی گوشزد می کند بر کسی که سرپرستی یتیمی را بر عهده گرفته و به او آب و غذا می رساند، همانند برتری خورشید بر سایر ستارگان است» (۱۲۳) ۱.

حسین بن علی (ع) نیز فرمود:

«هیچ کس سرپرستی یتیمی را که به خاطر در حجاب بودن ما، رابطه اش با ما قطع شده به عهده نمی گیرد و برای تعلیم علوم ما که بر وی فروباریده با او همراهی نمی کند و او را ارشاد و هدایت نمی کند مگر اینکه خداوند متعال به وی می فرماید: ای بنده بزرگواری که با بنده دیگر من همراهی کردی، من به بخشش و کرامت از تو سزاوارترم. ای فرشتگان من برای او در بهشت به تعداد هر حرفی که به وی یاد داده هزار هزار قصر معین کنید، آنگاه سایر نعمتها که

(۱۲۱). و أشد من یتیم هذا الیتیم، یتیم ینقطع عن امامه لا یقدر علی الوصول الیه و لا یدری کیف حکمه فیما یتلی به من شرائع دینه، الا فمن کان من شیعتنا عالما بعلومنا و هذا الجاهل بشریعتنا المنقطع عن مشاهدتنا، یتیم فی حجره، الا فمن هداه و ارشده و علمه شریعتنا کان معنا فی الرفیق الاعلی حدثنی بذلك ابی عن آبائه عن رسول الله (ص). (تفسیر منسوب به امام عسکری /

۱۱۴- این تفسیر در حاشیه تفسیر علی بن ابراهیم چاپ شده- ذیل آیه ۸۳ از سوره بقره).

(۱۲۲). من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا و اخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمه جهلهم الى نور العلم الذي حبونا به جاء يوم القيامة و على رأسه تاج من نور يضيء لاهل جميع تلك العرصات. (همان مدرک).

(۱۲۳). فضل كافل يتيم آل محمد المنقطع عن موالیه الناشب في تيه الجهل يخرج من جهله و يوضح له ما اشتبه عليه على فضل كافل يتيم يطعمه و بسقيه كفضل الشمس على السهي (همان مدرک).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷۸

برازنده اوست به آن ضمیمه کنید» (۱۲۴) ۱.

امام موسی بن جعفر (ع) می فرماید:

«فقیهی که یتیمی از یتیمهای ما را که از ما و از مشاهده ما بریده شده نجات دهد و به وی آنچه نیازمند است بیاموزد ناگوارتر است بر ابلیس از هزار عابد ...» (۱۲۵) ۱.

علی بن محمد (امام علی النقی (ع)) می فرماید:

«اگر پس از غیبت قائم شما از علمایی که مردم را به خدا دعوت و به راه او دلالت و از دین او با حجت‌های الهی حراست و حفاظت کنند کسی باقی نماند ...»

همه از دین خدا خارج شده و کسی بر دین پایدار نمی ماند ... اینان ممتازترین ها در پیشگاه خداوند عز و جل هستند» (۱۲۶) ۱.

و از این قبیل روایتهای دیگری که در فضیلت علم و عالم و تعلیم وارد شده است.

اما بسیار روشن است که این روایات بر نصب فقیه به عنوان والی و حاکم جامعه دلالت ندارد، بلکه ما، در دلالت روایات گذشته که بزرگان و اساتید بدان استناد نموده بودند حتی در رأس آنها به مقبوله

عمر بن حنظله نیز اشکال و مناقشه وارد نمودیم.

بلی، در دلالت همه این روایتها بر تقدم فقیه بر غیر فقیه و صلاحیت وی برای این مسئولیت و اینکه او صالحتر از دیگران است هیچ گونه اشکال و تردیدی نیست. و ما پیش از این در مورد لزوم و ضرورت حکومت و عدم جواز اهمال آن و اینکه در حاکم اسلامی هشت شرط - که یکی از آنها فقاہت و بلکه افقیهت است - به تفصیل سخن گفتیم.

و گفتیم که ولایت یا به نصب از مقام بالا منعقد می شود و یا با انتخاب امت، که اگر با

(۱۲۴). ما کفل لنا یتیمنا قطعته عنا محبتنا باستتارنا فواساه من علومنا التي سقطت اليه حتى ارشده و هداه الا قال الله تعالى له: يا أيها العبد الكريم المواسي، انا اولی بالکرم اجعلوا له یا ملائکتی فی الجنان بعدد کل حرف علمه الف الف قصر و ضموا اليها ما یلیق بها من سائر النعم. (همان مدرک).

(۱۲۵). فقیه واحد ینقذ یتیمنا من ایتامنا المنقطعین عنا و عن مشاهدتنا بتعلیم ما هو محتاج اليه اشد علی ابلیس من الف عابد ... (همان مدرک).

(۱۲۶). لو لا من یبقی بعد غیبه قائمکم من العلماء الداعین اليه و الدالین علیه و الذابین عن دینه بحجج الله ...

لما بقی احد الا ارتد عن دین الله ... اولئک هم الافضلون عند الله عز و جل، (همان مدرک).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۷۹

نصب منعقد شد مسأله تمام است و گرنه نوبت به انتخاب می رسد و حتی اگر مردم از عمل به این وظیفه مهم سرباز زدند بر فقیه است که شئون ولایت را از باب حسبه در حد امکان

به عهده بگیرد. پس در هر صورت فقیه بر غیر فقیه مقدم است.

باز این نکته را باید یادآور شد که بی اطلاعی غالب فقها از رموز سیاست و تدبیر امور مسلمانان عذری برای کناره گیری آنان از صحنه سیاست به حساب نمی آید بلکه به عنوان مقدمه واجب بر آنان واجب است، آمادگیهای لازم را کسب و علم اداره امور مسلمانان را نیز در کنار سایر علوم بیاموزند.

خلاصه کلام اینکه دلالت اینگونه روایات با توجه به گستردگی آن بر صلاحیت و بلکه اصلحیت فقیه برای اداره جامعه نسبت به دیگران، از جمله مسائلی است که هیچ گونه اشکال و مناقشه ای در آن نیست.

نقل کلام عوائد در این زمینه:

مرحوم صاحب عوائد در کتاب خویش پس از نقل اخبار و ادعای اینکه همه آنچه برای پیامبر اکرم (ص) و امام (ع) - که سلاطین مردم و دژهای محکم اسلام هستند - از شئون ولایت ثابت گردیده و برای فقیه هم ثابت است - جز آنچه با اجماع و نص و سایر دلایل خارج گردیده - می فرماید:

«دلیل بر این مدعا علاوه بر اجماع - به طوری که بسیاری از اصحاب بدان تصریح نموده و از کلمات آنان آشکار می شود و آن را از مسلمات دانسته اند - روایاتی است که پیش از این خوانده شد و در آن تصریح داشت که: «فقها وارث پیامبران»، «امین پیامبران»، «خلیفه پیامبر»، «دژ اسلام»، «مانند و به منزله پیامبران»، «حاکم یا قاضی یا حجت از جانب پیامبران»، «مرجع در همه حوادث» و اینکه «مجاری امور و احکام همه به دست آنهاست» و اینکه فقیه «سرپرست ایتام ائمه (ع) است» که بی تردید مراد از یتیمهای ائمه، مردم هستند و ...

بنابراین هر عالم و عامی به طور بدیهی می فهمد

و حکم می کند که هنگامی که پیامبر (ص) به هنگام مسافرت یا وفاتش فرمود: فلانی وارث من، همانند و به منزله من، خلیفه من، امین من، حجت من، حاکم از جانب من بر شماست، او مرجع شماست در همه حوادث، مجاری امور و احکام شما به دست اوست، یا اینکه او سرپرست رعیت من است، در این صورت تمام آنچه برای پیامبر نسبت به امور

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۸۰

رعیت و در ارتباط با مسائل امت وجود داشته، برای وی نیز ثابت می گردد، به گونه ای که هیچ تردیدی برای کسی باقی نمی ماند و از این تعبیرها همین معنی متبادر به ذهن می باشد. چگونه می توان گفت چنین ولایتی (برای فقیه) ثابت نمی گردد؟ با اینکه بیشتر روایتی که در حق اوصیای معصومین (ع) وارد شده و در مقام اثبات مجموع آنچه برای پیامبر است برای ائمه از ولایت و امامت بدان استناد شده چیزی فراتر از اینها در آن وجود ندارد، بویژه با توجه به آنکه در حق آنان (فقها) وارد شده که آنان «پس از ائمه، بهترین مخلوقات خدا هستند» و «پس از پیامبران افضل مردم هستند» و «فضیلت آنان بر مردم همانند فضیلت خداست بر هر چیز» و همانند فضیلت پیامبر بر پایین ترین فرد مردم است.

اگر توضیح بیشتر در این زمینه خواسته باشی ملا-حظه بفرما که اگر حاکم یا سلطانی در ناحیه ای بخواهد به ناحیه دیگری مسافرت کند و نسبت به شخصی برخی از این تعبیرها، نه همه آن را بیان کند و مثلاً بگوید فلانی خلیفه من، به منزله و مانند من، امین من، عهده دار رعیت من، حاکم از جانب من،

حجت من بر شما، مرجع رسیدگی به همه حوادث نوپدید شما، و امور و احکام شما به دست اوست، آیا در این صورت برای کسی تردیدی باقی می ماند که همه آنچه برای سلطان در امور رعیت این ناحیه بود برای این نیز هست مگر آنچه خود استثنا نموده باشد؟! من گمان نمی کنم کسی در این مورد تردید و شک و شبهه ای به خود راه دهد. و ضعف برخی از این اخبار پس از ضمیمه برخی از آنها با برخی دیگر و عمل اصحاب به آنها جبران می شود، علاوه بر اینکه بسیاری از آنها در کتابهای معتبر وارد شده است.» (۱۲۷) ۱

ما، در اینجا کلام عوائد را در عین طولانی بودن آن نقل کردیم، زیرا روایتهای گذشته را به بهترین وجه بیان نموده است، و لکن مخفی نماند که در بین کلام ایشان، مغلطه کوچکی وجود دارد و آن اینکه همه این جملاتی که ایشان پشت سر هم ردیف فرموده در یک روایت واحده وجود ندارد، بلکه هر یک از اینها در یک روایت مستقل با قرینه متصله ای که می تواند مضمون آن را در جهت به غیر از جهت ولایت و حکومت مقید کند آمده است. چنانچه تفصیل آن پیش از این گذشت. پس اگر ایشان بخواهد از مجموعه این روایات نصب و ولایت بالفعل فقها را استفاده کند همه آن مناقشات و اشکالات گذشته به

(۱۲۷). عوائد الایام / ۱۸۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۸۱

سخن ایشان نیز وارد می گردد. بلی اگر ایشان بخواهند از این روایات اصلحیت فقیه و بلکه تعیین او را برای انتخاب مشخص کنند و اینکه فقیه برای احراز این

مقام از دیگران مقدم است این سخن صحیح و درستی است. بر این اساس پس احوط در مورد تعدد فقهای واجد شرایط در یک زمان تعیین امامت در خصوص کسی است که امت او را برای این مسئولیت انتخاب کرده اند و سایر فقها نمی توانند تزامنی در کار وی ایجاد کنند و بلکه فرد غیر منتخب نمی تواند در امور و شئون ولایت بدون اذن و اجازه فرد منتخب بالفعل، تصرف کند چه در امور مالی باشد و یا در امور غیر مالی.

در خاتمه این فصل، دریغ می آید که قسمتی از کلام مرحوم صاحب عوائد را که متناسب با این مقام است درج نمایم. ایشان می فرماید:

«در این زمان، ما بسیاری از افراد غیر محتاط از فضلالی عصر و طلاب زمان خویش را مشاهده می کنیم که به مجرد اینکه قدرت ترجیح و توان کشف یک فرع را می یابند در جایگاه حکومت و افتاء می نشینند و کارهای مردم را به عهده می گیرند و برای مردم در مسائل حلال و حرام فتوی می دهند و در مسائلی حکم می رانند که وجوب قبول از آنان ثابت نشده، نظیر ثبوت هلال ماه و نظایر آن، و در مجلس قضاوت و حل اختلافات می نشینند و حدود و تعزیرات اجرا می کنند و در اموال اشخاص یتیم و مجنون و سفیه و غایب تصرف می کنند و مسئولیت ازدواج آنان را به عهده می گیرند، متولیان مورد وصیت را عزل و اشخاص دیگری را به جای آنان می گمارند، خمس را تقسیم و در اموال مجهول المالک تصرف می کنند و اوقاف متعلق به عموم را اجاره می دهند و کارهای دیگری از این قبیل که همه از لوازم ریاست کبری

و مقام رهبری جامعه است.

و ملاحظه می‌کنیم که برای کارهایی که انجام می‌دهند دلیلی در دست ندارند و در کارهای خود به طریق هدایتی راه نیافته‌اند، بلکه تنها به آنچه از علمای بزرگوار دیده و یا شنیده‌اند اکتفا می‌کنند و بر سبیل تقلید بدون اطلاع از جایگاه فتاوی بزرگان؟؟؟ می‌کنند، در نتیجه هم خود و هم دیگران را به هلاکت می‌کشانند. آیا خداوند به اینان اجازه داده که اینگونه (خودسر) عمل کنند یا اینکه به خداوند افترا می‌بندند؟ «۱۲۸» ۱

(۱۲۸). عوائد / ۱۸۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۸۳

فصل چهارم دلایل صحت انعقاد امامت با انتخاب مردم

اشاره

دلایلی که ممکن است در صحت انعقاد امامت با انتخاب مردم بدان استناد نمود چند است که می‌توان در محورهای زیر برشمرد:

۱- قضاوت عقل در این زمینه:

خرد انسان- که اساس و ریشه همه دلایل و برهانهاست- همواره به زشتی هرج و مرج و فتنه و وجوب اقامه نظام و حفظ مصالح عمومی جامعه و گسترش معروف و رفع ظلم و فساد و دفاع از جامعه در مقابل هجوم و حمله بیگانگان، بدون هیچ گونه درنگ، حکم می‌کند. و این اهداف برای جامعه جز در سایه دولت صالح عادل مقتدر دارای شوکت و قدرت حاصل نمی‌آید و دولت نیز جز با خضوع مردم در برابر وی و اطاعت از دستورات او استقرار نمی‌یابد.

بر این اساس لازم است در جامعه، همه این مراتب به حکم عقل عملی شود و هر آنچه عقل به ضرورت آن گواهی دهد شرع نیز به ضرورت آن گواهی خواهد داد. چنانچه در جای خود مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

دولت یا به وسیله نصب از جانب خداوند مالک الملوک مشخص شده یا به قدرت سرنیزه و زور بر مردم حکومت یافته، یا اینکه توسط مردم نوع آن مشخص و مسئولین آن انتخاب شده اند [که هر یک از اینها دارای حکم مخصوص به خود است].

اگر به وسیله نصب از جانب خداوند محقق و مشخص گردید سخنی در آن نیست و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۸۴

چنانچه بارها یادآور شدیم این نوع تعیین بر انتخاب مردم مقدم است، و لکن در فرض مورد بحث ما، چنین نصبی یا وجود ندارد و یا اینکه به وسیله ادله چنین نصبی ثابت نشده است.

شیوه دوم نیز حکومت ستم بر

مردم است و عقل به زشتی و ناپسند بودن چنین حکومتی قضاوت دارد. چنین حکومتی خلاف سلطنت انسان بر اموال و نفوس خویش است و عقل نیز به وجوب خضوع و اطاعت از چنین حکومتی حکم نمی کند. پس در نتیجه نوع سوم که همان انتخاب است در چنین شرایطی متعین می گردد و این همان چیزی است که مورد بحث و گفتگوی ماست.

به همین جهت در هر جا و هر زمان، سیره عقلا- بر این بوده که به نظر خویش صالحترین و لایق ترین افراد را به ولایت و حکومت خویش برگزینند و به وسیله بیعت یا هر شکل دیگر، مراتب اطاعت و تسلیم خود را به وی ابراز دارند و پیوسته زندگی انسانها حتی در عصر حجر و آنگاه که در جنگلها و بیشه زارها زندگی می کرده اند خالی از چیزی به عنوان دولت و نظام اجتماعی که از مصالح آنان دفاع کند نبوده است.

خداوند تبارک و تعالی نیز در انسان غریزه انتخاب قرار داده و مردم را در اعمال این غریزه و انتخاب احسن مورد ستایش قرار داده و فرموده است: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (۱) - پس به بندگان من بشارت ده، آنان که سخن را می شنوند، آنگاه بهترینش را پیروی می کنند».

۲- سیره عقلا در واگذارن امور به افراد توانمند امین:

باز در هر زمان و هر جا، سیره عقلا بر این استمرار یافته که در برخی اعمال برای خویش نایب می گیرند و کارهایی را که خود شخصا نمی توانند انجام دهند به کسی که توان انجام آن را دارد واگذار می کنند.

از جمله این موارد، اموری است که مورد نیاز جامعه است و روی سخن در آن، متوجه کل جامعه می باشد و اجرا و

انجام آن، متوقف بر اجرای مقدمات بسیار زیاد و نیروهای متمرکز است، نظیر دفاع از کشور و ایجاد راهها و وسایل ارتباط جمعی، مخابرات و مسائلی نظیر آن، که تحصیل آن برای فرد فرد افراد جامعه به تنهایی میسر نیست که برای انجام آن، والی توانمندی را انتخاب و امور را به وی می سپارند و او را بر انجام آن امور، یاری می دهند. و از همین موارد است اجرای حدود تعزیرات و حل اختلافات که هر فردی از

(۱). زمر (۳۹)/ ۱۷ و ۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۸۵

سوی خود نمی تواند انجام آن را به عهده بگیرد و این موجب هرج و مرج و اختلال نظام می گردد، که در این صورت اجرا و تنفیذ آن را به کسی که همه جامعه در آن متبلور باشد واگذار می کنند و این شخص، کسی غیر از حاکم منتخب از سوی مردم نیست. پس والی جامعه گویا سبیل و نماینده آنان در اجرای امور عمومی است و نایب و وکیل گرفتن نیز یک امر عقلایی است که در همه اعصار وجود داشته و شرع مقدس نیز آن را امضا فرموده است.

در نهج البلاغه نیز در نامه آن حضرت به متولیان و مأموران مالیات آمده است:

«شما خزانه دار رعیت، و کلای امت، و سفیران پیشوایان هستید.» (۲)

در اینجا امام (ع) به متولیان مالیات که شعبه ای از شعبه های حکومت هستند به وکلای امت تعبیر فرموده اند و این نکته ای است شایان دقت.

۳- فحوای قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم»:

عقل عملی بر سلطه انسان نسبت به اموالی که خود حیازت کرده و یا به تلاش و کار خود به دست آورده دلالت دارد و سیره عقلا نیز همواره در

زندگی اجتماعی و دادوستد و معاملاتشان در التزام به این معنی گواه بوده و به حرمت تجاوز به اموال دیگران حکم می نموده است و شرع مقدس اسلام نیز این قاعده را تنفیذ نموده تا جایی که یکی از مسلمات فقه فریقین گردیده و در ابواب مختلف بدان تمسک شده است.

در کتاب بحار از عوالی اللئالی، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«ان الناس مسلطون علی اموالهم» (۳) - همانا مردم بر اموال خویش مسلط هستند».

و در روایت ابی بصیر از امام جعفر صادق (ع) آمده است که فرمود:

«صاحب مال اختیار دارد تا هنگامی که زنده است اموال خویش را هر گونه که خواست به مصرف رساند». (۴)

و روایات دیگری از این قبیل که از آن، این قاعده فراگیر استفاده می گردد. (۵)

پس هنگامی که ما این فرض را پذیرفتیم که مردم بر اموال خویش مسلط هستند - به

(۲). فانکم خزان الرعیه و وکلاء الامه و سفراء الائمة. نهج البلاغه، نامه ۵۱، فیض / ۹۸۴، لح / ۴۲۵.

(۳). بحار الانوار ۲ / ۲۷۲، کتاب العلم، باب ۳۳، حدیث ۷.

(۴). ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شاء مادام حیا. وسائل ۱۳ / ۳۸۱، احکام الوصایا، باب ۱۷، حدیث ۲.

(۵). قاعده سلطنت (الناس مسلطون علی اموالهم)، یک قاعده فقهی مورد قبول فریقین (شیعه و سنی) است. من یادم هست در زمان سابق چند مجله و روزنامه بود که گاهی مطالعه می کردیم. روزنامه پرچم اسلام، دنیای -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۸۶

گونه ای که جز در معصیت خداوند هر گونه که بخواهند بتوانند در اموال خویش تصرف کنند - و تصرف در اموال دیگران بدون اذن و اجازه آنان جایز نباشد، پس به طریق

اولی باید پذیرفت که مردم بر نفوس خویش مسلط هستند، زیرا سلطه بر نفس و جان خود، به حسب رتبه بر سلطه بر مال مقدم است، بلکه علت و ملاک سلطه بر مال، سلطه بر خود است، چرا که مال انسان محصول کار انسان است و کار او نتیجه فکر و قوای اوست و چون از جهت خلقت و تکوین، انسان مالک جان، فکر و قوای خویش است در نتیجه مالک اموالی که از ثمره تلاش آنها به دست می آید نیز می باشد.

خداوند متعال، انسان را آزاد، صاحب اختیار و مسلط بر ذات خویش آفریده و هیچ کس نمی تواند آزادی انسانها را محدود نموده و بدون اجازه آنان در مقدرات آنان تصرف کند. به همین جهت افراد جامعه حق دارند برای حکومت بر خویش، فرد اصلح را انتخاب و به حکومت بگمارند بلکه پس از حکم عقل به اینکه جامعه نیاز به نظام و حکومت دارد و اینکه اینها از ضروریات زندگی بشرند، تعیین حاکم از واجبات زندگی اجتماعی به شمار می آید. و روشن است که توافق نظرات جامعه و وحدت آنها در تشخیص لیاقت و کفایت شخصی موجب می گردد که تشخیص به واقعیت نزدیکتر و در دل انسانها بهتر استقرار یابد و مردم را به اطاعت و خضوع و سر و سامان بخشیدن به امر امت بیشتر برانگیزد. بلی چنانچه پیش از این گفته شد با وجود امام منصوب - طبق اعتقاد ما - دیگر جایی برای انتخاب باقی نمی ماند (نظیر آنچه در مورد ائمه معصومین معتقدیم) و نیز شارع مقدس، شرایط ویژه ای را برای والی مشخص فرموده که واجب است انتخاب در چارچوب آن شرایط صورت

پذیرد و انتخاب شخص فاقد آن شرایط، صحیح نیست.

۴- ولایت، یک نوع قرارداد و معاهده:

انتخاب رهبر توسط مردم و واگذار کردن امور به او و قبول ولایت از سوی وی یک نوع

- اسلام، صبا و ... در یکی از آنها نوشته بود آیه شریفه الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم! دیگری به آن اعتراض کرده بود، آیه شریفه، «و انفسهم»، ندارد! سومی اعتراض کرده بود که اصلاً این آیه نیست، روایت است، تا اینکه بالاخره دیگری نوشته بود این یک قاعده فقهی است.

بله، این یک قاعده فقهی است که مبنای آن روایت است. مرحوم مجلسی در جلد دوم بحار، بسیاری از قواعد عامه را گردآوری فرموده و برخی از روایات هم که مبنای آن بوده متذکر شده است. من سابقاً همه روایاتی که می توان در اصول به آن تمسک نمود از کتب اربعه فهرست برداری کردم، اما نقل متن روایات و بررسی آن نیازمند به وقت بیشتری است. اگر کسی این کار را تکمیل کند، کار مفیدی انجام شده است. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۸۷

قرارداد و معاهده بین والی و مردم است که بر صحت و نفوذ آن همه دلایلی که بر صحت عقود و نفوذ آن دلالت داشته دلالت دارد. دلایلی نظیر بنای عقلا، و آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۶ و نیز سخن امام صادق (ع) در صحیحته عبد الله بن سنان که می فرماید:

«مسلمانان در کنار شرطهای خویش هستند مگر هر شرطی که مخالف کتاب خداوند عز و جل باشد که جایز نیست». (۷)

و روایات دیگری نظیر این روایت، بنابراین که «شرط» قرارداد ابتدایی را نیز شامل گردد

چنانچه بعید نیست اینگونه باشد.

اگر گفته شود: وجوب وفای به قرارداد متوقف بر این است که مورد قرارداد در اختیار طرفین و از اموری باشد که بتوان بر آن قرارداد جاری نمود، اما اینکه ولایت و حکومت در اختیار مردم باشد و بتوانند آن را به دیگری واگذار کنند تازه اول کلام است.

در پاسخ باید گفت: پیش از این گفته شد که: تعیین والی از سوی مردم و تفویض ولایت به غیر از سوی مردم، امر رایجی بوده که در همه اعصار و قرون، متعارف و بین قبایل و عشایر و اقوام مختلف حتی در دوران جنگل نشینی بشر و عصر حجر رواج داشته، و این امری است اعتباری که قابل انشاء است و مردم به وسیله بیعت و نظایر آن، آن را ایجاد می نموده اند.

آیه شریفه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» نیز ناظر به عقود عقلایی متعارف در بین مردم است و می توان به آن بر صحت هر قرارداد عقلایی- به جز آنچه دلیل بر بطلان آن وجود دارد، نظیر انتخاب والی و رهبر با وجود نص بر خلاف آن- استناد نمود، و این نکته ای است شایان توجه.

۵- آیات و روایات مربوط به مشورت در امر ولایت و حکومت:

از جمله دلایل بیعت، آیات و روایاتی است که بر مشورت در امر و در مسائل حکومتی

(۶). مائده (۵) / ۱.

(۷). المسلمون عند شروطهم الأكل شرط خالف كتاب الله- عز و جل- فلا يجوز. وسائل ۱۲ / ۳۵۳، ابواب الخیار، باب ۶، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۸۸

تأکید نموده است، نظیر آیه شریفه:

«وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (۸)- آنان که پروردگار خویش را اجابت نموده و نماز پامی دارند و کار آنان در بین

آنان بر اساس مشورت است.»

و از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«آنگاه که فرمانروایان شما خوبان شما باشند، و ثروتمندان بزرگواران، و امور شما در بین شما بر اساس مشورت باشد روی زمین بهتر است برای شما از درون آن» (۹).

و در عیون از امام رضا (ع) به سند خویش از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«کسی که به نزد شما آید و بخواهد جماعت شما را متفرق و امر (حکومت) امت را غصب و بدون مشورت بر مردم مسلط شود او را بکشید، چرا که خداوند متعال، اجازه چنین قتلی را صادر فرموده است» (۱۰).

این روایت ظهور در این معنی دارد که ولایت با مشورت ثابت می شود، بنابراین که مراد مشورت در تصدی اصل حکومت باشد نه در اعمال و وظایف حکومت.

کلمه «امر» نیز در آیه شریفه و روایات منصرف به اصل حکومت است، یا اینکه حد اقل، حکومت، قدر متیقن از آن است.

از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«هرگز رستگار نخواهند شد مردمی که امر [حکومت] آنان را زنی به عهده داشته باشد» (۱۱).

و در نهج البلاغه آمده است:

«هنگامی که من به امر [تشکیل حکومت] قیام کردم دسته ای پیمان شکنی کردند» (۱۲).

(۸). شوری (۴۲) / ۳۸.

(۹). اذا كانت امرؤکم خیارکم و اغنیاءکم سمحاءکم و امورکم شوری بینکم فظهر الارض خیر لکم من بطنها.

سنن ترمذی ۳ / ۳۶۱، ابواب الفتن، باب ۶۴، حدیث ۲۳۶۸ و تحف العقول / ۳۶.

(۱۰). من جاءکم یرید ان یفرق الجماعه و یغصب الامه امرها و یتولی من غیر مشوره فاقتلوه، فان الله قد اذن ذلک.

عیون اخبار الرضا ۲ / ۶۲، باب ۳۱، حدیث ۲۵۴.

(۱۱). لن یفلح قوم ولّوا امرهم امرأه.

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

(۱۲). فلما نهضت بالامر نکنت طائفه. نهج البلاغه خطبه ۳، فیض / ۵۱، لح / ۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۸۹

و در نامه امام حسن مجتبی (ع) به معاویه آمده است:

«مسلمانان، پس از امیر المؤمنین (ع) امر [حکومت] را به دست من سپردند «۱۳»».

و موارد دیگری که واژه امر در مفهوم ولایت و حکومت به کار رفته است.

بر این اساس پس ولایت به وسیله شورای اهل خبره و انتخاب آنان منعقد می شود و به دنبال آن قهرا انتخاب امت را در پی خواهد داشت، چرا که انتخاب «خبرگان» در صورتی که منتخب مردم یا مورد اعتماد آنان باشند طبعاً رضایت و انتخاب مردم را به دنبال دارد، چنانچه ما، در همه ملتها این معنی را مشاهده می کنیم.

از سوی دیگر، بیشتر - مسلمانان پس از وفات پیامبر اکرم (ص) شوری را اساس خلافت قرار دادند و ما شیعه امامیه اگر چه به خاطر وجود نص بر ولایت امیر المؤمنین (ع) با آنان مناقشه می کنیم، ما در عصر غیبت اگر قائل به دلالت مقبوله و نظایر آن بر نصب عام شویم که بحثی نیست و الا- به مقتضای عموم آیه شریفه و روایات وارده در این زمینه، قهرا نوبت به شوری و مشورت با مردم خواهد رسید.

اگر گفته شود: در آیه شریفه موضوع مربوط به اموری است که به مؤمنان مربوط می شود و اینکه ولایت یکی از آنها باشد جای بحث است، چرا که ولایت، عهد خداوند است چنانچه در مقابل درخواست حضرت ابراهیم که می خواهد خلافت در میان فرزنداناش باشد خداوند سبحان می فرماید: «عهد

من هرگز به ستمکاران نخواهد رسید «۱۴»». پس ولایت و امامت امر و عهد خداوند است نه امر مؤمنان و مسلمانان.

در پاسخ باید گفت: منافاتی بین اینکه ولایت، با عنایتی امر و عهد خداوند و یا امری از امت باشد وجود ندارد، چرا که ارتباط بین امر خدا و مردم علاوه بر اینکه بسیار واضح و آشکار است تعبیرهای وارده در روایات نیز به همین معنی دلالت دارد. چنانچه برخی از آنها پیش از این گذشت.

باز اگر گفته شود: محتمل است مراد به آیه، مشورت در اجرای امر و تنفیذ امور باشد نه اصل عقد ولایت و حکومت. چنانچه همین معنی در آیه شریفه «وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ،

(۱۳). ولانی المسلمون الامر بعده. مقاتل الطالبيين / ۳۶.

(۱۴). لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۰

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ - در کارها با آنان (مسلمانان) مشورت نما، پس آنگاه که تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن» در خطاب به پیامبر اکرم (ص) مورد نظر بوده است.

زیرا در آن هنگام، ولایت قطعاً برای پیامبر اکرم (ص) بود و نیازی به مشورت برای اصل ولایت نداشت و آن حضرت به جعل خداوند متعال والی مسلمانان بود و لکن خداوند در اجرای امور، او را به مشورت با مسلمانان مأمور می کند به خاطر احترام به مسلمانان و برای اینکه در مرحله عمل و اطاعت، شنوایی آنان بیشتر باشد.

در پاسخ باید گفت: اطلاق آیه (وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) اقتضای مطلوبیت و نفوذ آن هم در اصل ولایت و هم در فروع و اجرای آن را دارد، و علم به مقصود در آیه دیگر که مخاطب آن شخص پیامبر اکرم

(ص) است [آیه وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ] موجب رفع ید از اطلاق این آیه نمی گردد. «۱۵»

بلی اشکال در کیفیت اجرای شوری و پاسخ از اعتراضاتی که در این مقام وارد نموده اند باقی می ماند که ما، در فصل مستقلی به آن خواهیم پرداخت.

۶- مورد خطاب واقع شدن مردم در مسائل اجتماعی در آیات و روایات:

از دیگر دلایل صحت و مشروعیت امامت به انتخاب امت، آیات و روایاتی است که متضمن تکالیف اجتماعی است در این گونه آیات و روایات، مصالح جامعه به عنوان جامعه مورد نظر قرار گرفته و عموم مردم مسلمان در آن مورد خطاب می باشند و اجرای آنها نیاز به قدرت اجرایی و بسط ید دارد.

زیرا جامعه به عنوان جامعه اگر چه با دقت فلسفی وجودی واقعی به غیر از وجود افراد ندارد، و لکن نزد دانشمندان جامعه شناس، جامعه دارای واقعیتی عرفی و عقلایی است و همانند افراد آن دارای وجود و عدم، حیات و مرگ، ترقی و سقوط، وظایف و تکالیف و ...

می باشد «۱۶».

(۱۵) استناد به آیه شریفه وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ارتباطی با استناد اهل سنت به آیه مذکور برای اثبات خلافت ابو بکر ندارد. این آیه و سایر آیات مربوط به شوری، مبنی و مستند کلیه امور شورایی است و برای همه زمانها به هر شکل آن می باشد، چه با مشورت مستقیم با همه مردم از طریق انتخاب عمومی باشد، یا با نمایندگان آنان توسط مجلس شوری، چه با کارت الکتروال باشد یا کارت کامپیوتری یا هر وسیله دیگر که در پیشرفت زمان معمول گردد، چه در امور محدود و منطقه ای و چه در امور مربوط به کل جهان اسلام (از افاضات معظم له در درس).

(۱۶) جامعه من حیث المجموع دارای هویت

مستقلی است و به اصطلاح «عام مجموعی» است نه عام استغراقی،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۱

در قرآن کریم نیز مشاهده می نمایم که به تاریخ امتهای همانند داستان زندگی اشخاص اعتنا شده و در شریعت اسلام همان گونه که برای افراد در زندگی فردی و شخصی آنها تکالیف و واجبات عبادی و غیر عبادی معین شده به عهده جامعه نیز وظایفی قرار داده شده و عموم امت اسلامی در آن مورد خطاب قرار گرفته اند،

خداوند تبارک و تعالی می فرماید:

«در راه خدا با کسانی که با شما قتال می کنند کارزار کنید. و ستم روا مدارید» «۱۷».

و نیز می فرماید:

«اگر دو طایفه از مؤمنان با یکدیگر به کارزار برخاستند بین آن دو اصلاح برقرار کنید، و اگر یکی از آن دو بر دیگری تجاوز نمود با فرقه تجاوزگر کارزار کنید تا به امر خدا بازگردد. پس اگر بازگشت، بین آن دو بر اساس عدل اصلاح برقرار کنید و همواره به قسط رفتار نمایید که خداوند افراد عادل را دوست دارد» «۱۸».

و نیز می فرماید:

«و آنچه در توان دارید از نیرو و از اسبان تندرو، برای مقابله با دشمنان آماده کنید تا دشمنان خدا و دشمنان خویش را با آن بترسانید» «۱۹».

و نیز می فرماید:

«و باید از شما عده ای باشند که به خوبیها دعوت کنند، امر به معروف نموده از اعمال زشت نهی نمایند» «۲۰».

و نیز می فرماید:

«دست زن و مرد دزد را به سزای عملی که انجام داده اند ببرید، این

- می گویند یک جامعه دارای رشد یا عقب ماندگی است، مرده است یا زنده. جامعه انگلیس یک زمان دزدان دریایی بودند، یک زمان هم بر دنیا آقایی می کردند. بنی اسرائیل یک زمان

مقهور حکومت فرعون بودند، یک زمان هم حکومت مقتدری مثل حکومت حضرت سلیمان را پیدا کردند. (از افاضات معظم له در درس).

(۱۷). وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا. (بقره (۲) / ۱۹۰).

(۱۸). وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. (حجرات (۴۹) / ۹).

(۱۹). وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ. (انفال (۸) / ۶۰).

(۲۰). وَلِتُكِنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. (آل عمران (۳) / ۱۰۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۲

عقوبتی است از سوی خداوند» (۲۱).

و نیز می فرماید:

«سزای کسانی که با خدا و رسول او کارزار نموده و در زمین فساد بپا می کنند این است که کشته شده یا به دار آویخته شوند یا اینکه دستها و پاهای آنها بر خلاف یکدیگر (دست راست با پای چپ) بریده شود یا اینکه به نقطه ای از زمین تبعید شوند» (۲۲).

و نیز می فرماید:

«هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید» (۲۳).

و تکلیفهای دیگری نظیر موارد فوق که در آن جامعه مورد خطاب قرار گرفته و مصلحت عموم مردم مورد نظر بوده است. و چون اجرای این امور به افرادی که وقت کافی و قدرت متمرکزی برای انجام آن را داشته باشند نیاز دارد و امکانات و تجهیزات قضایی مخصوص به خود را می طلبد پس به ناچار بر امت اسلامی واجب است که دولت مقتدری تشکیل داده و انجام این تکالیف و

وظایف مهم و اساسی را به وی بسپارند، زیرا معقول نیست که جامعه به تکلیفی مکلف باشد اما ایجاد زمینه های انجام آن به عهده وی نباشد.

پس تشکیل حکومت به عنوان مقدمه واجب بر عموم مسلمانان واجب است و هر شخصی نمی تواند از سوی خود متصدی انجام امور عمومی بشود، چرا که موجب هرج و مرج در جامعه می گردد.

۷- انسان، خلیفه خدا و وارث زمین:

دلیل دیگر، آیاتی است که بر خلیفه خدا بودن انسان و اینکه وی وارث و وسیله آبادانی زمین است، صراحت دارد. از آن جمله، آیات زیر است:

۱- هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ «۲۴»- اوست که شما را جانشینانی در زمین قرار داد.

(۲۱). وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ. (مائده (۵) / ۳۸).

(۲۲). إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ. (مائده (۵) / ۳۳).

(۲۳). الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ. (نور (۲۴) / ۲).

(۲۴). فاطر (۳۵) / ۳۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۳

۲- أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يُكَشِفُ السُّوءَ، وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ «۲۵»- آیا چه کسی دعای مضطر در مانده را آنگاه که می خواندش پاسخ می دهد و بدیها را از میان برمی دارد و شما را جانشینان زمین قرار می دهد؟

۳- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ «۲۶»- خداوند کسانی از شما را که ایمان آورده و اعمال شایسته انجام دهند وعده داده که چنانچه پیشینیان را خلیفه زمین قرار داد جانشینان خویش

در زمین قرارشان دهد و دین پسندیده آنان را به همه ادیان تمکن و تسلط بخشد.

۴- وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٢٧﴾- و آنگاه که پروردگارت به فرشتگان فرمود من در زمین خلیفه قرار می دهم.

بنابراین که در این آیه نوع آدم مراد باشد نه شخص حضرت آدم (ع) چنانچه برخی گفته اند.

می توان استدلال به این آیات را اینگونه تقریب نمود که جانشینی خدا در زمین به اطلاق آن، مستلزم جواز تصرف انسان در زمین است تکوینا به وسیله احیا و بهره وری از زمین و تشریعا به وسیله حکومت راندن بر زمین و خداوند متعال جواز حکمرانی داود (ع) را متفرع بر خلیفه بودن وی قرار داده و می فرماید:

۵- يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴿٢٨﴾- ای داود ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم، پس بین مردم به حق حکم نما.

که از این آیه استفاده می گردد اگر داود (ع) خلیفه خدا در زمین نبود نمی توانست در زمین حکم روایی داشته باشد.

۶- هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَ كُمْ فِيهَا ﴿٢٩﴾- او خدایی است که شما را از خاک بیافرید و به آبادانی و عمران آن برگماشت.

و آبادی زمین از نظر تکوینی به احیا و کار روی آن و اجرای عدالت در آن است، پس حکومت عادلانه را نیز شامل می شود و به همین جهت پیامبر اکرم (ص) فرمود:

(۲۵). نمل (۲۷) / ۶۲.

(۲۶). نور (۲۴) / ۵۵.

(۲۷). بقره (۲) / ۳۰.

(۲۸). ص (۳۸) / ۲۶.

(۲۹) هود (۱۱) / ۶۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۴

«یک ساعت امام عادل بهتر از هفتاد سال عبادت است و حدی که برای خدا در زمین اقامه

گردد بهتر از چهل روز بارندگی است.» (۳۰)

علاوه بر اینکه عمران تکوینی نیز عادتاً جز در سایه نظام عدالت گستر و حکومت صالح که حافظ حقوق محرومان و مانع از گسترش فساد در جامعه باشد حاصل نمی گردد.

۷- وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (۳۱) - و ما بعد از تورات در زبور داود نوشتیم که البته بندگان نیکوکار من، ملک زمین را متصرف خواهند شد.

۸- قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (۳۲) - موسی به قوم خود گفت: از خدا یاری جوید و صبر کنید که زمین ملک خداست به هر کس از بندگان که خواهد واگذارند، و عاقبت مخصوص پرهیزگاران است.

۹- وَ نُريدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (۳۳).

- و ما اراده کرده ایم که بر طایفه مستضعف زمین منت نهاده و آنان را پیشوایان و وارث ملک و جاه (فرعونیان) گردانیم.

وراثت زمین، حاکمیت بر آبادانی و عمران زمین تکویناً و حکمرانی بر امور جامعه را تشریحاً اقتضا دارد.

به طور خلاصه از مجموع این آیات شریفه استفاده می شود که عمران و تصرفات تکوینی و نیز حکومت و رهبری جامعه بدان جهت که انسان، خلیفه خداوند و وارث او در زمین است به او سپرده شده است. لکن ممکن است کسی به این دلیل مناقشه وارد نموده و بگوید، مراد از خلیفه و خلفا و خلافت، جانشینی از سوی خداوند متعال نیست، بلکه شاید مراد از آن، جانشینی یک قوم از قوم دیگر، و یک نسل از نسل دیگر باشد. نظیر این

آیه شریفه که می فرماید:

«إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ» (۳۴) - اگر خداوند اراده فرماید شما را می برد و پس از شما هر که را بخواهد جانشین شما می گرداند.

(۳۰). ساعه امام عدل افضل من عباده سبعين سنه و حد يقام لله في الارض افضل من مطر اربعين صباحا.

وسائل ۳۰۸ / ۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۵.

(۳۱). انبياء (۲۱) / ۱۰۵.

(۳۲). اعراف (۷) / ۱۲۸.

(۳۳). قصص (۲۸) / ۵.

(۳۴). انعام (۶) / ۱۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۵

و نیز نظیر این آیه شریفه:

«فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ» (۳۵) - پس از آنکه پیشینیان در گذشتند، بازماندگان پس از آنان وارث کتاب شدند.

و اما آیه شریفه: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (۳۶) ممکن است مراد از آن، شخص حضرت آدم (ع) باشد و این خلافت در فرزندانش ادامه نیابد و در اعتراض فرشتگان که می گویند: «آیا می خواهی در زمین کسی را که فساد بپا کرده و خون ریزی کند قرار دهی» (۳۷) دلالتی بر این نیست که نوع آدم اراده شده باشد و شاید اعتراض آنان بدین جهت بود که آنان از طبع حضرت آدم (ع) اطلاع داشته اند که از وی نسلی به وجود می آید که فساد کرده و خونریزی می کند و این مطلبی است بایسته تأمل.

احتمال بسیار بعیدی نیز وجود دارد که مراد از آیه شریفه، جعل آدم به عنوان خلیفه جنّ و نسناس که پیش از خلقت آدم در زمین وجود داشته اند و فرشتگان شاهد فساد و خونریزی آنان بوده اند باشد و به همین جهت فرزندان آدم را به آنان تشبیه کرده اند.

باز ممکن است کسی اطلاق «وَ اسْتَعْمَرَ كُمْ فِيهَا» را نفی کرده و بگوید عمران فقط ظهور

در عمران تکوینی دارد و آیه شریفه بر واگذار کردن حکمرانی بر جامعه به مردم دلالتی ندارد، در «وراثت زمین» نیز همین احتمال وجود دارد و این مطلبی است شایان تدبیر.

۸- کلام امیر المؤمنین بر صحت و مشروعیت انتخاب:

چنانچه در نهج البلاغه آمده، پس از کشته شدن عثمان، هنگامی که مردم برای بیعت با امیر المؤمنین (ع) هجوم آوردند، آن حضرت می فرماید:

«مرا واگذارید و شخص دیگری را برای این مسئولیت انتخاب کنید ... و بدانید اگر من دعوت شما را اجابت کنم، بر اساس آنچه خودم می دانم بر شما حکومت می کنم و به گفته این و آن و سرزنش افراد گوش نمی دهم، ولی اگر مرا واگذارید من نیز همانند یکی از شما هستم، و شاید من شنواترین و مطیع ترین شما باشم نسبت به کسی که حکومت خویش را به وی بسپارید، و من وزیر و مشاور شما باشم برای شما بهتر است تا امیر شما باشم» (۳۸)».

(۳۵). اعراف (۷) / ۱۶۹.

(۳۶). بقره (۲) / ۳۰.

(۳۷). قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ - بقره ۲ / ۳۱.

(۳۸). دعونی و التمسوا غیری ... و اعلموا ان اجبتکم رکبت بکم ما اعلم و لم اصغ الی قول القائل و عتب العاتب، و ان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۶

نظیر این روایت در تاریخ طبری و کامل ابن اثیر نیز آمده است (۳۹)».

از این روایت استفاده می شود که حکومت از امور مربوط به مسلمانان است و مسئولیت تعیین حاکم به دست آنان می باشد.

ممکن است گفته شود: کلمات امام (ع) در اینجا در مقام جدل، و در مقابل کسانی بوده که نصب آن حضرت را مورد انکار قرار می داده اند [نه اینکه می خواسته ولایت خویش را با انتخاب

تثبیت کند.]

در پاسخ باید گفت: بلی این معنی صحیح است و امام (ع) در مقام جدل بوده، ولی نه جدل به امر باطل و خلاف واقع، بلکه چنانچه پیش از این گفته شد، نص همواره بر انتخاب مقدم است و لیکن چون آنان تسلیم نصب آن حضرت نبودند، امام (ع) مسأله انتخاب را که در رتبه بعدی قرار دارد مطرح فرموده، و ان شاء الله پس از این در بحث بیعت، توضیح آن خواهد آمد.

۹- کلام امیر المؤمنین (ع) بر ضرورت علنی بودن بیعت:

طبری در تاریخ خود به سند خویش از محمد بن حنفیه روایت نموده که گفت:

«من پس از کشته شدن عثمان در کنار پدرم بودم. آن حضرت به منزل وارد شد و اصحاب رسول الله (ص) اطراف وی اجتماع نمودند و گفتند این مرد (عثمان) کشته شد و مردم مجبور هستند که امام و رهبری داشته باشند و ما امروز کسی را سزاوارتر از تو برای این امر نمی یابیم، نه کسی سابقه تو را دارد و نه کسی از تو به رسول خدا (ص) نزدیکتر است. حضرت فرمود: «این کار را انجام ندهید، من وزیر شما باشم بهتر از این است که امیر باشم» گفتند، نه به خدا سوگند ما دست برنخواهیم داشت تا با تو بیعت کنیم. حضرت فرمود: «پس (مراسم بیعت) در مسجد باشد، چرا که بیعت من مخفی نیست و جز با رضایت مسلمانان عملی نمی باشد.» (۴۰)»

- ترکتمونی فانا کاحدکم، و لعلی اسمعکم و اطوعکم لمن ولیتموه امرکم، و انا لکم وزیرا خیر لکم امیرا.

نهج البلاغه، خطبه ۹۲، فیض / ۲۷۱، لح / ۱۲۶.

(۳۹). تاریخ طبری ۶ / ۳۰۷۶، کامل ابن اثیر ۳ / ۱۹۳.

(۴۰). لا تفعلوا، فانی اکون وزیرا خیر من

ان اکون امیرا ... ففی المسجد، فان بیعتی لا تکون خفیا (خفیه) الا عن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۷

در اینجا، امام (ع) برای رضایت و نظر مسلمانان اعتبار قائل شده و ولایت را از نظر آنان ناشی دانسته است.

۱۰- کلام امیر المؤمنین (ع) به هنگام بیعت با آن حضرت در مسجد مدینه:

در کتاب کامل ابن اثیر پس از ذکر آنچه از وی نقل شده، آمده است:

«چون روز بیعت فرا رسید- و آن روز جمعه بود- مردم در مسجد گرد آمدند و علی (ع) بر منبر بالا- رفت و در حالی که مسجد پر از جمعیت و همه سراپا گوش بودند، فرمود: ای مردم، این امر [حکومت] امر شماس است. هیچ کس به جز کسی که شما او را امیر خود گردانید حق امارت بر شما را ندارد، ما دیروز هنگامی از هم جدا شدیم که من قبول ولایت را ناخوشایند داشتم، ولی شما این را نپذیرفتید، آگاه باشید که من کسی جز کلیددار شما نیستم، و نمی توانم حتی یک درهم را به ناروا از بیت المال بگیرم.» «۴۱»

۱۱- تعیین والی با مشورت مهاجرین و انصار:

در نهج البلاغه به نقل از امیر المؤمنین (ع) آمده است که فرمود:

«شوری با شرکت مهاجرین و انصار صورت می پذیرد، اگر آنان بر شخصی وحدت نظر پیدا کرده و او را امام خویش قرار دادند این مورد رضایت خداوند است، اگر کسی به وسیله طعن و یا بدعت از جرگه آنان خارج گردید و بر امام خود خروج نمود، آن را به راهی که از آن خارج گردیده باز گردانید و اگر امتناع کرد به خاطر پیروی از غیر راه مؤمنان با او بجنگید. و خداوند او را به راهی که خود انتخاب کرده است واگذار خواهد کرد.» «۴۲»

- رضی المسلمین. تاریخ طبری ۳۰۶۶/۶.

(۴۱). یا أیها الناس - عن ملأ و اذن - ان هذا امرکم لیس لاحد فیه حق الا من امرتم، و قد افترقنا بالامس علی امر و کنت کارها لامرکم فابیتم الا ان اکون علیکم الا و انه

لیس لی دونکم الا- مفاتیح مالکم، و لیس لی ان آخذ درهما دونکم. (کامل ابن اثیر ۳/ ۱۹۳. این روایت را طبری به صورت قطعه قطعه در تاریخ خویش ۶/ ۳۰۷۷ و ۳۰۶۷ نقل کرده است).

(۴۲). و انما الشوری للمهاجرین و الانصار، فان اجتمعوا علی رجل و سموه اماما کان (لله) رضا فان خرج عن امرهم خارج بطعن او بدعه ردوه الی ما خرج منه، فان ابی قاتلوه علی اتباعه غیر سیل المؤمنین و ولاء الله ما تولى. نهج البلاغه، نامه ۶، فیض / ۸۴۰، لح / ۳۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۸

۱۲- اهمیت دادن به نظر مردم در نامه امیر المؤمنین (ع) به شیعیان خویش:

در نامه امیر المؤمنین (ع) به شیعیان خویش آمده است:

«پیامبر خدا به من مطلبی را بیان نمود، فرمود: ای پسر ابی طالب، ولایت بر امت من از آن توست، اگر با رضا و رغبت، تو را به ولایت خویش برگزیدند و با رضایت بر خلافت تو اجتماع نمودند، ولایت آنان را به عهده بگیر، و اگر بر خلافت تو اختلاف کردند، آنان را به آنچه در آن هستند واگذار.» (۴۳)

از این کلام استفاده می گردد که اگر چه طبق اعتقاد ما، خلافت برای امیر المؤمنین (ع) با نصب ثابت بود و روایت نیز بر آن دلالت دارد، و لیکن نظر مردم در قبول ولایت در صحت ولایت مؤثر است و این امر، امر مردم است و در طول نص و در رتبه متأخر از آن دارای اعتبار می باشد و این مطلبی است شایان تأمل.

۱۳- کلام پیامبر اکرم (ص) در ارتباط با انتخاب علی (ع):

در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«اگر علی را به ولایت بگمارید، او را هدایت یافته ای هدایت گر، می یابید.» (۴۴)

در اینجا پیامبر اکرم (ص) تعیین والی را به مردم نسبت داده اند.

۱۴- انتخاب در کلام امام حسن (ع) به معاویه:

در نامه امام حسن (ع) به معاویه آمده است:

«آنگاه که علی (ع) از دنیا رفت ... مسلمانان خلافت را به من سپردند ... پس، از ادامه حرکت باطل خویش دست بردار و در بیعت من که مردم در آن وارد شده اند وارد شو، زیرا تو نیک می دانی که من نسبت به این امر (خلافت) از تو سزاوارترم.» (۴۵)

از این روایت نیز استفاده می گردد که تعیین والی، حق مسلمانان است و اعتراض

(۴۳). و قد كان رسول الله (ص) عهد اليّ عهدا فقال: يا بن ابي طالب لك ولاء امتي، فان ولو ك في عافيه و اجمعوا عليك بالرضا فقم بامرهم، و ان اختلفوا عليكم فدعهم و ما هم فيه. كشف المحجة ابن طاووس / ۱۸۰.

(۴۴). ان تولوها عليا تجدوه هاديا مهديا. شرح نهج البلاغه ابن ابي الحديد ۱۱ / ۱۱.

(۴۵). ان عليا لما مضى لسبيله ... و لاني المسلمون الامر بعده ... فدع التمارى فى الباطل و ادخل فيما دخل فيه الناس من بيعتى فإنك تعلم انى احق بهذا الامر منك. مقاتل الطالبين / ۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۲۹۹

بدین معنی که این کلام در مقام جدل است پاسخ آن پیش از این گذشت و پس از این نیز خواهد آمد.

۱۵- انتخاب به وسیله شوری در صلحنامه امام حسن (ع) با معاویه:

در صلحنامه امام حسن (ع) با معاویه آمده است:

«آن حضرت (امام حسن (ع)) با معاویه مصالحه نمود که امور ولایت مسلمانان به وی (معاویه) واگذار گردد، بر این شرط که با مسلمانان بر اساس کتاب خداوند و سنت پیامبر اکرم (ص) و سیره خلفای صالح عمل کند. و معاویه بن ابی سفیان نمی تواند برای پس از خویش، کسی را مشخص کند، بلکه باید امر [حکومت مسلمانان]

پس از وی با مشورت مسلمانان مشخص شود». (۴۶)

از این حدیث نیز استفاده می شود، در صورتی که به هر دلیل نتوان به نص عمل نمود، نوبت به شورا و آراء مسلمانان می رسد، و این مطلبی است در خور توجه.

۱۶- سقوط حکومت در انتخاب ناشایست مردم:

ما بارها به طرق مختلف از پیامبر اکرم (ص) روایت نمودیم که آن حضرت فرمود:

«هرگز امتی مردی را به رهبری انتخاب نمی کند که در بین آنان، شخصی بهتر از او باشد، مگر اینکه حکومت آنان به سقوط کشیده خواهد شد، مگر اینکه انتخاب ناشایست خود را جبران کنند». (۴۷)

از این روایت نیز استفاده می گردد که امر خلافت، امر امت و تعیین والی به دست مردم است.

۱۷- غضب خلافت در حکومت بدون مشورت مردم:

کتاب عیون از امام رضا (ع) به سند وی از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

(۴۶). صالحه علی ان یسلم الیه ولایه امر المسلمین علی ان یعمل بکتاب الله و سنه رسوله (ص) و سیره الخلفاء الصالحین. و لیس لمعاویه بن ابی سفیان ان یعهد الی احد من بعده عهدا. بل یکون الامر من بعده شوری بین المسلمین. بحار الانوار ۴۴ / ۶۵، تاریخ امام حسن مجتبی (ع) باب ۱۹.

(۴۷). ما ولت امه قط امرها رجلا- و فیهم اعلم منه الا- لم یزل امرهم ینذهب سفلا حتی یرجعوا الی ما ترکوا. کتاب سلیم بن قیس / ۱۱۸. برای تفصیل بیشتر به فصل اعتبار فقاہت و علم در حاکم از بخش چهارم کتاب مراجعه کنید.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰۰

«کسی که به نزد شما بیاید و در نظر داشته باشد جماعت شما را متفرق، و امر امت را غضب کند و بدون مشورت بر مردم حکومت راند او را به قتل برسانید». (۴۸)

در این روایت از اضافه امر به امت استفاده می شود که اختیار تعیین امام به دست مردم است، و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

۱۸- نهی شدن مردم از سپردن خلافت به زنان:

چنانچه پیش از این گذشت، صحیح بخاری و دیگر کتابها از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده اند که فرمود:

«هرگز رستگار نخواهند شد مردمی که زنی را به حکومت خویش برگزینند.» (۴۹)

دلالت این روایت نظیر دلالت روایتی است که پیش از این گذشت.

۱۹- نهاده شدن وظیفه تعیین امام بر عهده مردم:

در کتاب سلیم از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«آنچه در حکم خدا و حکم اسلام پس از مرگ یا کشته شدن امامشان بر مسلمانان واجب است ... این است که عملی انجام ندهند و دست به کاری نزنند و دست یا پا جلو نگذارند و کاری را شروع نکنند، پیش از آنکه برای خویش پیشوای پاکدامن، آگاه، باتقوی، آشنا به قضا و سنت، که کار آنان را سر و سامان دهد، انتخاب کنند.» (۵۰)

از این حدیث، وجوب اختیار و انتخاب مردم و اینکه این اختیار و انتخاب، منشأ اثر است استفاده می شود و لکن در رتبه ای پس از اختیار خداوند، پس در شرایطی که «امام

(۴۸). من جاءکم یفرق الجماعه و یغصب الامه امرها و یتولی من غیر مشوره فاقتلوه. عیون اخبار الرضا ۲ / ۶۲، باب ۳۱، حدیث ۲۵۴.

(۴۹). لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأه. صحیح بخاری ۳ / ۹۱، کتاب المغازی، باب نامه های پیامبر (ص) به کسری و قیصر.

(۵۰). و الواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یموت امامهم او یقتل ... ان لا یعملوا عملا و لا یحدثوا حدثا و لا یقدموا یدا و لا رجلا و لا یبدءوا بشیء قبل ان یختاروا لانفسهم اماما، عفیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنه یجمع امرهم ... کتاب سلیم بن قیس / ۱۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص:

منصوب» در جامعه نیست نظیر عصر غیبت، انتخاب مردم همان چیزی است که امامت با آن منعقد می شود- بجاست به همه حدیث در این باب مراجعه شود.

۲۰- نقش مردم در نامه مردم کوفه به امام حسین (ع) و پاسخ آن حضرت به آنان:

در نامه بزرگان کوفه خدمت سید الشهداء امام حسین (ع) و پاسخ آن حضرت به آنان نیز سخن از امر مردم و انتخاب مردم به میان آمده. در نامه مردم کوفه آمده است:

«اما بعد ستایش خدای را که دشمنان ستمگر جبار تو را درهم شکست، آنان که به ناروا بر این امت حکومت یافتند، آنان که حکومت را ربوده و منابع مالی جامعه و بیت المال را غصب، و بدون رضایت امت بر مردم حکمرانی نمودند».

و در پاسخ آن حضرت به آنان آمده است:

«و من برادر و پسرعمو و شخص مورد اعتماد از اهل بیتم مسلم بن عقیل را به سوی شما می فرستم، اگر وی به من نوشت که آراء عمومی شما و نظر افراد با درایت و فضیلت شما همان است که فرستادگان شما گفته و در نامه های خود نوشته اید، من بسرعت به طرف شما خواهم آمد». «۵۱»

در اینجا، بزرگان کوفه که در بین آنان اشخاصی همانند حبيب بن مظاهر بودند، امامت را امر امت دانسته و رضایت مردم را در آن، شرط دانسته اند. و امام (ع) نیز در پاسخ آنان، رأی عموم مردم و افراد با فضیلت و درایت، یعنی اهل حل و عقد (خبرگان) را که به طور طبیعی رضایت و رأی مردم را به دنبال دارد ملاک حرکت خویش و پذیرش حکومت آنان قرار داده اند.

۲۱- قبول امامت افراد عادل فریضه ای الهی بر مردم:

در کتاب دعائم از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«ولایت افراد عادل که خداوند بر ولایت و حکومت آنان و قبول مسئولیت از سوی آنان و کار برای آنان دستور فرموده، فریضه ای است از سوی خداوند». «۵۲»

این روایت، ظهور در این دارد که تعیین

(۵۱). و انی باعث الیکم اخی و ابن عمی و ثقتی من اهل بیتی مسلم بن عقیل، فان کتب الی انه قد اجتمع رأی ملاکم و ذوی الحجی و الفضل منکم علی مثل ما قدمت به رسلکم و قرأت فی کتیکم فانی اقدم الیکم وشیکا. ارشاد مفید/ ۱۸۵. و کامل ابن اثیر ۴/ ۲۰ و ۲۱.

(۵۲). ولایه اهل العدل الذین امر الله بولایتهم، و تولیتهم و قبولها و العمل لهم فرض من الله. دعائم الاسلام ۲/ ۵۲۷، کتاب آداب القضاء.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰۲

الهی، پس تعیین آن توسط مردم قهرا صحیح و نافذ است.

۲۲- دستور پیامبر اکرم (ص) به انتخاب فرمانده در جنگ موته:

تاریخ یعقوبی در نقل جریان جنگ موته از برخی افراد که در جنگ شرکت داشتند مطلبی دارد که خلاصه آن، این است که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«فرمانده لشکر، زید بن حارثه است، اگر کشته شد جعفر بن ابی طالب است، اگر کشته شد، عبد الله بن رواحه است، اگر وی نیز کشته شد مسلمانان هر کس را خواستند به فرماندهی خود انتخاب کنند». (۵۳)

در اینجا پیامبر اکرم (ص) انتخاب امیر پس از عبد الله بن رواحه را به خود مسلمانان واگذار کرده است. از این عمل آن حضرت استفاده می شود که چنین شیوه ای صحیح است و امارت با همه احکام و لوازم آن که یکی از آنها لزوم تسلیم و اطاعت است، با این شیوه منعقد می گردد.

۲۳- ضرورت تعیین رهبر، حتی در بین سه نفر:

در سنن ابی داود به سند خویش از ابی سعید خدری روایت شده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«اگر سه نفر خواستند به مسافرتی بروند، یک نفر را از بین خود به فرماندهی انتخاب کنند». (۵۴)

و باز به سند خویش از ابی هریره از پیامبر اکرم (ص) نظیر این روایت را نقل کرده است.

و در مسند احمد، از عبد الله بن عمرو از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«هرگز بر سه نفر که در زمین فلاتی زندگی می کنند روا نیست مگر اینکه از میان خویش یکی را به امارت برگزینند.» «۵۵»

(۵۳). امیر الجیش زید بن حارثه، فان قتل فجعفر بن ابی طالب، فان قتل فعبد الله بن رواحه، فان قتل فلیرتض المسلمون من احبوا. تاریخ یعقوبی ۲ / ۴۹. همانند این روایت را ماوردی در احکام السلطانیة / ۱۳ نیز نقل کرده است.

(۵۴). اذا خرج ثلاثة فی سفر فلیؤمروا احدهم.

سنن ابی داود ۲/۳۴، کتاب الجهاد، باب فی القوم یسافرون یؤمرون احدهم.

(۵۵). لا یحل لثلاثه نفر یكونون بارض فلاه الا امرؤا علیهم احدهم. مسند احمد ۲/۱۷۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰۳

از این روایت نیز استفاده می شود که اجتماع بشری جز به وسیله امیر و فرمانده به صلاح و نظم نمی گراید، و نیز استفاده می شود که در صورت نبودن نصب، مردم شایستگی چنین انتخابی را دارا هستند.

۲۴- نقش مردم در معاهده پیامبر (ص) با اهل مقنا:

در معاهده پیامبر اکرم (ص) با اهل مقنا آمده است:

«... و اینکه فرمانده ای بر شما حاکم نباشد مگر از میان خود شما یا یکی از اهل پیامبر خدا و السلام». «۵۶»

ظاهر این سخن این است که آنان می توانند از بین خویش یک نفر را به رهبری برگزینند.

و موارد دیگری از این قبیل که با بررسی و تتبع در روایات می توان بدان دست یافت.

البته این نکته را باید یادآور شد که غرض ما استدلال به یک یک این روایات متفرقه نیست تا در سند یا دلالت آنها مناقشه شود.

بلکه مقصود این است که از خلال مجموع این اخبار که به صدور برخی از آنها اجمالا اطمینان داریم به دست آید که انتخاب امت نیز یک راه عقلایی برای انعقاد امامت و ولایت است. و شارع مقدس نیز آن را امضاء فرموده است. پس طریق، منحصر به نصب از مقام بالاتر نیست، اگر چه رتبه نصب بر انتخاب مقدم است و با وجود آن مجالی برای انتخاب باقی نمی ماند.

۲۵- فحواى فتاواى فقها در انتخاب قاضى تحکیم و مفتی و قاضی در صورت تعدد:

دلیل دیگر جواز انتخاب، فحواى فتاواى است که در صورت تعدد مفتی و قاضی و امام جماعت، فقها به جواز و صحت انتخاب یکی از آنها فتوا داده اند و نیز در قاضی تحکیم اجازه فرموده اند دو طرف دعوی شخصی را با رضایت خود برای قضاوت انتخاب کنند [که هنگامی که در این موارد بتوان با انتخاب، فرد مورد نظر را مشخص نمود به طریق اولی در مورد رهبر جامعه که مردم نیاز بیشتری به آن دارند باید این انتخاب جایز باشد] مگر اینکه گفته شود انتخاب در اینجا پس از تحقق نصب عام و تحقق مشروعیت آن است.

و ان لیس علیکم امیر الّا من انفسکم او من اهل رسول اللّٰه. و السلام. الوثائق السیاسیه / ۱۲۰ شماره ۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰۴

۲۶- آیات و روایات بیعت:

از جمله دیگر دلایل جواز انتخاب، آیات و روایات بیعت است که تعداد آن نیز نسبتاً زیاد می باشد و از ظاهر آنها استفاده می شود که یکی از راههای انشاء و انعقاد ولایت، بیعت است که با توجه به اینکه مسأله بیعت یک مسأله مهم و مورد توجه در قرآن و روایات است باید در یک بحث مستقل به بحث و بررسی آن پرداخت که اکنون ما، در فصل آینده به بررسی آن می پردازیم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰۵

فصل پنجم ماهیت و حقیقت بیعت

اشاره

آیا بیعت وسیله انشاء ولایت و واسطه اعطای این مقام به والی است؟

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۲، ص: ۳۰۵

آیا بیعت وسیله اعتراف به ولایتی است که از پیش تحقق یافته و در جهت تقویت آن است؟

آیا بیعت میثاق و پیمانی است بین دو نفر، یا دو قبیله، یا بین رهبر و مردم نسبت به امور مشخصی از امور تنفیذی و اجرایی؟

آیا بیعت در مواردی برای بستن و محکم کردن پیمان رهبری و در موارد دیگر برای مفهوم و معانی دیگر به کار می رود؟

اینها همه دیدگاههای مختلفی در مسأله است که باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد، ما، در ابتدا برخی از آیات و روایاتی را که در آن از بیعت سخن به میان آمده یادآور می شویم، آنگاه به بحث و بررسی ماهیت آن می پردازیم.

آیات و روایات بیعت:

[آیه اول]

۱- خداوند تبارک و تعالی می فرماید:

«لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰۶

فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا» (۱)

«خداوند از مؤمنانی که زیر درخت [معهود حدیبیه] با تو بیعت کردند به حقیقت خوشنود گشت و از وفا و خلوص قلبی آنها آگاه بود که وقار و اطمینان کامل بر آنان نازل فرمود و آنان را به فتحی نزدیک پاداش داد».

و نیز می فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ، فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ، وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَسْئُوتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا.» (۲)

«ای پیامبر، مؤمنانی

که با تو (در حدیبیه) بیعت کردند در حقیقت با خدا بیعت کردند، دست خدا بالای دست آنهاست، پس از آن هر که نقض بیعت کند در حقیقت بر زیان و هلاکت خویش اقدام کرده، و هر کس به عهده‌ی که با خدا بسته وفا کند، بزودی خدا به وی پاداش بزرگ عطا خواهد کرد».

این دو آیه در ارتباط با بیعت حدیبیه که در سال ششم هجری واقع شده، می باشد «۳».

به مناسبت کلمه «رضی» در آیه شریفه، این بیعت در تاریخ به نام بیعت رضوان شناخته می شود، و مراد از «بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ» خوفی است که از مشرکین در دل مسلمانان بود، یا اینکه مراد صدق نیت و صبر مسلمانان است. و مراد به «سکینه» آرامش درون و اطمینانی است که برای مسلمانان به وجود آمد. و جمله «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» یا تأکید جمله پیشین است، و گویا دست پیامبر (ص) که با آن بیعت کردند دست خدا قلمداد شده است، یا از آن رو که چون بیعت با پیامبر اکرم (ص) بیعت با خدا محسوب شده، اینگونه تصور شده که در بیعت دست خدا بالای دست آنان است. برخی نیز گفته اند، معنای آن، این است که در نصرت و یاری رساندن به پیامبر (ص) یاری خداوند فراتر از یاری آنان است. در واقع به پیامبر اکرم گفته می شود در صورت پیمان شکنی مردم، نباید ناراحت شود، بلکه به نصرت خدا

(۱). فتح (۴۸) / ۱۸.

(۲). فتح (۴۸) / ۱۰.

(۳). در سال ششم هجرت، رسول خدا (ص) قصد زیارت خانه خدا نمود، هفتاد شتر برای قربانی برداشت و به همراه مسلمانان به طرف مکه حرکت فرمودند، قریش

از جریان مطلع شده و با یکدیگر همپیمان شدند که نگذارند مسلمانان به مکه وارد شوند. پیامبر اکرم (ص) از بیراهه به حدیبیه - محلی نزدیک مکه - وارد شد و مسلمانان نیز برای اینکه برای مقابله با مشرکین از آمادگی بیشتری برخوردار باشند، همه آنها - که تعدادشان به نقل برخی از مورخین هزار و چهارصد نفر بود - در زیر درختی (درخت سمره) با پیامبر اکرم (ص) بیعت کردند. البته در این ماجرا کار مسلمانان با مشرکین به صلح انجامید و قرارداد معروف صلح حدیبیه بین طرفین به امضا رسید. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰۷

تکیه کند، نه به نصرت مردم.

باز ممکن است «ید - دست خدا» کنایه از قوه و قدرت باشد و آیه شریفه بخواهد بفرماید قوت خدا فراتر از قوت آنان است و اوست که با نیروی خویش، آنان را یاری می بخشد.

از این آیه استفاده می گردد که بیعت گرچه به خودی خود دارای اهمیت است و لکن در طبع آن، هم احتمال وفا، و هم احتمال پیمان شکنی وجود دارد، از این رو به کسانی که بر بیعت وفادار می مانند، اجر عظیم بشارت داده شده و به طور ضمنی «بیعت» کسانی که پیمان خود با پیامبر (ص) را شکسته و به حالت قبل از بیعت بازمی گردند را بی ارزش اعلام نموده است.

۳- و در مسند احمد حنبل آمده است:

«به سلمه بن اکوع گفتم در روز حدیبیه شما بر چه چیز با پیامبر خدا (ص) بیعت کردید؟ گفت: بیعت کردیم بر پایداری تا شهادت «۴»».

۴- و باز در همان کتاب از جابر روایت شده که گفت:

«در روز حدیبیه با پیامبر خدا (ص) بیعت کردیم که از

۵- و در مجمع البیان از عبد الله بن معقل روایت شده که گفت:

«آنان با پیامبر بر شهادت بیعت نکردند، بلکه بیعت کردند که از معرکه نگریند». «۶»

[آیه دوم]

۶- و خداوند تبارک و تعالی می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَلْيَبِيعْهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. «۷»

«ای پیامبر، چون زنان مؤمن نزد تو آیند که با تو بیعت کنند بر اینکه هرگز به خدا شرک نوزند، و سرقت نکنند، و زناکاری نکنند، و اولاد خود را به قتل

(۴). قلت لسلمه بن الاكوع على اى شىء بايعتم رسول الله (ص) يوم الحديبيه؟ قال: بايعناه على الموت. مسند احمد ۴ / ۵۱. نظير آن در الدر المنثور ۶ / ۷۴ نیز وارد شده است.

(۵). بايعنا نبى الله يوم الحديبيه على ان لا نفر. مسند احمد ۳ / ۲۹۲.

(۶). لم يبايعهم على الموت و انما بايعهم على ان لا يفروا. مجمع البیان ۵ / ۱۱۷ (جزء نهم).

(۷). ممتحنه (۶۰) / ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰۸

نرسانند، و بر کسی افترا و بهتان در میان دو دست و پای خود نبندند، و با تو در هیچ امر معروفی مخالفت نکنند، بدین شرایط با آنان بیعت کن و بر آنان از خدا آمرزش و غفران طلب، که خدا بسیار آمرزنده مهربان است».

۷- در تفسیر نور الثقلین از کافی به سند صحیح از ابان، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«آنگاه که پیامبر خدا (ص)

مکه را فتح نمود، مردان همه با وی بیعت کردند، آنگاه زنان آمدند که با وی بیعت کنند، در آن هنگام خداوند عز و جل این آیه را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ...﴾.

ام حکیم گفت: ... ای پیامبر خدا چگونه با تو بیعت کنیم؟ حضرت فرمود:

من با زنها دست نمی دهم، آنگاه قدحی از آب فرا خواند و دست خویش در آب زد و بیرون آورد و فرمود: دست خویش را در این آب فرو برید. «۸»

به همین مضمون روایات دیگری نیز در همان کتاب (نور الثقلین) وارد شده است.

۸- و باز نور الثقلین به نقل از صحیح بخاری از عایشه روایت نموده که گفت:

«پیامبر خدا (ص) با قرائت این آیه که «زنان شرک به خدا نورزند» با زنان بیعت نمود و هرگز دست آن حضرت با دست زن تماس پیدا نکرد، مگر اینکه مالک (و همسر) وی باشد». «۹»

۹- و باز روایت شده که آن حضرت هنگامی که خواست با زنان بیعت کند، قدحی از آب فراخواند و دست خویش را در آن فرو برد، آنگاه آنان نیز دست خود را در آن فرو بردند برخی نیز گفته اند پیامبر اکرم (ص) از زیر لباس با آنان دست داد. «۱۰»

خلاصه کلام اینکه بیعت پیامبر اکرم (ص) در حدیبیه و در فتح مکه، هر دو در قرآن ذکر گردیده و از این آیات استفاده می شود که بیعت از اموری است که در شریعت اسلام اهتمام ویژه ای به آنان مبذول شده است.

(۸). لما فتح رسول الله (ص) مكة بايع الرجال، ثم جاءت النساء يباعنه، فانزل الله - عز و جل - يا أيها النبي.

الآیه ... قالت ام حکیم ...

یا رسول الله کیف نبایعک؟ قال: اننی لا اصافح النساء فدعا بقدح من ماء فادخل یدہ ثم اخرجها فقال: ادخلن ایدکن فی هذا الماء. نور الثقلین ۵/ ۳۰۷.

(۹). کان النبی (ص) یبایع النساء بالكلام بهذه الآیه ان لا یشرکن بالله شیئا. و ما مست ید رسول الله (ص) ید امرأه یملکها. صحیح بخاری ۴/ ۲۴۷، کتاب الاحکام، باب بیعت النساء. و نور الثقلین ۵/ ۳۰۹.

(۱۰). و روی انه (ص) اذا بايع النساء دعا بقدح فغمس یدہ فیہ ثم غمس ایدیهن فیہ. و قيل انه كان یبایعهن من وراء الثواب، نور الثقلین ۵/ ۳۰۹. تفسیر سورۃ ممتحنه، حدیث ۳۶ و مجمع البیان ۵/ ۲۷۶. جزء نهم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۰۹

۱۰- در سیره ابن هشام از زهری مطالبی آمده که خلاصه آن اینگونه است:

«پیامبر اکرم (ص) به نزد بنی عامر بن صعصعه آمد و آنان را به ایمان و اطاعت از خداوند فراخواند، و پیامبری خود را به آنان عرضه نمود. یکی از آنان گفت ...

اگر ما با تو در حکومت بیعت کنیم، آنگاه خداوند تو را بر مخالفان پیروز نمود، آیا پس از تو، حکومت در اختیار ما خواهد بود؟ حضرت فرمود: «الامر الی الله یضعه حیث یشاء» حکومت به دست خداست و در اختیار هر کس خواسته باشد می گذارد.

آن شخص گفت: آیا در دفاع از تو سینه هایمان را سپر تیرهای عرب کنیم، اما در صورت پیروزی حکومت از آن دیگران باشد؟ ما نیازی به حکومت تو نداریم. آنگاه از آن حضرت روی گردان شدند. «۱۱»

ظاهرا مراد از لفظ امر (در متن عربی روایت) همان رهبری و حکومت است، و از روایت استفاده می شود

که بیعت برای اثبات و تحقق حکومت یا برای قبول رسالت آن حضرت است، که خواه ناخواه تشکیل حکومت نیز در پی بی آن خواهد بود.

۱۱- و باز در همان کتاب در ارتباط با بیعت عقبه اول «۱۲» آمده است:

«آنان (مردم مدینه) با رسول خدا (ص) بر اساس بیعت نساء بیعت کردند و این پیش از آن بود که جهاد بر مسلمانان واجب شده باشد». «۱۳»

۱۲- و باز از عباد بن صامت روایت نموده که گفت:

«من در عقبه اولی حضور داشتم، ما دوازده نفر بودیم که با رسول خدا (ص)

(۱۱). سیره ابن هشام ۶۶ / ۲.

(۱۲). هنگامی که در مراسم حج، قبایل مختلف به زیارت کعبه می آمدند، پیامبر اکرم (ص) در مکه و منا و عرفات و جاهای مختلف با آنان سخن می گفت و از آنان می خواست که به دین اسلام بگروند. در سال یازدهم بعثت با تعدادی از قبیله خزرج از اهالی مدینه ملاقات فرمود و آنان اسلام را پذیرفتند. سال بعد در همان محل عقبه که در منی واقع شده بود، تعداد دوازده نفر با آن حضرت بیعت کردند، مفاد بیعت آنان بر این اساس بود که به خدا شرک نوزند، دزدی نکنند، مرتکب زنا نشوند، فرزندان خود را نکشند، به یکدیگر بهتان و افترا نزنند و در کارهای نیک نافرمانی خدا نکنند. این بیعت را در تاریخ، بیعت نساء نیز نامیده اند، چرا که پیامبر اکرم (ص) در فتح مکه نیز طبق آیه شریفه سوره ممتحنه از زنان بر اساس همین امور بیعت گرفت.

بیعت دوم در سال بعد انجام گرفت. در آن سال حدود پانصد نفر از مردم مدینه به مکه مسافرت کردند و در

کنار عقبه با آن حضرت ملاقات نمودند، در این ملاقات پیامبر اکرم پس از تلاوت آیاتی از قرآن به آنان فرمود: من با شما بیعت می کنم و پیمان می بندم که در وطن خود از من همانند کسان خویش دفاع کنید. این بیعت در تاریخ به عنوان بیعت جهاد و یا بیعت عقبه ثانیه شهرت یافته است. (مقرر)

(۱۳). سیره ابن هشام ۲/ ۷۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۰

بر اساس بیعت نساء بیعت کردیم، و این پیش از آن بود که جهاد بر مسلمانان واجب شود. «۱۴»

مراد از بیعت نساء مضمون آیه سوره ممتحنه (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ ...) است که در آن نامی از جهاد آورده نشده است.

۱۳- و باز در همان کتاب در ارتباط با بیعت عقبه دوم آمده است:

«پیامبر (ص) با آنان سخن گفت و برایشان قرآن خواند و به ایمان و اطاعت از خداوند دعوت، و به اسلام تشویقشان نمود، آنگاه فرمود: «ابایعکم علی ان تمنعونی ما تمنعون منه نساء کم و ابناء کم» با شما بیعت می کنم بر این اساس که از من دفاع کنید آن چنانکه از زنان و فرزندان خویش دفاع می کنید. آنگاه «براء بن معرور» دست آن حضرت را گرفت و گفت: بلی ... [سپس به رسول خدا گفت] با ما بیعت کن، به خدا سوگند ما فرزندان جنگ و اهل شمشیر و سلاح هستیم ... کعب گوید آنگاه پیامبر خدا (ص) فرمود: «دوازده نفر نقیب- یعنی رابط و نماینده- از میان خویش انتخاب کنید تا رابط من با قوم و قبیله خود باشند».

دوازده نفر از میان افراد انتخاب شدند ... ابن اسحاق گوید: «عاصم بن عمر

بن قتاده» برای من نقل کرد هنگامی که افراد برای بیعت با رسول خدا (ص) اجتماع نمودند، «عباس بن عباد بن نضله انصاری» همپیمان بنی سالم بن عوف گفت: ای خزر جیان آیا می دانید بر چه اساس با این مرد بیعت می کنید؟ گفتند:

بلی. گفت شما با او برای جنگ سرخ [کشتن و کشته شدن] و جنگ سیاه [تحمل فقر و مشکلات اقتصادی، یا جنگ با کفار سرخ پوست و سیاهپوست] بیعت می کنید ... آنگاه به آن حضرت گفتند دست خویش را برای بیعت دراز کن. آن حضرت دست خود را گشود و آنان با وی بیعت کردند ... آنگاه کعب بن مالک گفت: هنگامی که ما با رسول خدا (ص) بیعت کردیم، شیطان از بالای عقبه با بلندترین صدایی که برای اولین بار آن را می شنیدیم گفت: ای جاجب [ای کسانی که در منزلها سکونت دارید] آیا می دانید که مذمّم [مراد آن ملعون، حضرت محمد (ص)، است] و افراد صائبی [یعنی افراد خارج از دین] همراه با وی برای جنگ با شما گرد آمده اند. «۱۵»

(۱۴). سیره ابن هشام ۲ / ۷۵.

(۱۵). سیره ابن هشام ۲ / ۸۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۱

۱۴- همین داستان در کتاب اعلام الوری نیز آمده و در آخر آن از علی بن ابراهیم نقل شده است:

«هنگامی که مردم مدینه گرد آمده و با پیامبر خدا (ص)، بیعت کردند شیطان فریاد زد: ای جماعت قریش و ای عرب، این محمد است و افراد صائبی اوس و خزرج، که برای جنگ با شما در این عقبه با وی بیعت کرده اند. «۱۶»

۱۵- و چون پیامبر خدا (ص) مکه را فتح نمود برای بیعت با مردم

بر کوه صفا جلوس نمود، عمر بن خطاب در کنار او قرار گرفت، و مردم برای بیعت با آن حضرت اجتماع نمودند و پیامبر اکرم (ص) با آنان بر اساس پیروی از خدا و رسول در حدّ توان، بیعت گرفت.

بیعت با مردان اینگونه بود و اما بیعت با زنان: چون آن حضرت از بیعت مردان فراغت یافت، با زنان بیعت نمود، در ابتدا زنان از قریش برای بیعت آمدند ... «۱۷» همه اینها مربوط به برخی از بیعت‌های مردم با پیامبر اکرم (ص) بود که در قرآن و احادیث از آنها یاد شده بود. و اما سایر نمونه های بیعت:

بیعت با امیر المؤمنین (ع):

۱۶- کتاب احتجاج در ارتباط با داستان غدیر خم و خطابه پیامبر اکرم (ص) از امام محمد باقر (ع) روایت نموده که فرمود:

«و این چنین پیامبر خدا (ص)، برای علی (ع) بر خلافت، به تعداد اصحاب حضرت موسی بیعت گرفت، ولی آنان بیعت را شکستند ... (و خداوند متعال می فرماید) او را علم و پرچم مردم قرار ده و عهد و میثاق و بیعت وی را تجدید کن و آن بیعت و میثاقی که با من داشتند و عهدی که با من بسته بودند در مورد ولایت ولی من و مولای آنان و مولای هر زن و مرد مؤمن یعنی ولایت علی بن ابی طالب (ع) را به یادشان آر ... و ای محمد، علی را علم قرار ده و از آنان بر خلافت وی بیعت بگیر ...

[و در ادامه به نقل از گفتار پیامبر اکرم (ص) می فرماید]: ای مردم! من مسائل را برای شما بیان کرده و مطالب را به شما فهماندم و این علی

است که پس از من، مسائل را به شما گوشزد می کند، آگاه باشید که پس از پایان سخن

(۱۶). اعلام الوری / ۴۰، فصل هفتم.

(۱۷). کامل ابن اثیر ۲ / ۲۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۲

من برای بیعت با وی دست به دست من بدهید و اقرار به ولایت او کنید.

آنگاه بعد از من نیز برای بیعت دست به دست او (علی ع) بدهید، بدانید که من با خدا بیعت نموده و پیمان بسته ام و علی با من بیعت کرده و من از سوی خداوند برای او بیعت می گیرم و آن کس که پیمان بشکند علیه خویش پیمان شکسته است ...

ای مردم از خدا بپرهیزید و با علی امیر المؤمنین و حسن و حسین و سایر ائمه بیعت کنید، اینان کلمه پاک و جاویدان هستند، خداوند آنکه مکر کند را هلاک و آنکه وفادار ماند را رحمت کند ...

در این هنگام مردم ندا دادند: شنیدیم و امر خدا و رسول وی را با دلها و زبانها و دستهایمان اطاعت کردیم. پس برای بیعت با پیامبر خدا (ص) و علی (ع) هجوم آورده و به آنان دست دادند ... و از آن هنگام دست دادن (در اسلام) سنت و رسم شد و کسانی که حق خلافت نیز نداشتند آن را به کار گرفتند. «۱۸»

۱۷- و در ارشاد مفید آمده است: طبق روایت شعبی هنگامی که عبد الله بن عمر بن خطاب و سعد بن ابی وقاص، و محمد بن مسلمه و حسان بن ثابت و اسامه بن زید، از بیعت امیر المؤمنین (ع) سرپیچی کردند، آن حضرت ضمن خطبه ای فرمود:

«ای مردم! شما با من بر اساس

آنچه دیگران پیش از من بر اساس آن بیعت کردند، بیعت کردید. مردم پیش از اینکه بیعت کنند، صاحب اختیارند، اما هنگامی که بیعت کردند دیگر اختیاری (در نافرمانی) برای آنان نیست

همانا وظیفه امام استقامت است و وظیفه مردم تسلیم نظر او بودن، و این بیعت همگانی بود، کسی که از آن روی بگرداند از دین اسلام روی گردان شده، و راه دیگری به غیر راه اهل اسلام را پیموده است، و بیعت شما با من یک امر ناگهانی و بدون فکر و آگاهی نبود و امر من با شما یکی نیست، من شما را برای خدا می خواهم و شما من را برای خودتان «۱۹».

(۱۸). احتجاج طبرسی ۱/ ۳۴-۴۱.

(۱۹). أیها الناس، انکم بایعتونی علی ما بویع علیہ من کان قبلی، و انما الخیار للناس قبل ان یبایعوا، فاذا بایعوا فلا خیار لهم، و ان علی الامام الاستقامه و علی الرعیه التسلیم. و هذه بیعه عامه من رغب عنها رغب عن دین الاسلام و اتبع غیر سبیل اهلہ و لم تکن بیعتکم ایای فلتہ و لیس امری و امرکم واحدا و انی اریدکم لله و انتم تریدوننی لانفسکم. ارشاد مفید/ ۱۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۳

فراز آخر این کلام در نهج البلاغه نیز آمده است. «۲۰»

۱۸- و در نهج البلاغه آمده است:

«شما به سوی من شتافتید همانند شتافتن حیوان تازه بچه به دنیا آورده، به سوی فرزندش، می گفتید البیعه، البیعه، دستم را بستم، شما آن را گشودید، دستم را کشیدم، شما آن را به سمت خود کشیدید، بار خدایا، این دو (طلحه و زبیر) پیمان مرا قطع، و به من ستم کرده و

بیعتم را شکسته و مردم را علیه من شوراندند». «۲۱»

در متن عربی روایت «العود» جمع «عائذ» به معنی حیوان تازه فرزند به دنیا آورده است و واژه «مطفل» حیوان دارای طفل است که جمع آن می شود «مطافیل». و «تألیب» به معنی تحریک و شوراندن مردم است.

۱۹- و باز در نهج البلاغه آمده است:

«شما دستم را گشودید، من آن را بستم، شما آن را کشیدید، من جمع کردم، آنگاه شما به من هجوم آوردید، همانند هجوم شتران تشنه به آبشخور خویش به هنگام خوردن آب، تا جایی که کفش از پای درآمد و عبا افتاد و افراد ناتوان زیر دست و پا ماندند و شادمانی مردم از بیعت با من تا به آنجا رسید که کودکان به وجد آمده و افراد مسن خرامان برای بیعت به راه افتادند و افراد علیل و دردمند از جا حرکت کردند و دختران نوجوان از شوق بدون روبند برای بیعت شتافتند». «۲۲»

در متن عربی روایت، واژه «هدج» به معنی راه رفتن فرد ناتوان است. و «حسرت» یعنی: پوشش از صورت در تلاش برای رفتن به بیعت کنار رفت. و «کعب» بر وزن سحاب، هنگامی که پستانهای دختر برآمده شده و آماده ازدواج می گردد و کنار رفتن روبند، بیانگر

(۲۰). نهج البلاغه، خطبه ۱۳۶، فیض / ۱۴۷، لح / ۱۹۴.

(۲۱). فاقبلم الی اقبال العوذ المطافیل علی اولادها تقولون: البیعه، البیعه. قبضت یدی فبسطتموها و نازعتکم یدی فجذبتموها. اللهم انهما قطعانی و ظلمانی و نکثا بیعتی و ألثا الناس علی. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۷، فیض / ۴۲۰، لح / ۱۹۵ و در نهج البلاغه فیض و صالح به جای «قبضت یدی» قبضت کفی و در نسخه

صالح به جای کلمه «فجذبتموها» فجاذبتموها آمده است.

(۲۲). و بسطتم یدی فکففتها و مددتموها فقبضتها ثم تداککتهم علی تداکک الابل الهمیم علی حیاضها یوم ورودها، حتی انقطعت النعل و سقط الرداء و وطئی الضعیف و بلغ من سرور الناس بیعتهم ایای ان ابتهج بها الصغیر و هدج الیها الکبیر و تحامل نحوها العلیل و حسرت الیها الکعاب. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۹، فیض / ۲۲۹، فیض / ۷۷۲، لح / ۳۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۴

علاقه و سرعت آنان برای انجام بیعت است.

۲۰- و باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به طلحه و زبیر آمده است:

«اما بعد، شما به خوبی می دانید- اگر چه پنهان می کنید- که من به دنبال مردم نیامدم تا آنان به سراغ من آمدند، و با آنان بیعت نکردم تا آنان با من بیعت کردند و شما نیز از آنان هستید که به سراغ من آمدند و با من بیعت کردند، و توده مردم نیز به خاطر قدرت و زور و حادثه ای ناگهانی با من بیعت نکردند، پس اگر شما از روی اطاعت با من بیعت کردید، از پیمان شکنی خود بازگردید و تا دیر نشده در پیشگاه خداوند توبه کنید، و اگر از روی کراهت و اجبار بیعت کردید خود راه را برای من علیه خویش گشودید، چرا که ظاهرا اظهار فرمانبرداری کردید، اما نافرمانی خود را پوشانیدید.» (۲۳)

۲۱- و باز در نهج البلاغه ضمن نامه آن حضرت به معاویه آمده است:

«همه آن کسانی که با ابو بکر و عمر و عثمان بیعت کردند، بر اساس آنچه با آنان بیعت کردند، با من نیز بیعت کردند، و هرگز کسانی که در روز

بیعت حضور داشته اند، نمی توانند بیعت را نپذیرند و آنان که غایب بوده اند آن را رد کنند.

همانا کار به دست شورایی از مهاجرین و انصار است، اگر آنان بر کسی وحدت نظر پیدا کرده و او را امام خویش بدانند چنین عملی مورد رضایت خداوند نیز هست، پس اگر کسی با ایراد طعنه و تهمت یا ایجاد بدعت از اطاعت وی خارج گردید، باید او را به آنچه از آن خارج شده بازگرداند. و اگر امتناع کرد باید با وی به خاطر پیروی غیر راه مؤمنان جنگید و خداوند او را به گمراهی خود رها خواهد نمود». (۲۴)

۲۲- و باز در نهج البلاغه ضمن نامه آن حضرت به معاویه آمده است:

(۲۳). امّا بعد، فقد علمتما- و إن کتمتما- انی لم ارد الناس حتی ارادونی، و لم ابایعهم حتی بایعونی، و انکما ممن ارادنی و بایعنی، و ان العامه لم تبایعنی لسلطان غالب و لا لعرض حاضر. فان کنتما بایعتمانی طائین فارجعا و توبا الی الله من قریب. و ان کنتما بایعتمانی کارهین فقد جعلتما لی علیکما السبیل باظهار کما الطاعه و اسرار کما المعصیه. نهج البلاغه، نامه ۵۴، فیض / ۱۰۳۵، لحن / ۴۴۵.

(۲۴). انه بایعنی القوم الذین بایعوا ابا بکر و عمر و عثمان علی ما بایعوهم علیه. فلم یکن للشاهد ان یختار و لا للغائب ان یرد، و انما الشوری للمهاجرین و الانصار، فان اجتمعوا علی رجل و سموه اماما کان ذلک (الله) رضا.

فان خرج عن امرهم خارج بطعن او بدعه ردوه الی ما خرج منه، فان ابی قاتلوه علی اتباعه غیر سبیل المؤمنین و ولاء الله ما تولى. نهج البلاغه، نامه ۶، فیض / ۸۴۰، لحن /

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۵

«بیعت یک بار بیش نیست، تجدید نظر در آن راه ندارد و در آن اختیار فسخ نخواهد بود. آن کس که از این بیعت سر بتابد طعنه زن و عیب جو خوانده می شود و آن که در قبول و رد آن اندیشه کند بی اعتنا به اسلام است.» «۲۵»

و نمونه های دیگری که در بیعت با امیر المؤمنین (ع) وارد شده، و کتابهای تاریخ همانند تاریخ طبری، کامل، ارشاد و نیز نهج البلاغه و دیگر کتابها از ذکر آن پر است و علاوه بر آنچه تاکنون گفته شد می توان به خطبه های شماره ۸-۳۴-۳۷-۷۳-۱۳۶-۱۷۲-۱۷۳-۲۱۸ و نامه های ۱-۸-۷۵ نهج البلاغه مراجعه نمود. «۲۶» برخی از آنها ضمن بحثهای آینده نیز خواهد آمد.

بیعت با امام حسن و امام حسین علیهما السلام:

۲۳- در ارشاد مفید به سند خویش از ابی اسحاق سبعی و دیگران آمده است که گفتند:

«حسن بن علی (ع) در صبح شبی که امیر المؤمنین (ع) از دنیا رحلت فرمود برای مردم خطبه خواند ... آنگاه نشست و عبد الله بن عباس بپاخاست و در حضور آن حضرت گفت: ای مردم، این پسر پیامبر شما و وصی و جانشین امام شماست، با او بیعت کنید. مردم از این پیشنهاد استقبال کرده و گفتند: چقدر ما، وی را دوست داریم و تا چه اندازه به گردن ما حق دارد، آنگاه برای خلافت با آن حضرت بیعت کردند.» «۲۷»

۲۴- و نیز در همان کتاب (درباره بیعت مردم کوفه با حضرت مسلم (ع)) آمده است:

«آنگاه که مردم کوفه به حسین بن علی (ع) نوشتند که ما بدون امام هستیم، به سوی ما حرکت

کن، شاید خداوند به وسیله تو، ما را به راه حق هدایت کند، آن حضرت پسر عموی خویش مسلم بن عقیل را به عنوان نماینده خود به آن دیار فرستاد. شیعیان اطراف مسلم را گرفتند و آنگاه که تعدادی اطراف او جمع شدند، ایشان نامه امام حسین (ع) را در حالی که اشک از چشمان مردم جاری بود

(۲۵). لانها بیعه واحده لا یشی فیها النظر و لا یستأنف فیها الخیار، الخارج منها طاعن، و المروی فیها مداهن.

نهج البلاغه نامه ۷، فیض / ۸۴۳، لح ۳۶۷.

(۲۶). نهج البلاغه با شرح عبده: ۳۸ / ۱، ۸۰، ۸۵، ۱۲۰ و ۲۶ / ۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۲۲۸ و ۳ / ۳، ۹، ۱۴۹.

(۲۷). ارشاد مفید / ۱۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۶

برای آنان خواند، سپس مردم با وی بیعت کردند تا هجده هزار نفر. آنگاه مسلم به امام حسین (ع) نامه نوشت و او را از بیعت هجده هزار نفر خبر داد و درخواست کرد که به طرف کوفه حرکت فرماید «۲۸».

روشن است که بیعت مردم با حضرت مسلم بر اساس تعهد به اطاعت و قبول امامت و رهبری امام حسین (ع) بوده است.

بیعت با امام رضا (ع):

۲۵- صدوق در عیون به سند خویش از افرادی به نقل از ریان بن شیب روایت کرده است که گفت:

«چون مأمون خواست برای خویش به عنوان امیر المؤمنین، و برای ابی الحسن علی بن موسی الرضا (ع) به عنوان ولایت عهد، و برای فضل بن سهل به عنوان وزارت از مردم بیعت بگیرد، دستور داد سه کرسی گذاشتند. چون به روی آن کرسیها نشستند اجازه داد مردم برای بیعت وارد شوند، مردم می آمدند دستهای خویش را از

سر انگشت شست تا انگشت خنصر (یعنی چهارمین انگشت) به دست آنان می زدند و بیرون می رفتند (از پایین به بالا). تا اینکه در آخر، جوانی از انصار آمد و (بر عکس سایرین) از سر انگشت خنصر تا سر انگشت شست به دست آنان زد. امام رضا (ع) تبسم کرد و فرمود: «همه آن کسانی که با ما بیعت کردند فسخ بیعت کردند به غیر از این جوان که عقد بیعت نمود»، مأمون گفت:

بین عقد بیعت و فسخ بیعت چه فرقی است! حضرت فرمود: «عقد بیعت از سر انگشت خنصر تا انگشت شست است و فسخ آن از سر انگشت شست تا سر انگشت خنصر است». در این هنگام سر و صدای مردم بلند شد، مأمون دستور داد طبق آنچه امام رضا (ع) فرموده دو مرتبه مردم بیعت کنند.

مردم می گفتند چگونه کسی که چگونگی عقد بیعت را نمی داند سزاوار رهبری و امامت جامعه است؟ آن کس که اینگونه مسائل را می داند به امامت سزاوارتر از کسی است که نمی داند، و همین مسأله مأمون را وادار نمود آن حضرت را مسموم کند. «(۲۹)»

این داستان را کتاب نور الثقلین نیز از کتاب عیون نقل کرده است. «(۳۰)»

(۲۸). ارشاد مفید / ۱۸۶.

(۲۹). عیون اخبار الرضا ۲ / ۲۳۸، باب ۵۹، حدیث ۲ و نور الثقلین ۵ / ۶۰.

(۳۰). عیون اخبار الرضا ۲ / ۲۳۸، باب ۵۹، حدیث ۲ و نور الثقلین ۵ / ۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۷

بیعت با امام زمان ولی عصر (عج):

۲۶- در روایت ابی بصیر، از امام محمد باقر (ع) درباره حکومت امام قائم (عج) آمده است:

«به خدا سوگند، گویا من آن حضرت را بین رکن و مقام مشاهده می کنم که مردم

با وی بر اساس یک امر جدید و کتاب جدید و قدرت جدید از آسمان بیعت می کنند.» (۳۱)

شاید مراد به امر جدید حکومت اسلامی صالح عادل، یا آن اسلام پاک و خالص که پیامبر اکرم (ص) برای امت اسلامی آورد، باشد. و مراد به «کتاب جدید» قرآن کریم با شرح و تفسیری است که به املائی حضرت رسول (ص) و خط امیر المؤمنین (ع) در نزد آن حضرت وجود دارد.

چنانچه روایاتی به این مضمون وارد شده است و گرنه قرآنی که به دست ماست کتاب حقی است که از هیچ سو، باطل بدان راه ندارد و از سوی خداوند حکیم ستوده صفات نازل گردیده است.

۲۷- و در خبر عبید بن زراره، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«آن حضرت به اسم قائم (عج) فرا خوانده می شوند. پس ظاهر می گردد در حالی که آن حضرت در پشت مقام (ابراهیم) ایستاده است، به او می گویند تو را به اسم صدا زدند، منتظر چه هستی؟ آنگاه افراد دست آن حضرت را گرفته و با وی بیعت می کنند.» (۳۲)

۲۸- و در خبر سراج، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«آنگاه صاحب این امر، ظاهر شده و مردم با وی بیعت نموده و از او پیروی می کنند.» (۳۳)

و روایتهای دیگری نظیر این روایات. این معنی مسلم است که در عصر ظهور حضرت مهدی (عج) بیعت برای تقیه یا جدل نیست پس مشخص است که بیعت به طور قطع در تثبیت حکومت و خلافت منشأ اثر است و این نکته ای است شایان توجه.

(۳۱). فو الله لکانی انظر الیه بین الرکن و المقام یبایع الناس بامر جدید و کتاب جدید و

سلطان جدید من السماء غیبت نعمانی / ۱۷۵ (چاپ دیگر ۲۶۲) باب ۱۴، حدیث ۲۲.

(۳۲). ینادی باسم القائم (عج) فیؤتی و هو خلف المقام فیقال له: قد نودی باسمک فما تنتظر؟ ثم یؤخذ بیده فبایع - غیبت نعمانی / ۱۷۶ (چاپ دیگر ۲۶۳) باب ۱۴، حدیث ۲۵.

(۳۳). فیظهر عند ذلك صاحب هذا الامر فیبايعه الناس و يتبعونه. غیبت نعمانی / ۱۸۱ (چاپ دیگر ۲۷۰) باب ۱۴، حدیث ۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۸

در هر صورت آنچه از آیات و اخبار متواتره اجمالا به دست می آید پیامبر اکرم (ص) نسبت به بیعت که یک نوع معاهده بین رئیس جامعه با مردم بوده - چه قبل و چه بعد از هجرت - عنایت داشته و نیز این شیوه سیره امیر المؤمنین و سایر ائمه معصومین و همه مسلمانان بوده است. و ظاهر این است که بیعت از مخترعات اسلام نیست، بلکه پیش از آن در میان عرب مرسوم بوده و از عاداتی است که در اسلام مورد تأیید و امضا قرار گرفته است. و بلکه این معنی در سایر ملت‌های غیر عرب نیز به گونه ای معمول بوده است.

از سوی دیگر در قرآن و روایات نیز بر وجوب وفای به عهد و بیعت و حرمت پیمان شکنی تأکید بسیاری به عمل آمده که برخی از آنها پیش از این گذشت و دو روایت ذیل نیز در این ارتباط قابل توجه است.

۲۹- در اصول کافی از محمد حلبی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«کسی که از جماعت مسلمانان جدا شده و بیعت امام را بشکند، در روز قیامت با دست بریده بر خداوند عز و جل وارد می شود.» (۳۴)

در متن روایت در

برخی نسخه ها به جای «صفقه الامام»، «صفقه الابهام» آمده و واژه «اجذم» به معنی دست بریده است. (ابهام، انگشت کلفت انسان است).

۳۰- از خصال روایت شده که پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«سه چیز از گناهان بزرگ است، شکستن بیعت، رها کردن سنت، جدا شدن از جماعت» (۳۵).

سخنی در ماهیت بیعت:

روشن است که «بیع» و «بیعت» هر دو مصدر «باع» هستند و حقیقت هر دو یکی است، زیرا همان گونه که بیع، خرید و فروش خاصی است که نتیجه آن تبادل دو مال بین خریدار و فروشنده است، بیعت نیز معامله ای است که بین افراد جامعه با رهبر و امام خویش انجام می گیرد بدین وسیله که با بیعت خود، اموال و امکانات خود را در اختیار رهبر می گذارند و رهبر نیز متقابلاً متعهد می شود که امور اجتماعی آنان را مد نظر قرار داده و

(۳۴). من فارق جماعه المسلمین و نکث صفقه الامام جاء الى الله - عز و جل. اجذم. کافی ۱/ ۴۰۵ کتاب الحججه، باب ما امر النبي (ص) بالنصيحه، لائمه المسلمين، حديث ۵.

(۳۵). ثلاث موبقات: نکث الصفقه، ترک السنه، و فراق الجماعه. بحار الانوار ۲۷/ ۶۸، کتاب امامت، باب ۳، حديث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۱۹

مصالح آنان را تأمین کند. و بدین وسیله یک نحوه تجارت و معامله ای بین آن دو صورت می گیرد.

از سوی دیگر، همان گونه که در معامله مرسوم است، طرفین قبل از قرارداد از مقدار و کیفیت و خصوصیات جنس مورد معامله صحبت کرده، آنگاه بر سر معامله به توافق می رسند و در حقیقت معامله با ایجاب و قبول و انشاء، یا دادن و گرفتن جنس، یا دست به یکدیگر دادن، یا

کارهای دیگری نظیر آن صورت می گیرد و گفتگو و رضایت طرفین از مقدمات آن محسوب می شود.

در زمانهای ما و در بسیاری از شهرها و قبایل نیز آنچه متداول و معروف است همین است که با دست دادن به یکدیگر معامله را پایان یافته تلقی می کنند و در نزد آنان این محکمترین و متقن ترین شیوه استحکام معامله است. به گونه ای که پس از آن نقض معامله را قبیح می شمارند. در مورد بیعت نیز آنچه به ذهن بیش از هر چیز سبقت می گیرد همین معنی و مفهوم است که بیعت پس از گفتگو و تراضی طرفین وسیله ای برای انشاء و ایجاد مسئولیت حکومت است. به همین جهت به طور غریزی قبایل مختلف هنگامی که احساس می کردند برای حفظ نظام قبیله و دفاع از منافع و مصالح خویش نیاز به رئیس و فرمانده دارند اطراف کسی که او را برای این کار صالح می دانستند، گرد آمده و پس از گفتگو و ذکر نیازمندیها و شرایط خود با دست دادن به وی، او را به عنوان رئیس خود انتخاب می کردند و با همین دست دادن، ولایت و ریاست وی تثبیت می گردید. چنانچه در خرید و فروش نیز طبق النعل بالنعل به همین گونه عمل می شود. و همان گونه که در معامله دست به هم دادن در نزد آنان از متقن ترین شیوه انشاء معامله بود، برای بیعت نیز برای استحکام کار به همین شیوه عمل می کردند.

این آن چیزی است که ما از ماهیت بیعت درک می کنیم و شاید از کلمات اهل لغت نیز همین معنی استفاده گردد که نمونه هایی از سخنان آنان را در این باره می آوریم.

بیعت از دیدگاه اهل لغت:

۱- راغب در کتاب مفردات

خویش می نویسد:

«با سلطان بیعت کرد (بایع السلطان) یعنی در مقابل خدماتی که سلطان انجام می دهد، اطاعت و شنوایی از وی را به عهده گرفت، به این عمل بیعت و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۲۰

مبایعه گفته می شود» «۳۶».

۲- در نهایت ابن اثیر آمده است:

«در حدیث آمده که آن حضرت (پیامبر اکرم (ص)) فرمود: «الا تبایعونی علی الاسلام» آیا با من بر اساس اسلام بیعت نمی کنید؟ (یا معامله نمی کنید) مفهوم این جمله عبارت از قرارداد بستن و تعهد سپردن بر اجرای دستورات اسلام است.

گویا هر یک از آن دو، آنچه را در اختیار دارد به طرف دیگر می فروشد و جان و اطاعت و اختیار کار خود را به دست او می سپارد. از این گونه جملات در احادیث نمونه های دیگری نیز یافت می شود» «۳۷».

۳- در صحاح آمده است:

واژه «بایعته» هم برای بیع (معامله) و هم برای بیعت به کار برده می شود، واژه «تبایع» نیز همانند آن است. [یعنی معاوضه و تعهد از سوی دو طرف «۳۸»].

۴- در لسان العرب آمده است:

«البیعه: دست به هم دادن بر ایجاب و انشاء معامله و نیز دست به هم دادن برای بیعت و اطاعت است، و البیعه به معنی بیعت کردن و اطاعت است. «و تبایعوا علی الامر» نظیر «اصفقوا علیه» و «بایعه علیه مبایعه»: به معنی قرارداد و معاهده بستن است. و واژه بایعته: هم برای بیع (خرید و فروش)، و هم برای بیعت می آید.

واژه «تبایع» نیز نظیر آن است.

در حدیث نیز آمده است که فرمود: الا- تبایعونی علی الاسلام. و این به معنی قرارداد بستن و معاهده است، گویا هر یک از آنان، آنچه را در اختیار دارد به

رفیقش می فروشد، و جان و اطاعت و اختیار دخالت در کار خویش را، در اختیار دیگری می گذارد.» (۳۹)

۵- در مقدمه ابن خلدون آمده است:

«فصل معنای بیعت: بدان که بیعت تعهد بر اطاعت است، گویا بیعت کننده با فرمانده خود پیمان می بندد که اظهار نظر در کار خویش و سایر امور مسلمانان

(۳۶). مفردات راغب / ۶۶.

(۳۷). نهایه ابن اثیر ۱ / ۱۷۴.

(۳۸). صحاح جوهری ۳ / ۱۱۸۹.

(۳۹). لسان العرب ۸ / ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۲۱

را در اختیار وی قرار دهد و در این گونه مسائل (مسائل اجتماعی) با وی به منازعه برنخیزد و به هر چه امر می کند - چه طبق میل و یا برخلاف میل او باشد - عمل کند. در گذشته هنگامی که با فرمانده خود بیعت می کرده و با وی پیمان تعهد می بستند، برای تأکید در عهد دست خویش را در دست وی می گذاشتند و این شبیه عمل فروشنده و خریدار است و به همین جهت بیعت مصدر «باع» دانسته شده و نیز بیعت در مصافحه دستها به کار برده شده است.

این است معنی و مدلول بیعت در عرف لغت و در فرهنگ شرع، و همین معنی اراده شده در احادیث مربوط به بیعت پیامبر اکرم (ص) در شب عقبه [بیعت پیامبر (ص) با مردم مدینه در عقبه] و در کنار آن درخت [در حدیبیه] و هر جای دیگر که این لفظ وارد شده است.» (۴۰)

۶- مرحوم علامه طباطبائی - قدس سره - در تفسیر المیزان می نویسد:

«کلمه بیعت از «بیع» به معنی متعارف و معروف آن (خرید و فروش) گرفته شده، چرا که همواره شیوه مردم بر این بوده که برای تمامیت یافتن معامله، فروشنده دست خویش را

در دست خریدار می گذاشته و بدین وسیله به صورت سمبلیک مشخص می نمودند که شیء مورد معامله در اختیار خریدار قرار گرفته و همه تصرفات - که عمده آنها به وسیله دست انجام می پذیرفته - با دست به هم دادن در اختیار مشتری قرار گرفته است و به همین جهت دست دادن برای ارائه مراتب اطاعت و پیروی از فرمانده و رهبر، بیعت و مباحعه خوانده شده، و حقیقت معنای این عمل این است که بیعت کننده مثلا دست خویش را در اختیار سلطان می گذارد تا هر گونه که خواست با آن رفتار کند» (۴۱).

نقد و بررسی و نتیجه گیری:

اگر گفته شود: آنچه تا کنون گفته شد که واگذاری ولایت یک نوع قرارداد و معامله بین والی و مردم است و بیعت و دست در دست هم گذاشتن وسیله انشاء و تمامیت یافتن این قرارداد است. چنانچه در معامله این گونه است، اگر چه به ذهن نزدیک است و از کلمات اهل لغت نیز بسا همین معنی استفاده شود، و لکن ما می دانیم که رسالت و ولایت

(۴۰). مقدمه ابن خلدون ۱/ ۱۴۷ فصل ۲۹ از فصل سوم از کتاب اول.

(۴۱). تفسیر المیزان ۱۸/ ۲۷۴، در تفسیر آیه شریفه «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۲۲

برای پیامبر اکرم (ص) و نیز امامت برای امیر المؤمنین و سایر ائمه معصومین (ع) از فرزندان وی طبق اعتقاد ما با بیعت و واگذاری امت حاصل نیامده، بلکه به جعل و نصب خداوند تبارک و تعالی می باشد، چه مردم با آنان بیعت می کردند یا نه. پس از باب مثال اهل مدینه در عقبه اول یا دوم نمی خواستند نبوت یا رسالت را

به پیامبر اکرم (ص) واگذار کنند، بلکه پس از قبول نبوت و رسالت وی برای عمل به دستورات وی و دفاع از آن حضرت با آن حضرت بیعت کردند. بر این اساس پس بیعت تأکیدی بر اعتراف قلبی و میثاقی است بین آن دو برای تنفیذ آنچه بدان ملتزم شده اند.

در پاسخ باید گفت: بلی پیامبر خدا (ص) از سوی خداوند بلا اشکال پیامبر و ولی جامعه بود، اگر چه مردم با وی بیعت ننموده و تسلیم دستورات وی نمی شدند، و همچنین امامت برای امیر المؤمنین و سایر ائمه معصومین (ع) طبق اعتقاد ما. و لکن چون در ذهن مردم طبق عادت و سیره آنان، این معنی وجود داشته که ریاست و رهبری با بیعت و انتخاب مردم مسلم می شده و نیز چون در عرف مردم برای انشاء و قطعیت یافتن حکومت، بیعت از استوارترین وثیقه ها بوده، به همین جهت پیامبر اکرم (ص) برای تحکیم ولایت ظاهری خویش از مردم خواسته تا با وی بیعت کنند. چرا که مردم به چیزی که خود در ایجاد آن نقش داشته و به وفاداری به آن خود را ملزم دانسته اند به مراتب پایدارترند و در مقام نقض عهد بیشتر می توان به آن تمسک نمود.

پس مراد از اینکه بیعت در ارتباط با پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) به عنوان تأکید است، بدین معنی است که بیعت وسیله تحقق ولایت آنان در نزد مردم است و عاملی است که دستورات آنان به صورت قوی تر و محکمتر اجرا شود و بی تردید اطاعت و تسلیم عملی مردم نیز بر آن مترتب است.

از سوی دیگر، ظاهراً بیعت با پیامبر اکرم (ص) برای

حکومت و ولایت آن حضرت است نه برای نبوت و رسالتش، چرا که در این باره، صرف ایمان و تصدیق کافی است. و این نکته ای است شایان توجه.

خلاصه کلام اینکه:

در صورتی که برای تحقق یک امر، دو راه وجود داشته باشد و یکی از آن دو نزد مردم، متعارف و پابرجا و نافذتر باشد، ایجاد آن به هر دو طریق موجب تأکید بیشتر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۲۳

می شود. چنانچه مقتضای اجتماع چند علت در معلول واحد نیز همین است. «۴۲»

و ما پیش از این گفتیم که رهبری همان گونه که با نصب خداوند به وجود می آید، با نصب امت به وسیله بیعت نیز متعین می گردد. بر این اساس پس امامت امیر المؤمنین (ع) اگر چه طبق اعتقاد ما با نصب خداوند یا نصب پیامبر اکرم (ص) تحقق یافته و لکن چون جعل و انشاء آن به وسیله بیعت از سوی امت نیز موجب تأکید و دلپذیرتر شدن و اطاعت بیشتر مردم می گردید، و در مقام احتجاج مکان تمسک به آن وجود داشت. پیامبر اکرم (ص)، پس از نصب حضرت علی (ع) به ولایت از مردم نیز برای آن حضرت بیعت گرفت که پیش از این مباحث آن به تفصیل گذشت.

در سوره فتح نیز خداوند سبحان از بیعت به «عهد و پیمان خداوند» تعبیر نموده و می فرماید: «وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْنَا اللَّهُ» «۴۳» و هر که به پیمانی که با خدا بسته وفا کند ... قابل توجه اینکه تا چه اندازه این تعبیر به عهد، تناسب دارد با کلمه «عهدی» در آیه شریفه: «لَا يَتَّأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» «۴۴» - عهد من به ستمکاران

نمی رسد» که مراد از آن امامت است. و این نکته ای است شایان توجه.

اگر گفته شود: - چنانچه بعید نیست اینگونه باشد- که بیعت وسیله ای است برای ایجاد هر گونه پیمان و قرارداد و لو در برخی از امور اجرایی جزئی.

در پاسخ باید گفت: ولایت و ریاست نیز از بارزترین مصادیق پیمان و تعهد است، زیرا هنگامی که مقام، مقام جعل ولایت باشد- چنانچه در داستان غدیر خم و در بیعت امیر المؤمنین (ع) پس از عثمان اینگونه بود- در این صورت بیعت نیز وسیله ای برای انشاء ولایت است. و این منافاتی با انشاء خداوند تبارک و تعالی ندارد، چرا که انشاء کم مؤونه است و انشاء مردم تأکید همان انشاء خداوند تبارک و تعالی است.

(۴۲). بیعت یک امر اعتباری بیشتر نیست و باید به آن ترتیب اثر داده شود. هنگامی که مردم نسبت به اطاعت بی توجه شوند خود آن یک نوع عزل حساب می شود و به همین جهت تجدید بیعت به معنی تجدید اطاعت است.

پیامبر اکرم (ص) هر وقت از مسافرت برمی گشت مردم با وی تجدید بیعت می کردند. و کسانی از اهل سنت که به آیه شریفه: «لقد رضی الله» به عنوان عشره مبشره برای فضیلت افرادی استناد می کنند باید توجه داشته باشند که ارزش بیعت به اطاعت و پایداری بر آن است و الا در صورت عدم وفا چه اثری می تواند داشته باشد؟

خداوند سبحان نیز می فرماید: «فمن نکث فانما ینکث علی نفسه» (از افاضات معظم له در درس).

(۴۳). فتح (۴۸) / ۱۰.

(۴۴). بقره (۲) / ۱۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۲۴

و آنچه ممکن است گفته شود که تمسک امیر المؤمنین (ع) در نامه ها و سخنرانیهایش

به بیعت مهاجرین و انصار برای اثبات خلافت خویش و برای مجاب کردن دشمن و از روی جدل واقع شده، پاسخ آن این است که در مقام جدل بودن حضرت بدان معنی نیست که آن حضرت (ع) برای بیعت اثری نمی دیده و وجود بیعت مانند نبودنش بوده است، بلکه این پاسخی بوده از آن حضرت برای تسلیم نمودن دشمنی که خلافت آن حضرت از سوی خداوند تبارک و تعالی را قبول نداشته و ما پیش از این نیز گفتیم که انتخاب از سوی امت در طول نصب از جانب خداوند بوده که در این صورت اگر امام منصوبی از سوی خداوند متعال وجود داشته باشد، انتخاب مردم بی اثر است، چرا که امر خداوند بر نظر مردم همواره مقدم است.

در هر صورت بیعت از اموری است که اجمالاً-ولایت با آن تحقق می یابد. چگونه می توان گفت بیعت دارای اثر نیست؟ با اینکه پیامبر اکرم (ص) برای خویش و برای امیر المؤمنین (ع) از مردم بیعت گرفت! و امیر المؤمنین (ع) در برخی موارد بر آن اصرار می ورزید! و مردم با صاحب الامر امام زمان (عج) پس از ظهور آن حضرت بر اساس شمشیر و قدرت بیعت می کنند؟!!

اما آنچه گفته می شود که «بیعت» تأکید «نصب» است، در نهایت این سخن به آنچه ما می گوییم بازگشت می کند، زیرا اگر امامت به وسیله بیعت محقق نمی گردید، تأکید نصب هم نمی توانست باشد. زیرا چیزی که از چیز دیگر کاملاً بیگانه باشد، نمی تواند آن را تأکید کند. تأکید در جایی گفته می شود که علت و سببی به علت و سبب دیگری علاوه شود.

بلی، بیعت به وسیله دست، یکی از وسایل انشاء

ولایت و قطعیت آن است، و در نزد مردم از متقن ترین آنها محسوب می شود، ولی بیعت منحصر به این نوع نیست، بلکه گفتن به زبان و یا نوشتن روی ورقه نیز یک نوع بیعت است، چنانچه در خرید و فروش و سایر معاملات نیز اینگونه است.

ما پیش از این در خبر حلبی، از امام صادق (ع) خواندیم که فرمود:

«کسی که از جماعت مسلمانان جدا شده و بیعت امام را بشکند، در روز قیامت، خدا را با دست بریده ملاقات خواهد کرد»
«۴۵».

و از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

(۴۵). من فارق جماعه المسلمین و نکث صفة الامام جاء الی الله اجذم، کافی ۱/ ۴۰۵، کتاب الحججه، باب ما امر النبی (ص)، بالنصیحه لائمة المسلمین، حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۲۵

«سه چیز موجب هلاکت است: شکستن بیعت، رها کردن سنت، جدا شدن از جماعت».
«۴۶»

و مراد از «شکستن بیعت» نقض امامت است که خروج از اطاعت را به دنبال دارد، چرا که امامت همان گونه که روشن گردید منصبی است اعتباری و قراردادی که تبلور خارجی آن در اطاعت و اظهار فروتنی مردم در مقابل حکومت می باشد. و اطاعت نکردن مردم در مسائل اجتماعی از امام، رهبری ظاهری امام را در هم خواهد شکست. چنانچه در این روایت مراد از «امام» امام عادل و اجد شرایط امامت است نه افرادی همانند یزید و ولید.

و باز مراد به «جماعت» جماعت حق است، نه هر گونه گردهمایی و اجتماعی، چرا که علاوه بر حکم عقل و مذاق شرع، اخبار مستفیضه ای گواه بر آن است، روایاتی نظیر روایت علی بن جعفر از برادرش امام موسی بن جعفر از

پدرانش از پیامبر اکرم (ص) که فرمود:

«کسی که از جماعت مسلمانان جدا گردد، رشته اسلام را از گردن خود گسسته است. گفته شد ای پیامبر خدا، جماعت مسلمانان چیست؟ فرمود:

جماعت اهل حق، اگر چه کم باشند.» (۴۷)

و در مرفوعه علوی آمده است که به پیامبر خدا (ص) گفته شد جماعت امت شما چیست؟
فرمود:

«جماعتی که بر مسیر حق باشد، اگر چه ده نفر باشند» (۴۸).

و در مرفوعه «ابن حمید» آمده است که شخصی خدمت امیر المؤمنین (ع) آمد و گفت:
مرا خبر ده از سنت و از بدعت و از جماعت و از فرقه، حضرت فرمود:

«سنت آن چیزی است که از پیامبر اکرم (ص) به یادگار مانده، و بدعت آن چیزی است که پس از آن حضرت در دین وارد شده و جماعت، همان اهل حق هستند اگر چه تعدادشان کم باشد و فرقه اهل باطلند، اگر چه تعدادشان زیاد باشد» (۴۹).

(۴۶). ثلاث موبقات: نکت الصفقه، و ترک السنه، و فراق الجماعه، بحار الانوار ۲۷ / ۶۸، کتاب الامامه، باب ۳ حدیث ۴.

(۴۷). من فارق جماعه المسلمین فقد خلع ربقه الاسلام من عنقه. قيل: یا رسول الله و ما جماعه المسلمین؟ قال:

جماعه اهل الحق و ان قلوا. بحار الانوار ۲۷ / ۶۷. کتاب الامامه، باب ۳، حدیث ۱.

(۴۸). من کان علی الحق و ان کانوا عشره. بحار الانوار ۲ / ۲۶۶، کتاب العلم، باب ۳۲، حدیث ۲۲.

(۴۹). السنه ما سنّ رسول الله (ص) و البدعه ما احدث من بعده و الجماعه اهل الحق و ان کانوا قليلا و الفرقة اهل الباطل و ان کانوا کثیرا. بحار الانوار ۲ / ۲۶۶، کتاب العلم، باب ۳۲، حدیث ۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص:

و در کنز العمال از سلیم بن قیس عامری روایت شده که گفت: ابن کواء از علی (ع) در باره سنت و بدعت و از جماعت و تفرقه پرسید، حضرت فرمود:

«ای ابن کواء سؤال را به خاطر داری، اینک به پاسخ توجه کن: سنت به خدا سوگند. سنت محمد (ص) است، و بدعت، چیزی است که با آن مفارقت داشته باشد و جماعت، به خدا سوگند همراه بودن با اهل حق است. اگر چه کم باشند، و تفرقه همراه شدن با باطل است اگر چه زیاد باشند.» (۵۰)

و روایتهای دیگری نظیر این روایات.

چگونه صرف حجیت ملاک حق می تواند باشد! و حال آنکه سبط شهید پیامبر اکرم، امام حسین (ع) بر یزید و جماعت او شورید، و یزید «ره» علیه هشام و سپاهیاننش قیام کرد، و در هر شرایطی قیام علیه فساد و باطل در صورت وجود قدرت واجب است، چنانچه بحث آن پیش از این در فصل جهاد (جلد اول کتاب) گذشت و در فصل ششم همین بخش نیز به تفصیل خواهد آمد.

و امام صادق (ع) به سدید صیرفی فرمود:

«به خدا سوگند ای سدید، اگر برای من به تعداد این بزغاله ها شیعه می بود، نشستن برای من روا نبود، و تعداد بزغاله ها هفده رأس بود» (۵۱).

و از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«خدا را با خدا، رسول را با رسالت و اولی الامر را به انجام کارهای نیک و عدالت و نیک رفتاری بشناسید» (۵۲).

پس افراد ستم پیشه و زشت کردار هیچ گونه ولایتی بر مردم ندارند و برای جماعت آنان هیچ گونه کرامتی نیست.

(۵۰). یا ابن کواء، حفظت المسأله فافهم الجواب: السنه و الله سنه محمد

(ص) و البدعه ما فارقها، و الجماعه و الله مجامعه اهل الحق و ان قلوا. و الفرقه مجامعه اهل الباطل و ان كثروا. كنز العمال ۱/ ۳۷۸، كتاب الايمان، باب ۲، حديث ۱۶۴۴.

(۵۱). و الله يا سدير، لو كان لى شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعنى القعود. كافي ۲/ ۲۴۳، كتاب ايمان و كفر، باب قله عدد المؤمنين، حديث ۴.

(۵۲). اعرفوا الله بالله و الرسول بالرساله و اولى الامر بالمعروف و العدل و الاحسان. نور الثقلين ۱/ ۵۰۱، ذيل تفسير آيه «أَطِيعُوا اللَّهَ*».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۲۷

فصل ششم شانزده مسئله قابل توجه

[اجمال این مسائل]

از آنچه تاکنون با تمام طول و تفصیل آن گفته شد روشن گردید که امامت و رهبری بدون هیچ گونه تردید با «نص» منعقد می گردد. و ظاهراً علمای سنت نیز صحت انعقاد آن را انکار نکرده اند، و مناقشه آنان در صغرای قضیه [نصب امیر المؤمنین (ع) به خلافت] است.

و آنچه از ظاهر کلمات اصحاب ما امامیه که متعرض این مسأله شده اند. مشخص می گردید این بود که امامت جز از طریق «نص» منعقد نمی شود. ولی آنچه مورد نظر ما قرار گرفت این بود که امامت به مفهوم کلی با انتخاب امت نیز منعقد می شود، ولی نه به صورت مطلق، بلکه در صورت نبودن نص و با رعایت شرایط هشتگانه که پیش از این، بحث آن در شرایط رهبر گذشت. طبق این نظر، انتخاب رهبر، مقید و محدود به دو شرط و در رتبه متأخر از آنها قرار می گیرد.

پس با وجود امام منصوب - چنانچه در مورد امیر المؤمنین و ائمه معصومین (ع) از فرزندان وی طبق اعتقاد ما اینگونه است - نوبت به انتخاب دیگران نمی رسد و دیگران بر

فرض انتخاب امام مفترض الطاعه نمی گردند. و در زمان غیبت از آن جهت که امامت به مفهوم عام آن تعطیل نمی شود و اقامه دولت حقه اسلامی در هر عصر و زمان واجب است- چنانچه تفصیل آن پیش از این گذشت- اگر فرض شود که فقهای عدول واجد شرایط از سوی معصومین (ع) برای این منصب به صورت بالفعل منصوب هستند و این معنی به وسیله ادله اثبات گردد- چنانچه بزرگان علما که به این مسأله پرداخته اند، اینگونه فرموده اند-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۲۸

سخن تمام است و نیازی به انتخاب نیست و الا ولایت و حاکمیت فقیه واجد شرایط با انتخاب امت ثابت می گردد و بر مردم واجب است برای شناختن و شناساندن وی تلاش کنند و او را برای این مسئولیت کاندیدا کنند و در یک مرحله (رأی مستقیم مردم) و یا دو مرحله (توسط خبرگان) وی را انتخاب کنند و پیش از این در فصل سوم همین بخش بحث گسترده ای در مورد دلایل نصب فقیه از سوی ائمه معصومین که بدان استناد شده نظیر مقبوله عمر بن حنظله و روایات مشابه آن گذشت، می توان مراجعه نمود.

برخی نیز پنداشته اند که انعقاد امامت فقط منحصر به انتخاب مردم است و آنچه به وسیله نص از سوی خداوند متعال یا پیامبر اکرم (ص) ثابت شده، چیزی جز کاندیدا کردن و بیان فرد اصلح نیست. دلیل آنان نیز این است که اگر مردم، خود انتخاب نکنند و تسلیم امام نشوند و برای اطاعت با او بیعت نکنند، امامت بالفعل تحقق نمی یابد و امکان رتق و فتق امور و تصرفات حکومتی در جامعه پدید نمی آید.

پاسخ این توهم،

پیش از این در (جلد اول کتاب) بخش دوم تنبیه چهارم گذشت. در آنجا گفتیم، امامت دارای سه مرتبه است:

۱- مرتبه صلاحیت و شأنت.

۲- مرتبه اعتبار نصب از سوی کسی که حق چنین نصبی را داراست.

۳- مرتبه تسلط و فعلیت که به وسیله بیعت و اطاعت مردم حاصل می گردد.

از باب مثال امیر المؤمنین (ع) به اعتقاد ما در روز عید غدیر خم از سوی پیامبر اکرم (ص) به ولایت منصوب و مقام ولایت برای وی قرار داده شده است همان گونه که برای پیامبر اکرم (ص) منصب اولویت «۱» و برای ابراهیم خلیل (ع) منصب امامت «۲»، و برای همه آنان مقام ولایت به وسیله نصب، ثابت بود، اگر چه بر فرض هیچ کس از آنان پیروی نمی کرد. نظیر این است آنچه از ولایت شرعی، برای پدر و جد نسبت به مال صغیر ثابت است، اگر چه فرد ستمگری آنان را از تصرف در آن بازدارد.

حال با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، در اینجا چند پرسش و اعتراض وجود دارد که لازم است بدان توجه شده و به پاسخ آنها پرداخته شود:

۱- آیا کاندیدا شدن به حد کفایت برای به عهده گرفتن مسئولیت رهبری جامعه و شعبه های مختلف حکومت از قبیل: قضاوت، وزارت، فرماندهی نیروهای مسلح و نظایر آن،

(۱). اشاره است به آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ...».

(۲). اشاره است به آیه شریفه: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ...».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۲۹

برای کسی که واجد شرایط است واجب است. و آنگونه که مقتضای واجب کفایی است کناره گیری همه افراد از آن جایز نیست، و در صورت کناره گیری، همه افراد معصیت کرده اند؟

یا اینکه چنین وجوبی در کار نیست؟

در این باره بسا از برخی افراد هم عصر ما شنیده شده که می‌گفته‌اند کناره‌گیری از حکومت، احوط است و لو اینکه هر پیش‌آمدی برای اسلام و مسلمانان رخ دهد!

۲- فرق بین حکومت اسلامی و حکومت دموکراسی که در زمان ما متداول است و از آن به حکومت مردم بر مردم تعبیر می‌شود چیست؟

۳- آیا وجوب رعایت شرایط هشتگانه در حاکم اسلامی صرفاً «تکلیفی» است به گونه‌ای که بر ترک آن فقط گناه مترتب است، یا وجوب آن «وضعی» است به گونه‌ای که اگر همه مردم بر شخصی اتفاق نظر پیدا کردند و در واقع او فاقد همه شرایط یا برخی از آنها بود، امام واجب‌الاطاعه نمی‌گردد و انتخاب او بی‌اثر است، چنانچه از ظاهر تعبیر «شرط» همین معنی استفاده می‌شود!

۴- اگر این شرایط الزاماً وضعی است آیا حصول آنها «واقعی» است یا صرفاً «علمی»؟

در صورت اول اگر مردم به هنگام انتخاب وجود آنها را رعایت و احراز کردند و بعداً معلوم شد که امام، واجد تمام یا بعضی شرایط نبوده انتخاب باطل خواهد بود.

اما در صورت دوم باطل نیست [چرا که در آن موقع علم به وجود شرایط داشتند و همان علم در صحت کافی است] چنانچه برخی از شرایط نماز، و نیز شرط عدالت در امام جماعت این گونه است. [شرط علمی است نه واقعی].

۵- اگر در شرایطی، کسی که واجد همه شرایط رهبری باشد یافت نشود- با توجه به اینکه امامت و ولایت در هیچ زمان تعطیل نمی‌گردد- در این صورت اگر شخصی برخی از شرایط را دارا بود و شخص دیگری سایر شرایط را، مثلاً

اگر یکی از آنها «اعلم» بود و دیگری در اداره کشور «قوی تر» یا «شجاع تر» تکلیف چیست؟

این مسأله را ابن سینا در شفاء و ماوردی و أبو یعلی [در احکام السلطانیه] مطرح کرده اند که پس از این خواهد آمد.

۶- ممکن است گفته شود اگر شوری و انتخاب مردم شرعا مرجع تصمیم گیری برای تعیین رهبری است شارع مقدس اسلام می بایست برای این امر مهم، از جهت فرهنگی آگاهیهای لازم را به مردم بدهد و از جهت کمیت و کیفیت شرایط و حدود آن را مشخص کند. با اینکه ما، در کتاب و سنت چیزی جز عنوان شوری آن هم به صورت مجمل و مبهم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۰

نمی یابیم و در آن متعرض موارد و حدود شوری و چگونگی رأی گیری و مقدار آراء لازم و ...

نشده است.

۷- چگونه می توان انتخاب را ملا-ک رهبری قرار داد، با اینکه یکی از مشکلات انتخابات، این است که اکثر افراد جامعه به طور غالب نسبت به مسائل سیاسی و موضع سیاستمداران ناآگاهند و در رأی دادن دارای استقلال فکری نیستند. به همین جهت عواطف و احساسات زودگذر و تبلیغات کاذب در آنان اثر می گذارد، و گاه بسیاری از آنان، التزام دینی و تعهد اخلاقی ندارند و ممکن است با تطمیع مالی و وعده های توخالی، آراء آنها را خرید، یا با توسل به کششهای غریزی و ارائه فیلمهای گمراه کننده و نشان دادن دختران جوان و ... بر آراء آنان تأثیر گذاشت.

برخی از آنها نیز دارای شجاعت روحی و قدرت روانی نیستند، در نتیجه تهدیدها و نفوذهای محلی بر آنان تأثیر می گذارد. چنانچه نمونه های آن در زمان ما حتی در

برخی از کشورها که ادعای تمدن و پیشرفت دارند مشاهده می شود. پس در حقیقت، آراء حاصله از انتخابات اصیل مردم و اختیار انتخاب کنندگان پدید نمی آید.

۸- در صورتی که ما صحت انتخاب را بپذیریم آیا ملاک آن رأی همه مردم یا رأی اکثریت یا رأی همه اهل حل و عقد (خبرگان) و یا اکثریت آنان، یا رأی همه مردمی که در شهر امام حضور دارند می باشد- نظیر شهر مدینه در صدر اسلام- نظر صحیح در این مسأله چیست؟

۹- در انتخابات معمولاً «اتفاق آراء» و وحدت کامل مردم کمتر حاصل می گردد و بلکه می توان گفت چنین اتفاقی هیچ گاه صورت نمی گیرد. در این صورت تعیین رهبر با نظر اکثریت به خصوص در «اکثریت نسبی» و یا «نصف به علاوه یک» آیا موجب از بین رفتن حقوق اقلیت و پایمال شدن آراء آنان نیست؟ راه خلاصی از این مشکل چیست؟ علاوه بر اینکه هیچ اجتماعی نیست مگر اینکه برخی افراد در آن غایب و یا از شرکت در آن ناتوانند. برخی افراد نیز پس از انتخابات به دنیا آمده (یا به سن رأی دهی می رسند) چگونه رأی و انتخابات دیگران نسبت به آنان نافذ است؟ و چگونه می توان در ثروتها و اموال عمومی نظیر معادن و جنگلها و بیابانها و نظایر اینها از آنچه خداوند برای همه مردم آفریده، حقوق آنان را در نظر گرفت؟ این مشکل بزرگی است که چه بسا متفکران تاکنون راه حل قانع کننده ای برای آن نیافته اند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۱

۱۰- اگر در انتخابات، رأی اکثریت را ملاک عمل قرار دادیم، در صورتی که افراد اندیشمند و با فرهنگ و انسانهای کاردان

و صالح در جمع اقلیت بودند و افراد همج الرعاع و کم خرد در طرف اکثریت،- چنانچه به طور معمول در بسیاری از کشورها این گونه اتفاق می افتد- آیا این چنین اکثریتی بر اقلیت مقدم است؟ به عبارت دیگر آیا کمیت باید مورد توجه باشد یا کیفیت؟

۱۱- در مورد اموری که هر یک از مردم به تنهایی نمی توانند آن را انجام داده و از سوی خود، آن را به عهده بگیرند، اموری مانند اجرای حدود، تعزیزات، قضاوت، صدور حکم حکومتی در موارد اضطرار و ... در اینگونه موارد حاکم منتخب از سوی مردم با توجه به اینکه حکومت از طرف مردم به وی واگذار شده و حاکمیت او فرع حاکمیت مردم است چگونه می تواند این امور را به عهده بگیرد؟ چگونه می توان گفت فرع بر اصل زیادت یافته و او متصدی اموری شده که فرد فرد مردم متصدی آن نمی توانند بشوند، چگونه هر یک از مردم چیزی را که در اختیارش نبوده، به دیگری واگذار کرده است؟

۱۲- در صورتی که ما رأی اکثریت را برای انتخاب حاکم، کافی دانستیم، اگر در شرایطی اکثریت مردم از شرکت در انتخابات خودداری کردند تکلیف چیست؟ آیا رأی اقلیت در این شرایط کافی است، و نسبت به همه مردم نافذ است یا اینکه حاکم قبلی- که فعلا اختیار امور را در دست دارد- باید اکثریت را وادار به شرکت در انتخابات کند؟

۱۳- اگر مردم برای حکومت، کسی را انتخاب نکردند و این امکان نیز وجود ندارد که آنان را برای انتخاب حاکم مجبور نمود و این معنی را نیز نپذیرفتیم که فقیه از سوی ائمه (ع) به ولایت بالفعل

منصوب شده باشد، آیا در چنین شرایطی باید امور مسلمانان معطل بماند یا اینکه بر هر یک از فقها واجب است اینگونه امور را به هر اندازه که می توانند از باب امور حسیه به عهده بگیرند؟

۱۴- آیا انتخاب «عقد جایز» است- نظیر وکیل گرفتن در امور- که مردم هر وقت خواستند آن را نقض کرده و یا فسخ کنند، یا اینکه «عقد لازم» است- از قبیل خریدوفروش و معامله- که نقض آن مگر در صورت تخلف والی از شرایط قید شده، جایز نیست؟

۱۵- آیا برای انتخاب کنندگان به غیر از عقل و قدرت تمیز بین مسائل، شرایط معین دیگری وجود دارد یا اینکه انتخاب حق هر مسلمان ممیز و حتی غیر مسلمان است؟ ماوردی و أبو یعلی شرایطی را برای انتخاب کنندگان ذکر کرده اند که پس از این خواهد آمد.

۱۶- آیا مردم می توانند در صورتی که رهبر و والی فاقد برخی از شرایط نظیر عدالت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۲

بود، علیه وی قیام و مبارزه مسلحانه کنند، یا اینکه اجازه چنین حرکتی را ندارند؟

آیا می توان در جواز و عدم جواز قیام بین شرایط هشتگانه و یا آنجا که خطر از بین رفتن اساس و کیان اسلام وجود داشته باشد و غیر آن. یا بین خطاهای جزئی و انحرافهای اساسی، فرق گذاشت؟

اینها شانزده مسأله بود که به اجمال یاد آور شدیم، اکنون یکایک آنها را طرح و به تفصیل به پاسخ آنها می پردازیم.

مسأله نخست: وجوب کاندیدا شدن برای رهبری و شعب آن بر افراد با صلاحیت:

وجوب کاندیدا شدن برای پذیرش رهبری و شعبه های مختلف حکومت اسلامی برای کسی که توان آن را دارد ظاهراً واضح است، زیرا حکومت چنانچه مشخص گردید از ضروریات زندگی انسانهاست و

حفظ کیان اسلام و مسلمانان و حراست از مرزها و شهرها و دفع کفار و ستمگران از امت اسلامی به آن وابسته است، و تعطیل آن موجب پایمال شدن حقوق و معطل ماندن احکام و حدود و فراموش شدن امر به معروف و نهی از منکر و به عبارت دیگر موجب تعطیل شدن اسلام به مفهوم وسیع آن می گردد. پس اگر ما این نظر را پذیرفتیم که «فقهای واجد شرایط» از سوی ائمه (ع) به ولایت منصوب هستند در این صورت آنان به عنوان واجب کفایی موظفند که امر رهبری مسلمانان را به عهده بگیرند و بر مسلمانان نیز واجب است در مسائل مربوط به امر حکومت از آنان اطاعت و شنوایی داشته باشند. و اگر ما قائل شویم که علما و فقها صرفاً صلاحیت رهبری را دارا هستند و ولایت بالفعل آنان متوقف بر انتخاب مردم است در این صورت بر آنان واجب است خود را به جامعه عرضه نمایند و بر مسلمانان نیز واجب است آنان را کاندیدا و انتخاب کنند و ترک این وظیفه از ناحیه فقها و یا مردم در صورت امکان عمل به آن، بدون شک گناه است، چنانچه مقتضای وجوب کفایی اینگونه است.

مسئله دوم: تفاوت حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی

حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی دو تفاوت اساسی دارد:

۱- حاکم و رهبر مسلمانان به طور مطلق - چه با نصب باشد یا با انتخاب- باید داناترین، عادلترین، باتقواترین مردم و تواناترین آنان نسبت به اداره حکومت و بصیرترین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۳

آنان نسبت به مسائل سیاسی جامعه و در یک کلام، جامع ترین آنان در فضایل و صفات نیک باشد.

در عصر پیامبر اکرم (ص)

شخص آن حضرت، رهبری مسلمانان را به عهده داشت و اولی به مؤمنان از خودشان بود و پس از آن حضرت طبق اعتقاد ما، امامت حق ائمه دوازده گانه (ع) بوده- چنانچه در کتابهای علم کلام به تفصیل مورد بحث قرار گرفته- و در عصر غیبت این مسئولیت برای فقیه عادل آگاه به زمان و بصیر نسبت به امور و حوادث و حافظ حقوق عموم مردم حتی اقلیتهای غیر مسلمان است. پس مردم نمی توانند شخص دیگری (که این ویژگیها را دارا نیست) را به رهبری انتخاب کنند، چنانچه پیش از این در بخش چهارم کتاب، شرایط رهبری و ادله آن به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

به طور خلاصه در صورتی که نصب وجود نداشته باشد آراء مردم معتبر است و لکن در طول شرایط یاد شده و در رتبه پس از آن، و رهبری شخص فاقد شرایط، (و لو اینکه مردم آن را انتخاب کنند) صحیح نیست.

۲- حکومت اسلامی با شعبه های سه گانه آن- مقننه، مجریه و قضائیه- در چارچوب قوانین و موازین اسلامی قرار دارد و به اندازه سر مویی هم نمی توان از احکام اسلام تخلف نمود.

پس در واقع، حکومت اسلامی مشروطه و مقیده (به احکام اسلام) است و حاکم در حقیقت، خداوند تبارک و تعالی و دین حنیف اسلام با همه مقررات و قوانین آن است. و به همین جهت از آن در مقابل حکومت «دموکراسی» (مردم بر مردم) به «تئوکراسی» (خدا بر مردم) تعبیر شده است. پس مراد به حکومت تئوکراسی، حکومت قانون الهی بر مردم است، نه حکومت رجال دین و علما به صورت استبدادی بر مردم. چنانچه در قرون وسطی افراد کلیسا

و پاپ، این گونه بر مردم حکومت می رانند. و اگر اقلیتهای غیر مسلمان نیز در کشورهای اسلامی یافت شوند، باز اسلام با قوانین جامع و گسترده خود حقوق آنان را رعایت نموده، چنانچه در جای خود مورد بحث قرار گرفته است.

خداوند متعال می فرماید:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ - حکم تنها از آن خداوند است. و می فرماید: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾ (۳) - حکم تنها از آن اوست.

و نیز می فرماید:

(۳). انعام (۶) / ۵۷، ۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۴

﴿... وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ... وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (۴) - کسی که به آنچه خدا نازل کرده حکم نکند، از کافران است ... و کسی که به آنچه خدا نازل کرده حکم نکند، از ظالمان است و کسی که به آنچه خدا حکم کرده حکم نکند، از فاسقان است.

و نیز پیامبر خویش را مورد خطاب قرار داده و می فرماید:

﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مَهْمِئِنَّا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ... وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ اخْذِرْهُمْ أَنْ يُفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (۵) - و کتاب را به حق بر تو فرستادیم تا آنچه را از کتاب در پیش روی آن است تصدیق کند و نگهبان آن باشد. پس بین آنان به آنچه خدا نازل نموده حکومت کن و در آنچه از حق برای تو آمده، از هواهای آنان پیروی مدار ...

و به آنچه خداوند نازل نموده بین آنان حکم (یا حکومت) کن و هواهای آنان را پیروی مدار، و از اینکه تو را به برخی از آنچه خداوند بر تو نازل فرموده به فتنه اندازند، بر حذر باش».

این دو ویژگی اختصاصی حکومت اسلامی است. اما در حکومت دموکراسی، مردم و یا رهبر جامعه هیچ گونه تقیدی به ایدئولوژی خاص و یا مصالح نوعی و فضایل اخلاقی جامعه ندارند، بلکه مردم کسی را که خواستها و هواهای آنان را برآورده کند انتخاب می کنند و حاکم نیز می تواند از آن تخلف کند.

در این صورت، مردم با همه خواستهای نفسانی خود، هم منشأ قوه مجریه و هم مقننه هستند و حاکم نیز خود را طبق خواستهای مردم وفق می دهد، اگر چه با خواستهای واقعی و مصالح نوعی و فضایل اخلاقی جامعه مغایر باشد. و در این ارتباط چه بسا رهبرانی که در جهت پاسخگویی به خواستهای مردم فریاد وجدان خود را نادیده می گیرند، برای اینکه مجدداً انتخاب شوند.

امّا حاکم اسلامی به خاطر دارا بودن ملکه عدالت و تقوی، قهراً از احکام خدا و از حق و فضیلت تخلف نمی کند و در صورتی که اجابت خواستهای مردم متوقف بر انحراف و

(۴). مائده (۵) / ۴۴، ۴۵، ۴۷.

(۵). مائده (۵) / ۴۸، ۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۵

پایمال کردن حق باشد، به انتخاب مجدد نمی اندیشد و بلکه اگر از راه حق منحرف گردید، باعث سقوط او از عدالت و عدم جواز انتخاب مجدد وی می شود و این نکته ای است شایان توجه.

مسأله سوم: آیا شرایط هشتگانه در رهبر، تکلیفی است یا وضعی؟

شرایط هشتگانه ای که در رهبر، معتبر دانستیم آیا رعایت آن به هنگام انتخاب، صرفاً «تکلیفی» است یا «وضعی»؟

بدین معنی که آیا انتخابات بدون وجود آنها باطل است و رهبری منعقد نمی‌گردد، یا نه؟

در این ارتباط باید گفت بنابراین که به نصب فقها از سوی ائمه معصومین (ع) قائل شویم اشکالی در مسأله نیست، زیرا فرد منصوب در واقع طبق اقتضای ادله، همان «عنوان واجد شرایط مذکوره است» و غیر واجد شرایط، منصوب نشده و با انتخاب هم بر مردم حکومت نمی‌یابد.

و امّا در صورتی که قائل به انتخاب شویم باز آیات و روایاتی که ویژگیهای رهبری در آنها آمده ظهور در این دارد که در مقام بیان حکم وضعی بوده و اینکه اسلام و فقهت و عدالت و سایر شروط واقعا شرط والی است، پس برای کسی که فاقد آنهاست رهبری منعقد نمی‌شود اگر چه مردم با رأی خود او را انتخاب کنند. برای روشن تر شدن این معنی، آیات و روایات ذیل را ملاحظه فرمایید:

«لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (۷) - هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی را قرار نداده است. «لَا يَذَّأبُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (۸) - عهد من به ستمکاران نمی‌رسد.

(۶). حکم تکلیفی و حکم وضعی دو اصطلاح است در علم اصول فقه. حکم تکلیفی حکمی است که از سوی شارع مقدس برای انجام کار یا بازداشتن از کار و یا مباح دانستن چیزی صادر می‌شود که مجموع آن در پنج حکم تکلیفی که عبارتند از: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه خلاصه می‌شود. حکم وضعی. حکمی است که از ناحیه شارع، جعلی مستقل صورت نگرفته و اکثرا از احکام تکلیفی نشأت می‌گیرد. مانند پلیدی و نجاست بول که ناشی از حکم تکلیفی وجوب اجتناب از بول است. و پاک

و طاهر بودن آب که ناشی از حکم تکلیفی جواز نوشیدن آب است و صحت معامله که ناشی از حکم تکلیفی جواز تصرف خریدار و فروشنده در پول و جنس خرید و فروش شده است و ... (مقرر).

(۷). نساء (۴) / ۱۴۱.

(۸). بقره (۲) / ۱۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۶

«وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (۹) - امر (حکومت) اسرافکاران را پیروی نکنید، آنان که در زمین فساد می کنند و کار شایسته ای انجام نمی دهند».

و نیز از حضرت یوسف (ع) حکایت می کند که می فرماید:

«اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ، إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (۱۰) - مرا بر خزینه های زمین بگمار که من فردی امین و دانا هستم».

و پیامبر اکرم (ص) می فرماید:

«رهبری شایسته نیست مگر برای کسی که در وی سه خصلت وجود داشته باشد: پارسایی که او را از نافرمانی خداوند بازدارد، بردباری که به وسیله آن بر غضب خویش تسلط یابد، و به نیکی حکومت راندن بر زیر دستان خود» (۱۱)».

و امیر المؤمنین (ع) می فرماید:

«سزاوار نیست عهده دار ناموس، خونها، غنایم، احکام و پیشوایی مسلمانان، شخصی باشد بخیل. چرا که در اموال آنان رشک می ورزد و سزاوار نیست فردی باشد نادان که آنان را با نادانی خود به گمراهی می کشاند.» (۱۲)»

و امام مجتبی (ع) در خطابه خویش در حضور معاویه می فرماید:

«خلیفه کسی است که بر اساس کتاب خداوند و سنت پیامبر (ص) حرکت کند و خلیفه آن کس نیست که با ستمگری حکومت راند.» (۱۳)»

و سید الشهداء (ع) در پاسخ مردم کوفه می فرماید:

«به جان خودم سوگند، امام نیست مگر کسی که بر اساس کتاب حکومت کند، قسط را اقامه نماید و پایدار به

و آیات و روایات دیگری از این قبیل که متعرض شرایط رهبری شده اند، و امر و نهی

(۹). شعراء (۲۶) / ۱۵۱ و ۱۵۲.

(۱۰). یوسف (۱۲) / ۵۵.

(۱۱). لا تصلح الامامه الا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجره عن معاصي الله و حلم يملك به غضبه، و حسن الولاية على من يلي. کافی ۱ / ۴۰۷، کتاب الحججه، باب ما يجب من حق الامام، حدیث / ۸.

(۱۲). لا ينبغي ان يكون الوالى على الفروج و الدماء و المغانم و الاحكام و امامه المسلمين، البخيل فتكون فى اموالهم نهمته، و لا الجاهل فيضلهم بجهله. نهج البلاغه، خطبة ۱۳۱، فيض / ۴۰۷، لح / ۱۸۹.

(۱۳). انما الخليفة من سار بكتاب الله و سنه نبیه (ص) و ليس الخليفة من سار بالجور. مقاتل الطالبين / ۴۷.

(۱۴). فلعمري ما الامام الا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحق. ارشاد مفید / ۱۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۷

[حاکم باید اینگونه باشد یا آنگونه نباشد] در این سنخ از امور، ظهور در ارشاد به شرطیت و مانعیت دارد، [نه صرف یک حکم تکلیفی یا توصیه اخلاقی]. و لکن مسأله خالی از مشکل و پیچیدگی نیست، زیرا اگر فرض کنیم که مردم و لو با مرتکب شدن گناه، والی غیر واجد شرایطی را انتخاب کردند و در ارتباط با وی به توافق رسیده و با او بیعت کردند و فرض کنیم که او در عمل، مقررات اسلام را اجرا و از دستوراتش سرپیچی نمی کند، آیا رهبری او باطل است و مردم می توانند بیعت او را شکسته و از دستوراتش سرپیچی کنند؟ قضاوت در این مورد، جدا مشکل است، زیرا خطا و اشتباه و حتی

ارتکاب گناه، از مسائلی است که در انسانها بسیار یافت می شود و در این صورت اگر ما قائل به جواز نقض بیعت و تخلف از دستورات حکومت شویم موجب تزلزل نظام و فروپاشی آن می گردد، از سوی دیگر این مورد را نمی توان به معامله فاسد تشبیه نمود و گفت همانند شیء خریداری شده است که در ذات یا در خصوصیات، مغایر با آن چیزی باشد که معامله روی آن صورت گرفته است.

مثلا چیزی به حساب اینکه سرکه است خریداری شد و بعد مشخص گردید که شراب است، یا به حساب صحیح خریداری شد و بعدا مشخص گردید که فاسد و دارای عیب است که در آن صورت فقها به فساد معامله و خیار فسخ حکم نموده اند و در اینجا نکته ای است شایان تأمل. - همین اشکال در مسأله آینده (مسأله چهارم) نیز وجود دارد.

ماوردی در این باره می گوید:

«اگر مردم از همان ابتدا با وجود فرد افضل با فردی که در مرتبه پایین تری است بیعت کردند صحت چنین بیعتی مورد بحث است. اگر این بیعت به خاطر عذری بوده، نظیر اینکه فرد افضل حضور نداشته، یا مریض بوده، یا اینکه فرد پایین تر در بین مردم محبوب تر بوده و از وی شنوایی بیشتری داشته اند، در این صورت بیعت وی منعقد و امامت او صحیح است. و اما اگر بدون عذر، با وی بیعت شده، انعقاد بیعت و صحت امامت وی مورد اختلاف است. دسته ای که از جمله آنان جاحظ است گفته اند بیعت وی صحیح نیست زیرا اگر مردم موظفند که برترین را انتخاب کنند عدول از آن به دیگران جایز نیست، نظیر اجتهاد در احکام شرعی.

ولی اکثر فقها

و متکلمین گفته اند امامت وی جایز و بیعت او صحیح است و وجود افضل، مانع از امامت فرد مرتبه پایین تر، در صورتی که به طور کلی فاقد شرایط امامت نباشد نیست. همان گونه که با وجود افضل، فرد مرتبه پایین تر می تواند منصب قضاوت را به عهده بگیرد، چرا که زیادی فضل، مبالغه در اختیار

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۸

است و جزء شرایط استحقاق رهبری نیست «۱۵».

البته آنچه ایشان گفته اند در غیر مورد بحث ماست، و لکن به آن نزدیک است. چنانچه پوشیده نیست.

مسئله چهارم: آیا شرایط رهبری، شرایط واقعی است یا علمی؟

مسئله دیگری که قابل توجه است این است که آیا شرایطی که برای رهبری گفته شد شرایطی واقعی است یا فقط شرایط علمی «۱۶» است؟ [یعنی آیا علم و آگاهی ما به اینکه وی این شرایط را داراست کافی است و لو اینکه در واقع برخی از آنها را دارا نباشد یا خیر؟] چنانچه شرط عدالت در امام جماعت اینگونه است.

در این باره باید گفت، اگر ما فرض کردیم که از ادله، استنباط شرطیت می شود، ظاهر این است که وجود واقعی آنها شرط است نه احراز علم و آگاهی نسبت به آنها، چنانچه این معنی واضح است. بلی در صورتی که امامت با انتخاب حاصل شده باشد، این اشکال به جای خود باقی می ماند که اگر مردم، فردی را جامع الشرائط برای رهبری تشخیص دادند و او را با آراء خود انتخاب کردند سپس مشخص شد که تشخیص آنها خلاف واقع بوده، چگونه می توانند بیعت خود را شکسته و با اینکه وی را رهبر خویش قرار داده اند از دستورات وی اطاعت نکنند؟ آیا تجویز این امر، وسیله ای برای تخلف

برخی افراد از دستورات امام و رهبر خویش نمی‌شود که با تمسک به این بهانه از زیر بار اطاعت شانه خالی کنند؟ آیا این موجب به هم خوردن نظام جامعه و هرج و مرج نمی‌گردد؟ به هر حال قضاوت راجع به این مسأله و نیز مسأله قبلی (مسأله سوم) خالی از پیچیدگی نیست و باید نسبت به ابعاد آن بررسی بیشتری به عمل آید.

(۱۵). الاحکام السلطانیه / ۸.

(۱۶). شرط علمی آن است که اگر کشف خلاف شد و به هنگام عمل، فرد دسترسی به واقع نداشت عمل صحیح است. نظیر شرط عدالت در امام جماعت که در صورت علم به خلاف پیدا کردن، لزومی ندارد نماز اعاده شود، بر خلاف شرط طهارت از حدث در نماز که شرط واقعی است و بدون آن نماز باطل است. ظاهر شرط بودن، واقعی بودن آن است. مگر اینکه طبق ادله خلاف آن ثابت شود. ممکن است گفته شود به خاطر وجود مشکلات در انتخاب مجدد حاکم و به هم خوردن نظام (به عنوان حکم ثانوی) مدتی با حاکم فاقد شرایط سازش شود، یا اینکه در شرایط رهبری تفصیل قائل شویم و بگوییم اگر برخی از شرایط اساسی را فاقد بود باید نسبت به تعویض وی اقدام نمود. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۳۹

مسأله پنجم: اگر برخی شرایط رهبری در کسی و برخی در فرد دیگری وجود داشت، تکلیف چیست؟

اگر فرض نمودیم برخی از شرایط رهبری در شخصی وجود داشت و برخی شرایط دیگر در فرد دیگری و شخصی که واجد همه شرایط رهبری باشد یافت نشد تکلیف چیست؟

ماوردی در احکام السلطانیه می‌گوید:

«اگر یکی از آن دو، داناتر (اعلم) و دیگری شجاع تر باشد، باید ملاحظه نمود در آن

موقعیت چه ویژگیهایی مورد نیاز است، اگر در شرایطی است که مرزهای اسلام به خطر افتاده و یاغیان و شورشگران ابراز وجود نموده اند، در آن شرایط، فرد شجاع تر مقدم است. اما اگر سختیها و تشنجهای نظامی فروکش کرده و بدعت گزاران و فرقه های مختلف بروز کرده اند فرد داناتر برای رهبری شایسته تر است «(۱۷)».

نظیر همین مطلب را قاضی ابی یعلی فراء در الاحکام السلطانیة گفته است «(۱۸)».

ابن سینا در کتاب شفاء می نویسد:

«آنچه در رهبری بیشتر به آن تکیه می شود، «عقل» و «نیک کشورداری» است. پس آن کس که در سایر ویژگیها متوسط، اما در این دو ویژگی جلو باشد، در صورتی که از ویژگیهای دیگر بیگانه نباشد و خصصتهای ضد آن ویژگیها در او شکل نگرفته باشد، از کسانی که سایر ویژگیها را دارا هستند، اما از این دو ویژگی (عقل و نیک کشورداری) کم بهره اند، مقدم است. پس اگر کسی واجد هر دو ویژگی نبود، در چنین شرایطی باید فرد داناتر (اعلم) با فرد عاقل تر همکاری نموده و او را در انجام امور یاری دهد و بر عاقل تر نیز لازم است که به فرد داناتر مراجعه نموده و به وی اعتماد کند، نظیر آنچه بین عمر و علی (ع) گذشت «(۱۹)».

به اعتقاد ما مثالی که ابن سینا برای این مسأله زده مورد اشکال و مناقشه است.

امیر المؤمنین (ع) خود در نهج البلاغه می فرماید:

«به خدا سوگند، معاویه زیرکتر و باهوشتر از من نیست و لکن او مکر و گناه

(۱۷). الاحکام السلطانیة ماوردی / ۷.

(۱۸). الاحکام السلطانیة ابی یعلی / ۲۴.

(۱۹). شفاء / ۴۵۲ .. چاپ دیگر / ۵۶۴، اواخر الهیات، فصل خلیفه و امام.

می کند و اگر مکر، ناپسند نبود من از زیرکترین مردم بودم» (۲۰).

ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه می نویسد:

«بدان برخی افراد که حقیقت فضل امیر المؤمنین (ع) را درک نکرده اند، پنداشته اند که عمر، سیاستمدارتر از علی (ع) است، اگر چه او داناتر از عمر بوده است. این مطلب را شیخ الرئیس ابو علی سینا در شفا به قلم آورده است.» (۲۱)

البته موارد تزام شرایط، منحصر به نمونه های ذکر شده نیست بلکه به لحاظ شرایط هشتگانه مورد اعتبار در امام، شقوق بسیار زیادی پیدا می کند، چنانچه پوشیده نیست.

در این مورد بنا بر قول نصب فقها از سوی ائمه (ع) به ولایت، ظاهراً جایی برای این بحث باقی نمی ماند، زیرا آنچه از ادله به دست می آید، نصب فقیه جامع الشرائط است و دلیلی برای نصب غیر آن وجود ندارد. پس در صورتی که فقیه جامع الشرائط هشتگانه پیدا نشد، اگر ما در آن صورت قائل به صحت انتخابات شدیم، نوبت به این بحث می رسد و الا از باب امور حسبیه هر کس توان انجام آن را دارد به عنوان واجب کفایی مسئولیت آن را به عهده می گیرد. چنانچه بحث آن پس از این خواهد آمد، و ظاهراً انتخاب در این مرحله صحیح است و عموم ادله صحت انتخاب امام، شامل این صورت مسأله نیز می گردد.

اگر گفته شود: ادله اعتبار شرایط هشتگانه در والی، مخصوص این عمومات (ادله انتخاب) است و بلکه بر آنها به گونه ای حکومت دارد.

در پاسخ باید گفت: بعید نیست این ادله به صورت تعدد مطلوب باشد، پس در صورت امکان دسترسی به شرایط رعایت آن به عنوان «وجوب شرطی» لازم است و امامت برای

غیر واجد شرایط منعقد نمی گردد، اما در صورت عدم امکان دسترسی به حاکم واجد شرایط، اصل انتخاب حاکم مطلوب شرعی است، چرا که شارع مقدس تعطیل حکومت را جایز نشمرد و نسبت به تشکیل آن اهتمام ورزیده است. و حمل مطلق بر مقید (در صناعت فقهی) به هنگامی است که در دو جمله وحدت حکم، محرز باشد، و در امور مهمه ضروری، وحدت حکم محرز نیست، چرا که احتمال تعدد مطلوب می رود نظیر آنجا که مولی به بنده خود می گوید: «فرزند اسیر مرا با فلان وسیله (مثلا هواپیما) نجات بده که در این صورت اگر

(۲۰). و الله ما معاویه بأدهی منی و لکنه یغدر و یفجر. و لو لا کراهیه الغدر لکنت من ادهی الناس. نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰، فیض / ۶۴۸، لح / ۳۱۸.

(۲۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۰ / ۲۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴۱

بنده نتوانست وسیله سریع السیر (هواپیما) به دست بیاورد، آیا با وسیله دیگر نجات دادن وی واجب نیست و بنده می تواند به طور کلی این وظیفه را انجام ندهد؟ من گمان نمی کنم کسی بدین معنی ملتزم گردد.

بی تردید حکومت از این قبیل است. که با تأمل و دقت در ادله ای که بر ضرورت حکومت دلالت دارد و اهمی که شارع مقدس به آن، و عدم جواز تعطیل آن ابراز نموده این معنی روشن می گردد، به ویژه در جملاتی همانند کلام امیر المؤمنین (ع) که می فرماید:

«اینان می گویند حکومت جز برای خداوند نیست، با اینکه مردم ناچار از حکومت هستند نیکوکار باشد یا بدکار» (۲۲).

و نیز گفتار آن حضرت که می فرماید:

«والی ستمگر بهتر از فتنه مداوم است» (۲۳).

و سایر ادله

در این زمینه بر این اساس پس تعطیل حکومت در هر صورت صحیح نیست و لکن رعایت شرایط در حد امکان واجب است، و در صورتی که دسترسی به فرد واجد همه شرایط امکان پذیر نبود باید الاهم فالاهم را در ارتباط با اولویت شرایط و شرایط جامعه و نیازمندیهای زمان رعایت نمود.

از باب مثال، عقل و اسلام و توان اداره جامعه و بلکه عدالت از شرایط مهمتر به شمار می آیند، چنانچه نیازهای جامعه و شرایط زمانی، چنانچه ماوردی و ابو یعلی به آن اشاره کردند، متفاوت است. و تشخیص این موارد در هر زمان و مکان به افراد آگاه و خبره جامعه بستگی دارد. و از مهمترین و بیشترین موارد تراحم که مبتلا به است، تراحم بین فقاهت و سیاست و مدیریت است. چنانچه ابن سینا نیز به آن اشاره داشتند. اگر چه ما مثال وی را مورد مناقشه و خدشه قرار دادیم. و شاید برای اداره کشور، دومی مهمتر باشد. زیرا نظام جامعه و تأمین مصالح و دفع کفار و اجانب جز با قوه و حسن تدبیر و سیاست حاصل نمی گردد. و چون فرض بر این است که دو شرط اسلام و عدالت در وی محقق است، پس به طور قهری این دو عامل، او را ملزم می کنند که از اهل علم، احکام را فرا بگیرد و بدون آگاهی به کاری اقدام ننماید.

ممکن است ما به حسب شرایط و به حسب زمان و مکانهای مختلف، چنانچه ماوردی و

(۲۲). هؤلاء يقولون لا امره الا الله و انه لا بد للناس من امير بر او فاجر. نهج البلاغه خطبة ۴۰، فیض / ۱۲۵، لح / ۸۲.

(۲۳). وال

ظلم خیر من فتنه تدوم. غرر و درر ۶/ ۲۳۶، حدیث ۱۰۱۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴۲

أبو یعلی می گفتند، تفصیل قائل شویم.

گاهی اوضاع بحرانی و درهم ریخته و جو سیاسی مسموم است که نیاز به نیرو و حسن مدیریت بیشتر است و گاهی جریان به عکس است. یعنی شرایط و اوضاع، عادی و جو سالم است و نیاز به قانون گذاری و تشریح و اطلاع به موازین اسلامی و ادله آن و رفع اشتباهات و بدعتهایی که آشکار شده، بسیار زیاد است، که در این شرایط، فقاهت و اطلاع عمیق به مقررات و موازین اسلام مورد لزوم است و این مطلبی است در خور توجه.

مسأله ششم: ارتباط انتخابات با رشد فرهنگی مردم:

گاهی ممکن است این معنی مورد اعتراض قرار گیرد که اگر شوری و اختیار مردم در انتخاب حاکم شرعا ملاک عمل می بود، آیا لازم نبود شارع مقدس نسبت به این امر مهم، مردم را آگاه می کرد و رشد فرهنگی آنان را بالا می برد و به تفصیل حدود و شرایط و کیفیت انتخابات و سایر مسائل آن را برای مردم بازگو می کرد؟

این اعتراض را می توان این گونه پاسخ داد که اگر شارع مقدس، اصل مشورت و انتخابات را به حسب کیفیت و ویژگیهای انتخاب کنندگان - از لحاظ کمیت و کیفیت و مسائل دیگری از این قبیل - مشخص نفرموده و در قالب معینی قرار نداده، یکی از امتیازات شریعت سهل و آسان مقدس اسلام و از مزایای بارز آن است. زیرا شارع مقدس در نظر داشته که این دین تا روز قیامت برقرار باشد و در هر عصر و زمان و در کشورهای مختلف و شرایط اجتماعی متفاوت، متناسب با امکانات

جامعه، چگونگی آن مشخص شود. پس حال چگونگی تعیین والی نظیر حال سایر نیازمندیهای بقاء و زندگی بشر از قبیل غذا و لباس و درمان و مسکن و وسایل سفر و نور و سایر لوازم زندگی است که اندازه مشخص و شکل معینی برای آن نمی توان در نظر گرفت.

شما ملاحظه می فرمایید که انتخاب رهبر برای جامعه و شیوه رأی گیری که امروزه در جهان رایج است در آن زمانها میسر نبوده و هر روز امکانات و شیوه های جدیدی برای آن به وجود می آید. و بطور قطع امت اسلامی در آخر الزمان که تجربه های همه امتهای گذشته را به دست می آورند و از سایر امتها به حسب تفکر و تعقل ممتاز می گردند به شیوه های جدیدی دست می یابند که از اکنون قابل تصور نیست. پس می توان اصولی را برای آن مشخص نمود اما تعیین خصوصیات را به خود آنان واگذار کرد. و اصولاً طبیعت شریعت جاودان و همیشگی همواره این را می طلبد که ضوابط و اصول هر چیز را بیان کند، اما شکل و قالب و خصوصیات آن را به افراد متشرع مطلع به نیازمندیها و امکانات و شرایط

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴۳

زمان بسپارد.

اصل شوری نیز در کتاب و سنت به صورت مؤکد وارد شده، چنانچه مبحث آن، پیش از این گذشت. و امیر المؤمنین در کلامی می فرماید:

«شوری حق مهاجرین و انصار است، اگر بر شخصی وحدت نظر پیدا کردند و او را امام خویش خواندند، این مورد رضایت خداوند نیز هست. (۲۴)»

در جای دیگر نیز می فرماید:

«به جان خودم سوگند، اگر امامت جز با حضور همه مردم منعقد نمی گردد پس چگونه می توان به

چنین چیزی دست یافت، و لکن اهل آن (اهل مدینه یا اهل امامت یعنی اهل حل و عقد) به جای کسانی که غایب هستند حاکم را انتخاب می کنند، آنگاه نه فردی که حضور داشته می تواند از نظر خود برگردد و نه افراد غایب می توانند شخص دیگری را انتخاب کنند. «۲۵»

امام (ع) در این کلام، برخی از خصوصیات شوری را متعرض شده و اهل حل و عقد و اهل علم و معرفت را ملاک شوری قرار داده، و روشن است که شورای اهل حل و عقد (خبرگان) غالباً رضایت همه یا اکثر مردم را به دنبال دارد. اما باید توجه داشت شاید این در شرایطی است که تحصیل آراء مردم به طور مستقیم امکان پذیر نباشد، اما اگر بتوان آراء آنان را در یک مرحله (با انتخابات مستقیم) و یا در دو مرحله (تعیین خبرگان توسط مردم و تعیین رهبر توسط خبرگان) به دست آورد، چنانچه در زمان ما اینگونه امکان پذیر است، پس واجب باشد رأی همه مردم را به دست آورد، برای اینکه حکومت قوی تر و با پشتوانه محکمتر استقرار یابد.

در هر صورت آنچه بر شارع حکیم واجب است بیان اصل شوری و تشویق مردم به همفکری در امور است و شارع مقدس این کار را انجام داده، اما کیفیت و خصوصیات و شرایط آن به عقلا و به دانایان جامعه و به کسانی که به نیازهای زمان و شرایط و امکانات واقف هستند واگذار شده است و روشن است که تبیین همه فروع و احکام در اسلام از عبادات و معاملات و امور سیاسی و مانند آن به همین شکل در اسلام بیان شده،

و همان گونه که در کتاب و سنت، مسائل اقتصادی به صورت مدون و منظم نیامده و به بیان

(۲۴). و انما الشوری للمهاجرین و الانصار، فان اجتمعوا علی رجل و سموه اماما کان ذلک (لله) رضا. نهج البلاغه، نامه ۶، فیض / ۸۴۰، لحن / ۳۶۷.

(۲۵). و لعمری لئن کانت الامامه لا تنعقد حتی تحضرها عامه الناس فما الی ذلک سبیل، و لکن اهلها یحکمون علی من غاب عنها، ثم لیس للشاهد ان یرجع و لا للغائب ان یختار. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳، فیض / ۵۵۸، لحن / ۲۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴۴

کلیات و اصول اکتفا شده، آنگاه فقها آن را مرتب نموده و به شرح و بسط آن پرداخته اند و علمای اقتصاد، آن را متناسب با نیازمندیهای زمان در قالبهای ویژه ای در آورده اند، درباره مسائل مربوط به دولت و حکومت نیز، این گونه است. ما ملاحظه می کنیم که اصول حکومت و شرایط و اوصاف حاکم اسلامی و نیز اصل مشورت و برخی از ویژگیها و شرایط آن در کتاب و سنت بیان شده، اما بر فقها لازم است که همه این ادله را جمع آوری نموده و ارتباط بین آنها را مشخص کنند و ابعاد آن را بیان دارند.

بر افراد متخصص در امور سیاسی که به امکانات جامعه و نیازهای زمان واقف هستند نیز لازم است که در شرایط و زمان و مکانهای مختلف، اصول و ضوابط به دست آمده را، نظیر سایر نیازمندیهای اجتماعی و غیر اجتماعی، با نیازهای جامعه تطبیق دهند. و باز باید این نکته را یادآور شد که انتخاب بر اساس مشورت، امری نو پدید نیست، بلکه این شیوه ای بوده که همواره

بین خردمندان جوامع رایج بوده و شرع مقدس نیز کیفیت تعیین و خصوصیات آن را در اختیار آنان گذاشته است.

این مطلب را نیز باید همواره در نظر داشت که شارع مقدس اسلام خواسته است همواره باب اجتهاد باز باشد و در هر زمان مجتهدان صاحب نظر وجود داشته باشند تا فقه همیشه پویا و در حال رشد بماند و با پدید آمدن موضوعات مستحدثه و مسائل جدید، با تکامل زمان تکامل یابد. از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«بر ماست که اصول را برای شما بازگویم و بر شماست که فروع آن را باز یابید.» (۲۶)

و از امام رضا (ع) نیز روایت شده که فرمود.

«بر ماست بیان اصول، و بر شماست بازیابی فروع.» (۲۷)

مسأله هفتم: انتخابات و مشکل تهدید و تطمیع:

ممکن است گفته شود یکی از مشکلات شیوه انتخاب، این است که اکثر مردم ناوارد و ساده هستند و تبلیغات دروغ در آنها مؤثر واقع می شود، یا اینکه دارای تقوای لازم نیستند و آراء آنان را با تطمیع می خرند، یا اینکه دچار ضعف نفس و فاقد شجاعت هستند و نظراتشان را با تهدید تغییر می دهند و ...

(۲۶). وسائل ۱۸ / ۴۱، باب ۶ از ابواب صفات القاضی، حدیث ۵۱.

(۲۷). همان مأخذ، حدیث ۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴۵

اما می توان این اشکال را به چند گونه پاسخ گفت:

۱- با شیوه انتخاب مفتی و مرجع تقلید می توان آن را نقض نمود، زیرا مسئولیت تعیین مرجع به مردم واگذار شده و راه شناخت وی نیز علم شخصی فرد، شیاع مفید علم، و یا شهادت اهل خبره عادل است.

۲- می توان گفت: ناآگاهی و ساده بودن انتخاب کنندگان و یا عدم صلاحیت آنان، پس از

آنکه ما، در رهبر شرایطی نظیر اسلام و عدالت و فقاہت و سایر شروط هشتگانه را شرط دانستیم، چندان لطمه ای وارد نمی کند و اگر کسی فاقد این شرایط باشد، به طور کلی ولایت برای او منعقد نمی شود.

علاوه بر آن در مقام عمل و اجرا نیز حاکم مقید به موازین اسلام و مقررات آن است و به طور مطلق آزاد نیست هر کاری را که خواست انجام دهد.

آری ممکن است انتخاب کنندگان در تعیین مصداق، دچار اشتباه شده یا به طور عمد، حاکم فاسد را انتخاب کنند که برای جبران این اشکال می توان تعیین صلاحیت افراد را به یک هیأت خبره و متخصص واگذار کرد- نظیر شورای نگهبان- که خود از اهل خبره هستند و در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران پیش بینی شده- که بدون پیشنهاد و تعیین صلاحیت از طرف آنان، کسی شایستگی کاندیدا شدن نیافته و طبعاً انتخاب نمی شود.

بلی این گونه اعتراضات به طور جدی بر حکومت دموکراسی غربی وارد می شود، چرا که آنان به ایدئولوژی خاصی معتقد نیستند، و این اساس و محور، همان خواستها و هواهای انتخاب کنندگان است، هر چه می خواهد باشد. و این نکته ای است شایان توجه.

۳- ما می توانیم در انتخاب کنندگان، شرایط ویژه ای را قرار دهیم، چنانچه ماوردی و ابی یعلی، شرط عدالت و علم و تدبیر تا حدی که به انتخاب اصلح منتهی شود را، در انتخاب کنندگان شرط دانسته اند و ما پس از این، در مسأله پانزدهم به نقل آن خواهیم پرداخت و شاید بازگشت این نظر به این باشد که ما، در انتخاب رهبر، نظر اهل حل و عقد (خبرگان) را شرط بدانیم نه همه مردم

را که ما پس از این به بحث و بررسی آن خواهیم پرداخت.

۴- اگر همه مردم بخواهند به صورت مستقیم، شخصی را بشناسند و به حقیقت حال وی اطلاع پیدا کرده و او را انتخاب کنند ممکن است با اشکالات و پی آمدهایی مواجه شوند. اما شناخت مردم یک منطقه از یک یا چند نفر افراد خبره و آگاه، چیزی است که به راحتی امکان پذیر است، به خصوص پس از کاندیدا شدن و اعلام صلاحیت آنان از سوی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴۶

مراجع ذی صلاح که در نتیجه، مردم افراد خبره عادل را انتخاب می کنند و خبرگان، رهبر جامعه را. که در این صورت انتخاب در دو مرحله صورت می پذیرد، چنانچه در زمانه ما نیز اینگونه مرسوم است و در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هم برای تعیین مقام رهبری، این شیوه پیش بینی شده است. «۲۸»

خلاصه کلام اینکه همه مردم در انتخابات سهیم هستند و تعیین رهبر منحصر به اهل حل و عقد نیست، و لکن در این شیوه، نتیجه در مرحله دوم به دست می آید و اطمینان به صحت در این شکل بیشتر و به مراتب قوی تر است. زیرا در افراد خبره اشکالاتی که در افراد معمولی مردم یافت می شود، کمتر یافت می شود، و احتمال اینکه آنان مصالح فردی خود را بر مصالح اجتماعی ترجیح داده و یا اینکه خودخواهانه اظهار نظر کنند بی اساس است، چرا که در آنان علاوه بر خبره بودن، عدالت نیز از شرایط قرار داده شده و این مطلبی است در خور توجه.

مسئله هشتم: آیا ملاک در انتخابات، اتفاق همه آراء است یا اکثریت یا اهل حل و عقد و یا ...؟

[سه نظر در مسئله]

آیا ملاک در انتخاب رهبر، آراء همه مردم است یا اکثریت یا همه اهل حل و

عقد، یا اکثریت اهل حل و عقد، یا آراء همه افرادی که در منطقه و شهر امام حضور دارند؟ همه اینها وجوهی است که به بررسی آنها باید پرداخت.

تحقیق در مسأله این است که پس از آنکه ما صحت انتخابات و انعقاد امامت به وسیله آن به هنگام نبودن نص بر شخص خاصی را اثبات کردیم، باید گفت در مقام انتخاب وحدت نظر و اتفاق صد در صد بر یک شخص از اموری است که اگر نگوئیم به طور کلی حاصل نمی شود، جدا باید گفت بسیار کم اتفاق می افتد، به خصوص در اجتماعات بسیار بزرگ. اگر چه همه آنها اهل دانایی و صلاح باشند و حتی اگر بگوئیم نظر دادن درباره رهبر منحصر به اهل علم و صلاح است و در این مورد، رأی و نظر دیگران معتبر نیست، باز وحدت نظر کامل آنان به صورت صد در صد بعید به نظر می رسد، و این بدان جهت است که نظر و سلیقه ها همواره در اینگونه امور متفاوت است. پس در نتیجه نمی توان ادله ای که بر صحت انتخابات دلالت دارد را فقط بر صورت اتفاق و وحدت کامل آراء حمل نمود.

از سوی دیگر، سیره عقلا در همه کشورها و اعصار بر این استمرار یافته که در این

(۲۸). ر. ک: قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۰۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴۷

گونه موارد اکثریت را بر اقلیت ترجیح می داده اند، پس ادله شرعی ای که بر صحت انتخابات اقامه نمودیم، قهرا این سیره عقلا را نیز مورد امضا و تأیید قرار داده است.

از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که آن حضرت (ص) در جنگ احد با

اینکه نظر شخص وی بر بیرون نرفتن از مدینه بود، اما هنگامی که ملاحظه فرمودند نظر اکثریت بر بیرون رفتن از مدینه است نظر اکثریت را ترجیح داده و رای خویش و اقلیت را کنار گذاشتند «۲۹». به عبارت دیگر: پس از آنکه ما اصل حکومت را در حفظ نظام و حقوق ضروری دانستیم و به شخص خاصی نیز که از سوی خداوند به حکومت منصوب شده باشد نیز دست نیافتیم و مردم نیز بر سر شخص خاصی وحدت نظر صد در صد پیدا نکردند. در اینجا یا باید به طور کلی نظام حکومت را تعطیل کرد یا اینکه به رأی اکثریت و یا اقلیت عمل نمود و از آن جهت که تعطیل حکومت موجب اختلال نظام و تضییع تمام حقوق مردم می گردد، پس باید به نظر اکثریت یا اقلیت عمل کرد، که در این صورت باید به دو دلیل نظر اکثریت را بر اقلیت مقدم داشت:

یکی از جهت حقوقی و دیگری از جهت کشف واقع، زیرا تأمین حقوق اکثریت مهمتر و واجب تر از حقوق اقلیت است و کشف واقع نیز در نظر اکثریت قوی تر و بیشتر است. چنانچه بر کسی پوشیده نیست.

علاوه بر آن، ترجیح اقلیت بر اکثریت موجب ترجیح مرجوح بر راجح است و این عملی است قبیح.

در نهج البلاغه آمده است.

«همواره با جمعیت‌های بزرگ باشید، چرا که دست خدا با جماعت است، و از تفرقه پرهیزید، چرا که انسان تک رو، طعمه شیطان است، همان گونه که گوسفند تک رو، طعمه گرگ» «۳۰».

و در مقبوله عمر بن حنظله در ارتباط با برخورد با دو خبر متعارض آمده است:

«از خبر شاذی که نزد

اصحاب مشهور نیست دست فروگذار، چرا که آنچه مورد نظر همه است شکی در آن نیست «(۳۱)».

(۲۹). کامل ابن اثیر ۲ / ۱۵۰.

(۳۰). و الزموا السواد الاعظم، فان ید الله علی الجماعه و ایاکم و الفرقة، فان الشاذ من الناس للشیطان کما ان الشاذ من الغنم للذئب. نهج البلاغه، فیض / ۳۹۲، لح / ۱۸۴، خطبه ۱۲۷.

(۳۱). و یرک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک فان المجمع علیه لا- ریب فیه. کافی ۱ / ۶۸، کتاب فضل علم، باب اختلاف حدیث، حدیث ۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴۸

و ترمذی در فتن از کتاب سنن خویش از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«خداوند هرگز امت من - یا امت محمد - را بر ضلالت گرد نمی آورد و دست خدا با جماعت است و کسی که تک رو گردید به تنهایی در آتش سرازیر می گردد.» «(۳۲)»

و در کنز العمال از ابن عباس و ابن عمر از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود:

«خداوند، امر امت مرا هرگز به گمراهی گرد نمی آورد، همواره سیاهیهای بزرگ (جمعیت‌های زیاد) را پیروی کنید که دست خدا با جماعت است. کسی که تک رو شد در آتش تنها می ماند «(۳۳)».

و از اسامه بن شریک روایت نموده که گفت:

«دست خدا با جماعت است، پس هنگامی که یکی از آنها راه تک روی پیش گرفت، شیطان او را می رباید. همان گونه که گرگ، گوسفند تک رو را می رباید «(۳۴)».

از همه این روایتها به دست می آید که در مقام تعارض اکثریت با اقلیت محدود، باید نظر اکثریت را ملاک عمل قرار داد.

بلی در پایمال شدن حقوق اقلیت و افراد غایب و ناتوان و کسانی که بعد از انتخاب به دنیا آمده اند

همچنان اشکال باقی است که پاسخ آن در مسأله آینده خواهد آمد.

خلاصه کلام اینکه اتفاق نظر در مقام انتخاب از چیزهایی است که غالباً حاصل نمی گردد و وجود آن در تعیین رهبری به طور قطع لازم نیست، بلکه ملاک رأی اکثریت است که در مقام تصمیم بر نظر اقلیت مقدم است.

در این مسأله نکات دیگری باقی می ماند و آن اینکه:

۱- آیا همه مردم باید به طور مستقیم در یک مرحله برای انتخاب رهبر و حاکم شرکت کنند یا در دو مرحله، بدین صورت که عامه مردم، افراد خبره را انتخاب کنند و خبرگان با مشورت یکدیگر رهبر را معین نمایند.

(۳۲). ان الله لا یجمع امتی - اذ قال: امه محمد - علی ضلاله، و ید الله علی الجماعه، و من شد، شد الی النار. سنن ترمذی ۳ / ۳۱۵، باب ۷ از ابواب فتن، حدیث ۲۲۵۵.

(۳۳). لا یجمع الله امر امتی علی ضلاله ابداء، اتبعوا السواد الاعظم، ید الله علی الجماعه من شد، شد فی النار.

کنز العمال ۱ / ۲۰۶، باب ۲ از کتاب ایمان، حدیث ۱۰۳۰.

(۳۴). ید الله علی الجماعه، فاذا اشتد الشاذ منهم اختطفه الشیطان، کما یختطف الذئب الشاه الشاذه من الغنم. کنز العمال ۱ / ۲۰۶، باب ۲ از کتاب ایمان از قسم اقوال، حدیث ۱۰۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۴۹

۲- آیا انتخاب فقط وظیفه و حق اهل حل و عقد جامعه است یا خیر؟

۳- آیا فقط افراد حاضر در شهر امام- به دلیل اینکه امکان شرکت همه مردم در انتخاب وجود ندارد و در نتیجه برای مدتی امامت تعطیل می شود، یا بدان جهت که افراد انتخاب کننده اهل علم و عدالت و تدبیر باشند پس

شرکت جمیع مردم لازم نیست - حق انتخاب رهبر و امام را دارند یا خیر؟ در مسأله وجوهی است که به بررسی آن می پردازیم:

دلایل عدم ضرورت شرکت همه مردم در انتخاب رهبر:

۱- در نهج البلاغه از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«به جان خودم سوگند، اگر امامت جز با حضور همه مردم منعقد نمی گردد راهی برای دستیابی به آن نیست، و لکن اهل آن (افراد با صلاحیت یا مردم مدینه) برای کسانی که غایب هستند نظر می دهند، آنگاه نه کسانی که حضور داشته اند می توانند از نظر خود برگردند، و نه آنان که غایبند مجازند شخص دیگری را انتخاب کنند.» (۳۵)

مراد از کلمه «اهلها» در کلام آن حضرت، اهل امامت، (یعنی اهل حل و عقد) یا اهل مدینه منوره است، و شاید به قرینه جمله بعد: «آنان که از صحنه غایب بودند» بتوان احتمال دوم را ترجیح داد. لازمه احتمال اول، این است که عامه مردم به طور کلی صلاحیت تعیین رهبر را ندارند و قهرا انتخاب رهبر به دسته خاصی که همان اهل حل و عقد باشند محدود می گردد که در آن زمان، بر مهاجرین و انصار منطبق بوده است.

ظاهراً مراد آن حضرت که فرموده: «نه افرادی که شرکت کرده اند می توانند از تصمیم خود برگردند» اشاره به پیمان شکنی طلحه و زبیر باشد و اینکه فرموده: «نه افرادی که غایب بوده اند مجازند فرد دیگری را انتخاب کنند» مراد معاویه و افرادی نظیر او که از بیعت با آن حضرت سرباز می زده اند باشد.

۲- و باز در نهج البلاغه ضمن نامه آن حضرت به معاویه آمده است:

«... همان مردم که با ابو بکر و عمر و عثمان بیعت کردند، با من نیز بر اساس آنچه که با آنان بیعت کرده بودند بیعت کردند، نه کسانی که حضور داشته اند می توانند دیگری را انتخاب کنند و نه کسانی که غایب بوده اند

(۳۵). نهج البلاغه، فیض / ۵۵۸، لح / ۲۴۸، خطبه ۱۷۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۰

می توانند آن را رد کنند و همانا شوری

برای مهاجرین و انصار است. اگر آنان بر کسی وحدت نظر یافته و او را امام خویش نامیدند این، مورد رضایت خداوند است. پس اگر کسی به وسیله افترا بستن یا بدعت از نظر آنان بیرون رفت، وی را به آنچه از آن بیرون رفته بازگردانید، پس اگر امتناع ورزید با وی به خاطر اینکه راهی به غیر راه مؤمنان را رفته قتال کنید و خداوند او را به سزای اعمالش خواهد رساند «۳۶».

در کتاب وقعه صفین نصر بن مزاحم، و الامامه و السیاسه ابن قتیبه آمده است:

«اما بعد، بیعت مسلمانان با من در مدینه، تو را با اینکه در شام هستی ملزم به اطاعت می کند، چرا که قوم (مهاجرین و انصار) با من بیعت کردند «۳۷»».

آن دو سپس آنچه در نهج البلاغه آمده است را در دنباله این حدیث یادآور می شوند و قسمت پایانی کلام آن حضرت (به خاطر اینکه راهی غیر راه مؤمنین را پیمودند) اشاره است به گفتار خداوند متعال که می فرماید:

«وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا «۳۸». و کسی که با پیامبر اکرم (ص) مخالفت ورزید پس از آنکه هدایت برای وی آشکار شد، و به جز راه مؤمنان را پیمود، او را به سزای عملش می رسانیم و به جهنمش می افکنیم و چه بد جایگاهی است.»

ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه خویش می نویسد:

«بدان که این فصل (از کلام آن حضرت) به صراحت دلالت بر این دارد که اختیار (و انتخاب) نیز راهی برای تعیین امام است، همان گونه که متکلمین

اما امامیه این نامه آن حضرت (ع) را حمل بر تقیه می کنند و می گویند:

«برای آن حضرت امکان نداشت باطن حال خویش را در نامه خود برای معاویه

(۳۶). انه بايعنى القوم الذين بايعوا ابا بكر و عمر و عثمان على ما بايعوهم عليه. فلم يكن للشاهدان يختار و لا للغائب ان يرد، و انما الشورى للمهاجرين و الانصار، فان اجتمعوا على رجل و سموه اماما كان ذلك (لله) رضا، فان خرج عن امرهم خارج بطعن او بدعه ردوه الى ما خرج منه، فان ابى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين و ولاء الله ما تولى. نهج البلاغه، فيض / ۸۴۰، لح / ۳۶۶ نامه ۶.

(۳۷). اما بعد فان بيعتى بالمدينه لزمتمك و انت بالشام، لانه بايعنى القوم. وقعه صفين / ۲۹ و الامامه و السياسه ۸۴ / ۱.

(۳۸). نساء (۴) / ۱۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۱

بنویسد و بگوید: من از جانب پیامبر اکرم (ص) تعیین شده ام که خلیفه بلا فصل پیامبر اکرم (ص) باشم، چرا که در این کلام نسبت به خلفای پیشین طعنه وارد می آمد، و رابطه آن حضرت با مردم مدینه که با آن حضرت بیعت کرده بودند به هم می خورد». البته این سخن امامیه یک ادعاست که اگر دلیل دیگری آن را تأیید کند واجب است آن را پذیرفت، و لکن برای آنان دلیلی که بیانگر این باشد که این کلام باید حمل بر تقیه شود وجود ندارد». «۳۹»

البته در پاسخ ایشان باید گفت: دلیل امامیه بیانات صریح آن حضرت (ص) در موارد مختلف از ابتدای بعثت تا وفات آن حضرت در خصوص ولایت امیر المؤمنین (ع) است.

ما نیز نمونه هایی

از آن را در اوایل (جلد اول) همین کتاب در بیان آیه شریفه «النبی اولى بالمؤمنین من انفسهم» یادآور شدیم و آن حضرت در نظر داشتند به هنگام وفات نیز آن را با نوشتن تثبیت کنند و به همین جهت کاغذ و دوات طلب فرمودند و لکن در این جهت با او مخالفت کردند.

در هر صورت نزد ما شیعه امامیه، امامت امیر المؤمنین (ع) به وسیله نص ثابت است و آن حضرت نیز در خطابه ها و مکاتبات خود به آن احتجاج می نمود. و کلام آن حضرت در این مورد و نظایر آن از روی تقیه یا مماشات و از روی جدل در مقام احتجاج با دشمن بوده است و ما نیز پیش از این گفتیم که معنی جدل این نیست که بیعت به طور کلی باطل است و وجودش همانند نبودن آن است، بلکه انتخاب و بیعت نیز راهی برای تعیین امامت است منتهی در طول نص و به هنگام نبودن آن، پس مماشات در اینجا به معنی تسلیم غیر حق شدن نیست، بلکه بر فرض نبودن نص است، با اینکه در واقع، نص وجود داشته است. برای روشن تر شدن مسأله به آنچه در فصل بیعت نگاشته آمد، مراجعه گردد.

به هر حال، این کلام آن حضرت نیز دلالت بر عدم احتیاج به بیعت همه مردم و کفایت بیعت اهل حل و عقد که در آن زمان منطبق بر مهاجرین و انصار بوده دارد، چنانچه پوشیده نیست.

۳- گفتگویی که بین امیر المؤمنین (ع) و معاویه در صفین

با وساطت قاریان قرآن به وقوع پیوست که معاویه گفت:

«اگر امر چنان است که آنان می پندارند پس چرا وی بدون ما و بدون مشورت با ما و بدون کسانی

که در آنجا بودند خلافت را به دست گرفت؟ حضرت

(۳۹). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۴ / ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۲

علی (ع) در پاسخ وی فرمود: همانا مردم پیرو مهاجرین و انصار هستند و آنان در شهرها گواه مسلمانان در ولایت و دینشان هستند، و آنان به حکومت من رضایت داده و با من بیعت کردند و من حلال نمی شمارم که شخصی همچون معاویه را رها کنم تا او بر مردم حکومت کند و بر گرده آنان سوار شود و وحدت آنها را در هم بشکند. در این هنگام قاریان قرآن به نزد معاویه رفته و مطالب آن حضرت را برای وی بازگو کردند، آنگاه معاویه گفت:

«اینگونه که می گوید نیست. پس این مهاجرین و انصاری که در این امر شرکت نکرده و او را به خلافت برنگزیده اند چه می گویند؟ قاریان به نزد علی (ع) مراجعت کرده و مطالب معاویه را گفتند.

حضرت علی (ع) فرمود: «وای به حال شما این مقام برای بدریون از صحابه است، و در روی کره زمین هیچ کس که در جنگ بدر شرکت داشته وجود ندارد مگر اینکه با من بیعت کرده و همراه من است، یا اینکه برای بیعت با من از جای پیاخاسته و به بیعت من راضی است.» (۴۰)

اینکه در متن عربی کلام آن حضرت آمده: «ضرب معاویه» یعنی فردی همچون معاویه و محتمل است به معنی حرکت برای جنگ با معاویه باشد و ممکن است «حزب معاویه» بوده که در نگارش به اشتباه «ضرب معاویه» نوشته شده است. و ظاهر کلام آن حضرت، این است که حق بیعت و رأی دادن از

برای همه مسلمانان نیست، بلکه برای دسته خاصی از آنان است و شاید محصور کردن آن به افرادی که در جنگ بدر شرکت داشته اند به خاطر بقای آنان بر عدالت و به خاطر توجه آنان به مسائل و دفاعشان از حق بوده، یا بدان جهت که آنان از پیشگامان و پیشتازان صحابه بوده و در مقایسه با دیگران از موازین و اهداف اسلام و هدفهای پیامبر اکرم (ص) بیشتر واقف و آگاه بوده اند.

۴- در تاریخ الخلفاء سیوطی در مورد مسائلی که پس از قتل عثمان به وقوع پیوست

و خبر آن به امیر المؤمنین (ع) رسید می گوید:

«مردم به طرف آن حضرت هجوم آورده، می گفتند ما با تو بیعت می کنیم.»

(۴۰). «انما الناس تبع المهاجرین و الانصار و هم شهود المسلمین فی البلاد علی ولایتهم و امر دینهم، فرضوا بی و بایعونی و لست استحل ان ادع ضرب معاویه بحکم علی الامه و یرکبهم و یشق عصاهم» ... و یحکم هذا لبدریین دون الصحابه، لیس فی الارض بدری إلا قد بایعنی و هو معی او قد قام و رضی». وقعه صفین / ۱۸۹ و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۷/۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۳

دست را به سوی ما دراز کن، ما احتیاج به امیر و حاکم داریم، حضرت در پاسخ آنان فرمود:

«این در اختیار شما نیست، این در اختیار اهل بدر است، هر کس را که اهل بدر به حکومت وی رضایت دادند او خلیفه است.»

آنگاه هیچ یک از کسانی که در جنگ بدر شرکت کرده بودند باقی نماندند مگر اینکه به نزد علی (ع) آمده و گفتند: ما هیچ کس را سزاوارتر از تو برای خلافت نمی دانیم، دست را به سوی ما دراز کن تا با تو بیعت

کنیم، آنگاه همه با آن حضرت بیعت کردند.» (۴۱)

این عبارت بسیار صریح است در اینکه انتخاب، حق دستۀ خاصی است.

۵- در کتاب الامامه و السياسة ابن قتیبه

قریب به این مضمون آمده است:

«... آنگاه مردم برخاستند و در منزل علی (ع) گرد آمدند و به وی گفتند، ما با تو بیعت می‌کنیم، دستت را به سوی ما دراز کن، ما نیازمند فرمانروا هستیم و تو برای این منصب از همه سزاوارتری. حضرت فرمود: «این در اختیار شما نیست، تعیین این منصب در اختیار اهل شوری و اهل بدر است پس کسی که اهل شوری و شرکت کنندگان در جنگ بدر به خلافت وی رضایت دادند، او خلیفۀ مسلمانان است، آنگاه ما گرد می‌آیم و دربارهٔ این امر می‌اندیشیم و بدین گونه از بیعت با آنان انکار ورزید.» (۴۲)

۶- و در کامل ابن اثیر ضمن گفتگوی امیر المؤمنین (ع) با فرزندش امام حسن (ع)

آمده است:

«و اما گفتار تو که می‌گویی: «بیعت نکن تا سایر شهرها بیعت کنند» بدان که تصمیم‌گیری در ارتباط با این امر با مردم اهل مدینه است و ما کراهت داریم که آن را ضایع گذاریم.» (۴۳)

ظهور این کلام در اینکه آن حضرت تعیین خلافت را مخصوص افراد به خصوصی دانسته آشکار است. بلی احتمال بسیار دوری نیز وجود دارد که آن حضرت در این کلام

(۴۱). لیس ذلک الیکم، انما ذلک الی اهل بدر، فمن رضی به اهل بدر فهو خلیفه. تاریخ الخلفاء / ۱۰۹.

(۴۲). لیس ذلک الیکم، انما هو لاهل الشوری و اهل البدر، فمن رضی به اهل الشوری و اهل البدر فهو الخلیفه فنجتمع و ننظر فی هذا الامر ... الامامه و السياسة ۱ / ۴۷.

(۴۳). و اما قولک: «لا تبایع حتی یبایع اهل الامصار» فان الامر، امر اهل المدینه و کرهنا ان یضیع هذا الامر.

کامل ابن اثیر ۳ / ۲۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۴

و نیز در آن جمله که فرمود

«مردم پیرو مهاجرین و انصار هستند» قصد اخبار داشته نه «انشاء» یعنی آن حضرت پس از آنکه به وسیله نص امامت برای وی تثبیت شده بوده می خواسته اند بیان دارند که بیعت اهل مدینه در تثبیت این امر و از بین بردن اختلافات جامعه کافی است، زیرا مردم قهرا تابع مردم مدینه هستند و دیگر نیازی به بیعت مردم سایر شهرها نیست و آن حضرت نمی خواسته اند بفرمایند امامت به وسیله بیعت منعقد می شود و این حق، تنها در اختیار مردم مدینه است و این مطلبی است شایان تأمل.

۷- در تاریخ طبری به هنگام نقل وقایع بعد از کشته شدن عثمان آمده است:

«آنگاه که مردم مدینه گرد آمدند اهل مصر به آنان گفتند: شما اهل شوری هستید و شما رهبری را مشخص می کنید و نظر شما مورد قبول همه مسلمانان است، یک نفر را به این مقام منصوب کنید و ما از شما پیروی می کنیم، آنگاه عموم مردم گفتند ما به امامت علی بن ابی طالب، راضی هستیم.» (۴۴)

نظیر این مطالب در کامل ابن اثیر نیز آمده است (۴۵).

۸- پیش از این در پاسخ سید الشهداء (ع) به نامه های مردم کوفه

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۲، ص: ۳۵۴

خواندیم که فرمود:

«من برادر و پسر عمو و فرد مورد اعتماد از اهل بیتم مسلم بن عقیل را نزد شما فرستادم، اگر او برای من نوشت که نظر افراد با شخصیت و با فضل و درایت شما همان است که فرستادگان شما گفته اند و در نامه های شما خواندم. من بدون تأخیر به سوی شما حرکت می کنم.» (۴۶)

و روایات و سخنان دیگری که ظهور در اختصاص شوری و بیعت به مهاجرین و انصار، یا به اهل مدینه، یا شرکت کنندگان در جنگ بدر، یا افراد با درایت و فضل، دارد و بیانگر این است که رهبر، با نظر و صلاحدید آنان مشخص می شود و نیازی به بیعت و رضایت سایر مردم نیست.

چگونگی تبیین و تفسیر روایات فوق:

تبیین و تفسیر این روایات را در یک نظر کلی در چند محور می توان بیان نمود:

(۴۴). تاریخ طبری ۶ / ۳۰۷۵، چاپ لیدن.

(۴۵). کامل ابن اثیر ۳ / ۱۹۲.

(۴۶). و انی باعث الیکم اخی و ابن عمی و ثقتی من اهل بیتی مسلم بن عقیل فان کتب الی انه قد اجتمع رأی ملئکم و ذوی الحجی و الفضل منکم علی مثل ما قدمت به رسلکم و قرأت فی کتبتکم فانی اقدم الیکم و شیکا. ارشاد مفید / ۱۸۵، کامل ابن اثیر ۴ / ۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۵

الف: همه این روایات و روایتهای نظیر آن که در فصل بیعت خوانده شد را می توان حمل بر تقیه نمود، یا اینکه آنها را از باب

جدل دانست. و ما پیش از این گفتیم که امامت امیر المؤمنین (ع) و ائمه معصومین (ع) طبق اعتقاد ما به وسیله نص ثابت بود و در صورت نبودن نصب امامت با انتخاب و بیعت ثابت می شود، پس مفهوم جدل در این روایات به معنی تسلیم غیر حق شدن نیست بلکه محاجه و جدال با دشمن با این فرض است که نصبی در کار نباشد و نیاز به انتخاب و رأی و نظر مردم باشد.

ب- طبع مشورت اقتضا دارد که فرد مشاور از اهل خبره و اطلاع باشد، بویژه در مسائل مهمه ای نظیر حکومت و ولایت، پس هر کس نمی تواند در شوری و انتخاب والی شرکت کند، بلکه فرد انتخاب کننده باید خود، دانا و عادل و خردمند باشد. چنانچه ماوردی و ابی یعلی نیز اینگونه معتقد بودند.

مهاجرین و انصار، از آن جهت که در همهء مواقف و مراحل در مدینه با پیامبر اکرم (ص) بودند و با سنتها و اهداف آن حضرت آشنایی داشتند، امتیاز تعیین خلیفه برای آنان بود و امتیاز «بدریون» نیز طبق آنچه در برخی روایات آمده، شاید به همین جهت بوده که آنان پیشگامان و پیشتازان صحابه بودند و وقوف و اطلاعشان (نسبت به مسائل و اشخاص) بیشتر و پایداری شان بر صفت عدالت و دفاعشان از حق و اظهار آن افزونتر از سایرین بوده است.

به طور خلاصه [طبق این استدلال] انتخاب والی به اهل خبره و اهل حل و عقد ارتباط می یابد، نه به همهء مردم، و حکمت آن نیز این است که این امر یکی از امور تخصصی است نظیر سایر امور تخصصی که باید به اهل و متخصصش مراجعه

شود.

ج- اینکه گفته شود: انتخاب والی حق همه مردم است نه مخصوص دسته خاص، و لکن واجب است انتخابات در دو مرحله انجام گیرد، مردم افراد خبره عادل را برگزینند و خبرگان رهبر و حاکم را از بین خویش انتخاب کنند.

چرا که شناخت همه مردم از شخص واحد و اطلاع از حقیقت حال وی. و انتخاب او به صورت مستقیم، ممکن است با برخی از پی آمدها مواجه گردد، زیرا شاید اکثر مردم نسبت به سیاست و اهل آن ناآگاه باشند، یا اینکه عواطف آنی و تبلیغات در آنها مؤثر واقع شود یا اینکه دارای تدین و تقوای لازم نباشند، در نتیجه آراء آنان را با تطمیع و وعده های پرزرق و برق خریداری کنند، یا اینکه فاقد قدرت و شجاعت روحی باشند و انواع تهدیدها در آنها مؤثر واقع شود، پس به اینگونه انتخابات عمومی اطمینان و اعتمادی باقی نماند.

از این رو، به ناچار در این شرایط باید انتخاب، حق ویژه ای برای افراد خبره و اهل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۶

حل و عقد به شرط تقوی و عدالت باشد و مردم، خبرگان را انتخاب کنند و به انتخاب و نظر آنان رضایت دهند.

از سوی دیگر روشن است که شناخت هر فرد نسبت به یک نفر از اهل محله و منطقه خود جدا ساده تر و آسان تر است، بلکه در زمانهای گذشته، شرکت همه مردم در انتخابات به خاطر دوری مسافت و نبودن وسایل، به طور کلی امکان پذیر نبوده، چنانچه امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«اگر امامت جز با حضور همه مردم میسر نگردد. پس راهی برای دستیابی به آن در دست نیست.» (۴۷)

اما انتخاب مهاجرین و انصار که

پیشگام در اسلام و مورد رضای مردم بوده اند در آن شرایط، خود در حکم انتخاب در دو مرحله است. لکن در زمانهای ما که امکان شرکت همه مردم در انتخابات وجود دارد. الزاما باید افراد خیره عادل خود را کاندیدا کنند و مردم از میان آنان، افراد مورد قبول خویش را انتخاب کنند، آنگاه رهبر و امام جامعه را برگزینند، چنانچه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز اینگونه پیش بینی شده است.

خلاصه کلام اینکه چون امر حکومت، امر همه مردم است پس واجب است رضایت و بلکه شرکت همه مردم را همراه داشته باشد و لو در دو مرحله. خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (۴۸) - کارهای آنان بین آنان به مشورت است» و ظاهرا مرجع ضمیر «آنان- هم» هر دو یکی است. پس همانگونه که امر، امر همه مردم است، مشورت نیز باید با همه آنان باشد.

بلی، ظاهر برخی از روایات که خوانده شد چه بسا با این معنی همراه نباشد، زیرا ظاهر آنها این بود که انتخاب والی از وظایف اهل حل و عقد است و به طور کلی ارتباطی با مردم ندارد و وظیفه آنان قبول و اطاعت است و لکن احتیاط در مسأله و دقت در استحکام حکومت، اقتضا می کند که همه مردم در انتخاب رهبرشان سهیم باشند اما در دو مرحله.

برای اینکه جمع بین هر دو حق و هر دو دسته از ادله شده باشد، مگر اینکه همه یا اکثریت مردم به درجه بالایی از قدرت عقلی و رشد سیاسی و عدالت و تقوی رسیده باشند که بتوان انتخابات را در یک مرحله انجام داد، که در

(۴۷). لئن كانت الامامه لا تتعقد حتى تحضرها عامه الناس فما الى ذلك سبيل. نهج البلاغه فيض / ۵۵۸، لح / ۲۴۸، خطبة ۱۷۳.

(۴۸). شوری (۴۲) / ۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۷

حل و عقد هستند و این نکته ای است شایان تأمل آنگاه اگر ما انتخاب را حق همه مردم دانستیم، بی تردید همه طبقات جامعه اعم از غنی و فقیر، پیر و جوان، سیاه و سفید، اشراف و پا برهنه ها همه با هم برابرند نظیر سایر احکام اسلام از ازدواج و طلاق و ارث و حدود و قصاص و دیات و سایر احکام اجتماعی اسلام. چرا که جایی برای اختلافات طبقاتی در اسلام نیست.

بلکه در این جهت هیچ فرقی بین زن و مرد هم وجود ندارد، چرا که اختلاف این دو در برخی احکام به خاطر دلیل خاصی، دلیل بر کشیده شدن آن به این مسأله خاص نیست و قاعده نیز تساوی بین زن و مرد را می طلبد، مگر اینکه در موردی خلاف آن ثابت گردد. راز این نکته نیز این است که ولایت و حکومت برای نظام همه جامعه است و زن نیز نیمی از جامعه را تشکیل می دهد. چنانچه این معنی آشکار است. علاوه بر این انتخاب حاکم از قبیل و کیل گرفتن است و بدون هیچ اشکال زن نیز می تواند برای خویش، و کیل انتخاب کند.

اما آنچه پیش از این گفته شد که زنان نمی توانند رهبری جامعه را به عهده بگیرند دلالت بر این معنی ندارد که آنان نمی توانند در کنار مردان، رأی داشته باشند، چرا که فرق بین این دو مقام آشکار است. پیامبر

اکرم (ص) پس از فتح مکه علاوه بر مردان به دستور خداوند متعال با زنان نیز بیعت کرد، چنانچه در قرآن کریم آمده است «۴۹» و ما پیش از این، آن را مورد بحث قرار دادیم، مگر اینکه گفته شود بیعت با آن حضرت، بیعت اطاعت و تسلیم بود نه بیعت انتخاب و تعیین، و ما پس از آن حضرت (ص) جایی را سراغ نداریم که برای تعیین والیها، زنان در بیعت شرکت داشته باشند. «۵۰»

اما آنچه از پیامبر اکرم (ص) وارد شده که مشورت با زنان را مورد نهی قرار می داد. اگر بخواهیم شامل این مورد نیز بدانیم صحیح نیست. زیرا این مورد (تعیین رهبری) متعلق به کل نظام است که زن نیز جزئی از آن محسوب می شود، چنانچه پیش از این گفته شد.

محتمل است که نهی از مشورت زنان مختص به مواردی باشد که مشورت، مقدمه تصمیم گیری در امور مهمه است و تنها بخواهد به مشورت آنان اکتفا شود، چرا که در زنان، احساس بر فکر غلبه دارد و نمی توان در تصمیم گیریها به فکر آنها به تنهایی اکتفا کرد و این مطلبی است شایان تأمل.

(۴۹). ممتحنه (۶۰) / ۱۲.

(۵۰). البته طبق فرموده امیر المؤمنین (ع) برای بیعت با آن حضرت، دختران نوجوان نیز شرکت کردند: «و حسرت الیها الکعب» نهج البلاغه خطبه ۲۲۹، مگر اینکه گفته شود خلافت آن حضرت به وسیله نص معین شده بوده است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۸

اما اگر ما علم و تدبیر و عدالت را در انتخاب کنندگان، شرط دانستیم چنانچه بحث آن خواهد آمد، بدون تردید بین دارنده این ویژگیها و فاقد آنها باید تفاوت قائل

مسأله نهم: مشکل انتخابات و پایمال شدن حقوق اقلیت:

از امور دیگری که به وسیله آن، به شوری و انتخاب اشکال وارد می شود، این است که معمولاً- در اینگونه امور، اتفاق آراء حاصل نمی شود و اگر بخواهیم نظر اکثریت را مورد عمل قرار دهیم به خصوص اکثریت نسبی و یا نصف به علاوه یک را، در آن صورت موجب پایمال شدن حقوق اقلیت می گردد.

با اینکه در خبر کناسی از امام محمد باقر (ع) روایت شده که فرمود:

«حقوق مسلمانان در مسائلی که مابین خودشان است باطل و ضایع نمی شود». «۵۱»

و در خبر ابن عبیده از امام باقر (ع) آمده است که فرمود:

«حق مرد مسلمان باطل نمی شود» «۵۲».

علاوه بر اینها کمتر اجتماعی یافت می شود که در آن افراد غایب و ناتوان و کسانی که پس از انتخاب به دنیا آمده اند [یا به سن رأی دادن رسیده اند] یافت نشود. پس چگونه انتخاب دیگران نسبت به اینان نافذ است؟ و چگونه در اموال عمومی که خداوند متعال برای همه مردم آفریده، نظیر معادن، بیابانها و جنگلها و مانند آن، حقوق آنان محفوظ خواهد ماند؟

البته این اشکال در امام منصوب از جانب خداوند متعال، وارد نیست چرا که ذات باری تعالی مالک الملوک است و حکم او بدون تردید در حق همه نافذ و جاری است.

اما ممکن است از این اعتراض و اشکال بدین گونه پاسخ گفت که انسان بالطبع اجتماعی است و برای وی گذشته از زندگی فردی و خانوادگی زندگی اجتماعی نیز هست و زندگی او تمامت نمی یابد مگر در سایه امکانات اجتماعی. و لازمه استقرار و نظام یافتن جامعه، محدود شدن آزادیهای فردی در چارچوب مصالح اجتماعی است. و ورود انسان در زندگی اجتماعی و

در سایه امکانات جامعه طبعاً اقتضا دارد که به همه لوازم آن ملتزم باشد و هنگامی که دو فکر مختلف در حفظ نظام و تأمین مصالح اجتماعی وجود داشته باشد، حفظ

(۵۱). لا تبطل حقوق المسلمین فیما بینهم. وسائل ۱۴ / ۲۱۰، ابواب عقد نکاح، باب ۶، حدیث ۹.

(۵۲). لا تبطل حق امری مسلم. وسائل ۱۹ / ۶۵، ابواب قصاص، باب ۳۵، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۵۹

نظام و استقرار آن قهراً متوقف بر ترجیح یکی از آنها بر دیگری است در مقام عمل، و در این صورت چاره ای جز ترجیح دادن اکثریت بر اقلیت نیست. سیره عقلاً نیز همواره در همه زمانها و کشورها چنانچه پیش از این گفته شد بر همین منوال بوده است، زیرا عمل به نظر اقلیت ترجیح مرجوح بر راجح است و عقل به زشتی آن حکم می کند.

پس اقلیت که در جامعه زندگی می کند به همین دلیل که در درون جامعه است، گویا خود را ملتزم به قبول فکر اکثریت در مقام عمل و کوتاه آمدن از فکر خویش در مقام تراحم دو فکر می داند. پس در حقیقت یک نوع وحدت نظر و قرارداد نسبت به عمل طبق نظر اکثریت وجود دارد، اگر چه اقلیت فکر اکثریت را از اساس باطل بداند. نظیر آنچه که انسان تبعیت دولت و کشور به خصوصی را درخواست می کند، که این درخواست مقتضی التزام به مقررات آن کشور و دولت نیز هست، یا اینکه انسان در مؤسسه ای تجاری که دارای برنامه های خاصی است سهام شود که نفس همین شرکت وی در این مؤسسه التزام به آئین نامه و اساسنامه آن را در بر دارد.

طور خلاصه، برای هر یک از اقسام زندگی فردی و خانوادگی و اجتماعی لوازم و احکام ویژه ای است که التزام به آن و ورود انسان به هر یک از آنها التزام به لوازم و آثار آن نیز می باشد. پس همانگونه که اقدام به تشکیل خانواده التزام به آثار آن از قبیل محدود شدن آزادیهای فردی و تعهد به ادای حقوق خانواده اعم از همسر و فرزندان را به دنبال دارد. ورود در زندگی اجتماعی و بهره وری از امکانات آن، التزام به لوازم آن از جمله قبول فکر اکثریت و ترجیح آن به هنگام تراحم در مسائل مختلف اجتماعی است که از مهمترین آنها مسأله انتخاب حاکم جامعه نیز هست. و این امری است که خردمندان جامعه به آن اعتراف داشته و برای حل مشکل آن را انتخاب کرده اند، چرا که امر دایر است بین از هم پاشیدگی نظام یا عمل به یکی از دو فکر. راه اول از اموری است که عقلا و شرعا جایز نیست. پس جز عمل به نظر اکثریت راه دیگری باقی نمی ماند، چرا که آراء اکثریت به دو دلیل بر آراء اقلیت ارجحیت دارد، چنانچه پیش از این گفته شد.

و ما به تفصیل گفتیم که سیره عقلا همواره بر این شیوه استمرار یافته که حاکم را به وسیله انتخاب، مشخص می کرده اند، و دلایل بسیاری اقامه کردیم که شارع مقدس نیز به هنگام نبودن نص، این شیوه را امضا فرموده است. و گفتیم حصول اتفاق بر حاکم خاص از اموری است که اگر نگوییم عادتاً چنین چیزی اتفاق نمی افتد، بسیار کم اتفاق می افتد. پس جایی برای حمل ادله بر این صورت (صورت

اتفاق) باقی نمی ماند و ناچار، اکثریت برای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۰

تعیین حاکم کافی است و شارع حکیم نیز این سیره را با همه لوازم آن مورد تأیید و امضا قرار داده است.

آنگاه اگر گفتیم انتخاب در یک مرحله و به صورت مستقیم انجام می گیرد، پس مراد به اکثریت، اکثریت همه جامعه است و اگر گفتیم در دو مرحله صورت می گیرد، پس مراد به آن در مرحله اول اکثریت جامعه (برای انتخاب خبرگان) و در مرحله دوم اکثریت اهل خبره (برای تعیین حاکم) است.

و همان گونه که در تعیین حاکم معمولاً صد در صد آراء به دست نمی آید، اینکه در انتخابات، افراد غایب و ناتوان و کسانی که پس از انتخاب به دنیا آمده اند حضور داشته باشند نیز عملاً غیر ممکن است، بویژه در جوامع بزرگ. پس از این راه نیز دانسته می شود که انتخاب اکثریت نسبت به اقلیت و افراد غایب و ناتوان، و متولدین پس از انتخابات نیز نافذ است. همه اینها بدین جهت است که سیره عقلا- بر این اساس جریان یافته و شارع حکیم نیز با توجه به ادله ای که خواننده شد، آن را امضا فرموده است.

از سوی دیگر، راز و رمز همه این مسائل در این است که جامعه به عنوان جامعه، نزد عقلا- دارای مقررات و قوانین ویژه ای است که بدون در نظر گرفتن و رعایت آنها، نظم و آرامش در آن برقرار نخواهد شد. و فرض این است که شارع مقدس نیز به خاطر حفظ نظام و حقوق مردم در حد امکان، آن قوانین را مورد امضاء و تأیید قرار داده است و اینکه احیاناً

اقلیت و یا افراد ناتوان در پرتو اجرای این مقررات زیان می بینند، با توجه به دستاوردهایی که به برکت زندگی در اجتماع می یابند، سود آن به مراتب بیشتر از زیانی است که متوجه آنان شده و «کسی که سود می برد، زیان نیز متوجه اوست» این چیزی است که وجدان و عقل بر ضرورت آن گواهی می دهد.

پیش از این نیز دانسته شد که آنچه بهتر و به احتیاط نزدیکتر است، این است که انتخاب والی در دو مرحله انجام پذیرد، عموم مردم، افراد خبره عادل را انتخاب کنند و خبرگان، رهبر و والی را. از سوی دیگر، خردمندی و عدالت افراد خبره و نیز والی اقتضا دارد که حقوق افراد غایب و ناتوان و کسانی که پس از انتخاب به دنیا آمده اند را، حتی در ثروتهای عمومی و معادن و بیابانها و نظایر آن، رعایت کنند. و این نکته ای است در خور توجه.

اگر گفته شود: در قرآن کریم آیات بسیار زیادی وارد شده که علم و عقل را از اکثریت نفی نموده، نظیر گفتار خداوند سبحان که می فرماید:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۱

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُا عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (۵۳) - بگو علم آن (قیامت) نزد خداوند است و لکن اکثر مردم نمی دانند.

و نیز نظیر این آیه که می فرماید:

﴿وَ لَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (۵۴) - و لکن آنان که کافر شدند به خدا دروغ می بندند و اکثر آنان در نمی یابند.

و آیات شریفه دیگری از این قبیل، پس با توجه به این آیات چگونه می توان اکثریت را معتبر دانست و ولایت را با آن ثابت نمود؟

در پاسخ

باید گفت: با مراجعه به همین آیات مشخص می شود که از اکثریت در مواردی نفی صلاحیت شده که مسائل مربوط به مسائل غیبی است و آگاهی به آن از مردم پوشیده نگاه داشته شده است.

نظیر صفات و افعال خداوند متعال و مسائل مربوط به قضا و قدر و خصوصیات قیامت، یا در اموری که مردم بی ملاحظه از همدیگر تقلید می کرده اند و یا عاداتهای زمان جاهلیت که مخالف عقل و وجدان بوده و اموری همانند اینها.

پس این آیات، شامل پیمانها و مقررات اجتماعی که در استقرار نظام جامعه گریزی از آن نیست، نمی گردد و در این مسائل مجالی نیز برای تقدیم اقلیت بر اکثریت نیست.

و چگونه می توان ملتزم به آن گردید و حال آنکه، «تعطیل حکومت» یا «مقدم داشتن مرجوح بر ارجح» لازم می آید که بطلان هر دو آشکار است. حال اگر ما فرض کنیم که اطلاق این آیات، شامل مسائل حقوقی و اجتماعی نیز می گردد و از آنها منصرف نیست باید گفت اقلیت عالم عاقل، جدا و متمایز از جامعه نیست بلکه در میان اقشار جامعه پراکنده است. پس هنگامی که جامعه در انتخابات به اقلیت و اکثریت تقسیم گردید، به ناچار تعداد اهل علم و عقل، در طرف اکثریت بیشتر از طرف اقلیت است. پس در آن صورت نیز رجحان با طرف اکثریت است و این برای کسی که در مسائل بیندیشد روشن است. در این ارتباط بجاست به آنچه ما، در مسأله هشتم نگاهشیم مراجعه شود، چرا که هر دو مسأله در ارتباط تنگاتنگ با یکدیگر هستند.

(۵۳). اعراف (۷) / ۱۸۷.

(۵۴). مائده (۵) / ۱۰۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۲

مسأله دهم: اگر افراد اندیشمند و صالح در طرف اقلیت باشند چه باید کرد؟

اگر ما ملاک

اکثریت را پذیرفتیم - چنانچه نظر ما نیز همین بود - در صورتی که افراد اندیشمند و خوش فکر و افراد با فرهنگ و درستکار در طرف اقلیت باشند و افراد همج‌الرعی و کم خرد در طرف اکثریت - چنانچه شاید در بسیاری از کشورها اینگونه باشد - حال آیا اکثریت این چنانی را باز می‌توان بر اقلیت صالح ترجیح داد؟ به عبارت دیگر آیا در این شرایط، اعتبار به کمیت است یا کیفیت؟

ممکن است به این پرسش، اینگونه پاسخ داد که امکان چنین فرضی بسیار کم است.

زیرا ما انکار نمی‌کنیم که امکان دارد در یک زمان یا در یک مکان و منطقه خاص، اکثر مردم ساده و بی‌اطلاع از فنون سیاست باشند. یا در کردار و عمل، درستکار نباشند، اما اقلیت خوش فکر صالح نیز چنانچه پیش از این گفته شد متمایز و جدای از آنها نیست، بلکه اینگونه افراد در تمام جامعه پراکنده اند، و آنگاه که جامعه در مقام انتخاب به دو دسته تقسیم شدند به طور طبیعی آنان هم به دو دسته تقسیم شده و تعداد زیادی از آنان نیز در طرف اکثریت قرار می‌گیرند و در این صورت باز طرف اکثریت و لو به خاطر افراد صالح موجود در آن بر اقلیت ترجیح دارد.

اما اگر فرض کردیم (چنانچه فرض مسأله نیز همین است) که همه افراد اندیشمند و صالح در مقام انتخاب در یک طرف قرار گرفتند، در آن صورت ممکن است به این معنی قائل شد که اقلیت با این ویژگیها بر اکثریت غیر صالح مقدم است، بویژه اگر ما - چنانچه ماوردی و ابویعلی گفتند - برای شرکت کنندگان در انتخابات شرط علم و تدبیر و

عدالت را قائل شویم، یعنی در واقع ما انتخاب رهبر را حق اهل حل و عقد بدانیم. چنانچه بیان آن در مسأله هشتم گذشت.

ممکن است کلام امیر المؤمنین (ع) که می فرماید: «شوری برای مهاجرین و انصار است اگر آنان بر فردی وحدت نظر پیدا کرده و او را امام خواندند مورد رضایت خداوند نیز هست» «۵۵» را نیز بر همین فرض مسأله حمل کنیم، چرا که مهاجرین و انصار به ویژه کسانی که از آنان در جنگ بدر شرکت داشتند، به مذاق شرع و به سیاست اسلام واقف بوده و از سایر نومسلمانان که هنوز اسلام در اعماق دل‌هایشان ریشه ندوانده بود، کاملاً متمایز بودند و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

(۵۵). و انما الشوری للمهاجرین و الانصار، فان اجتمعوا علی رجل و سموه اماما کان ذلک (لله) رضا. نهج البلاغه فیض / ۸۴۰
لح / ۳۶۷، نامه ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۳

مسأله یازدهم: اموری که مردم، خود اختیار آن را ندارند چگونه به حاکم واگذار می کنند؟

اگر اموری وجود داشته باشد که هر یک از مردم نتوانند عهده دار آن شده و به طور مستقیم آن را انجام دهند، نظیر اجرای حدود و تعزیرات، قضاوت، صدور احکام حکومتی در موارد اضطرار و امور دیگری همانند اینها، پس چگونه حاکم منتخب از سوی مردم می تواند عهده دار آن شود، با اینکه وی فرع مردم و منصوب از سوی آنان است، و فرع، هیچ گاه بر اصل زیادت نمی یابد؟

ممکن است از این اشکال، اینگونه پاسخ داد که تکلیفهای شرعی بر دو قسم است:

تکلیفهای فردی و تکلیفهای اجتماعی. مثلاً نماز، تکلیف فردی است، اگر چه خطاب در آن با لفظ عموم و جمع آمده است.

از باب نمونه: «أَقِمْوا الصَّلَاةَ*» «۵۶» - نماز را

پای دارید» که در آن لفظ «اقیموا» امرهای متعدد به تعداد همه افراد مکلف به خواندن نماز را در بر دارد و عام در اینجا «عام استغراقی» است و اما تکلیفهای اجتماعی، اینها وظایفی هستند که در آن جامعه، مورد خطاب قرار گرفته و در آن مصالح جامعه رعایت شده و عام در آن «عام مجموعی» است.

از باب مثال، فرمایش خداوند متعال که می فرماید: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (۵۷) - دست مرد و زن دزد را ببرید» و نیز «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (۵۸) - هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید». و نیز «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْبَغْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (۵۹) - برای مقابله با آنان (دشمنان) آنچه در توان دارید از نیرو و اسبهای چابک آماده کنید». و نیز «وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» (۶۰) - با همه مشرکان بجنگید چنانچه آنان به یکباره با شما می جنگند» و نظیر این آیات، روی سخن در آن، متوجه جامعه است و تکلیف به گردن جامعه به عنوان جامعه است و تکلیف متوجه فرد افراد نیست. پس به ناچار واجب است فردی که متصدی انجام این گونه امور می شود زمامدار جامعه و کسی که جامعه در وی متمثل و متبلور است، باشد، چه به جعل خداوند، این مقام به وی اعطا شده باشد، یا با انتخاب مردم.

(۵۶). روم (۳۰) / ۳۱ و سوره مزمل ۷۳ / ۲۰.

(۵۷). مائده (۵) / ۳۸.

(۵۸). نور (۲۴) / ۲.

(۵۹). انفال (۸) / ۶۰.

(۶۰). توبه (۹) / ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۴

علاوه بر آن، اجرای هر یک از این تکلیفها نیاز

به تشخیص موضوع و بررسی جوانب مختلف مسأله دارد و دیدگاهها در اینگونه مسائل بسیار متفاوت است و بسیاری مردم از هواهای نفسانی به دور نیستند و در مواردی تصدی هر یک از آنها موجب درگیری و دشمنی و هرج و مرج می شود. پس به همین خاطر، شارع حکیم از اینکه هر کس از سوی خود بخواهد اینگونه امور را به عهده بگیرد جلوگیری فرموده و برای قطع ریشه فساد و اختلاف، انجام آنها را به عهده نماینده جامعه قرار داده است. و شما ملاحظه می فرمایید که عقلای جامعه، اموری که در آن آراء مختلف به وحدت نمی رسند و نظرها در آن متفاوت است را به یک شخص مورد اعتماد و مورد قبول همه، واگذار می کنند و نسبت به آنچه او حکم کند رضایت و تسلیم خود را اعلام می دارند، و بدین گونه نزاع و کشمکش را از بین می برند و این مطلبی است که سیره عقلا بر آن استقرار یافته است.

خلاصه کلام اینکه شارع حکیم به خاطر رعایت مصالح جامعه، اینگونه تکلیفها را به عهده جامعه گذاشته، پس واجب است انجام آن را نماینده جامعه و کسی که زمامدار امور است به عهده بگیرد. چه از سوی خداوند منصوص باشد و چه با انتخاب مردم منصوب.

پس افراد، از سوی خود نمی توانند انجام اینگونه امور را به عهده بگیرند، زیرا تکلیف متوجه آنان نیست، و اگر مبادرت به انجام آن کنند موجب کشمکش و درگیری است. و بدین گونه اشکال از ریشه و اساس مرتفع می گردد.

مسأله دوازدهم: اگر اکثریت مردم در انتخابات شرکت نکردند تکلیف چیست؟

اگر اکثریت مردم از انتخابات سرباز زده و از شرکت در آن استنکاف ورزیدند، تکلیف چیست؟ آیا انتخاب اقلیت

کافی است و نظر آنان برای همه نافذ است؟ یا اینکه باید اکثریت را برای شرکت در انتخابات مجبور نمود؟

ممکن است از این مسأله بدین گونه پاسخ گفت: پس از آنکه ما ضرورت حکومت را ثابت کردیم و به خاطر حفظ حقوق و اجرای واجبات الهی حکومت را از مهمترین واجبات به شمار آوردیم، در این صورت اگر حاکمی از سوی خداوند متعال مشخص شده باشد که واجب است از وی اطاعت نمود، و آنگاه بر افراد واجد شرایط واجب است خود را برای این مسئولیت کاندیدا نموده و بر سایر مسلمانان نیز واجب است برای تعیین و انتخاب وی تلاش و کوشش کنند و سرباز زدن از چنین وظیفه ای مصیبتی است بزرگ. پس در فرض مذکور حاکمی که از قبل منتخب و مشخص شده می تواند مردم را برای شرکت در انتخابات

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۵

مجبور کند.

چنانچه در زمان ما، در برخی از کشورها این شیوه متعارف و معمول است. و اگر بر فرض، امکان چنین اجباری وجود نداشت و اکثریت مردم از شرکت در انتخابات سرباز زده و تعداد کمی از آنان در انتخابات شرکت کردند، در این صورت اگر فرد مورد انتخاب آنان (اقلیت) فرد واجد شرایطی باشد بر اکثریت واجب است یا از وی تبعیت کرده و تسلیم او شوند، یا فرد واجد شرایط دیگری را انتخاب کنند و در صورتی که راه اول را برگزیدند همین اظهار تسلیم و اطاعت در حقیقت، انتخاب وی محسوب می گردد. و اگر همه مردم از شرکت در انتخابات سرباز زدند و اجبار آنان نیز امکان پذیر نیست، هر کسی که واجد شرایط است

واجب است از باب حسبه، وظایف حکومت را به صورت وجوب کفایی به عهده بگیرد و بر دیگران نیز واجب است در این امر، او را یاری دهند- چنانچه بحث آن، پس از این خواهد آمد. و ظاهرا پس از آنکه ما ضرورت حکومت و عدم جواز تعطیل آن در هر عصر و زمان را بیان داشتیم، پاسخ این مسائل، واضح و آشکار است.

مسئله سیزدهم: تصدی وظایف حکومت از باب حسبه

در صورتی که مردم برای انتخاب حاکم اقدام نکنند و اجبار آنان به تعیین حاکم نیز امکان پذیر نباشد، و ما به نصب فقها از سوی ائمه (ع) نیز قائل نشدیم، در این شرایط آیا امور عمومی جامعه بلا تکلیف می ماند، یا از باب حسبه بر هر یک از فقها، واجب است در حد امکان برخی از این امور را به عهده بگیرند؟

در پاسخ به این پرسش نیز باید گفت: در اینکه فقهای واجد شرایط، امور بی سرپرست را از باب حسبه واجب است به عهده بگیرند، ظاهرا اشکالی وجود ندارد، به خصوص اگر مسلم شود که شارع مقدس به معطل و رها ماندن اینگونه امور در هیچ زمان و مکان رضایت نداده است و باید دانست که امور حسبیه در اموری جزئی نظیر حفظ اموال غایب و ناتوان منحصر نیست، زیرا حفظ نظام و حراست از مرزهای مسلمانان و دفع شر دشمنان از آنان و از سرزمینهایشان و گسترش معروف و ریشه کن کردن منکر و فساد از جامعه از مهمترین فرایض و از امور حسبیه است که شارع حکیم به مهمل ماندن آن قطعاً راضی نیست.

پس کسی که بتواند اینگونه امور یا برخی از آنها را انجام دهد قیام به آن

واجب است و اگر یکی از فقها، انجام این امور را به عهده گرفت علاوه بر مردم بر سایر فقها نیز واجب است وی را یاری دهند. و شگفتی از کسی است که برای نگهداری مال اندک صغیر و غایب از باب حسبه اهتمام می ورزد، اما نسبت به حفظ کیان اسلام و نظام مسلمانان و مرزها و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۶

سرزمینهایشان بی تفاوت است، آیا این یک نوع کج فهمی، و دور ماندن از جوهره و اهداف شرع مقدس اسلام نیست؟!

پس به طور قطع، فقهای عادل و واجد شرایط، برای انجام این امور صلاحیت دارند. به خاطر اینکه آنان برای حکومت، صالح، و شرایط آن را- آنگونه که از دلایل گذشته مشخص شد- دارا هستند. پس اینان بر دیگران مقدم اند. چنانچه مخفی نیست

اگر گفته شود: در صورتی که بگوئیم شئون حکومت در هیچ شرایطی تعطیل بردار نیست و اگر نص و انتخاب وجود نداشته باشد، واجب است فقها از باب حسبه، انجام آن را به عهده بگیرند، ممکن است کسی بگوید، در این صورت دیگر جایی برای وجوب انتخاب مردم باقی نمی ماند، زیرا بنا بر تعطیل نشدن حکومت است [و با تصدی فقها، حکومت تعطیل نشده است].

در پاسخ باید گفت: تحقق و فعلیت حکومت نیاز به نیرو و قدرتی دارد که حاکم به اتکای آن بتواند حدود را اجرا و احکام را عملی نماید و واضح است که بیعت و انتخاب مردم از اموری است که موجب قوت و عظمت حکومت می شود. و اما آن کسی که از باب حسبه، اینگونه امور را به عهده گرفته در بسیاری از موارد قدرت اجرایی نمی یابد، و

خواه ناخواه بسیاری از شئون حکومت معطل می ماند. [پس به هر حال وجوب اقدام امت بر انتخاب به حال خود باقی است] و این نکته ای است شایان توجه.

مسئله چهاردهم: آیا انتخاب حاکم، عقد جایز است یا عقد لازم؟

آیا انتخاب والی «عقد جایز» از قبیل وکالت است که مردم هر وقت خواستند می توانند آن را فسخ و یا نقض کنند، یا عقد لازم است از قبیل خرید و فروش که نقض آن جز هنگام تخلف والی از شرایط و تعهداتش جایز نیست؟

این جانب زمانهای گذشته در حاشیه کتاب خویش، البدر الزاهر که در همان زمان به چاپ رسید مطالبی در این زمینه نگاشتم که عین عبارتهای آن، این چنین است:

«و اما انتخاب عمومی، انسان را به هیچ وجه از حق بی نیاز نمی کند و وجدان هیچ کسی را بر اطاعت از فرد منتخب اکثریت بر نمی انگیزاند، زیرا فرد انتخاب شده به منزله وکیل است و هیچ گاه موکل موظف به اطاعت از وکیل خویش نیست، بلکه هر وقت خواست می تواند او را عزل کند. این مطلب نسبت به اکثریت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۷

است. و اما نسبت به اقلیت، مسأله روشن تر است، زیرا به حسب وجدان بر هیچ کس واجب نیست که از وکیل دیگری متابعت کند.

بر این اساس پس نظام مختل می شود و به ناچار باید برای جامعه سیاستمدار و رهبری باشد که به حسب وجدان، اطاعت او واجب و حکم او نافذ باشد. اگر چه در مواردی به ضرر محکوم علیه باشد. و چنین فردی جز کسی که از جانب خداوند متعال مشخص و تعیین شده و قدرت او از سلطنت مطلقه او، و لو با چند واسطه نشأت گرفته باشد، نیست. حکومت فردی

همانند فقیه عادل که از جانب ائمه (ع) منصوب شده که آنان نیز از سوی پیامبر خدا (ص) که خداوند او را اولی به مؤمنان از جانهای خودشان قرار داده، تعیین شده اند. «۶۱»

این آن چیزی بود که ما، در آن زمان نگاشته بودیم، و من در آن زمان می پنداشتم که انتخاب و بیعت در رهبری بی تأثیر است و برای صاحب آن، حقی را ثابت نمی کند، حتی در آن مورد که پیشوا از جانب خداوند منصوب نباشد چه رسد به آنجا که چنین نصب و نصی وجود داشته باشد.

اما تعمق در ادله اقامه دولت و حکومت، آیات و روایات بیعت، و استقرار سیره در این زمینه، و سایر دلایل که پیش از این مورد بحث قرار گرفت، ما را ملزم نمود که در صورت نبودن نص، صحت انتخابات را بپذیریم، و از آن جهت که درباره امیر المؤمنین و ائمه معصومین (ع) از فرزندان وی طبق اعتقاد ما دلایلی بر نصب آنها وجود دارد، پس با ظهور و حضور آنان جایی برای انتخاب و تعیین مردم وجود ندارد.

اما در زمانهای ما (عصر غیبت) چون بر نصب فرد به خصوصی نص وجود ندارد، پس انتخاب رهبر برای جامعه صحیح یا (به تعبیر درست تر) واجب است - به خاطر دلایلی که در این زمینه اقامه نمودیم - و این انتخاب و پیمانی که بین مردم و رهبر بسته می شود یک عقد و پیمان شرعی است که به حکم فطرت وفای به آن واجب است. علاوه بر گفتار خداوند متعال که می فرماید: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۶۲» - به پیمانهای خود وفا کنید».

و همان گونه که وجدان، ما را به اطاعت از امام منصوب

ملزم می‌کند به اطاعت از امام منتخب نیز ملزم می‌کند، زیرا طبع ولی امر بودن در صورتی که بر اساس حق باشد اقتضای اطاعت دارد، و گرنه امر تمام نیست و نظام سر و سامانی نمی‌گیرد. و شرع مقدس نیز با توجه

(۶۱). البدر الزاهر / ۵۵.

(۶۲). مائده (۵) / ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۸

به اینکه انتخاب را مورد امضاء قرار داده ما را ملزم به اطاعت می‌کند.

□
ما پیش از این در تفسیر آیه شریفه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ». (۶۳)

گفتیم که این آیه، هر کسی را که ولی امر به حق باشد شامل می‌گردد، اگر چه به وسیله انتخاب، مشخص شده باشد - البته در صورتی که وی واجد شرایط بوده و انتخاب او بر اساس صحیح صورت گرفته باشد - که می‌توان به آنجا مراجعه نمود (۶۴).

خلاصه کلام اینکه: بین امام منصوب، و امام منتخب بر فرض صحت انتخاب، و امضای آن توسط شرع مقدس، در حکم و قضاوت وجدان تفاوتی نیست.

علاوه بر این، انتخاب اگر چه شبیه وکالت و بلکه نوعی از وکالت به معنی اعم، یعنی واگذار کردن کار به دیگری است و امیر المؤمنین (ع) نیز در نامه خویش به گردآوردگان خراج می‌نویسد: «شما خزانه دار رعیت، و وکلای امت و سفیران پیشوایان هستید». (۶۵) و لکن واگذار کردن کار به دیگران گاهی فقط اجازه تصرف دادن به دیگران است و گاهی نایب گرفتن است. بدین گونه که نایب وجود تنزیلی فردی است که وی را به نیابت گرفته و گویا عمل وی عمل اوست. و گاهی ایجاد ولایت و سلطه مستقل برای دیگری است یا قبول ولایت و سلطه وی.

نوع

اول وکالت، (یعنی اجازه تصرف دادن) در واقع عقد نیست. نوع دوم، طبق اجماعی که در این باره ادعا شده، عقد جایز است. و اما نوع سوم دلیلی بر عقد جایز بودن آن نیست بلکه اطلاق «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (۶۶) - به قراردادهای خود وفا کنید» اقتضا دارد که عقد لازم باشد. چگونه است و حال آنکه اگر انسان، شخص دیگری را برای انجام کاری اجیر کند، این نیز یک نوع وکالت همراه با لزوم قطعی است.

ما پیش از این در فصل بیعت گفتیم که «بیعت و بیع - خرید و فروش» از یک باب و از یک ریشه هستند. پس حکم بیعت، حکم معامله و خرید و فروش است و آن قطعا عقد لازم است [و فسخ آن بدون دلیل جایز نیست] علاوه بر آن، طبع ولایت نیز اقتضای لزوم و ثبات را دارد و الا نظام جامعه برقرار نخواهد ماند.

سیره عقلا نیز آثار لزوم بر ولایت مترتب می کند، به گونه ای که اگر کسی بیعت را

(۶۳). نساء (۴) / ۵۹.

(۶۴). جلد اول کتاب، بخش دوم، دلالت آیه اطیعوا الله ...

(۶۵). فانکم خز ان الرعیه و وکلاء الامه و سفراء الائمة. نهج البلاغه فیض / ۹۸۴، لح / ۴۲۵ نامه ۵۱.

(۶۶). مائده (۵) / ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۶۹

بشکنند مورد ندامت قرار می گیرد مگر اینکه والی از وظایف و تعهدات خویش تخلف کند [که آن مطلب دیگری است].

پیش از این نیز در خبر حلبی از امام جعفر صادق (ع) خواندیم که فرمود:

«کسی که از جماعت مسلمانان جدا شود و بیعت امام را بشکند خدا را با دست بریده ملاقات خواهد کرد» (۶۷).

و در نهج البلاغه آمده است:

«و اما حق من بر شما

وفای به بیعت است، و نصیحت در آشکار و نهان، و پاسخ گفتن آنگاه که شما را می خوانم و اطاعت آنگاه که شما را فرمان می دهم». «۶۸»

بلی، اگر انتخاب بر مدتی موقت باشد، ولایت نیز با پایان یافتن مدت به پایان می رسد، چنانچه مخفی نیست.

و امّا این مطلب که آراء اکثریت برای تعیین حاکم کافی است و اجرای آن حتی نسبت به اقلیت نافذ است، بحث آن پیش از این در مسأله نهم گذشت، و حاصل آن، این است که فرد با حضور و ورود خود در زندگی اجتماعی، به همه لوازم آن ملتزم می شود که یکی از آنها به هنگام تراحم نظر اقلیت با اکثریت، حاکمیت نظر اکثریت است. پس در حقیقت، اقلیت این مطلب را ملتزم شده که در مقام عمل از فکر خویش دست بردارد و نظر اکثریت را عمل کند، اگر چه طبق اعتقاد خود، آن را باطل بداند. و در واقع این نکته مورد توافق قرار گرفته که در جامعه، نظر اکثریت ملاک و مدار عمل باشد. پس از این جهت نیز (به لازم بودن عقد ولایت) اشکالی وارد نمی آید.

مسأله پانزدهم: انتخابات، و شرایط انتخاب کنندگان:

آیا در انتخاب کننده شرط خاصی وجود دارد، یا اینکه انتخاب، حق هر مسلمان ممیز و بلکه غیر مسلمانانی که در کشورهای اسلامی و در ذمه مسلمانان زندگی می کند نیز هست؟

(۶۷). من فارق جماعه المسلمین و نکث صفقه الامام جاء الی الله اجذم. کافی ۱ / ۴۰۵، کتاب الحجّه، باب ما امر النبی بالنصیحه لائمہ المسلمین، حدیث ۵.

(۶۸). و اما حقّی علیکم فالوفاء بالبیعه، و النصیحه فی المشهد و المغیب، و الاجابه حین ادعوکم و الطاعه حین آمرکم. نهج البلاغه فیض ۱۱۴،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷۰

ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه می نویسد:

«فصل: پس چون وجوب امامت ثابت شد، باید دانست که: وجوب آن نظیر جهاد و طلب علم، وجوب کفایی است. پس آنگاه که فردی از میان مردم، انجام آن را به عهده گرفت وجوب آن از سایر مردم ساقط می گردد. و اگر کسی انجام آن را به عهده نگرفت دو دسته از مردم مشخص می شوند: دسته اول کسانی هستند که امام را انتخاب می کنند و دسته دوم اهل امامت هستند که از بین آنان، یک نفر به عنوان امام، انتخاب می شود ...

و اما کسانی که امام را انتخاب می کنند سه شرط در آنان معتبر است:

۱- عدالت، لازم است همه شرایط عدالت را دارا باشند.

۲- آگاهی و علمی که با آن، فرد صالح برای امامت را بر اساس شرایط معتبره بشناسند.

۳- رأی و حکمتی که منجر به اختیار و انتخاب کسی که برای امامت اصلح و به تدبیر مصالح مسلمانان داناتر و استوارتر است بشود.

و برای کسی که در شهر امام زندگی می کند (مرکز کشور) هیچ مزیتی بر کسانی که در سایر شهرها زندگی می کنند نیست. فقط این اندازه است که آنان متولی عقد امامت می گردند، عرفا نه شرعا، چرا که اینان مرگ امام قبلی را زودتر می فهمند، و نیز افراد صالح برای امامت در آن شهر بیشتر موجود هستند» (۶۹).

و قاضی أبو یعلای فراء در احکام السلطانیه می نویسد:

«تعیین امام، واجب کفایی است، مورد خطاب این وجوب دو دسته از مردم هستند: ۱- اهل اجتهاد (ظاهرا اختیار درست است) تا رهبر را انتخاب و اختیار کنند. ۲- کسانی که واجد شرایط

امامت هستند تا یکی از بین آنان، به عنوان امام منصوب شود.

اما اهل اختیار، در آنان سه شرط وجود دارد: ۱- عدالت ۲- علمی که به وسیله آن کسی که مستحق امامت است شناخته شود. ۳- دارای رأی و تدبیری باشند که منتهی به اختیار کسی شود که برای امامت اصلح است. و برای کسانی

(۶۹). الاحکام السلطانیة / ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷۱

که در شهر امام هستند مزیتی به افراد سایر شهرها نیست. و کسانی که در شهر امام هستند متولی عقد امامت می گردند، چون مرگ امام قبلی را زودتر می فهمند و نیز کسانی که برای امامت صلاحیت دارند به طور غالب در آن شهر وجود دارند» (۷۰).

حال، از آن رو که در امام منتخب، فقاقت و عدالت و سیاست و سایر شرایطی که پیش از این گفته شد، شرط است و از آن جهت که آنچه از وی انتظار می رود اجرای قوانین و احکام اسلام و اداره شئون مسلمانان بر اساس مقررات عادلانه آن است - نه هر گونه که خواست و به نظرش رسید- پس بی تردید این معنی در ذهن خطور می کند که انتخاب کننده نیز باید عادل، ملتمس به قوانین و مطلع به احوال و خصوصیات افراد باشد و گرنه اگر اکثر انتخاب کنندگان مقید به مقررات اسلامی نباشند و یا افراد ساده و نادانی باشند چه بسا سخن و رأی خویش را به پول و زیورهای دنیایی بفروشند، یا با تبلیغات گمراه کننده فریب بخورند یا تحت تأثیر تهدیدها قرار بگیرند، و نتیجه همه اینها این شود که قدرت و حکومت به دست افراد ستمگر و فاسد قرار بگیرد، چنانچه ما آن

را در اکثر کشورها مشاهده می کنیم.

ما پیش از این در مسأله هشتم از نهج البلاغه و دیگر کتابها روایاتی را خواندیم که دلالت داشت بر اینکه شوری و بیعت و تعیین رهبر، در اختیار مهاجرین و انصار، یا اهل مدینه، یا افرادی که در بدر شرکت داشته اند، یا افراد اهل درایت و فضل است، که می توان به آنها مراجعه نمود. و همه اینها بر آنچه ما یادآور شدیم دلالت دارد، چرا که مهاجرین و انصار از اهل خبره و اهل حل و عقد بودند و اهل مدینه منوره و بدریون نیز در مواقع و مراحل مختلف با پیامبر اکرم (ص) همراه بوده و به سنتها و اهداف آن حضرت آشنایی داشتند و الابی تردید شهر یثرب (مدینه) به عنوان شهر یثرب خصوصیاتى نداشته است.

علاوه بر آن در زمانهای ما ممکن است مشکل را بدین گونه حل کرد که مسأله را به شورای نگهبان قانون اساسی که افراد عادل و خبره ای هستند واگذار نمود که آنان از بین کاندیداها افراد واجد شرایط را مشخص و آنها را به مردم معرفی کنند، آنگاه مردم یکی از آنها را به رهبری برگزینند. چنانچه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نسبت به تعیین رئیس جمهور، اینگونه است. «۷۱»

(۷۰). الاحکام السلطانیة / ۱۹.

(۷۱). در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در ارتباط با مقام رئیس جمهور اینگونه آمده است: اصل یکصد و -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷۲

یا اینکه انتخابات در دو مرحله صورت گیرد، بدین گونه که مردم، افراد خبره را انتخاب کنند و خبرگان رهبر را برگزینند، چنانچه در قانون اساسی ایران برای انتخاب پیشوا و رهبر جامعه اینگونه

پیش بینی شده است. «۷۲» که در این صورت اشتباه و خطا، به حد اقل می رسد، زیرا شناخت مردم هر شهر نسبت به فرد خبره شهر خویش آسان تر از شناخت یک نفر که شایسته ولایت و حکومت در کل جامعه است می باشد و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

در هر صورت محول کردن انتخاب به عامه مردم بدون محدود کردن آن، با فرض اینکه اکثر مردم تحت تأثیر هواها و جوهای سیاسی قرار گرفته، یا ناآگاه به مصالح و مفساد هستند جدا مشکل است.

در کلام سید الشهداء امام حسین (ع) به هنگام فرود در سرزمین کربلا، آمده است:

«الناس عبید الدنیا، والدین لعق علی ألسنتهم، یحوظونه مادرت معایشهم فاذا محصوا بالبلاء قل الدیانون- «۷۳» مردم بندگان دنیا هستند و دین بازیچه ای است بر زبانهای آنها، به هر سو که منافع آنان اقتضا کند آن را می کشند، پس آنگاه که به بلا آزموده شوند، افراد دین باور بسیار کم اند».

بلی اگر فرض شود که اکثر مردم اهل عدالت و علم و آگاهی و رشد سیاسی هستند، شرکت آنان در انتخاب رهبر بی اشکال است، چنانچه پوشیده نیست. برای روشن تر شدن بحث در این زمینه بجاست به آنچه در مسأله هشتم نگاشتیم مراجعه شود.

- چهارم: رئیس جمهور برای مدت چهار سال با رأی مستقیم مردم انتخاب می شود و انتخاب مجدد او به صورت متوالی تنها برای یک دوره بلا مانع است. اصل یکصد و دهم: ... صلاحیت داوطلبان ریاست جمهوری از جهت دارا بودن شرایطی که در این قانون می آید باید قبل از انتخابات به تأیید شورای نگهبان و در دوره اول به تأیید رهبری برسد.

(۷۲). در قانون اساسی جمهوری اسلامی

ایران برای تعیین رهبر یا شورای رهبری اینگونه آمده است: هرگاه یکی از فقهای واجد شرایط مذکور در اصل پنجم این قانون از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شده باشد، همان گونه که در مورد مرجع عالیقدر تقلید و رهبر انقلاب، آیت الله العظمی امام خمینی چنین آمده است، این رهبر ولایت امر و همه مسئولیتهای ناشی از آن را به عهده دارد. در غیر این صورت خیرگان منتخب مردم درباره همه کسانی که صلاحیت مرجعیت و رهبری دارند بررسی می کنند. هرگاه یک مرجع را دارای برجستگی خاص برای رهبری ببینند او را به عنوان رهبر مردم معرفی می نمایند، و گرنه سه یا پنج مرجع واجد شرایط، رهبری را به عنوان اعضای شورای رهبری تعیین و به مردم معرفی می کنند.

(۷۳). نفس المهموم / ۱۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷۳

مسئله شانزدهم: حکم مبارزه مسلحانه علیه حاکم فاقد شرایط:

اشاره

آیا خروج و مبارزه مسلحانه علیه حاکم مسلطی که برخی از شرایط رهبری نظیر عدالت را از دست داده، جایز است یا نه؟ آیا می توان بین شرایط مهم و غیر مهم، یا آنجا که اساس و کیان اسلام در خطر است و آنگاه که اینگونه نیست، یا بین خطاهای جزئی و انحرافهای اساسی فرق گذاشت؟ اینها وجوهی است که باید به بحث و بررسی آنها پرداخت.

البته حکم این مسئله از آنچه ما، در بخش سوم کتاب- فصل جهاد و در فصل بررسی روایات مورد استناد اهل سکوت و سکون در عصر غیبت- و در بخش چهارم- آنگاه که شرط عدالت را مورد بحث قرار دادیم- تا اندازه ای روشن و مشخص گردید، اما در اینجا بجاست (به خاطر اهمیت آن) مسئله

را به صورت مستقل مورد بحث و گفتگو قرار دهیم و در حد متوسط به بررسی آن بپردازیم، گرچه بحث تفصیلی و همه جانبه آن باید به جای خود و به کتابی مستقل احاله گردد. آنچه از برخی روایات و فتاوی علمای سنت به دست می آید، وجوب اطاعت و تسلیم در برابر حاکم است، اگر چه فاجر و ستمگر باشد، طبق این روایات و فتاوا، خروج علیه حاکم جایز نیست. در اینجا برخی از نمونه های آن را یادآور می شویم:

روایات منقول از طریق سنت در این مسأله:

۱- مسلم در کتاب صحیح خویش به سند خود از حذیفه بن یمان، روایت کرده که گفت:

«به پیامبر خدا (ص) عرض کردم: ای رسول خدا، ما پیش از شما در شر زندگی می کردیم، آنگاه خداوند برای ما خیر و خوبی آورد و ما اکنون در آن زندگی می کنیم، آیا پس از این خیر، شری نیز وجود دارد؟ حضرت فرمود: بله.

گفتم: آیا پس از شر، خیری هم هست؟ فرمود: بله. گفتم: آیا پس از آن خیر، شری هست؟ فرمود: بله. گفتم: چگونه؟ فرمود: پس از من پیشوایانی خواهند آمد که به هدایت من هدایت نیافته و به سنت من عمل نمی کنند، و در میان مردم، کسانی بیای خواهند خاست که دلهایشان، دلهای شیاطین است در کالبد انسانها.

گوید: گفتم: ای پیامبر خدا، اگر آن روز را درک کردم چه کنم؟ فرمود: «از فرمانروای خویش شنوایی و اطاعت داشته باش، و اگر پشتت را با تازیانه نواخت و اموالت را گرفت، باز از وی شنوایی و اطاعت داشته باش» (۷۴).

(۷۴). تسمع و تطیع للامیر، و ان ضرب ظهرك، و اخذ مالک فاسمع و اطع. صحیح مسلم ۳/ ۱۴۷۶، کتاب-

در اینجا باید گفت: اگر امام عادل بر حقی شخص گناهکاری را حدّ بزند، یا تعزیر کند، یا زکات مال او را بگیرد و لو با قهر و زور، به طور قطع اطاعت او واجب است. اما طاغوت‌های شیطان صفت که بر اساس هدایت پیامبر اکرم (ص) هدایت نیافته اند، چگونه با آن همه ارتکاب ظلم و تعدی واجب است از آنان اطاعت نمود؟ آیا این امر، مخالفت صریح قرآن کریم که انسان را از اطاعت فرد اسرافگر مفسد نهی می کند، نیست؟ در این باره در جای دیگر، باز توضیح خواهیم داد.

۲- و باز در صحیح مسلم به سند خویش نقل کرده که سلمه بن یزید جعفی از پیامبر خدا (ص) سؤال کرد و گفت:

«ای پیامبر خدا، اگر فرمانروایان ما بر ما تسلط یابند، حق خویش را از ما مطالبه، و حق ما را از ما بازدارند، ما چه باید بکنیم؟ حضرت روی از وی بگردانید، آنگاه وی سؤال خود را تکرار کرد، باز آن حضرت روی گردانید، آنگاه وی در مرتبه دوم یا سوم سؤال کرد. در این هنگام اشعث بن قیس وی را گرفت و گفت: «از او اطاعت و شنوایی داشته باشید، همانا بار آنان به دوش آنان است و بار شما به دوش شما» (۷۵)».

و در روایت دیگری نیز آمده: «اشعث بن قیس او را گرفت و پیامبر خدا (ص) فرمود:

«از او شنوایی و اطاعت داشته باشید، بار آنان به دوش آنان است و بار شما به دوش شما» (۷۶)».

۳- و باز همان کتاب از عباد بن صامت نقل کرده که گفت:

«پیامبر خدا (ص) ما را فراخواند

و ما با وی بیعت کردیم و آن حضرت تعهدی از ما گرفت که از جمله آن، این بود که در خوشی و ناراحتی و در سختی و آسایشمان، از وی اطاعت و شنوایی داشته باشیم و حاکمیت وی را بپذیریم و در مورد حکومت با اهل آن (یا با اهل بیت وی) به منازعه برنخیزیم. آنگاه فرمود:

«مگر اینکه از آنان کفر آشکاری را مشاهده کنید که در پیشگاه خداوند (برای مخالفت خود) برهان استواری داشته باشید.»
(۷۷)

- الاماره، باب ۱۳، حدیث ۱۸۴۷.

(۷۵). اسمعوا و اطیعوا، فانما علیهم ما حملوا و علیکم ما حملتم. صحیح مسلم ۳/ ۱۴۷۴، کتاب الاماره، باب ۱۲، حدیث ۱۸۴۶.

(۷۶). نظیر حدیث فوق. صحیح مسلم ۳/ ۱۴۷۵، کتاب الاماره، باب ۱۲ حدیث دیگر، ذیل حدیث ۱۸۴۶.

(۷۷). الا ان تروا کفرا بواحا عندکم من الله فیه برهان. صحیح مسلم ۳/ ۱۴۷۰. کتاب الاماره، باب ۸. ذیل حدیث ۱۸۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷۵

نووی در شرح این حدیث می نویسد:

«در بیشترین نسخه ها در متن عربی روایت) کلمه «بواحا» با واو آمده و در برخی از آنها «براحا» آمده که در هر دو، باء مفتوح است و معنی هر دو «کفر آشکار» است.» (۷۸)

۴- و باز در همان کتاب از عوف بن مالک، از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«بهترین پیشوایان شما کسانی هستند که شما آنان را دوست می دارید و آنان شما را دوست می دارند، بر آنان درود می فرستید و آنان به شما درود می فرستند. و بدترین پیشوایان شما کسانی هستند که آنان را دشمن می دارید و آنان شما را دشمن می دارند، آنان را لعنت می کنید و آنان شما را لعنت

می کنند، گفته شد ای رسول خدا، آیا آنان را با شمشیر نرانیم؟ حضرت فرمود: تا مادامی که در بین شما نماز پیامی دارند خیر، ولی آنگاه که در حکمرانی وی چیزی را مشاهده کردید که برای شما ناخوشایند است، کار او را ناپسند شمارید، اما دست از اطاعت او نکشید». «۷۹»

۵- و باز در همان کتاب از ام سلمه روایت شده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«بزودی پیشوایانی خواهند آمد که برخی از شما نسبت به آنان شناخت دارید و برخی شناخت ندارید، پس آن که شناخت پیدا کرد قهرا تبرئه می شود و آن که شناخت پیدا نکرد سالم می ماند، و لکن بدا به حال آنکه رضایت داد و پیروی نمود.

گفتند آیا با آنان مبارزه نکنیم؟ فرمود: خیر، تا آنگاه که نماز می خوانند» «۸۰».

برخی گفته اند مراد از جمله «آن که شناخت پیدا نکرد تبرئه می شود» این است که آن کس که منکر را شناخت، راهی برای تبرئه خود از گناه و عقوبت آن یافته است،

(۷۸). شرح صحیح مسلم، از نووی شافعی ۳۴ / ۸ (این کتاب در حاشیه ارشاد الساری در شرح صحیح بخاری آمده است).

(۷۹). خیار ائمتکم الذین تحبونهم و یحبونکم و یصلون علیکم و تصلون علیهم. و شرار ائمتکم الذین تبغضونهم و یبغضونکم و تلعنونهم و یلعنونکم. قیل یا رسول الله، افلا- نابذهم بالسیف؟ فقال: لا- ما اقاموا فیکم الصلاه. و اذا رأیتهم من ولاتکم شیئا تکرهونه، فاکرهوا عمله و لا تنزعوا یداً من طاعه. صحیح مسلم ۳ / ۱۴۸۱، کتاب الاماره، باب ۱۷، حدیث ۱۸۵۵.

(۸۰). ستکون امراء فتعرفون و تنکرون. فمن عرف بری ء و من انکر سلم، و لکن من رضی و تابع. قالوا: افلا نقاتلهم؟

قال لا،

ما صلوا. صحیح مسلم ۳/ ۱۴۸۰، کتاب الاماره، باب ۱۶، حدیث ۱۸۵۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷۶

بدین گونه که آن را با دست یا زبان یا قلب خویش مورد انکار قرار دهد. و در روایت دیگری به جای «فمن عرف برئ» (در متن روایت) «فمن کره فقد برئ» آمده «۸۱»، یعنی هر کس کار بد را ناخوشایند داشت قطعاً تبرئه شد، که طبق این تعبیر معنی روشن است.

۶- باز در همان کتاب از ابن عباس از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«هر کس از فرمانروای خود درباره چیزی ناراضی است باید صبر کند، زیرا هیچ یک از مردم به اندازه یک وجب از حکومت خارج نمی شود، مگر اینکه اگر به این حالت بمیرد به مرگ جاهلیت مرده است» «۸۲».

۷- باز در همان کتاب از نافع روایت شده که گفت عبد الله فرزند عمر (خلیفه دوم) به هنگام ماجرای «حره» در زمان یزید بن معاویه بر عبد الله مطیع (که علیه یزید قیام کرده بود) وارد شد.

عبد الله مطیع گفت برای ابی عبد الرحمن (کنیه عبد الله عمر) بالش بیاورید. فرزند عمر گفت من برای نشستن نیامده ام، آمده ام تا برای تو حدیثی را نقل کنم. از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«کسی که دست از اطاعت بکشد خداوند را در روز قیامت بدون اینکه حاجتی داشته باشد ملاقات خواهد کرد و کسی که بمیرد و در گردن وی بیعت نباشد به مرگ جاهلیت مرده است» «۸۳».

در حاشیه کتاب صحیح مسلم در ارتباط با این روایت آمده است:

«سنوسی گوید: این روایت، دلیل بر این است که مذهب عبد الله عمر همانند مذهب اکثریت بر

منع قیام علیه امام و خلع وی در صورتی که پس از بیعت فاسق شود، می باشد، اما در صورتی که امام قبل از بیعت فاسق باشد همه بر این نظر متفقند که امامت برای وی منعقد نمی شود، و لکن اگر از راه تغلب و یا به صورت اتفاقی، بیعت صورت گرفت و آن گونه که برای «یزید» پیش آمد نمود، واقع شد، در این صورت به منزله امامی است که فسق وی پس از بیعت به وجود

(۸۱). صحیح مسلم ۳/ ۱۴۸۱، کتاب الاماره، باب ۱۶.

(۸۲). من کره من امیره شیئا فلیصبر علیه، فانه لیس احد من الناس خرج من السلطان شبرا فمات علیه إلیما مات میتة جاهلیه. صحیح مسلم ۳/ ۱۴۷۸، کتاب الاماره، باب ۱۳، حدیث ۱۸۴۹.

(۸۳). من خلع یدا من طاعه لقی الله یوم القیامه لا حجه له، و من مات و لیس فی عنقه بیعه مات میتة جاهلیه.

صحیح مسلم ۳/ ۱۴۷۸، کتاب الاماره، باب ۱۳، حدیث ۱۸۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷۷

آمده و قیام علیه وی جایز نیست.

دلالت بر همین معنی دارد سخن فرزند عمر در این حدیث که در واقع قیام عبد الله مطیع علیه یزید را مورد نکوهش قرار داده است. و اما آن کسانی که قیام را جایز می شمارند به قیام حسین (ع) و ابن زبیر و اهل مدینه علیه بنی امیه احتجاج می کنند و آنان که معتقد به منع قیام هستند می گویند از ظاهر روایات اینگونه استفاده می شود، چنانچه ملاحظه می کنید و نیز به این دلیل که چه بسا قیام موجب برانگیخته شدن فتنه و کشتار و هتک حرمت گردد، چنانچه در واقعه حره، اینگونه اتفاق

فاجعه «حره» (۸۵) یکی از فجیع ترین حوادث تاریخی است که پس از حادثه کربلا روی یزید و بنی امیه را سیاه کرده است، در این حادثه، سپاه یزید بن معاویه به دستور وی به مدینه پیامبر اکرم (ص) و جایگاه نزول وحی حمله کردند و در شهری که صحابه پیامبر (ص)، از مهاجرین و انصار و پیروان نیک سیرت آنان و اهل بیت پیغمبر (ص) زندگی می کردند، هجوم آوردند و هزاران نفر از مسلمانان را به قتل رساندند و اموالشان را به غارت بردند و یزید سه روز مدینه را برای لشکریان خود مباح کرد، که هر جنایتی می خواهند مرتکب شوند به گونه ای که نوشته اند هزار زن در این ماجرا بدون همسر، فرزند به دنیا آوردند.

چنانچه یزید پس از آن با عراده های جنگی و منجنیق به مکه هجوم آورد و خانه خدا را خراب کرد و آنجا را به آتش کشید. یزید در مدت کوتاه حکومت خود، خونریزی و فسق و فجور و نوشیدن شراب را از حد گذرانید، و عبد الله بن مطیع کسی است که به خاطر این جنایات بر یزید شوریید و مشاهده می کنیم که طبق مضمون این روایت عبد الله عمر، عمل او را مورد اعتراض قرار می دهد و قیام او را تخطئه می کند. و در حقیقت تخطئه او، تخطئه نور چشم پیامبر و سبط شهید آن حضرت، امام حسین (ع) در قیام و انقلابش علیه یزید نیز هست. و اگر این حدیث که فرزند عمر از پیامبر اکرم درباره لزوم بیعت روایت کرد صحیح باشد پس عذر او و عذر امثال او در تخلف از بیعت امیر المؤمنین (ع)

چیست؟ و عجیب تر از آن، تخلف از بیعت مظهر زهد و تقوی و باب علم پیامبر اکرم (ص) امیر المؤمنین و بیعت با شخصی مثل حجاج سفاک جنایتکار است که با دست به پای او مالید و بدین وسیله با او

(۸۴). حاشیه صحیح مسلم ۶/ ۲۲ (جلد دوم از چاپ دیگر) باب الامر بلزوم الجماعه.

(۸۵). حزه به معنی سنگلاخ است و چون اطراف مدینه را سنگلاخ فرا گرفته، حادثه هجوم به مدینه را حره نامیدند (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷۸

بیعت کرد. چنانچه داستان آن در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید آمده است. «۸۶»

همان گونه که از بارزترین مظالم تاریخ تخطئه خروج بر شخصی مثل یزید و تبرئه کردن کسانی است که بر امیر المؤمنین و برادر پیامبر اکرم (ص) خروج کردند، با اینکه مهاجرین و انصار با آن حضرت بیعت کرده بودند و با خروج آنان در جمل و صفین خونهای بسیاری ریخته شد. و چگونه است که این خروج، به قداست و کرامت افرادی که سردمدار خروج بودند خدشه ای وارد نمی آورد؟!

۸- در کتاب الخراج قاضی ابو یوسف، از حسن بصری آمده است که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«فرمانروایان را دشنام ندهید، چرا که آنان اگر نیکوکار باشند برای آنان ثواب و پاداش است و بر شما شکر، و اگر بد باشند گناهش به گردن آنان است و بر شماست صبر، همانا آنان نعمتهای خدا هستند که به وسیله آنان از کسانی که خواسته باشد انتقام می گیرد، پس با تعصب و غضب به استقبال نعمت خدا نروید، بلکه با آرامش و گریه و زاری از

این نعمت استقبال کنید» (۸۷).

۹- در سنن ابی داود، از ابی هریره روایت شده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«جهاد واجب است بر شما با هر حاکمی نیکوکار باشد یا بدکار، و نماز واجب است بر شما پشت سر هر مسلمان نیکوکار باشد یا بدکار، اگر چه مرتکب گناهان کبیره گردد». (۸۸)

و روایات دیگری از این قبیل که ظهور در وجوب تسلیم شدن در برابر حاکمان ستم و عدم جواز خروج علیه آنان را دارد.

این روایات به گونه ای شبیه اخبار مستفیضه ای است که از طرق ما (شیعه امامیه) وارد شده و در باب سیزدهم ابواب جهاد وسائل الشیعه و باب دوازدهم ابواب جهاد مستدرک الوسائل آمده است که به آنها بر وجوب سکوت و سکون در عصر غیبت استناد شده و ما پیش از این در فصل چهارم از بخش سوم این کتاب (در جلد اول) به تفصیل منظور و مقصود

(۸۶). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۳ / ۲۴۲.

(۸۷). لا تستبوا الولاه، فانهم ان احسنوا کان لهم الاجر و علیکم الشکر، و ان اساؤوا فعلیهم الوزر و علیکم الصبر، و انما هم نغمه ینتقم الله بهم ممن یشاء فلا تستقبلوا نغمه الله بالحمیه و الغضب و استقبلوها بالاستکانه و التضرع، کتاب الخراج ابی یوسف / ۱۰.

(۸۸). الجهاد واجب علیکم مع کل امیر برا کان او فاجرا، و الصلاه واجبه علیکم خلف کل مسلم برا کان او فاجرا و ان عمل الکبائر، سنن ابی داود ۲ / ۱۷، کتاب الجهاد، باب فی الغزو مع ائمه الجور.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۷۹

آنها را یادآور شدیم.

بلی ظاهر این روایات که از طریق ما وارد شده- اگر بر فرض

ظاهر آنها را بپذیریم- به چیزی جز عدم جواز تحرک و خروج بر ضد طاغوت‌های زمان، دلالت ندارد. و اما روایاتی که از طریق سنت وارد شده بسیاری از آنها در وجوب اطاعت و تسلیم شدن در برابر آنان ظهور دارد.

نقل برخی از فتاوی علمای سنت در این باره:

۱- در شرح نووی بر صحیح مسلم، ذیل روایت عباده بن صامت که پیش از این خوانده شد آمده است:

«و اما معنی حدیث این است که: با فرمانروایان در امور حکومتی منازعه نکنید و به آنها اعتراض ننمایید، مگر اینکه بر اساس قواعد اسلام به طور یقین منکری را از آنان مشاهده کنید. پس هنگامی که چنین چیزی مشاهده کردید، آنان را مورد اعتراض قرار دهید، و هر جا باشید بر اساس حق سخن گوید و اما خروج بر فرمانروایان و جنگ و قتال با آنان به اجماع همه مسلمانان حرام است اگر چه فاسق و ستمگر باشند، درباره این مطلب که ما یادآور شدیم. احادیث، بسیار زیاد است، و اجمال اهل سنت این است که سلطان با فاسق شدن از حکومت منعزل نمی گردد. و اما آن وجهی که در کتابهای فقهی برخی اصحاب ما آمده که سلطان فاسق منعزل می شود و از برخی معتزله نیز اینگونه نقل شده، گویندگان آن اشتباه کرده اند و نظر آنان مخالف اجماع است.»

علما گفته اند سبب عزل نشدن و تحریم خروج بر وی، بدان جهت است که بر این کار فتنه و خونریزی و به هم خوردن روابط افراد با یکدیگر، مترتب است، در نتیجه مفسده عزل او بیشتر است از باقی ماندنش ... پس اگر بر خلیفه ای فسقی عارض شد برخی گفته اند عزل وی واجب است مگر اینکه

جنگ و فتنه بر آن مترتب باشد، ولی جمهور اهل سنت از فقها و متکلمین و محدثین گفته اند:

خلیفه به واسطه فسق و ظلم و تعطیل حقوق، عزل و خلع نمی شود و به خاطر این مسائل، خروج علیه وی جایز نیست بلکه واجب است او را موعظه و تهدید کرد،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸۰

با توجه به احادیثی که در این باب وارد شده است.» (۸۹)

۱۱- علامه امینی - طاب ثراه - در کتاب الغدیر از باقلانی در کتاب التمهید نقل می کند که می نویسد:

«جمهور صاحب نظران و اصحاب حدیث می گویند: امام به وسیله ارتکاب فسق و ستمگری و غصب اموال و تازیانه زدن، و ریختن خونهای به ناحق و تضييع حقوق و تعطیل حدود، از امامت خود خلع نمی شود و خروج علیه وی واجب نیست، بلکه واجب است او را موعظه و تهدید کرد و در مواردی که دستور وی به معصیت خدا کشیده می شود از وی اطاعت نکرد.

برای اثبات این مطلب به روایتهای بسیار زیادی از پیامبر اکرم (ص) و از صحابه در وجوب اطاعت از پیشوایان اگر چه ستمگر و ضایع کننده اموال باشند، استناد نموده اند» (۹۰).

۱۲- ابو یعلای فراء حنبلی در کتاب الاحکام السلطانیه می نویسد:

«و از امام احمد (حنبل) الفاظی نقل شده که از آن استفاده می شود شرط عدالت و علم و فضل در امام ساقط است طبق روایت عبدوس بن مالک قطان که می گوید: «کسی که با قدرت شمشیر ظفر یابد و خلیفه مسلمانان گردد و امیر المؤمنین نامیده شود، بر هیچ کس که ایمان به خدا و روز قیامت دارد، روا نیست شب را بخسبد و او را امام خویش نداند، نیکوکار باشد

یا فاجر، او به هر حال امیر المؤمنین است» و باز در روایت مروزی آمده است که احمد می گوید:

«اگر فرماندهی به شرب خمر و خیانت معروف است، باز باید همراه وی با دشمن جنگید، این گناهان به عهده شخص اوست»
«۹۱».

۱۳- باز در همان کتاب آمده است:

«در صورتی که این صفات (ویژگیهای رهبری) در حال عقد پیمان بیعت در وی وجود داشت، آنگاه پس از بیعت از بین رفت، اگر به عدالت وی نیز خدشه وارد آورده و فاسق شده باشد باز از ادامه رهبری وی ممانعت به عمل نمی آید، چه

(۸۹). شرح صحیح مسلم از نووی ۸ / ۳۴ (در حاشیه کتاب ارشاد الساری در شرح صحیح بخاری به چاپ رسیده است).

(۹۰). الغدیر ۷ / ۱۳۷، به نقل از تمهید / ۱۸۶.

(۹۱). الاحکام السلطانیة / ۲۰. همین جا لازم است یادآور شوم که در بسیاری موارد، مطالب ابو یعلی با ماوردی مشابه است و این بدان جهت بوده که ابو یعلی ظاهراً هشت سال پس از ماوردی وفات کرده و به نظر می رسد که کتاب احکام السلطانیة ماوردی پیش ابو یعلی بوده و او در بسیاری موارد از آن استفاده یا به تعبیر دیگر، رونویسی کرده است. (از افاضات معظم له در درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸۱

این گناه متعلق به اعضای بدن او باشد- و آن ارتکاب اعمال ناروا و انجام منکرات است که تحت تأثیر شهوتش انجام داده- یا متعلق به اعتقاد است (انحراف فکری است)- که این به خاطر عارض شدن شبهه ای است که او را به راه خلاف حق کشانده است». «۹۲»

۱۴- در مغنی ابن قدامة حنبلی «۹۳» به نقل از احمد

حنبل آمده است:

«اگر رهبر به نوشیدن شراب و خیانت معروف باشد همراه وی باید جنگید، این گناهی است مربوط به نفس او، و از پیامبر (ص) روایت شده که «خداوند این دین را، و لو به وسیله فردی فاسد یاری خواهد کرد.» (۹۴)»

۱۵- در العقد الفرید آمده است:

«می گویند: اگر سلطان به تو مهربانی نمود، بر احترامش بیافزای، و اگر به صورت برده با تو رفتار کرد او را ارباب خویش قلمداد کن.» (۹۵)»

اینها نمونه ای از روایات و فتاوایی بود که در این زمینه از طریق سنت نقل شده بود، و بر جایز نبودن خروج بر والی آنگاه که فاسق و فاجر باشد، و بلکه وجوب تسلیم و اطاعت و صبر در برابر وی، دلالت داشت و ملاحظه نمودید که برخی از آنان نیز بر آن ادعای اجماع داشتند.

۱۶- بلی، أبو بکر جصاص حنفی در احکام القرآن نقل می کند که ابو حنیفه با آنچه گفته شد مخالف بوده و نظر وی را اینگونه یادآور می شود:

«مذهب او (ابو حنیفه) در مبارزه با ستمگران و پیشوایان جور، مشهور بوده و به همین جهت اوزاعی گفته: ابو حنیفه ما را به همه چیز وامی داشت تا اینکه شمشیر را برای ما آورد، یعنی درگیری مسلمانان با ستمگران را، ولی ما آن را عملی نکردیم. و از گفتار اوست که می گفت:

امر به معروف و نهی از منکر واجب است با زبان، اگر وی را بازنداشت پس

(۹۲). الاحکام السلطانیة / ۲۰.

(۹۳). آقایان محترم اگر بخواهند از اهل سنت یک کتاب فقهی جمع و جور و جامعی داشته باشند مغنی ابن قدامه کتاب مناسبی است، علامه در تذکره از این کتاب خیلی

استفاده فرموده است. متن این کتاب از «خرقی» است و ابن قدامه آن را شرح کرده، این کتاب بر اساس فقه احمد حنبل نوشته شده، اما نظر سایرین را نیز آورده است.

(از افاضات معظم له در درس).

(۹۴). مغنی ابن قدامه ۱۰ / ۳۷۱.

(۹۵). عقد الفرید ۱ / ۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸۲

با شمشیر، چنانچه از پیامبر (ص) روایت شده. و روزی ابراهیم صائغ - که یکی از فقهای اهل خراسان و راویان اخبار و اهل عبادت از آنان بود - از وی در ارتباط با امر به معروف و نهی از منکر پرسش نمود، گفت: آن واجب است. آنگاه حدیثی را از عکرمه از ابن عباس از پیامبر اکرم (ص) خواند که آن حضرت فرمود: «افضل شهیدان، حمزه بن عبدالمطلب و مردی است که در مقابل امام ستمگر قیام کند و او را امر به معروف و نهی از منکر کند، آنگاه در این راه به شهادت برسد» (۹۶) آنگاه ابراهیم به مرو بازگشت و در مقابل ابو مسلم که آن زمان دولتمدار بود ایستاد و او را امر و نهی نمود و خونریزی و ستمگری بناحق وی را نکوهش کرد، تا اینکه ابو مسلم او را آزارهای بسیار نمود و عاقبت او را بکشت. و باز داستان ابو حنیفه در جریان زید بن علی «ره» مشهور است که کمک مالی به زید کرد و به طور پنهانی فتوا داد که واجب است مردم وی را یاری داده و به همراه او به مبارزه قیام کنند و نیز ارتباطی که با محمد و ابراهیم دو فرزند عبد الله بن حسن (که هر دو کشته شدند)

داشت.

همچنین به ابی اسحاق فزاری آنگاه که به وی گفت: چرا به برادر من گفستی با ابراهیم خروج کند، تا کشته شود، گفت: جایگاه خروج برادر تو محبوب تر است نزد من از جایگاه خروج تو، (ابو اسحاق به طرف بصره خروج کرده بود).

از سوی دیگر پیروان اصحاب حدیث که امر به معروف و نهی از منکر را رها گذاشتند تا ستمگران بر امور اسلام مسلط شدند، همواره این اعمال و فتاوی ابی حنیفه را مورد انکار قرار می داده اند» (۹۷).

ظاهراً مراد ایشان از اصحاب حدیث، همان حنابله هستند که به ظواهر روایاتی که پیش از این خوانده شد [روایات نهی از قیام علیه حاکم] تمسک می کردند.

۱۷- ابو الحسن ماوردی در الاحکام السلطانیة می نویسد:

«و آنچه به وسیله آن، حال امام تغییر می کند و با آن از امامت بیرون می رود دو چیز است: ۱- خدشه دار شدن عدالتش. ۲- ظهور نقص در بدنش. اما خدشه دار شدن عدالتش و آن فسق است که به دو گونه است:

۱- فسقی که در نتیجه پیروی شهوات ایجاد شده ۲- فسقی که به خاطر

(۹۶). افضل الشهداء، حمزه بن عبد المطلب و رجل قام الی امام جائز فامره بالمعروف و نهای عن المنکر فقتل.

(۹۷). احکام القرآن جصاص ۱ / ۸۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸۳

گرفتاری در شبهات عارض شده. اما نخستین آن دو متعلق به کارهای اعضای بدن است و آن به خاطر خواستهای دل و گرفتار شدن در هوای نفس و مرتکب محظورات شدن و اقدام به منکرات است. و این فسقی است که مانع از انعقاد امامت و ادامه یافتن آن می گردد. پس اگر برای کسی که امامت برای وی منعقد

شده فسقی عارض گردد از رهبری ساقط می شود، و اگر به عدالت نیز بازگشت نمود امامت وی جز با عقد (بیعت) جدید بازمی گردد. برخی از متکلمین گفته اند اگر به عدالت بازگشت، امامت وی بدون عقد و بیعت جدید، بازمی گردد، به خاطر عام بودن ولایت وی و به خاطر اینکه از سر گرفتن بیعت مشقتها را به دنبال دارد. و اما دومین آنها متعلق است به اعتقاد که به خاطر شبهه ای عارض شده که او را به اعتقادی خلاف حق کشانده، که در این مورد علما، اختلاف نظر دارند، برخی گفته اند این مانع از انعقاد امامت و از ادامه آن است و با عارض شدن آن، فرد از امامت بیرون می رود، چنانچه در مورد کفر تفاوتی نمی کرد که از ابتدا کافر باشد یا بعدا کافر شود، فسق نیز چه از ابتدا فاسق باشد یا بعدا با تأویل گرایی فاسق شود فرقی نمی کند.

اما بسیاری از علمای بصره گفته اند انحراف فکری مانع از انعقاد امامت و باعث خروج از آن نمی شود، چنانچه مانع از تصدی مقام قضاوت و جواز گواهی دادن نیز نمی گردد» (۹۸).

۱۸- ابو محمد ابن حزم اندلسی در کتاب الفصل در تبیین و توجیه روایات گذشته می گوید:

«اگر از امام ستمی سر زد اگر چه مقدار آن کم باشد آنچه واجب است این است که در این مورد با وی صحبت کنند و او را از ارتکاب آن بازدارند، اگر دست کشید و به حق بازگشت و برای قصاص بر پوست بدن و سایر اعضا و یا برای اقامه حد زنا و تهمت و شرب خمر بر خویش اعلام آمادگی نمود، در این صورت راهی برای خلع وی

وجود ندارد و او همانند گذشته امام است و خلع او جایز نیست. ولی اگر از پذیرفتن و اجرای حد به خود امتناع ورزید و از اشتباهات خویش بازنگشت، واجب است او را خلع و شخص دیگری که حق را اقامه کند به جای وی برگزید که خداوند متعال فرمود: «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا

(۹۸). احکام السلطانیه / ۱۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸۴

عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» (۹۹) - بر نیکی و تقوی کمک کنید و به گناه و تجاوز کمک ننمایید» و در هر صورت تضييع هیچ یک از قوانین الهی جایز نیست» (۱۰۰) ۱.

۱۹- در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی ضمن شرح گفتار امیر المؤمنین (ع):

«لا تقاتلوا (لا تقتلوا) الخوارج بعدی - پس از من خوارج را نکشید» آمده است:

«و نزد اصحاب ما خروج بر پیشوایان جور واجب است، و باز نزد اصحاب ما فرد فاسق که با زور، حکومت را قبضه کرده و بدون شبهه قابل اعتماد فسق انجام می دهد را، در مقابل کسانی که علیه وی خروج کرده اند و تمایل به دین دارند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند، نمی توان یاری نمود. بلکه واجب است افراد شورشگر را اگر چه به خاطر شبهه ای دینی دچار انحرافهایی در عقیده باشند تقویت کرد، چرا که آنان از سلطان ستمگر، عادل تر و به حق نزدیکترند. و تردیدی در متمسک بودن خوارج به دین وجود ندارد، چنانچه در معاویه چنین تقیدی به دین دیده نشده است.» (۱۰۱) ۱

۲۰- از شرح المقاصد امام الحرمین منقول است که:

«امام در صورتی که ستمگر باشد و ستمگری و ناخالصی او آشکار

گردد و هیچ عاملی نتواند او را از کارهای ناپسندش بازدارد، بر اهل حل و عقد است که برای کنار زدن او با یکدیگر همکاری کنند، و لو با به دست گرفتن اسلحه و بر افروختن آتش جنگ». «۱۰۲» ۱

دو موضوع شایان توجه:

اشاره

در هر صورت در اینجا دو مبحث است که واجب است و لو اجمالاً به بحث و بررسی آنها پرداخت:

۱- عدم جواز اطاعت از حاکم ستمگر فاسق، در فسق و ستمگری.

۲- آیا قیام و مبارزه مسلحانه علیه حاکم فاسق ستمگر جایز است یا نه؟

(۹۹). مائده (۵) / ۲.

(۱۰۰). الفصل فی الملل و الاهواء و النحل / ۴ / ۱۷۵.

(۱۰۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید / ۵ / ۷۸.

(۱۰۲). نظام الحکم و الاداره فی الاسلام، تألیف باقر شریف قرشی / ۵۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸۵

موضوع اول: عدم جواز اطاعت از حاکم ستمگر فاسق، در فسق و ستمگری:

اطاعت از حاکم فاسق ستمگر در آن مواردی که به ستم و یا معصیت خداوند فرمان براند، نه تنها واجب نیست بلکه جایز نیز نمی باشد. و ظاهراً اشکالی در این مسأله وجود ندارد، برای روشن تر شدن مسأله کافی است به آیات و روایات ذیل توجه نمود:

۱- خداوند تبارک و تعالی می فرماید:

«وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا». «۱۰۳» ۱

و هر کسی پس از روشن شدن راه حق بر او، با رسول خدا به مخالفت برخیزد و راهی غیر طریق اهل ایمان پیش گیرد وی را به همان راهی که برگزیده و امی گذاریم و او را به جهنم درافکنیم و چه بد منزلگاهی است».

البته در استناد به این آیه برای این موضوع محل تأمل است «۱۰۴» ۱.

۲- و نیز می فرماید:

«وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ، الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» «۱۰۵» ۱- امر فرمانروایان اسرافگر را پیروی نکنید، آنان که در زمین فساد می کنند و به اصلاح نمی پردازند».

۳- و از زبان پوزش خواهانۀ اهل آتش می فرماید:

«وَقَالُوا

رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا «۱۰۶» ۱- و گویند بار خدایا ما اطاعت امر بزرگان و پیشوایان خود را نمودیم که ما را به راه ضلالت کشیدند».

و آیات دیگری نظیر این آیات که پیش از این در بخش چهارم کتاب یاد آور شدیم.

۴- و در نهج البلاغه آمده است:

«در معصیت خالق، اطاعتی برای مخلوق نیست «۱۰۷» ۱».

۵- از کتاب من لا یحضره الفقیه، روایت شده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

(۱۰۳). نساء (۴) / ۱۱۵.

(۱۰۴). ممکن است گفته شود مضمون این آیه درباره پیامبر اکرم و یا وجوب اطاعت از فرمانروای عادل است و به عدم جواز اطاعت از حاکم فاسق دلالت ندارد و شاید وجه تأمل حضرت استاد به همین جهت باشد (مقرر).

(۱۰۵). شعراء (۲۶) / ۱۵۱ و ۱۵۲.

(۱۰۶). احزاب (۳۳) / ۶۷.

(۱۰۷). لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق. نهج البلاغه، فیض / ۱۱۶۷، لح / ۵۰۰، حکمت ۱۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸۶

«در معصیت خالق، اطاعتی برای مخلوق نیست» «۱۰۸» ۱

۶- و از عیون به سند خویش از امام رضا از پدرانش (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«کسی که سلطانی را با آنچه خدا را غضبناک می کند خوشنود کند از دین خدا بیرون رفته است» «۱۰۹» ۱

۷- و در وسائل از امام محمد باقر (ع) در تفسیر سخن خداوند متعال که می فرماید: «اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ - آنان کشیشان و راهبان خویش را به جز خداوند ارباب خود گرفتند» می فرماید:

«به خدا سوگند ایشان برای آنان نماز نمی خواندند و روزه نیز نمی گرفتند، بلکه در آنچه معصیت خدا بود از آنان پیروی می

کردند» «۱۱۰» ۱

مسلم به سند خویش از فرزند عمر، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«بر مرد مسلمان لازم است شنوایی و اطاعت، در آنچه خوشایند و یا ناخوشایند دارد، مگر اینکه حاکم به معصیت فرمان براند، پس اگر به معصیت فرمان راند دیگر شنوایی و اطاعتی نیست.» (۱۱۱) ۱

۹- و باز در همان کتاب به سند خویش از علی (ع) روایت شده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) لشکری را به مأموریت فرستاد و فردی را به فرماندهی آنان گماشت، آن شخص آتش روشن کرد و به سپاهیان گفت در آن وارد شوید، برخی از آنان خواستند وارد شوند اما دیگران گفتند ما از آتش فرار کردیم، این ماجرا به گوش پیامبر خدا (ص) رسید، آن حضرت به کسانی که می خواستند در آتش وارد شوند فرمود: «اگر در آتش وارد شده بودید تا قیامت در آن می ماندید» و درباره دیگران به خوبی سخن گفت. آنگاه فرمود: در معصیت خداوند اطاعتی نیست،

(۱۰۸). لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق. وسائل ۱۱ / ۴۲۲، ابواب امر و نهی، باب ۱۱ حدیث ۷.

(۱۰۹). من ارضی سلطانا بما اسخط الله خرج من دین الله. وسائل ۱۱ / ۴۲۲، باب ۱۱، حدیث ۹.

(۱۱۰). و الله ما صلوا لهم و لا صاموا و لكن اطاعوهم فی معصیه الله. وسائل ۱۸ / ۹۶ ابواب صفات قاضی، باب ۱۰، حدیث ۲۵.

(۱۱۱). علی المرء المسلم السمع و الطاعه فیما احب و کره، الا ان یؤمر بمعصیه، فان امر بمعصیه فلا سمع و لا طاعه. صحیح مسلم ۳ / ۱۴۶۹، کتاب الاماره، باب ۸، حدیث ۱۸۳۹ و نظیر آن در بخاری ۴ / ۲۳۴، کتاب الاحکام نیز آمده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

اطاعت تنها در کارهای نیک و پسندیده است.» «۱۱۲» ۱

۱۰- در کنز العمال از احمد، از انس نقل شده که می گفت:

«برای کسی که خدا را اطاعت نکند، اطاعتی نیست» «۱۱۳» ۱.

و روایات بسیار زیاد دیگری که در این باره وارد شده است و می توان به آن مراجعه نمود.

و اما آنچه بر وجوب اطاعت از اولی الامر وارد شده، بی تردید دلالت بر وجوب اطاعت و تسلیم در برابر کسی دارد که در حقیقت ولایت امر و حق امر برای اوست، اما شخص ستمگر فاسق، به مقتضای ادله ای که پیش از این در شرایط رهبر گفته شد به طور کلی ولایت و حاکمیتی برای او نیست و هیچ کس در آنچه خداوند مردم را از آن نهی فرموده حق امر ندارد، و این نکته ای است شایان توجه.

و اما آنچه به زبان برخی از اعوان و انصار ظلمه رایج است که می گویند: «المأمور معذور» این یک عذر شیطانی است که نه در کتاب و نه در سنت و نه در عقل و فطرت هیچ گونه اساس و پایه ای برای آن موجود نیست.

موضوع دوم: جواز و یا عدم جواز قیام و مبارزه مسلحانه علیه حاکم ستمگر فاسق:

در صورتی که از حاکم، معصیتی صادر شود، یا پس از آنکه در ابتدای امر که حکومت او به صورت مشروع بر گزار شده بود، جائز و ستمگر گردد، ظاهراً نمی توان حکم به عزل قهری وی از ولایت نمود، و نیز به مجرد صدور معصیت جزئی و یا ستمی از او یا امر به معصیت و یا ستم- در صورت بقای نظام بر آنچه از قبل بر اساس موازین اسلام بوده- نمی توان به جواز خروج علیه وی حکم کرد. و این تفاوتی نمی کند

که معصیت جزئی در محاورات و امور شخصی او باشد یا در وظایف اجتماعی وی، و نیز فرقی نیست در این جهت بین والی و رهبر منتخب جامعه و بین وزرا و مدیران و فرماندهان و کارگزارانی که از طرف او منصوب هستند.

زیرا بدیهی است که از حاکمان غیر معصوم، گناه و خطا و لغزش بسیار سر می زند، به

(۱۱۲). لو دخلتموها لم تزالوا فیها الی یوم القیامه، و قال للآ-خرین قولاً- حسناً و قال: لا طاعه فی معصیه اللّٰه، انما الطاعه فی المعروف. صحیح مسلم ۳/ ۱۴۶۹، کتاب الاماره، باب ۸، حدیث ۱۸۴۰.

(۱۱۳). لا طاعه لمن لم یطع الله. کنز العمال ۶/ ۶۷، کتاب الاماره، باب ۱، حدیث ۱۴۸۷۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸۸

ویژه از سوی کارگزاران آنان که چه بسا برای کارهای خود، عذر و تأویلی نیز دارند، یا اینکه در صدور فتوی یا تشخیص موضوع آنان با دیگران دارای اختلاف نظر و سلیقه باشند.

پس حکم به انزال قهری یا خروج علیه آنان و بلکه سرپیچی و تخلف از دستورات مشروع آنان، بدون ضابطه معین، مخل نظام مسلمانان و وحدت آنان است و موجب هرج و مرج و بهم ریختگی و خونریزی و برانگیخته شدن فتنه در هر منطقه و ناحیه هر روز و بلکه هر ساعت می گردد. بویژه نسبت به فرماندهان و کارگزاران، به خاطر اینکه تعداد آنان زیاد است و لغزشهای بسیار از آنان سر می زند.

از سوی دیگر ممکن است در صدق عنوان فاسق، یا جائر و ظالم بر چنین شخصی خدشه نمود، زیرا آنچه از این عناوین به ذهن سبقت می گیرد، همان وصف ثبوتی و ملکه است، نه اینکه

اگر شخصی از همان ابتدا و لو برای یک دفعه مرتکب ناشایستی گردید بتوان به وی فاسق و ظالم گفت. و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

حتی می توان گفت چه بسا عنوان عادل نیز بر چنین فردی صادق باشد، بنابراین از این عناوین ملکه فسق یا عدل اراده شده باشد (نه صرف ارتکاب گناه)، پس ظاهراً در اینگونه موارد منصبی که به آنان واگذار شده باقی می ماند و واجب است در صورت لغزش و خطا، آنان را ارشاد و نصیحت نمود.

ضمناً واجب است در آن تکلیفهایی که مربوط به شئون حکومت است از آنان اطاعت کرد، اگر چه در مورد خاص ستم و معصیت، اطاعت از آنان واجب نیست، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت.

در هر صورت، تخلف از موازین شرعی مختلف است، گاهی تخلف جزئی و در مورد خاص است گاهی تخلف کلی و اساسی است که باید بین این دو، فرق قائل شد و ظاهراً در مسأله مراتبی که در باب امر به معروف و نهی از منکر مطرح است وجود ندارد. در ابتدا باید انکار به قلب، سپس به زبان و آنگاه با دست و عمل با حفظ مراتب آن باشد، که در نهایت نوبت به خروج و قیام مسلحانه با شمشیر می رسد، و در حقیقت این مسأله از مصادیق باب امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع و گسترده آن است.

در حدیثی وارد شده که به پیامبر خدا (ص) گفته شد:

«کدامین جهاد در پیشگاه خداوند عز و جل محبوب تر است؟ آن حضرت فرمود: «کلمه حق که در برابر امام ستمگری گفته شود» (۱۱۴) ۱.

(۱۱۴). کلمه حق تقال لامام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۸۹

و از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«دین نصیحت و خیر خواهی است» گفتیم: برای چه کسی؟ فرمود: «برای خدا و برای کتاب او و برای پیامبرش و برای پیشوایان مسلمانان و عموم مردم» «۱۱۵» ۱.

حاصل کلام اینکه: اگر حاکم مرتکب اشتباهی جزئی گردد، یا اینکه از وی معصیتی جزئی که به اصول شریعت و مصالح اسلام و مسلمانان لطمه ای وارد نمی آورد، صادر شود و اساس عمل و حکم او کتاب و سنت باشد خروج علیه وی نه تنها واجب نیست، بلکه جایز نیز نمی باشد و از مقام خود عزل نمی شود، بلکه اگر احتمال اصرار بر گناه از سوی او برود، واجب است او را نصیحت و ارشاد نمود. بلی، در مورد وزراء و مدیران و کارگزاران حکومت، شخص حاکم در صورتی که صلاح بداند می تواند آنان را از منصب خود عزل کند.

اما در آن صورت که حاکم از موازین اسلام و اصول عدالت، انحراف اساسی پیدا کند، پرده ها را بدرد و اساس حکومت خویش را بر استبداد و هوای نفس قرار دهد و مال خدا را مال خود و بندگان خدا را بردگان خود پندارد، یا اینکه جیره خوار استعمار و مجری خواستهای کفار و بیگانگان شود و آنها از این طریق بر سیاست و فرهنگ و اقتصاد مسلمین مسلط شوند و با نصیحت و تذکر نیز دست از حرکت انحرافی خود برندارد، و روز به روز به استکبار و سرکشی خود بیفزاید، در این شرایط اگر چه ظاهرا با زبان، خود را مسلمان بداند و به برخی از مراسم اسلام نظیر نماز

و حج و سایر شعایر اسلامی تظاهر کند- چنانچه ما، در بسیاری از پادشاهان و سردمداران کشورهای اسلامی در این زمان مشاهده می کنیم- در این مورد جایز و بلکه واجب است برای سرنگونی و خلع وی و لو با مبارزه مسلحانه با حفظ مراتب آن اقدام نمود.

در مورد وزرا و امرا و کارگزاران حکومت اسلامی نیز حکم همین است. لکن باید شکایت انحراف و ستمگری آنان را به نزد حاکمی که آنان را نصب کرده برد، تا اگر او صلاح دانست آنان را از مقام خود عزل کند.

برای سرنگونی حاکم فاسق ستمگر واجب است زمینه و اسباب آن از قبیل ایجاد رشد سیاسی در مردم، تشکیل دسته ها و احزاب و جمعیتها و دسته های مختلف، تهیه مقدمات و امکانات و نیروها به صورت مخفی و آشکار- طبق آنچه شرایط اقتضا می کند- همه را آماده

(۱۱۵). عن رسول الله (ص) انه قال: «الدين نصيحة» قلنا: لمن؟ قال: «الله و لكتابه و لرسوله و لائمة المسلمين و عامتهم». صحيح مسلم ۱/ ۷۴، كتاب الايمان، باب ۲۳، حديث ۵۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۹۰

نمود. پس اگر با راه پیمایی و تظاهرات، نتیجه به دست آمد که مسأله تمام است و الا باید دست به اسلحه برد.

البته باز یادآور می شویم که واجب است همواره مراتب و مراحل امر به معروف و نهی از منکر را در نظر داشت و راهی که زیان آن کمتر و فایده آن بیشتر است را پیمود تا اینکه به یاری خداوند، نصرت و پیروزی حاصل آید. و باید گفت در چنین شرایطی حاکم ستمگر فاسد، اگر چه مردم نتوانند او را عزل کنند قهرا

از حکومت عزل و حکومت او، حکومت نامشروع است.

دلایل جواز و بلکه وجوب مبارزه مسلحانه علیه حاکم فاسق ستمگر:

اشاره

به آنچه گفته شد دلایلی چند دلالت دارد که یادآور می شویم:

دلیل اول - دلالت آیات و روایات:

آیات شریفه ای از قرآن مجید و نیز روایات بسیار زیاد و لو به دلالت التزام «۱۱۶» ۱ بر آنچه گفته شد دلالت دارد که برخی از آنها را متذکر می شویم:

۱- «لَا يَتَّالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» «۱۱۷» ۱- عهد من به ستمکاران نمی رسد».

این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه شخص ستمگر به رهبری مردم که عهد خداوند است گماشته نمی شود و اطلاق آیه، هم عدم صحت ایجاد حکومت ظلم و هم عدم صحت تداوم آن را شامل می شود.

۲- «وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» «۱۱۸» ۱. به ستمگران تکیه نکنید که آتش شما را فرا خواهد گرفت».

از آن جهت که جامعه نیازمند به دولت و حکومت است - چنانچه دلایل آن پیش از این گذشت - و تصدی حکومت توسط ستمگر و تکیه بر وی طبق دو آیه شریفه فوق جایز نیست،

۱۱۶). در علم منطق دلالت به سه نوع تقسیم شده است: ۱- دلالت مطابقت، آنجا که يك لفظ به تمام معنی و مفهوم موضوع خود دلالت کند. ۲- دلالت تضمن، آنجا که لفظ به قسمتی از معنای موضوع خود دلالت کند.

۳- دلالت التزام، آنجا که لفظ به مفهومی که لازمه موضوع خود است دلالت کند. نظیر همین آیه شریفه «عهد من به ستمکاران نمی رسد» که لازمه مفهوم آن ضرورت مبارزه با کسانی است که بر خلاف مقررات الهی و بر اساس ستم بر مردم حکومت می کنند. (مقرر).

۱۱۷). بقره (۲)/ ۱۲۴.

۱۱۸). هود (۱۱)/ ۱۱۳.

پس به ناچار در صورت وجود قدرت باید او را از حکومت خلع نمود تا حکومت

صالح عادلی به جای آن برقرار گردد.

۳- خداوند متعال در قصه طالوت و داود می فرماید:

«فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ، وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» (۱۱۹) ۱- آنان را به اذن خداوند متواری کردند و داود، جالوت را کشت و خداوند به وی سلطنت و حکومت بخشید و آنچه را می خواست به وی یاد داد و اگر خداوند برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر کنار نمی زد، زمین به فساد کشیده می شد و لکن خداوند به همه جهانیان دارای فضل و احسان است».

از این آیه شریفه نیز استفاده می گردد که خداوند متعال به خاطر تفضلی که بر جهانیان دارد، افراد صالح جامعه نظیر داود و طالوت را بر کسانی که زمین را به فساد می کشند مسلط می کند تا ریشه های فساد را بر کنند. و این مختص به زمان خاص و یا شهر خاصی نیست، چرا که فضل خداوند، عام است برای همه جهانیان تا روز قیامت.

۴- «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصِيْلَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا، وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنِ يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الدِّينِ إِنَّ مَكْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (۱۲۰) ۱- و اگر خداوند برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر بر کنار نمی نمود، صومعه ها و دیر و کنشست ها و مساجدی که در آن ذکر خدا بسیار می شود خراب می شد و هر

که خدا را یاری کند البته خدا او را یاری خواهد کرد که خدا در منتهای اقتدار و توانایی است. آنان که اگر در زمین به آنان اقتدار و توانایی دهیم نماز پیامی دارند و زکات می دهند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند، و عاقبت کار در دست خداست».

از این آیه استفاده می شود که خداوند متعال، فساد و خرابی مساجد و معابد را دشمن می دارد و دوست دارد افراد با صلاحیت، آنان که اگر در زمین تمکن یافته و فرمانروایان آن گردند، فرایض خدا را بر پای می دارند و با دفع اهل فساد و حفظ معابد و اقامه دعائم دین و انجام فرایض خدای را یاری می دهند، فرمانروایی و حاکمیت زمین را به عهده بگیرند

(۱۱۹). بقره (۲) / ۲۵۱.

(۱۲۰). حج (۲۲) / ۴۰ و ۴۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۹۲

و روشن است که دفع اهل فساد چه بسا جز با مبارزه مسلحانه امکان پذیر نیست.

۵- «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ، إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (۱۲۱) ۱. همانا ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به راستی و عدل گرایند. و آهن را که در آن هم بیم سختی و کارزار و هم منافع بسیار زیادی برای مردم است آفریدیم. تا معلوم شود چه کسی با ایمان به غیب، خدا و پیامبرانش را یاری خواهد کرد، همانا خداوند قوی و مقتدر است».

از این آیه شریفه استفاده می شود که

یکی از اهداف فرستادن پیامبران و فرستادن کتابهای آسمانی قیام مردم به عدالت و قسط است. و خداوند متعال، آهن را ضمانت اجرایی آن قرار داده است. پس واجب است حکومت قسط و عدل را و لو با مبارزه مسلحانه برقرار نمود و این قیام و مبارزه نصرتی است برای خدا و پیامبران او. در این آیه شریفه و آیاتی نظیر آن، نکاتی است شایان دقت و توجه.

۶- «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّحَكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضَلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» (۱۲۲) ۱- آیا نمی نگری به آنان که می پندارند به آنچه به تو و به پیامبران پیش از تو نازل شده، گرویده اند و لکن در صدند که محاکمه خود را به نزد طاغوت برند- با اینکه مأمور شده اند به آن کفر بورزند- و شیطان می خواهد آنان را به بیراهه برد، بیراهه ای بسیار دور».

از این آیه شریفه وجوب کفر ورزیدن به طاغوت و حرمت بردن قضاوت و محاکمه نزد وی استفاده می شود و هنگامی که بردن محاکمه نزد طاغوت حرام باشد، بی تردید ساقط کردن او از تخت قدرت تا حکومت صالح عادل به جای آن بنشیند نیز واجب است زیرا قضاوت و حکومت باید در جامعه باشد و چاره ای جز آن نیست.

۷- «وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (۱۲۳) ۱- امر اسرافکاران را اطاعت نکنید. آنان که در زمین فساد نموده و اصلاح نمی کنند».

(۱۲۱). حدید (۵۷)/ ۲۵.

(۱۲۲). نساء (۴)/ ۶۰.

(۱۲۳). شعراء (۲۶)/ ۱۵۱ و ۱۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲،

۸- «وَلَا تُطِيعُ مَنْ أَغْلَقْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا» (۱۲۴) ۱- و هرگز آنان را که دل‌هایشان را از یاد خویش غافل کردیم و تابع هوای نفس خود شدند و به تبه کاری پرداختند، پیروی مکن».

۹- و از زبان اهل آتش می فرماید:

«وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّنَا السَّبِيلًا» (۱۲۵) ۱- و گویند بار خدایا ما پیشوایان و بزرگان خود را پیروی کردیم، پس آنان ما را از راه منحرف کردند».

۱۰- «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِيعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا» (۱۲۶) ۱- پس به حکم پروردگارت پایدار بمان و گناهکاران و اهل کفران آنان را پیروی مدار».

و آیات دیگری نظیر این آیات که از اطاعت افراد گناهکار و فاسد نهی فرموده است.

۱۱- در خصال شیخ صدوق، به سند خویش از علی (ع) آمده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: ای علی، چهار چیز است که پشت را می شکنند: امامی که معصیت خدا کند و مردم باز از وی اطاعت کنند، و ...» (۱۲۷) ۱.

۱۲- در خطبه قاصعه نهج البلاغه آمده است:

«زنهار! زنهار! از پیروی و اطاعت بزرگترها و رؤسایان بر حذر باشید، همانها که به واسطه موقعیت خود تکبر می فروشند، همانان که خویشتن را بالاتر از نسب خود می شمارند و کارهای نادرست را به خدا نسبت می دهند، و به انکار نعمتهای خدا برخاسته تا با قضایش ستیز کنند و نعمتهایش را نادیده گیرند، آنها پی و بنیان تعصب و ستون و ارکان فتنه و فساد و شمشیرهای تفاجر جاهلیتند. از خدا بترسید و با نعمتهای خدا بر خود ضدیت مکنید! و نسبت به فضل

و بخشش او حسادت مورزید و از «ادعیاء» (همانان که معلوم نیست پدرشان کیست و جامه اسلام را به تن پوشیده اند و نفاق و دورویی را پیشه کرده اند) اطاعت نکنید. از آنها که جام پاک قلبتان را در اختیار آب تیره نفاقشان قرار داده اید، از آنها که تندرستی خویش را با بیماری آنها آمیخته اید و باطلشان را در حق خود راه داده اید، آنها اساس گناهانند و همدم نافرمانیها.

(۱۲۴). کهف (۱۸) / ۲۸.

(۱۲۵). احزاب (۳۳) / ۶۷.

(۱۲۶). انسان (۷۶) / ۲۴.

(۱۲۷). قال رسول الله (ص): یا علی، اربعة من قواصم الظهر: امام یعضی الله و یطاع امره ... خصال ۱ / ۲۰۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۹۴

ابلیس آنها را مرکبهای راهوار گمراهی قرار داده، و سپاهی که به وسیله آنها بر مردم غلبه یابد انتخاب کرده، و آنها را به عنوان سخنگوی خود برای دزدیدن عقلها و داخل شدن در چشمها و دمیدن در گوشه‌هایشان برگزیده است» (۱۲۸) ۱.

اکنون در این حدیث شریف تأمل و دقت کن که چگونه مضامین آن با رؤسای طغیانگر که در اعصار ما بر جامعه حاکمند منطبق است. و چگونه شیطان به وسیله آنان به مردم دسترسی پیدا می کند! و چون اطاعت از آنان جایز نیست - و فرض این است که جامعه نیازمند به حکومت است و حکومت جز با اطاعت و تسلیم عملی نیست - پس به ناچار باید حکومت اسرافگر فاسد را برای اینکه حکومت عادل صالح واجب الاطاعه به جای آن جایگزین شود، ساقط نمود، و غالباً ساقط کردن چنین حکومت‌های خودکامه ای جز با توسل به قوه قهریه و مبارزه مسلحانه حاصل نمی گردد.

اگر گفته شود: شاید نهی در آیات و روایات

از اطاعت از اهل گناه و فساد در خصوص همان دستوراتی است که بر انجام گناه صادر می کنند و پیش از این حکم آن در مسأله اول گذشت (که در این خصوص اطاعت از آنان جایز نیست) و این منافاتی با بقای حکومت آنان و وجوب اطاعت از آنان در شئون اجتماعی که حفظ نظام متوقف بر آن است ندارد.

در پاسخ باید گفت: آیات و روایات ظهور در حرام بودن اطاعت از آنان به صورت مطلق در همه دستوراتی که صادر می کنند، دارد. و شما ملاحظه می فرمایید که اهل فساد و تزویر، حتی از امور عبادی و مظاهر شرع مبین برای مقاصد سیاسی و شیطانی خود بسیار سوء استفاده می کنند، و چه بسا پایه های حکومت خود را برای اینکه فساد بیشتری مرتکب گردند با اینگونه کارها محکم می کنند.

پس نباید بعید به نظر برسد که شارع مقدس به طور کلی اطاعت از آنان را، حتی

(۱۲۸). الا- فالحذر الحذر من طاعه ساداتکم و کبرائکم! الذین تکبروا عن حسبهم و ترفعوا فوق نسبهم و القوا الهجینه علی ربهم، و جاحدوا الله علی ما صنع بهم، مکابره لفضائه و مغالبه لآلائه. فانهم قواعد اساس العصبیه و دعائم ارکان الفتنه و سیوف اعتزاء الجاهلیه. فاتقوا الله و لا تكونوا لنعمه علیکم اصداد «و لا لفضله عندکم حسادا، و لا تطیعوا الادعیاء الذین شربتم بصفوکم کدرهم، و خلطتم بصحتکم مرضهم، و ادخلتم فی حقکم باطلهم، و هم اساس الفسوق و احلاس العقوق اتخذهم ابلیس مطایا ضلال و جندا بهم یصول علی الناس و تراجمه ینطق علی ألسنتهم اشراقا لعقولکم و دخولا فی عیونکم و نفثا فی اسماعکم. نهج البلاغه، فیض /

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۹۵

در اموری که ظاهراً به صلاح است نهی کرده باشد به خاطر اینکه بدین وسیله آنان (عوامفریبی نکرده) و دولت و حکومت خود را در جامعه استحکام بخشند. در هر حال باید در آیات و روایاتی که در این ارتباط خوانده شد با دقت اندیشید چرا که دلالت برخی از آنها بر مقصود ما نیازمند نوعی دقت و ریزینی است.

دلیل دوم: ضرورت بازگرداندن حکومت به مسیر اصلی:

حکومت اسلامی برای اجرا و تنفیذ احکام اسلام و اقامۀ عدل در میان مردم مسلمان تشریح شده، چنانچه صحیحۀ زراره به نقل از امام محمد باقر (ع) گواه بر این معنی است.

در این روایت پس از آنکه بیان شده اسلام بر پنج چیز بنا گردیده و از آن حضرت در ارتباط با برترین آنها پرسش می شود، آن حضرت می فرماید:

«ولایت برتر است، چرا که ولایت، کلید سایر واجبات و والی راهنمای آنهاست» «۱۲۹» ۱.

در روایت محکم و متشابه از امیر المؤمنین (ع) آمده بود که آن حضرت فرمود:

«اولین ستون اسلام نماز، آنگاه زکات، آنگاه روزه، آنگاه حج، آنگاه ولایت است، و این (ولایت) پایان بخش آنها و حافظ همه واجبات و مستحبات است» «۱۳۰» ۱.

در روایت عیون و علل، امام رضا (ع)، علت قرار دادن امام را منع از فساد و اقامۀ حدود و احکام بیان داشت و فرمود:

«اگر برای مردم، امام قرار داده نشده بود شریعت به کهنگی می گرایید و دین از بین می رفت و سنتها و احکام دگرگون می شد و بدعت گذاران بر آن افزوده و ملحدان از آن می کاستند، و امر را بر مسلمانان مشتبه می کردند» «۱۳۱» ۱.

در خبر عبد العزیز بن مسلم آمده

بود که:

«امام، زمام دین و نظام مسلمانان و صلاح دنیا و عزت مؤمنان است. امامت اساس رشد یابنده اسلام و شاخه بالنده آن است، به وسیله امام، نماز و زکات و روزه و حج و جهاد تمامت می یابد و مالیات و صدقات جمع آوری و حدود و احکام

(۱۲۹). الولایه افضل، لانها مفتاحهن و الوالی هو الدلیل علیهن. کافی ۱۸/۲، کتاب ایمان و کفر، باب دعائم الاسلام، حدیث ۵.

(۱۳۰). اولها الصلاه ثم الزكاه ثم الصيام ثم الحج ثم الولایه و هی خاتمتها و الحافظه لجميع الفرائض و السنن. (رک:

جلد اول کتاب، دلیل هشتم از دلایل ضرورت حکومت).

(۱۳۱). و انه لو لم يجعل لهم اماما لدرست المله و ذهب الدين و غیرت السنن و الاحکام، و ل زاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبهوا ذلك على المسلمين. ر ک: جلد اول، دلیل سوم از دلایل ضرورت حکومت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۹۶

اجرا و کرانه ها و مرزها حراست می شود» (۱۳۲) ۱.

و روایات دیگری از این قبیل که بر غرض و هدف امامت و حکومت حقه دلالت دارد، که برخی از آنها نیز در اوایل بخش ششم کتاب خواهد آمد.

بر این اساس، پس اگر حکومت از مسیر اصلی خود منحرف شود و آثاری که از آن انتظار می رود بر آن مترتب نگردد، در این صورت نگهداری و حراست و اطاعت از چنین حکومت، ناقض غرض مطلوب است. و برای اینکه اسلام و حدود معطل نماند، واجب است چنین حکومتی را ساقط، و حاکم صالحی را به جای او به کار گمارد.

دلیل سوم: آیات و روایات امر به معروف و نهی از منکر:

آیات و روایاتی از طریق فرقتین. (شیعه و سنت) بر وجوب امر به

معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن- یعنی سعی در گسترش کارهای نیک و قطع ریشه های اعمال ناشایست و فساد در حد توان- دلالت دارد. پس آنگاه که حاکم از مسیر حق و عدالت منحرف گردید، و با سپاه و قدرت خود بدعتها و منکرات را گسترش داد- و مردم نیز که طبعاً به دین رؤسا و پادشاهان خود هستند به دنبال آنان کشیده می شوند. در این صورت به ناچار بر مسلمانان واجب است با تلاش پیگیر برای تحقق اهداف انبیا و پیامبران، در جهت گسترش معروف و از بین بردن منکرات در حد قدرت و توان تمام توان خود را به کار گیرند. لکن با رعایت مراتب، و آنگاه که نصیحت و ارشاد و تهدید و ارباب نتیجه ای نبخشید، نوبت به تظاهرات مردمی، آنگاه قیام عمومی و مبارزه مسلحانه برای قطع ریشه های فساد می رسد. لکن واجب است قیام و مبارزه مسلحانه تحت نظام صحیح و رهبری فردی عادل و عالم که رهبری انقلاب را به دست دارد باشد، تا هرج و مرج به وجود نیاید. [بر این مضمون روایاتی دلالت دارد که یادآور می شویم]:

۱- در خبر جابر از امام محمد باقر (ع) آمده است که فرمود:

« (کارهای ناشایست حاکمان را) در دل زشت شمارید و با زبان ابراز ناراحتی کنید و با چک (سیلی) به صورت آنان بنوازید و در راه خدا از ملامت هیچ ملامتگری نهراسید» «۱۳۳» ۱.

(۱۳۲). ان الامامه زمام الدین و نظام المسلمین و صلاح الدنیا و عز المؤمنین، ان الامامه اس الاسلام النامی و فرعه السامی. بالامام تمام الصلاه و الزکاه و الصیام و الحج و الجهاد و

توفیر الفیء و الصدقات و امضاء الحدود و الاحکام و منع الثغور و الاطراف. کافی ۱/ ۲۰۰، کتاب الحجّه، باب نادر جامع فی فضل الامام، حدیث ۱.

(۱۳۳). فانکروا بقلوبکم و الفظوا بالستکم و صکّوا بها جباههم و لا تخافوا فی الله لومه لائم. وسائل ۱۱/ ۴۰۳، ابواب-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۹۷

۲- در خبر یحیی طویل، از امام صادق (ع) آمده است که آن حضرت فرمود:

«چنین نیست که خداوند زبان را گشوده و دست را بسته باشد، بلکه هر دو را به گونه ای قرار داده که با هم باز و با هم بسته می گردند» (۱۳۴) ۱.

۳- صدوق به سند خویش از مسعده بن صدقه از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) می فرمود: خداوند، مردم را به خاطر خواص در صورتی که در نهان و پنهانی، بدون اینکه مردم بفهمند مرتکب عمل ناشایست گردند، عذاب نمی کند، اما در صورتی که خواص در پیش روی مردم عمل زشتی را مرتکب گردند، ولی مردم عمل آنان را ناشایست نشمرند، در این هنگام هر دو دسته مستوجب عقوبت الهی می گردند.

همچنین فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود: معصیت را اگر بنده به پنهانی انجام دهد ضرر آن جز به انجام دهنده آن نمی رسد، اما اگر آشکارا مرتکب شد و مردم به وی اعتراض نکردند، ضرر آن به همه می رسد، آنگاه امام جعفر صادق (ع) فرمود: «و این بدان جهت است که وی با عمل زشت آشکار خود دین خدا را ذلیل نموده و دشمنان خدا به عمل وی اقتدا و استناد می کنند» (۱۳۵) ۱.

۴- در مرفوعه محمد بن سنان، از امام صادق (ع) آمده است که

«هیچ منکری در پیش روی مردمی انجام نمی گیرد که آنان در صدد اعتراض به آن برنمایند، مگر اینکه خداوند به مجازاتی از سوی خود همه آنها را فرا خواهد گرفت» «۱۳۶» ۱.

۵- و در مسند احمد به سند وی از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که می فرمود:

- امر و نهی، باب ۳ حدیث ۱.

(۱۳۴). ما جعل الله بسط اللسان و كف اليد، و لكن جعلهما يبسطان معا و يكفان معا. وسائل ۱۱/۴۰۴، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۲.

(۱۳۵). قال امير المؤمنين (ع) ان الله لا يعذب العامه بذنب الخاصه اذا عملت الخاصه بالمنكر سرا من غير ان تعلم العامه. فاذا عملت الخاصه بالمنكر جهارا فلم تغير ذلك العامه استوجب الفریقان العقوبه من الله - عز و جل - قال:

و قال رسول الله (ص) ان المعصيه اذا عمل بها العبد سرا لم يضر الا عاملها فاذا عمل بها علانيه و لم يغير عليه اضرت بالعامه قال جعفر بن محمد (ع) و ذلك انه يذل بعمله دين الله و يقتدى به اهل عداوه الله. وسائل ۱۱/۴۰۷، ابواب امر و نهی، باب ۴، حدیث ۱.

(۱۳۶). ما اقتر قوم بالمنكر بين اظهرهم لا يغيرونه الا اوشك ان يعمهم الله بعقاب من عنده، وسائل، ۱۱/۴۰۸، ابواب امر و نهی، باب ۴، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۹۸

«خداوند عز و جل هرگز عموم مردم را به خاطر کردار ناشایست خواص، عذاب نخواهد کرد مگر اینکه آنان مشاهده کنند که عمل ناشایست در پیش روی آنان انجام می گیرد و آنان توانا هستند که از آن جلوگیری کنند اما از آن جلوگیری نمی کنند. پس هنگامی که مردم

این رفتار را در پیش گرفتند، خداوند عامه و خاصه مردم را عذاب خواهد کرد» (۱۳۷) ۱.

۶- در تاریخ طبری از عبد الرحمن بن ابی لیلی آمده است که گفت آن روز که با اهل شام روبرو شدیم از علی (ع) شنیدم که می فرمود:

«ای مؤمنان، هر کس مشاهده کند تجاوز و ستمی صورت می گیرد و مردم به عمل ناشایستی دعوت می شوند و او با قلب خویش، آن را ناخوشایند دارد خود را سالم و دور از هر بدی نگاهداشته است. و آن کس که با زبان، آن را مورد اعتراض قرار دهد پاداش برده، و این از رفیق خود افضل است. و امّا آن کس که با شمشیر در برابر عمل ناشایست قیام کند تا کلمه خدا بر فراز و کلمه ستمگران در فرود قرار گیرد، این همان کس است که به راه هدایت دست یافته و به راه راست گام نهاده و نور یقین در دل وی درخشیده است» (۱۳۸) ۱.

۷- در نهج البلاغه آمده است:

«به جان خودم سوگند، من در جنگ با کسی که با حق مخالفت می کند و به راه گمراهی می رود، هیچ گونه سستی و سازشی ندارم. پس ای بندگان خدا، تقوای الهی داشته باشید و در همان راهی که برای شما مشخص فرموده حرکت کنید و به آنچه به شما محول نموده قیام کنید. پس علی ضامن سعادت درازمدت شماست. اگر چه در کوتاه مدت به آن دست نیابید» (۱۳۹) ۱.

(۱۳۷). ان الله - عز و جل - لا - يعذب العامه بعمل الخاصه حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم و هم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه، فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصه و العامه.

(۱۳۸). أيتها المؤمنون، انه من رأى عدوانا يعمل به و منكرا يدعى اليه فانكره بقلبه فقد سلم و برئ، و من انكره بلسانه فقد اجر، و هو افضل من صاحبه، و من انكره بالسيف لتكون كلمه الله العليا و كلمه الظالمين السفلى فذلك الذى اصاب سبيل الهدى و قام على الطريق و نور فى قلبه اليقين. وسائل ۱۱/ ۴۰۵، ابواب امر و نهى، باب ۳، حديث ۵ و نیز نهج البلاغه، فيض ۱۲۶۲، لح/ ۵۴۱، حكمت ۳۷۳.

(۱۳۹). و لعمري ما على من قتال من خالف الحق و خابط الغي من ادهان و لا ايهان، فاتقوا الله عباد الله و امضوا فى الذى نهجه لكم، و قوموا بما عصبه بكم فعلى ضامن لفلجكم اجلا ان لم تمنحوه عاجلا. نهج البلاغه فيض/ ۸۷، لح/ ۶۶، خطبه ۲۴. عبارت نهج البلاغه فيض و صالح چنین است: فاتقوا الله و فزوا الى الله و ... ولى عبارت عبده چنان است که نقل شد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۳۹۹

امیر المؤمنین (ع) پیشوای متقیان و الگوی مؤمنان است، و بدان جهت امام، امام قرار داده شده که سایرین به وی اقتدا کنند. پس واجب است راه هدایت او را مورد سرمشق قرار داد.

۸- در وسائل به سند خویش، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: همه نیکها در شمشیر و زیر سایه شمشیر است و مردم را جز شمشیر به راه راست نخواهد برد و شمشیرها کلید بهشت و آتشند» «۱۴۰» ۱.

۹- در صحیح مسلم به سند خویش از پیامبر خدا (ص) آمده است که فرمود:

«از شما هر کس منکری را ببیند

باید با دست خویش آن را تغییر دهد، اگر نتوانست با زبانش، اگر نتوانست با قلبش و این ضعیف ترین مرحله ایمان است» (۱۴۱) ۱.

۱۰- باز در همان کتاب به سند خویش از جابر بن عبد الله آمده است که گفت از پیامبر اکرم (ص) شنیدم که می فرمود:

«پیوسته دسته ای از امت من پیروزمندانه برای حق می جنگند تا روز قیامت» (۱۴۲) ۱.

۱۱- باز همان کتاب به سند خویش از جابر بن سمره، از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«پیوسته این دین پابرجا خواهد بود و دسته ای از مسلمانان برای آن مبارزه می کنند، تا روز قیامت» (۱۴۳) ۱

۱۲- در سنن ابی داود به سند خویش از عبد الله بن مسعود آمده است که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

(۱۴۰). قال رسول الله (ص) الخیر کله فی السیف و تحت ظل السیف، و لا یقیم الناس الا السیف و السیوف مقالید الجنه و النار. وسائل ۱۱/ ۵، ابواب جهاد عدو، باب ۱، حدیث ۱.

(۱۴۱). من رأی منکم منکرا فلیغیره بیده، فان لم یستطع فبلسانه، فان لم یستطع فبقلمه و ذلك اضعف الايمان.

صحیح مسلم ۱/ ۶۹، کتاب الايمان، باب ۲۰، حدیث ۴۹.

(۱۴۲). لا- تزال طائفه من امتی یقاتلون علی الحق ظاهرين الی یوم القیامه. صحیح مسلم ۳/ ۱۵۲۴، کتاب الاماره، باب ۵۳. حدیث ۱۹۲۳.

(۱۴۳). لن یرح هذا الدین قائما یقاتل علیه عصابه من المسلمین حتی تقوم الساعه. صحیح مسلم ۳/ ۱۵۲۴، کتاب الاماره، باب ۵۳، حدیث ۱۹۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۰۰

«اولین نقصی که بر بنی اسرائیل وارد شد این بود که یکی از آنان دیگری را ملاقات می کرد و به او می گفت فلانی از خدا بترس

و دست از کارهای خود بردار، این کارها برای تو شایسته نیست، آنگاه فردا او را ملاقات می کرد، اما کارهای زشت او مانع نمی شد که با وی هم غذا و همکاسه و همنشین شود.

پس آنگاه که این چنین کردند خداوند رابطه دل‌های آنها را بر هم زد، آنگاه این آیه را تلاوت فرمود: «آنان که از بنی اسرائیل کافر شدند با زبان داود و عیسی بن مریم مورد لعن قرار گرفتند، تا آنجا که فرمود: اینان فاسقان هستند». آنگاه پیامبر اکرم (ص) فرمود: «هرگز! به خدا سوگند باید شما امر به معروف و نهی از منکر کنید و دست ستمگر را بگیرید و او را به حق بازگردانید و وی را در چارچوب حق محدود کنید». «۱۴۴» ۱

جمله «لنأطرنه علی الحق» (که در متن عربی روایت آمده) یعنی او را به حق بازگردانید.

این روایت به سند دیگری نیز از پیامبر اکرم (ص) روایت شده و در آن، این جمله اضافه شده: «یا اینکه خداوند رابطه بین قلب‌های شما را به هم خواهد زد، آنگاه شما را مورد لعن قرار می دهد، آنگونه که آنان (بنی اسرائیل) را مورد لعن قرار داد». «۱۴۵» ۱

۱۳- باز در سنن ابی داود به سند خویش از قیس، از ابو بکر آمده که وی در خطابه ای پس از حمد و ثنای الهی گفت:

«ای مردم، شما آیه شریفه «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ، لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» - بر شما باد نفس‌های خودتان، اگر شما هدایت یافتید کسانی که گمراه شده اند به شما آسیبی نمی رسانند» را می خوانید ولی درست معنی نمی کنید. آنگاه گفت:

از خالد شنیدم که می گفت از پیامبر خدا (ص) شنیدیم

که می فرمود: «مردم اگر ستمگری را مشاهده کنند و دست او را از ستمگری بازنگیرند دور نیست که

(۱۴۴). ان اول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول: يا هذا، اتق الله ما تصنع فانه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله و شريبه و قعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض «ثم قال: لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود و عيسى بن مريم، الي قوله: فاسقون، ثم قال:

«كلا لتأمرن بالمعروف و تنهون عن المنكر و لتأخذن على يدي الظالم و لتأطرنه على الحق اطرا و لتقصرنه على الحق قصرا. سنن ابى داود ۲/ ۴۳۶، كتاب الملاحم، باب الامر و النهى.

(۱۴۵). او ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم. سنن ابى داود ۲/ ۴۳۶، كتاب الملاحم، باب الامر و النهى.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۰۱

خداوند همه آنان را به عذاب فراگیرد». و عمرو از «هشیم» روایت کرده و گفت از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «در بین هیچ قومی معصیتها صورت نمی گیرد و آنان قادرند که از آن جلوگیری کنند و جلوگیری نمی کنند مگر اینکه بعید نیست خداوند همه آنان را به عذاب گرفتار کند» (۱۴۶) ۱.

۱۴- باز در همان کتاب به سند خویش از جریر، روایت شده که گفت از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«خداوند هیچ قومی که فردی در بین آنان معصیت می کند و قدرت اعتراض به وی را دارند و به وی اعتراض نمی کنند را رها نمی گذارد، مگر اینکه پیش از مردن همه آنها را عذاب خواهد کرد» (۱۴۷) ۱.

این

نکته را همین جا باید گوشزد کرد که: چه بسا هر فرد به تنهایی نتواند از منکری پیشگیری کند، اما با تجمع و تشکل پیشگیری بسیاری از منکرات امکان پذیر است که در این صورت به عنوان مقدمه واجب، تجمع و تشکل واجب است، چرا که انسان آنچه را با واسطه نیز انجام می گیرد می تواند انجام دهد.

۱۵- در سنن ابن ماجه، از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«پیوسته طایفه ای از امت من بر امر خداوند پایدار می مانند و کسانی که با آنان مخالفت می کنند، نمی توانند به آنان زیان برسانند» (۱۴۸) ۱.

۱۶- در الدر المنثور از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«همانا آسیای اسلام بزودی به گردش در می آید، پس به آن سو که قرآن می گردد با آن به گردش در آید، چه بسا سلطان و قرآن با یکدیگر می جنگند و از هم جدا می شوند، و اینکه بزودی بر شما پادشاهانی حاکم می شوند که بر شما به نوعی حکم می رانند و بر خودشان به نوع دیگری.

پس اگر آنان را پیروی کنید شما را گمراه می کنند و اگر نافرمانی شان کنید، شما

(۱۴۶). ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك ان يعمهم الله بعقاب. و قال رسول الله (ص). ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدرن على ان يغيروا ثم لا يغيروا الا يوشك ان تعمهم الله منه بعقاب. سنن ابی داود ۲/ ۴۳۶، كتاب الملاحم، باب الامر و النهی.

(۱۴۷). ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدرن على ان يغيروا عليه فلا يغيروا الا اصابهم الله بعذاب من قبل ان يموتوا. سنن ابی داود ۲/ ۴۳۷، كتاب الملاحم، باب الامر و النهی.

(۱۴۸).

لا تزال طائفه من امتي قوامه على امر الله لا يضرها من خالفها. سنن ابن ماجه ١/ ٥، باب اتباع سنه رسول الله (ص)، حديث ٧.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٢، ص: ٤٠٢

را به قتل می رسانند» گفتند: ای پیامبر خدا، اگر ما آن روز را درک کردیم چه کنیم؟ فرمود: همانند اصحاب حضرت عیسی (ع) باشید که با اره، اره می شدند و بر چوبه دار بالا کشیده می شدند، مرگ در اطاعت خدا بهتر از زندگی در معصیت خداوند است» «١٤٩» ١.

١٧- در نهج السعاده، مستدرک نهج البلاغه آمده است:

«ابو عطا گفت: امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) در حالی که ناراحت بود و نفس عمیق می کشید بر ما وارد شده و فرمود: «چگونه هستید آنگاه که زمانی بر شما سایه افکنده که حدود در آن تعطیل شده و مال خدا را دست به دست می چرخانند و دوستان خدا را دشمن می دارند و دشمنان خدا را دوست می دانند؟» عرض کردیم: ای امیر مؤمنان اگر ما آن روز را درک کردیم چه بکنیم؟ فرمود: «همانند اصحاب حضرت عیسی (ع) باشید که با اره، اره می شدند و به دار آویخته می گشتند، مرگ در اطاعت خدا بهتر از زندگی در معصیت خداوند است» «١٥٠» ١.

١٨- در کنز العمال آمده است:

«بر شما پیشوایانی حاکم می گردند که ارزاق شما را مالک می شوند، با شما سخن می گویند ولی دروغ می گویند، کار می کنند، ولی کارهای ناشایست انجام می دهند، از شما خوشنود نمی شوند مگر اینکه کارهای بد آنان را نیکو شمارید و دروغ آنان را راست پندارید، پس شما حق را به آنان واگذارید تا آنگاه که به آن راضی باشند، اما اگر

از حق تجاوز کردند، پس هر کس در این راه کشته شد شهید است» (۱۵۱) ۱.

(۱۴۹). ان رحي الاسلام ستدور، فحيثما دار القرآن فدوروا به، يوشك السلطان و القرآن ان يقتتلا و يتفرقا. انه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم و لهم بغيره، فان اطعموهم اضلوكم و ان عصيتموهم قتلوكم «قالوا يا رسول الله، فكيف بنا ان ادركنا ذلك؟ قال: «تكونوا كاصحاب عيسى (ع) نشروا بالمنشير و رفعوا على الخشب.

موت في طاعه خير من حياه في معصيه. الدر المنثور ۲ / ۳۰۱.

(۱۵۰). كيف انتم و زمان قد اضلكم تعطل فيه الحدود و يتخذ المال فيه دولا و يعادي فيه اولياء الله و يوالي فيه اعداء الله؟ ... قال: «كونوا كاصحاب عيسى (ع): نشروا بالمنشير و صلبوا على الخشب. موت في طاعه الله - عز و جل - خير من حياه في معصيه الله. نهج السعاده ۲ / ۶۳۹.

(۱۵۱). سيكون عليكم ائمه يملكون ارزاقكم، يحدثونكم فيكذبوكم و يعملون فيسيئون العمل، لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم و تصدقوا كذبهم، فاعطوهم الحق ما رضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد.

كنز العمال ۶ / ۶۷، كتاب الاماره، باب ۱، از قسم اقوال، حديث ۱۴۸۷۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۰۳

و روایات دیگری از این قبیل که پیش از این در ذیل روایت ششم از فصل چهارم بخش سوم [جلد اول کتاب، ذیل روایت کل رأیه ترفع قبل ...] برخی از آنها را یاد آور شدیم.

روشن است که اطلاق این روایات شامل محل بحث ما نیز می شود، اگر چه برخی از آنها خالی از اشکال نیست. ضعف سند برخی از آنها نیز با توجه به اینکه مضمون برخی، برخی دیگر را

تأیید می کند و ما به صدور برخی از آنها علم اجمالی داریم، به اصل استناد به آنها لطمه وارد نمی کند- و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

دلیل چهارم: قیام سید الشهداء امام حسین (ع):

قیام و انقلاب سید الشهداء امام حسین (ع) علیه یزید بن معاویه دلیل دیگری است بر ضرورت مبارزه مسلحانه علیه حاکم فاسق ستمگر، با اینکه یزید به اسم اسلام و خلافت پیامبر اکرم (ص) حکومت می کرد و چه بسا شعائری نظیر نماز و حج را نیز بجا می آورد. و امام حسین (ع) طبق اعتقاد ما امام معصوم است و عمل آن حضرت نظیر گفتار وی برای ما حجت شرعی است، زیرا امام بدان جهت امام قرار داده شده که سرمشق دیگران باشد و دیگران به هدایت او هدایت یابند و آن حضرت در خطابه های خود در مسیر رفتن به کربلا اهداف خویش را بیان فرموده است:

طبری در تاریخ خویش و ابن اثیر در کامل می نویسند امام حسین (ع) یاران خویش و یاران حر را مورد خطاب قرار داد و پس از حمد و ثنای خداوند فرمود:

«ای مردم، همانا پیامبر خدا (ص) فرمود: هر کس سلطان ستمگری را مشاهده کند که حرامهای خدا را حلال شمرده، عهد و پیمانهای خدا را شکسته، مخالف سنت رسول خدا (ص) رفتار می کند و بر بندگان خدا با گناه و ستمگری حکومت می راند و با کردار و گفتار علیه وی نشورد. بر خداوند رواست که او را به جایگاه همان سلطان ظالم بکشاند. هشدار که اینان اطاعت شیطان را همراه شدند و از اطاعت خداوند رحمان سرتافتند، فساد را آشکار، حدود الهی را تعطیل، اموال عمومی را در اختیار خود، و حرام خدا

را حلال و حلال خدا را حرام شمردند، و من سزاوارترین کسی هستم که این وضع را تغییر دهم و علیه اینان بشورم» «۱۵۲» ۱.

(۱۵۲). أیها الناس، ان رسول الله (ص) قال: من رأى سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله، ناكثا لعهد الله، مخالفا لسنه رسول الله (ص) يعمل في عباد الله بالاثم والعدوان فلم يغير عليه بفعل ولا قول كان حقا على الله ان يدخله مدخله.

الا و ان هؤلاء قد لزمو طاعه الشيطان و تركوا طاعه الرحمن، و اظهروا الفساد، و عطلوا الحدود و استاثروا بالفى ء و احلوا حرام الله و حرّموا حلاله، و انا احق من غير. تاريخ طبرى (چاپ ليدن) ۷ / ۳۰۰ و كامل ابن اثير ۴ / ۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۰۴

و باز طبری روایت کرده که آن حضرت (ع) در خطابه ای که در سرزمین «ذی حسم» ایراد نمود، فرمود:

«آیا نمی بینید که به حق عمل نمی شود و از باطل جلوگیری به عمل نمی آید؟ در این شرایط اگر مؤمن طالب ملاقات خداوند (خواستار مرگ خویش) باشد سزاوار است، و من مرگ را جز شهادت و زندگی با ستمگران را جز خسارت و افسردگی نمی بینم» «۱۵۳» ۱.

این روایت در تحف العقول نیز آمده است، جز اینکه در آنجا به جای کلمه شهادت، سعادت آمده، (و من مرگ را جز سعادت نمی بینم)، و در آخر آن اضافه دارد:

«همانا مردم، بندگان دنیا هستند و دین بازیچه ای است بر زبانهایشان، به هر جا منافعشان اقتضا دارد، آن را می کشند، پس آنگاه که به بلا آزمایش شوند چه کم هستند دین داران». «۱۵۴» ۱

و آن حضرت (ع) از عترت پیامبر اکرم است و

عترت پیامبر (ص) یکی از ثقلین است که پیامبر اکرم (ص) در حدیث متواتر ثقلین مردم را به تمسک به آن دو مأمور فرموده، و گفتار آن حضرت بدون اشکال حجت است، علاوه بر اینکه امام حسین (ع) این روایت را از پیامبر اکرم (ص) نقل فرمود و نقل آن حضرت از سایر راویانی که از آن حضرت روایت نقل کرده اند، بی تردید کمتر نیست. و آنچه از آن حضرت (ص) روایت شده عمومیت دارد و تکلیف همه مسلمانان در همه اعصار در مقابل سلاطین ستمگر و طاغوت‌های زمان را مشخص فرموده و مختص به دسته خاص یا زمان خاصی نیست. و آیا اکثر کسانی که در این زمانها به اسم اسلام بر کشورهای اسلامی حکومت می‌رانند، از مصادیق روایتی که امام حسین (ع) از پیامبر اکرم (ص) نقل کرد نیستند؟ آیا آنان در راه یزید و امثال یزید گام بر نمی‌دارند؟! و باز در تحف العقول روایت شده که آن حضرت (ع) پس از آنکه پیمان شکنی مردم کوفه را مشاهده فرمود، طی نامه ای به آنان نگاشت:

«اما بعد، مرگ و اندوه بر شما باد ای جماعت! آنگاه که با شوق و اشتیاق ما را به یاری طلبیدید و ما بدون درنگ به یاری شما شتافتیم، به روی ما شمشیرهایی را کشیدید که در بیعت ما بود، و آتشی را علیه ما برافروختید که آن

(۱۵۳). الا- ترون ان الحق لا يعمل به و إن الباطل لا يتناهی عنه؟ ليرغب المؤمن في لقاء الله محققا، فاني لا اري الموت الا شهاده و لا الحياه مع الظالمين الا برما. تاريخ طبری ۷ / ۳۰۱.

(۱۵۴). ان الناس عبید الدنيا و

الدين لعق على ألسنتهم: يحوطونه مادرت معایشهم، فاذا محصوا بالبلاء قل الديانون.

تحف العقول / ۲۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۰۵

را ما برای دشمنان خویش و دشمنان شما برافروخته بودیم، شما علیه دوستان خویش هماهنگ شدید و دست دشمنانان گشتید، بدون اینکه آنان عدالتی را برای شما آشکار کرده باشند و یا امید و آرزوهایی نسبت به آنان در شما ایجاد شده باشد، و بدون اینکه کار خلافی از ما سر زده، و یا در رأی و نظر ما ضعف و خطایی ایجاد شده باشد» (۱۵۵) ۱.

در متن عربی این روایت کلمه «تبا» به معنی خسران و هلاکت و کلمه «ترحا» ضد فرح (به معنی اندوه) و «ایجاف» به معنی سرعت بخشیدن است. «حششتم» یعنی آتش برافروختید و «الالب» به کسره، به معنی جماعت است. و «اللف» به معنی همراه با یکدیگر، و «تفیل رأیه» یعنی نظر او به ضعف و خطا گرایید.

دلیل پنجم: قیام و انقلاب زید بن علی «ره»:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۲، ص: ۴۰۵

قیام و انقلاب زید بن علی بن حسین «ره» و خروج وی علیه هشام بن عبد الملک، دلیل دیگری است بر جواز مبارزه مسلحانه علیه حاکمان ستمگر فاسق.

قیام و انقلاب زید و قداست وی مورد تأیید ائمه اطهار (ع) و علمای بزرگوار ما بود، و ما پیش از این در فصل چهارم بخش سوم کتاب (جلد اول- ذیل روایت عیص بن قاسم) به تفصیل قداست و قیام زید «ره» را مورد بررسی قرار دادیم که از جمله آن روایات،

قسمتی از روایت عیص بن قاسم از امام جعفر صادق (ع) بود که فرمود:

«اگر فردی از ما آمد و شما را دعوت به قیام نمود، توجه کنید که برای چه چیز قیام می کنید. نگوئید که زید قیام کرد، چرا که زید فردی بود عالم و بسیار راستگو و شما را به اطاعت از خویش فرا نمی خواند، بلکه شما را به اطاعت از فرد مورد رضای آل محمد (ص) فرا می خواند و اگر پیروزی می یافت به آنچه شما را بدان می خواند وفا می کرد، او علیه قدرت متمرکزی (سلطنت بنی امیه) شورش کرد، تا آن را در هم بشکنند...» «۱۵۶» ۱

و در روایت دیگری از امام صادق (ع) آمده بود که فرمود:

(۱۵۵). اما بعد فتبا لکم ايتها الجماعة و ترحا! حین استصرختمونا ولهین، فاصرخناکم موجفین، سللتم علینا سیفا کان فی ایماننا، و حششتم علینا نارا اقتدحناها علی عدونا و عدوکم، فاصبحتم ألبا لفا علی اولیائکم و یدالاعدائکم، بغیر عدل افشوه فیکم و لا لامل اصبح لکم فیهم، و عن غیر حدث کان منا و لا رأی تفیل عنا. تحف العقول / ۲۴۰.

(۱۵۶). این روایت به صورت کامل در جلد اول، هنگام بررسی روایات اهل سکوت آمد مراجعه گردد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۰۶

«عموی من مردی بود برای دنیا و آخرت ما، به خدا سوگند عموی من شهید از دنیا رفت همانند شهدایی که با پیامبر اکرم (ص) و علی و حسن و حسین - صلوات الله علیهم - به شهادت رسیدند.» «۱۵۷» ۱

و روایات دیگری از این قبیل که در مقام و منزلت و قیام و خروج زید وارد شده و ما پیش از

این برخی از آنها را نقل کردیم.

دلیل ششم: قیام و انقلاب حسین بن علی «ره» شهید فخر:

دلیل دیگر بر جواز قیام و مبارزه مسلحانه، قیام و انقلاب حسین بن علی بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب، شهید فخر «ره» است.

وی در مدینه علیه خلافت موسای هادی قیام کرد و در فخر - که نام محل یا چاهی در یک فرسنگی مکه است - به شهادت رسید. «۱۵۸» ۱ از طرف ائمه ما (ع) حدیثی که ظهور در مذمت وی داشته باشد نرسیده است. بلکه روایتهای بسیار زیادی رسیده که دلالت بر تقدیس وی و تمجید از قیام او دارد، که نمونه هایی از آن را به نقل از کتاب مقاتل الطالبیین ابو الفرج اصفهانی می آوریم:

(۱۵۷). ان عمی کان رجلاً لدنیانا و آخرتنا مضمی و الله عمی شهید کشهداء استشهدوا مع رسول الله (ص) و علی و الحسن و الحسین - صلوات الله علیهم - عیون اخبار الرضا ۱ / ۲۵۲، باب ۲۵، حدیث ۶.

(۱۵۸). در ارتباط با قیام و شهادت حسین بن علی شهید فخر و یاران وی در کتاب مقاتل الطالبیین (صفحه ۲۹۴ تا ۳۰۳) مطالبی آمده که خلاصه آن را می نگاریم:

خلیفه عباسی موسای هادی در زمان خلافت خود اسحاق بن عیسی را به عنوان والی مدینه گماشت. اسحاق شخصی به نام عبد العزیز بن عبد الله که از فرزندان عمر بن خطاب بود را به جای خود (یا به عنوان رئیس پلیس و امنیت مدینه) منصوب کرد. عبد العزیز به شیعیان علی بن ابی طالب بسیار سختگیری می کرد. از بزرگان آنها نسبت به سایرین ضمانت می گرفت و از آنان می خواست که هر روز صبح حضور خود را به دار الخلافه اعلام کنند، و هر چند

مدت یک بار آنان را به جرم تحریک و توطئه برای شورش و حتی به اتهام خوردن شراب به زیر تازیانه می کشید، تا اینکه در نهایت شیعیان مدینه به رهبری حسین بن علی (یکی از فرزندان امام حسن (ع) شبانه سر به شورش می گذارند، نماز صبح را در مسجد پیامبر (ص) به جای می آورند، آنگاه با توجه به نزدیک بودن ایام حج، حسین بن علی همراه با سیصد نفر از یاران و اطرافیان خویش به طرف مکه حرکت می کنند.

امیر الحاج در آن سال که شخصی بوده به نام «مبارک ترکی» همراه با سپاهی به فرماندهی موسی بن عیسی به مقابله با وی می شتابند و در روز ترویه به هنگام نماز صبح نزدیک مکه در محل فسخ با وی روبرو می شوند، ابتدا به وی امان می دهند، اما وی امان را نمی پذیرد و به آنان حمله می کند و در نهایت پس از نبردی شدید، خود و تعدادی از یارانش به شهادت می رسند. چون خبر شهادت وی به حاکم مدینه می رسد دستور می دهد خانه های آنان را آتش بزنند و اموال و نخلستانهایشان را مصادره کنند (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۰۷

۱- پیامبر خدا (ص) به موضع فسخ رسید، همراه با اصحاب خویش نماز میت خواند، آنگاه فرمود:

«در اینجا مردی از اهل بیت من، به همراه گروهی از مؤمنان به قتل می رسد، برای آنان از بهشت کفن و حنوط می آورند، جانهایشان از جسدشان در رسیدن به بهشت سبقت می گیرد». «۱۵۹» ۱

۲- باز هم او به سند خویش از ابی جعفر امام محمد باقر (ع) روایت می کند که فرمود:

«پیامبر اکرم (ص) که بر «فخ» عبور می فرمود، از مرکب

پیاده شد و رکعتی نماز خواند، آنگاه در رکعت دوم گریه کرد، مردم که گریهٔ پیامبر را دیدند آنان نیز گریه کردند، چون نماز تمام شد حضرت فرمود چه چیز شما را به گریه واداشت؟ گفتند: شما را مشاهده کردیم گریه می کنید، گریه کردیم، حضرت فرمود: چون من یک رکعت نماز را خواندم، جبرئیل نازل شد و گفت ای محمد، مردی از فرزندان تو در این مکان کشته می شود، و کسانی که با او به شهادت می رسند، اجر دو شهید را دارند.» «۱۶۰» ۱

۳- باز هم او به سند خویش از نضر بن قرواش، روایت می کند که گفت شترهایم را به امام جعفر صادق (ع) برای مسافرت از مدینه به مکه کرایه دادم، چون از صحرای «مر» گذشتیم حضرت به من فرمود:

«ای نضر، اگر به «فخ» رسیدیم من را آگاه کن...» پس آن حضرت وضو گرفت و نماز خواند، آنگاه سوار مرکب شد به وی عرض کردم، دیدم کاری را انجام دادید، آیا این نیز از مناسک حج است؟ فرمود: «نه، و لکن در اینجا مردی از اهل بیت من همراه با تعدادی به شهادت می رسند، جانهایشان برای رفتن به بهشت از جسدهایشان سبقت می گیرد.» «۱۶۱» ۱

(۱۵۹). یقتل هاهنا رجل من اهل بیتی فی عصابه من المؤمنین، ینزل لهم بالكفان و حنوط من الجنه، تسبق ارواحهم اجسادهم الی الجنه. مقاتل الطالبیین / ۲۸۹.

(۱۶۰). مر النبی (ص)، بفخ فنزل فصلی رکعه، فلما صلی الثانیه بکی و هو فی الصلاه، فلما رأى الناس النبی (ص) یکی بکوا، فلما انصرف قال: لما یبکیکم؟ قالوا: لما رأیناک تبکی بکینا یا رسول الله، قال: نزل علی جبرئیل لما صلیت

الركعه الاولى فقال: يا محمد، ان رجلا من ولدك يقتل في هذا المكان و اجر الشهيد معه اجر شهيدين. مقاتل الطالبين / ٢٩٠.

(١٦١).... و لكن يقتل هاهنا رجل من اهل بيتي في عصابه تسبق ارواحهم اجسادهم الى الجنة. مقاتل الطالبين / ٢٩٠.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٢، ص: ٤٠٨

٤- بازهم او به سند خویش از ابراهیم بن اسحاق قطان روایت می کند که گفت از حسین بن علی، و یحیی بن عبد الله شنیدم که می گفتند:

«ما خروج و قیام نکردیم مگر اینکه با اهل بیت خویش و موسی بن جعفر (ع) مشورت کردیم و آنان ما را به خروج دستور دادند» (١٦٢) ١.

٥- بازهم او از جماعتی روایت می کند:

«سرهای آنان (شهادای فخر) را به نزد موسی و عباس آوردند و جماعتی از فرزندان حسن و حسین (ع) نیز حضور داشتند، هیچ یک از آنان چیزی نگفت جز موسی بن جعفر (ع)، هنگامی که به وی گفته شد این سر حسین است. فرمود: بله، انا لله و انا اليه راجعون. او به خدا سوگند مسلمان، صالح، روزه دار، پایدار بر حق، امرکننده به معروف و بازدارنده از منکر از دنیا رفت. در اهل بیت او کسی همانند او نبود «و کسی از آن میان در پاسخ دعوت او چیزی نگفت» (١٦٣) ١.

قطعی است که دعوت و قیام شهید فخر برای دعوت به نفس نبود بلکه مردم را به شخص مورد رضای آل محمد فرا می خواند نظیر همان سخنی که زید «ره» در قیام و دعوت خویش ابراز می داشت. چنانچه این معنی در روایت ذیل آمده است:

٦- باز ابو الفرج به سند خویش از ارطاط روایت می کند که گفت:

«آنگاه که

شیعیان می خواستند با حسین بن علی، شهید فخر بیعت کنند، ایشان می گفت:

«من با شما بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبر خدا (ص) و بر اینکه اطاعت خدا شود و معصیت وی صورت نگیرد بیعت می کنم و شما را به رضای آل محمد فرا می خوانم. و با شما پیمان می بندم که در میان شما بر اساس کتاب خدا و سنت پیغمبر (ص) و عدالت در رعیت و تقسیم بیت المال به صورت مساوی عمل کنم...». «۱۶۴» ۱

و روایتهای دیگری از این قبیل لکن باید توجه داشت که سند این روایات ضعیف است، و مؤلف کتاب (ابو الفرج) نیز از بنی مروان است که نسبت وی به مروان حمار می رسد، و از جهت مذهب نیز زیدی مذهب است.

(۱۶۲). ما خرجنا حتی شاورنا اهل بیتنا، و شاورنا موسی بن جعفر (ع) فأمرنا بالخروج، مقاتل الطالبيين / ۳۰۴.

(۱۶۳) ... قال نعم، انا لله و انا اليه راجعون. مضى و الله مسلما، صالحا صواما قواما آمرا بالمعروف و ناهيا عن المنكر ما كان في اهل بيته مثله. مقاتل الطالبيين / ۳۰۲.

(۱۶۴). مقاتل الطالبيين / ۲۹۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۰۹

دلیل هفتم: قیام ائمه معصومین (ع) در صورت وجود نیرو و یاور:

[با ملاحظه روایات مشاهده می کنیم که اگر هر یک از ائمه معصومین (ع) نیرو و یاور می یافتند برای سرنگونی نظام فسق و ستم قیام می کردند که به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم]:

روایتی را کافی از سدیر صیرفی نقل می کند [و ما این روایت را در روایات مورد استناد اهل سکوت جلد اول بخش دوم- به تفصیل مورد بحث قرار دادیم]، سدیر می گوید:

«بر امام صادق (ع) وارد شدم و به آن حضرت عرض کردم: به خدا سوگند سزاوار نیست

شما ساکت بنشینید (و قیام نکنید). حضرت فرمود: «چرا ای سدیر؟» گفتم: به خاطر دوستان و شیعیان و یاوران زیادی که دارید. به خدا سوگند اگر برای امیر المؤمنین (ع) به اندازه شما دوست و شیعه و یاور می بود در حکومت وی، طایفه های تیم و عدی طمع نمی ورزیدند. حضرت فرمود: «ای سدیر، تعداد اینان چند نفر می تواند باشد؟» گفتم: صد هزار. فرمود:

«صد هزار؟» گفتم: بله و بلکه دویست هزار. فرمود: «دویست هزار؟» گفتم بله، بلکه نصف دنیا. آن حضرت لحظه ای ساکت ماند، آنگاه فرمود: «آیا آماده هستی با هم به ینع برویم؟» عرض کردم بلی. حضرت فرمود: «می شود الاغ را در اختیار من گذاری؟» گفتم استر زیباتر و برازنده تر است. فرمود: «الاغ برای من راهوارتر است». من از الاغ پیاده شدم. آن حضرت سوار الاغ شد و من سوار استر و به اتفاق به راه افتادیم. هنگام نماز فرا رسید. حضرت فرمود: «ای سدیر، پیاده شو تا نماز بخوانیم». آنگاه فرمود:

«این زمین شوره زار است و نماز در آن جایز نیست». آنگاه باز به حرکت خود ادامه دادیم تا به زمین سرخ رنگی رسیدیم. چشمان به پسریچه ای افتاد که بزغاله هایش را می چرانید. حضرت فرمود: «ای سدیر، به خدا سوگند اگر به تعداد این بزغاله ها شیعه داشتم نشستن برای من روا نبود» آنگاه از مرکب پیاده شدیم و نماز گزاردیم. چون از نماز فراغت یافتیم به سوی بزغاله ها رفتیم و آنان را شمارش کردم، تعداد آنها هفده رأس بود» «۱۶۵» ۱.

روشن است که مراد آن حضرت (ع) صرف کسانی که نام شیعه بر آنان اطلاق می شده

(۱۶۵). کافی ۲/ ۲۴۲. کتاب ایمان و کفر، باب قله عدد المؤمنین،

حدیث ۴. این روایت به صورت کامل در جلد اول به هنگام بررسی روایات مورد استناد اهل سکوت درج و مورد بررسی قرار گرفت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۰

نبوده، بلکه منظور شیعیان خالص بود که در همه مراحل پایدار می مانند و آنان بویژه در آن زمانها بسیار کم بوده اند.

از این حدیث شریف استفاده می شود که قیام در برابر حاکمان ستم با وجود قدرت واجب است و درنگ ائمه ما (ع) جز به خاطر نداشتن توان و یاور نبوده است.

و در نهج البلاغه آمده است:

«پس نظر کردم دیدم برای من یآوری جز اهل بیت نمانده است. پس از مرگ آنان دریغ ورزیدم» «۱۶۶» ۱.

شارح معتزلی (ابن ابی الحدید) در شرح این خطبه می نویسد:

«اینکه امام (ع) فرموده یآوری جز اهل بیت نداشتیم و از مرگ آنان دریغ ورزیدم، این گفتاری است که آن حضرت بارها به زبان آورد و نظیر آن را نیز پس از وفات رسول خدا (ص) بیان داشت که فرمود: «اگر چهل نفر صاحب عزم می یافتیم، قیام می کردم» این مطلب را نصر بن مزاحم در کتاب صفین و نیز بسیاری از سیره نویسان نوشته اند» «۱۶۷» ۱.

امام حسن مجتبی (ع) نیز برای مبارزه با فسق و ستم قیام نمود و جهاد کرد تا اینکه سپاهیان خبیانت کردند و به معاویه پیوستند و آن حضرت امکان ادامه جهاد را نیافت. پس پیشوایان ما- علیهم السلام- چنانچه برخی پنداشته اند دارای سیاستهای متضاد نبوده اند، بلکه آنان نور واحد بوده و در برابر سلاطین جور و طاغوتهای زمان از یک سیاست پیروی می کرده اند، جز اینکه شرایط و زمانها متفاوت است. و این نکته ای است شایان توجه.

دلیل هشتم: پیمان خداوند از دانایان بر دفاع از حقوق ستمدیدگان

در نهج

البلاغه آمده است:

«اگر افراد حاضر (برای بیعت) حضور نیافته بودند و حجت بر وجود یاور اقامه نگردیده بود، و خداوند از علما و دانشمندان پیمان نگرفته بود که بر شکم بارگی ظالم و گرسنگی مظلوم تن ندهند ریسمان شتر خلافت را

(۱۶۶). فنظرت فاذا لیس لی معین الا اهل بیتی، فضنت بهم عن الموت. نهج البلاغه، فیض / ۹۲، لح / ۶۸، خطبه ۲۶.

(۱۶۷). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۲ / ۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۱

بر کوهانش می افکندم...» (۱۶۸) ۱

در متن عربی روایت «کظه» به معنی شکم بارگی و آن حالتی است که برای انسان از پری شکم حاصل می گردد. و «سغب» به معنی گرسنگی است.

و بازهم در نهج البلاغه آمده است:

«از پیامبر خدا (ص) شنیدم که بارها در مقاطع مختلف می فرمود: ملتی که حقوق ضعیفهای خود را با صراحت و بدون لکنت زبان از افراد قوی نگیرد رستگار نخواهد شد» (۱۶۹) ۱.

و در وسائل از امام صادق (ع) آمده است:

«ملتی که حق افراد ناتوان خود را با صراحت و بدون ترس و لکنت زبان از توانمندان نگیرد، رستگار نشده است» (۱۷۰) ۱.

و در سنن ابن ماجه از ابی سعید خدری، از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمود:

«ملتی که افراد ضعیف آن، حق خود را بی پروا نگیرند رستگار نشده است» (۱۷۱) ۱.

از این احادیث استفاده می شود که بر انسان مسلمان بویژه عالمی که بالطبع حکم و نظر او در جامعه نافذ است روا نیست در منزل بنشیند و نسبت به جور و ستم ها و پایمال شدن حقوق ضعفا و تبعیضهای غیر عادلانه که مشاهده می کند و در جامعه می گذرد بی تفاوت باشد، و چه

بسا این احساس تکلیف او را به مبارزه مسلحانه نیز بکشاند.

دلیل نهیم: اطلاق ادله مجازات محارب و مفسد فی الارض:

از دیگر دلایل جواز و بلکه ضرورت مبارزه مسلحانه با حکام فاسق ستمگر، ادله

(۱۶۸). لو لا حضور الحاضر و قیام الحجج بوجود الناصر، و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم لالتیت حبها علی غاربها ... نهج البلاغه فیض / ۵۲، لح / ۵۰، خطبه ۳.

(۱۶۹). سمعت رسول الله (ص) یقول - فی غیر موطن - : لن تقدس امه لا - یؤخذ للضعیف فیها حقه من القوی غیر متمتع. نهج البلاغه، فیض / ۱۰۲۱، لح / ۴۳۹، نامه ۵۳.

(۱۷۰). ما قدست امه لم یؤخذ لضعیفها من قویها غیر متمتع. وسائل / ۱۱ / ۳۹۵، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۹.

(۱۷۱). انه لا - قدست امه لا - یأخذ الضعیف فیها حقه غیر متمتع. سنن ابن ماجه ۲ / ۸۱۰، کتاب الصدقات باب لصاحب حق السلطان، حدیث ۲۴۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۲

مجازات محارب و مفسد فی الارض است خداوند در قرآن کریم می فرماید:

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ» (۱۷۲) ۱ ...

بی گمان سزای کسانی که با خدا و رسول او می جنگند و در زمین فساد برمی انگیزند این است که کشته شده یا به دار آویخته شوند، یا دست و پاهایشان بر خلاف یکدیگر (دست راست با پای چپ) بریده شود، یا اینکه به نقطه ای از زمین تبعید شوند، این زبونی و ذلت آنان

در دنیاست و برای آنان در آخرت عذابی است بزرگ، مگر کسانی که پیش از آنکه به آنان دست یابید توبه کنند».

روشن است در برانگیختن فساد بین فردی عادی، یا صاحب قدرت و سلطه فرق نیست، بلکه در دومی زیان آن بیشتر است. پس واجب است در صورت امکان با قیام و خروج علیه وی، او را به سزای اعمالش برساند، و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

دلیل دهم: اطلاق ادله ضرورت مبارزه با بغات:

جواز جنگ و قتال با اهل بغی و بلکه وجوب آن از اموری است که کتاب و سنت بر آن دلالت دارد و فقهای فریقین (شیعه و سنی) بر ضرورت آن فتوا داده اند که در جای خود مورد بحث قرار گرفته است و ما نیز در (جلد اول) فصل هفتم از بخش سوم کتاب، مطالبی را اجمالاً در این باره یادآور شدیم. خداوند متعال می فرماید:

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ، فَإِنْ فَاءَتْ فَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (۱۷۳) ۱... و اگر دو دسته از مؤمنان با یکدیگر به جنگ برخاستند، بین آنان اصلاح برقرار کنید، پس اگر یک دسته بر دیگری تجاوز نمود، با گروه تجاوزگر بجنگید تا به امر خدا بازگردد، پس اگر بازگشت، بین آن دو به عدل اصلاح برقرار کنید، و عدالت گستر باشید که خداوند عدالت گستران را دوست دارد.»

(۱۷۲). مائده (۵) / ۳۳، ۳۴.

(۱۷۳). حجرات (۴۹) / ۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۳

تعلیق حکم (وجوب قتال) بر وصف (بغی) مشعر و بلکه دلیل بر علیت آن است، و از آن دانسته می شود که

ملاک در وجوب یا جواز قتال، تجاوز و طغیانگری است، چه از ناحیه طایفه ای به طایفه دیگر، یا از ناحیه افراد و طوایف علیه حاکم، یا از ناحیه حاکم علیه مردم باشد. و به همین جهت مشاهده می گردد با آنکه آنچه در آیه آمده تصریح در تجاوز طایفه ای علیه طایفه دیگر دارد و لیکن فقهای اصحاب ما از آن تعدی و تجاوز فرد یا طایفه ای علیه امام را نیز استفاده کرده اند و نام «بغات» را نیز از همین آیه شریفه گرفته اند.

بلی، ممکن است در استفاده و جوب از امر به قتال که در آیه آمده، مناقشه نمود، زیرا در صناعت فقهی امری که در مقام توهم حظر (گمان منع) باشد چیزی زیادتر از جواز، استفاده نمی شود، و لکن استفاده جواز نیز در این مقام برای ما کافی است.

اگر گفته شود: مورد «آیه بغی» (آیه فوق) و نیز «آیه محاربه» که پیش از این در دلیل نهم خوانده شد، مربوط به موردی است که هجومی در کار بوده و آتش جنگ شعله ور باشد، که در این صورت خداوند متعال برای از بین بردن فتنه و فرونشاندن آتش جنگ، دستور جنگیدن با دسته تجاوزکار و مجازات افراد مفسد را می دهد.

اما حاکم ستمگر از آن روی که حاکمیت خود را بر جامعه تحکیم کرده، دیگر جنگ و هجومی نیست و بلکه شورش و قیام علیه وی آتش جنگ را برمی افروزد، و موجب خونریزی و از بین رفتن اموال و نفوس می گردد و نمی توان در این مقام به این دو آیه تمسک نمود.

در پاسخ باید گفت: اجرای مقررات اسلام و گسترش حق و عدالت و حفظ حدود و حقوق از

مهمترین واجبات و اهداف اسلام است. پس هنگامی که حاکم از مسیر حق و اسلام منحرف گردید و حدود و حقوق را- اگر چه مسلمان نامیده می شود- پایمال کرد، بی تردید در منطقه حکومت و سلطنت وی فساد و فحشا و ستم به ضعف رواج می یابد و چه بسا خود و عمال وی، اساس اسلام و کیان مسلمانان را تهدید به نابودی کنند، و چه تجاوزی از این بدتر و شدیدتر می تواند باشد؟! و کسی که به کتاب و سنت و به تاریخ صدر اسلام مراجعه کند برای وی آشکار می شود که حفظ و گسترش اسلام و رعایت حدود و حقوق از مهمترین فرایض الهی است. پس واجب است برای تحقق آن و رفع فساد تمام توان خود را به کار گرفت، اگر چه مستلزم فدا شدن اموال و جانهای بسیار در این راه باشد. و این نکته ای است شایان توجه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۴

دلیل یازدهم: روایات نکوهش از حاکم ستمگر:

از جمله دلایل جواز مبارزه مسلحانه با حاکم جور، روایاتی است که دلالت بر حرمت کمک به حاکم ستمگر و همکاری با وی، و حتی ابراز علاقه نسبت به تداوم حیات وی دارد.

روایات در این زمینه از طریق فریقین بسیار زیاد است که از باب نمونه برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱- ترمذی در کتاب الفتن به سند خویش از کعب بن عجره، از پیامبر اکرم (ص) روایت می کند که فرمود:

«پس از من فرمانروایانی می آیند که هر کس با آنان همراه شود و آنان را در دروغهایشان تصدیق کند و بر ستمگری یاریشان دهد، از من نیست و من از او نیستم، و در حوض بر من وارد

۲- در مسند احمد به سند خویش از جابر بن عبد الله آمده است که پیامبر (ص) به کعب بن عجره فرمود:

«خدا تو را حفظ کند از فرمانروایی افراد کم خرد» گفت: فرمانروایی افراد کم خرد چیست؟ فرمود: «فرمانروایی که پس از من می آیند، به هدایت من اقتدا نمی کنند و به سنت من خود را نمی آریند، پس کسانی که آنان را در دروغشان تصدیق کنند و بر ستمگریشان یاری دهند از من نیستند و من از آنان نیستم و در حوض بر من وارد نمی شوند.

و کسانی که آنان را در دروغشان تکذیب نکنند و بر ستمگری یاریشان ندهند اینان از منند و من از آنان هستم و بزودی در کنار حوض بر من وارد می شوند» (۱۷۵) ۱.

۳- در صحیحۀ ابی حمزه، از امام زین العابدین (ع) وارد شده که فرمود:

«از رفاقت با گناهکاران و یاری ستمگران پرهیزید». (۱۷۶) ۱

(۱۷۴). سیکون بعدی امراء، فمن دخل علیهم فصدقهم بکذبهم و اعانهم علی ظلمهم فلیس منی و لست منه و لیس بوارد علی الحوض. سنن ترمذی ۳/ ۳۵۸، ابواب الفتن، باب ۶۲، حدیث ۲۳۶.

(۱۷۵). ان النبی (ص) قال لکعب بن عجره: «اعاذک الله من اماره السفهاء» قال: و ما اماره السفهاء؟ قال: امراء یكونون بعدی لا یقتدون بهدای و لا یستنون بستتی، فمن صدقهم بکذبهم و اعانهم علی ظلمهم فاولئک لیسوا منی و لست منهم و لا یردوا علی حوضی، و من لم یصدقهم بکذبهم و لم یعنهم علی ظلمهم فاولئک منی و انا منهم و سیردوا علی حوضی، مسند احمد ۳/ ۳۲۱.

(۱۷۶). ایاکم و صحبه العاصین و معونه الظالمین. وسائل ۱۲/ ۱۲۸، ابواب ما

یکتسب به، باب ۴۲، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۵

۴- در خبر طلحه بن زید، از امام صادق (ع) وارد شده که فرمود:

«شخص ستمگر و آنکه او را یاری می دهد و آنکه از عمل وی اظهار خوشنودی می کند، هر سه با هم شریک هستند.» (۱۷۷)

۱

۵- سلیمان جعفر می گوید:

«به امام رضا (ع) گفتم: درباره کردار سلطان چه می فرمایید؟ فرمود: «ای سلیمان، وارد شدن در کارهای آنان و کمک کردن به آنان و تلاش در جهت رفع نیازمندیهای آنان برابر با کفر، و نگاه کردن به آنان از روی توجه از گناهان کبیره است که مرتکب آن مستحق آتش است.» (۱۷۸) ۱

روشن است که مراد از سلطان در اینجا، سلطان ستمگر است.

۶- در خبر ابن ابی یعفور آمده که گفت:

«نزد امام صادق (ع) بودم، مردی از اصحابمان بر وی وارد شد و گفت:

فدایت کردم، چه بسا به یکی از اصحاب ما تنگدستی و فشار وارد بیاید و دعوت شود که برای آنان بنایی را بسازد یا نهری را لایروبی کند یا مرزی را اصلاح نماید. نظر شما در این باره چیست؟ حضرت فرمود: «من دوست ندارم گرهی برای آنان بزنم یا یک کوک برای آنان بدوزم و مابین دو سنگلاخ (سر تا سر زمینهای حاصلخیز مدینه) برای من باشد، و نه حتی تراشیدن سر یک قلم، بدان که یاوران ستمکاران روز قیامت در سرا پرده ای از آتش هستند تا خداوند بین سایر بندگان حکم براند.» (۱۷۹)

۱

۷- در خبر سکونی، از جعفر بن محمد، از پدران آن حضرت (ع) آمده است که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«آنگاه که روز قیامت می شود

فریادگری فریاد می زند: کجایند یاوران ستمگران و آنکه برای آنان دواتی را لایقه کرده، یا در کیسه ای را برایشان بسته،

(۱۷۷). العامل بالظلم و المعین له و الراضی به شرکاء ثلاثتهم. وسائل ۱۲ / ۱۲۸، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۲، حدیث ۲.

(۱۷۸). عن سلیمان الجعفری، قال: قلت لأبی الحسن الرضا (ع): ما تقول فی اعمال السلطان؟ فقال: «یا سلیمان، الدخول فی اعمالهم و العون لهم و السعی فی حوائجهم عدیل الکفر، و النظر الیهم علی العمد من الكبائر التي يستحق بها النار. وسائل ۱۲ / ۱۳۸، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۵، حدیث ۱۲.

(۱۷۹). ما احب انی عقدت لهم عقده او وکیت لهم وکاء و ان لی ما بین لابتیها، لا و لا مده بقلم ان اعوان الظلمه یوم القیامه فی سرادق من نار حتی یحکم الله بین العباد. وسائل ۱۲ / ۱۲۹، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۲، حدیث ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۶

یا مدادی را برای آنان تراشیده، اینان را نیز با آنان محشور کنید». «۱۸۰» ۱

۸- در روایت دیگری آمده است:

«آنگاه که روز قیامت می شود، فریادگری فریاد می زند، کجایند ستمگران و یاوران ستمگران و افراد مشابه ستمگران، حتی آنان که قلمی برای آنان تراشیده و دواتی برای آنان لایقه کرده اند. فرمود: آنگاه همه آنان را در تابوتی از آهن گرد می آورند و به جهنم می افکنند». «۱۸۱» ۱

۹- در حدیث دیگری آمده است:

«کسی که به سوی ستمگری حرکت کند تا او را یاری دهد و می داند که او ستمگر است، بی گمان از اسلام بیرون رفته است». «۱۸۲» ۱

۱۰- در خبر مناهی از پیامبر اکرم (ص) وارد شده که فرمود:

«زینهار! هر

کس تازیانه ای را در برابر سلطان بیاویزد، خداوند روز قیامت آن را از دهبایی از آتش می گرداند که طول آن هفتاد ذراع است و آن را در آتش جهنم بر وی مسلط می کند و چه بد منزلگاهی است» (۱۸۳) ۱.

۱۱- از کاهلی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«کسی که نامش را در دیوان ستمگران از فرزندان فلان، بنویسند خداوند روز قیامت وی را سرگردان محشور می کند» (۱۸۴) ۱.

۱۲- و از زیاد بن ابی سلمه وارد شده که گفت:

«بر ابی الحسن امام موسی بن جعفر (ع) وارد شدم، آن حضرت به من فرمود:

«ای زیاد، آیا تو برای سلطان کار می کنی؟» عرض کردم: بلی. فرمود: «چرا؟»

(۱۸۰). قال رسول الله (ص): «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: این اعوان الظلمه و من لاق لهم دواه، او ربط كيسا، او مد لهم مده قلم، فاحشروهم معهم. وسائل ۱۲ / ۱۳۰، ابواب ما يكتسب به، باب ۴۲، حدیث ۱۱.

(۱۸۱). إذا كان يوم القيامة نادى مناد: این الظلمه و اعوان الظلمه و اشباه الظلمه، حتى من برئ لهم قلمما و لاق لهم دواه. قال: فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم. وسائل ۱۲ / ۱۳۱، ابواب ما يكتسب به، باب ۴۲، حدیث ۱۵.

(۱۸۲). من مشى الى ظالم ليعينه و هو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام. وسائل ۱۲ / ۱۳۱، ابواب ما يكتسب به، باب ۴۲، حدیث ۱۵.

(۱۸۳). الا و من علق سوطا بين يدي سلطان جعل الله ذلك السوط يوم القيامة ثعبانا من النار، طوله سبعون ذراعا يسلط الله عليه في نار جهنم و بئس المصير. وسائل ۱۲ / ۱۳۰، ابواب ما يكتسب به، باب ۴۲، حدیث ۱۰.

(۱۸۴). من سود

اسمه فی دیوان الجبارین من ولد فلان حشره الله يوم القيامة حیرانا. وسائل ۱۲/ ۱۳۴. ابواب ما یکتسب به، باب ۴۴، حدیث ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۷

گفتم: من مردی هستم آبرودار و عائله ام زیاد است و هیچ چیزی هم پشت سر خویش ندارم، حضرت به من فرمود: «ای زیاد، مرا از بلندی بیندازید و قطعه قطعه شوم، برای من بهتر است از اینکه از سوی یکی از آنها کاری را قبول کنم یا اینکه بساط یکی از آنها را بگسترم، مگر برای چه؟» عرض کردم: «نمی دانم فدایت کردم.» فرمود: «مگر برای باز کردن گرهی از کار یک مؤمن یا رهانیدن وی از اسارت، یا پرداختن بدهکاری وی. ای زیاد، کمترین چیزی که خداوند - عز و جل - برای کسانی که برای اینان کار می کنند، انجام می دهد این است که در قیامت سرا پرده ای از آتش برای وی می زند تا حساب خلاق تمام شود...» (۱۸۵) ۱.

۱۳- از صفوان بن مهران روایت است که گفت:

«بر ابي الحسن اول (امام موسی بن جعفر (ع)) وارد شدم، به من فرمود: «ای صفوان همه چیز تو خوب است مگر یک چیز». گفتم: فدایت کردم آن چیست؟»

فرمود: «اینکه شترهایت را به این مرد، یعنی هارون کرایه می دهی.»

گفتم: من شترانم را برای هوا و هوس یا برای صید یا برای خوشگذرانی به او کرایه نمی دهم، بلکه برای این راه، یعنی راه مکه کرایه می دهم و خودم نیز همراه وی نمی روم، بلکه غلامانم را به همراه او می فرستم. حضرت به من فرمود:

«ای صفوان، آیا نمی خواهی کرایه تو را بپردازند؟» گفتم: بلی، فدایت کردم.

فرمود: «آیا دوست داری آنان زنده باشند تا کرایه

تو را بپردازند؟» گفتم: بلی.

فرمود: «کسی که بقای آنها را دوست داشته باشد از آنان است و با آنان به آتش وارد می شود...» «۱۸۶» ۱

(۱۸۵). عن زیاد بن ابی سلمه، قال: دخلت علی ابی الحسن موسی (ع) فقال لی: «یا زیاد، انک لتعمل عمل سلطان؟» قال: قلت: اجل. قال لی: و لم؟ قلت: انا رجل لی مرّوه و علی عیال و لیس وراء ظهري شیء. فقال لی:

یا زیاد لان اسقط من حالق فانقطع قطعه قطعه احب الی من ان اتولی لاحد منهم عملا او اطاء بساط رجل منهم الا لما ذا؟» قلت: لا ادری جعلت فداک. قال: «الا لتفريج کربه عن مؤمن أو فک اسره او قضاء دينه. یا زیاد، ان اهون ما یصنع الله - جل و عز - بمن تولى لهم عملا - ان یضرب علیه سراق من نار الی ان یفرغ من حساب الخلاق...» وسائل ۱۲ / ۱۴۰، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۶، حدیث ۹.

(۱۸۶). عن صفوان بن مهران الجمال، قال: دخلت علی ابی الحسن الاول (ع) فقال لی: یا صفوان کل شیء منک حسن جمیل الا شیئا واحدا. قلت: جعلت فداک ای شیء؟ قال: «اکراؤک جمالک من هذا الرجل یعنی هارون» قلت: و الله ما اکریته اشرا و لا بطرا، و لا للصيد و لا للهو، و لکنی اکریته لهذا الطريق، یعنی طریق مکه، و لا اتولاه بنفسی و لکن ابعث معه غلمانی. فقال لی: یا صفوان، أ یقع کراؤک علیهم؟ قلت: نعم، جعلت فداک. قال: فقال لی:

أ تحب بقاءهم حتی یخرج کراؤک؟ قلت: نعم، قال: من احب بقاءهم فهو منهم، و من کان منهم کان ورد النار...» وسائل ۱۲ /

۱۳۱، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۲، حدیث ۱۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۸

۱۴- از عیاض، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«کسی که بقای ستمگران را دوست داشته باشد، بی تردید دوست دارد که نافرمانی خدا شود» (۱۸۷) ۱.

۱۵- و از سهل بن زیاد- بدون ذکر سند- از امام صادق (ع) روایت شده که در تفسیر گفتار خداوند عز و جل: «وَلَا تَوَكَّنُوا
إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» به ستمگران تکیه نکنید که آتش شما را فرا خواهد گرفت»، فرمود:

«منظور این است که مردی نزد سلطان می آید و دوست دارد سلطان تا این حد زنده باشد که دست خود را در کیسه کند و به او صله ای ببخشد» (۱۸۸) ۱.

و روایات دیگری از این قبیل که بر حرام بودن کمک و یاری دادن به ستمگران و دوست داشتن زنده بودن آنان دلالت دارد. و روشن است که تسلیم ستمگران بودن و اطاعت از آنان در امور حکومتی، از شدیدترین مراتب کمک و یاری رساندن به ستمگران است. و چون ما گفتیم حکومت از ضروریات جامعه، و اطاعت از حاکم در مسائل حکومتی از لوازم حکومت و پایه های آن است، پس به ناچار واجب است در ساقط کردن حاکم جائز ستمگر تلاش نمود، تا به جای آن حکومت عادل قابل اطاعت جایگزین شود و نظام مسلمانان سامان یابد و احکام اسلام اجرا گردد. و این مطلبی است شایان توجه.

کلام صاحب تفسیر المنار: در تفسیر المنار ذیل آیه شریفه محاربه (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ...) می نویسد:

«از مسائلی که چه از نظر گفتار و چه از نظر اعتقاد مورد قبول همه است این

است که: «اطاعتی برای مخلوق در معصیت خالق نیست. اطاعت فقط در امور معروف است» و اینکه خروج بر حاکم مسلمان آنگاه که از اسلام مرتد شود واجب است و اینکه مباح دانستن اموری که حرام بودن آن اجماعی است نظیر زنا و نوشیدن مشروبات مست کننده و نیز باطل دانستن حدود و تشریح چیزهایی که خداوند اجازه نداده، همه اینها کفر و ارتداد است. و نیز اگر در دنیا حکومت

(۱۸۷). من احب بقاء الظالمین فقد احب ان يعصى الله. وسائل ۱۲/۱۳۴، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۴، حدیث ۵.

(۱۸۸). عن ابی عبد الله (ع) فی قول الله عز و جل: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» قال: هو الرجل یأتی السلطان فیحب بقاءه الی ان یدخل یده الی کیسه فیعطیه. وسائل ۱۲/۱۳۳، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۴، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۱۹

عادله ای یافت شود که احکام شریعت را اجرا کند و حکومت ستمگری بخواهد آن را از بین ببرد، بر هر مسلمان واجب است که حکومت نخستین را تا اندازه ای که می تواند کمک کند. و اگر یک طایفه از مسلمانان به طایفه دیگری تجاوز نمود و شمشیر در میان آنها نهاده شد و امکان صلح نیز وجود نداشت بر همه مسلمانان واجب است، با دسته طغیانگر متجاوز بجنگند تا به امر خداوند بازگردند.

و اما آن روایاتی که در آن آمده: باید بر حکومت پیشوایان جور صبر کرد، مگر زمانی که کافر شدند با روایات دیگر معارض است و مراد از آنها پرهیز از فتنه و پراکنده شدن وحدت جامعه است و قوی ترین آنها این حدیث

است که می فرماید:

«با زمامداران درگیر نشوید مگر اینکه کفر آشکاری را از آنان مشاهده کنید».

نوی گفته مراد به کفر در اینجا معصیت است و نظیر آن روایتهای بسیاری وارد شده است. و ظاهر این حدیث این است که برای کنار زدن امام حق نباید با وی درگیر شد، مگر اینکه گناه آشکاری را مرتکب شود، و همین گونه است حکم کارگزاران و والیهای وی. و اما در مورد ارتکاب ستمگری و معصیت، واجب است وی را از این اعمال زشت بازداشت و به اطاعت و امامت وی باقی ماند و فقط در کارهای معروف از وی اطاعت کرد، نه در کارهای خلاف و ناپسند، و اگر باز از ستمگری و معصیت خود دست برداشت باید او را خلع و دیگری را به جای او نصب کرد. و از همین باب است خروج سبط پیامبر اکرم (ص)، امام حسین (ع)، علیه امام جائر ستمگر - یزید بن معاویه که با قدرت نظامی و مکر بر مسلمانان حکومت یافته - خداوند او و طرفدارانش از فرقه های کرامیه و نواصب را خوار و ذلیل گرداند، آنان که همواره اطاعت و عبادت پادشاهان ستمگر را بر خروج و جهاد علیه آنان برای اقامه عدل و دین ترجیح می دهند.

اما در این زمان نظر غالب جمعیتها و فرقه های اسلامی بر وجوب خروج بر پادشاهان مستبد مفسد است و ما ملاحظه می کنیم که امت عثمانی علیه پادشاه خویش، سلطان عبد الحمید خان شورش می کنند و بر اساس فتوایی از شیخ الاسلام وی را از سلطنت خلع می کنند». «۱۸۹» ۱

ما، در اینجا سخن ایشان را با همه طول و تفصیل نقل کردیم از

آن روی که بسیاری از مطالب گذشته در آن مورد تأیید قرار گرفته بود.

(۱۸۹). تفسیر المنار ۶ / ۳۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۲۰

خلاصه کلام و نتیجه:

به هر صورت آنچه در این مسأله به صورت نسبتاً گسترده یادآور شدیم این بود که خطاهای حاکمی که از ابتدا حکومت او بر اساس ضوابط شرعی منعقد گردیده اگر جزئی و شخصی باشد و به کرامت اسلام و مسلمانان لطمه ای وارد نیاورد، حکم به عزل یا جواز خروج علیه وی از این جهت مشکل است، و حتی می توان گفت با ارتکاب چنین خطاهایی از عدالت نیز بیرون نمی رود- البته در صورتی که ما عدالت را عبارت از ملکه بدانیم- و اگر قبول کردیم که با وقوع این خطاها از عدالت خارج می شود وظیفه در چنین شرایطی نصیحت و ارشاد است و بعید است که در اینگونه موارد، نوبت به قیام و مبارزه مسلحانه برسد.

اما اگر حاکم انحراف اساسی و کلی پیدا کرد و پیروی از هواهای نفسانی و استبداد اساس حکومت وی گردید، به گونه ای که به حکومت وی حکومت «جور و فساد» صادق آید و عنوان «طاغوت» بر آن منطبق شود، در این هنگام مراتب امر به معروف و نهی از منکر باید عملی گردد. و چه بسا نوبت به مبارزه مسلحانه و ساقط کردن حکومت وی و اقامه دولت حق به جای وی نیز برسد که ما بر جواز و بلکه وجوب چنین قیامی یازده دلیل اقامه کردیم.

برخی از این دلایل اگر چه قابل مناقشه بود، امّا از مجموع آن و نیز از تتبع در آیات و اخبار و موارد جهاد، و از ادله امر به معروف

و نهی از منکر، و از سیره پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) بویژه امیر المؤمنین و امام حسین (علیهما السلام) مشخص می گردید که اقامه حکومت حق و قطع ریشه های فساد و ستم، با روح اسلام و مذاق شرع هماهنگ است. پس واجب است مقدمات حکومت اسلامی را آماده نمود و در حد توان برای تشکیل آن اقدام کرد.

اما چگونگی آن از جهت مقدمات و نیز از جهت انجام و اجرا به حسب زمان و مکان و شرایط و امکانات، متفاوت است.

و اما روایاتی که ما، در ابتدای مسأله از صحیح مسلم و دیگران نقل کردیم اگر منظور از آن، همان رعایت مراتب و تفصیلی است که ما گفتیم، دیگر جایی برای بحث باقی نمی ماند، و اگر چیزی غیر آن باشد، باید دانش آن را به اهلش واگذار کرد و شاید برخی از آنها و برخی از روایاتی که از طریق ما (راویان شیعه) وارد شده، و ما پیش از این در فصل چهارم بخش سوم کتاب (روایات مورد تمسک اهل سکوت) یادآور شدیم از بقایای ساخته و پرداخته های جیره خواران سلاطین و حاکمان ستمگر باشد.

اینک به ضربه و زیانهای اینگونه روایات که از زبان پیامبر اکرم (ص) و صحابه روایت شده و فتاویی که بر آن اساس و حتی بدون آن صادر گردیده، بنگر، و ببین که چگونه مسلمانان را به سکوت و بلکه تسلیم و اطاعت در برابر یزید و امثال یزید وادار نموده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۲۱

سکوت و تسلیم در برابر آنان که با قدرت سر نیزه بدون نص و بدون بیعت بر ولایت امور مسلمانان سیطره یافته و

سیره آنان بر ظلم و استبداد و استعباد و کشتن نیکان و تجاهر به فسق و فجور، بنا نهاده شده است!

نگاه کن و بیندیش که اینگونه فتاوا چگونه ضعف و انحطاط و تشمت و خاموشی روح انقلاب و تسلط کفار و صهیونیستها و طاغوتهای نوکر شرق و غرب را بر مسلمانان کشورهای اسلامی به ارمغان آورده است؟! از یک سو ملاحظه می شود کشورهای عقب مانده غربی روز به روز انقلاب می کنند و بر پادشاهان ستمگر خویش غالب می آیند، و در تمدن و علوم و صنایع جلو می روند، اما از سوی دیگر ملل مسلمان که به برکت اسلام تا آن حد جلو بودند، به خاطر تأیید علمای سوء که آخرت خویش را به دنیای پست فروخته اند، تحت سیطره حکام ستمگر جائر دست و پا می زنند! و عجیب تر از همه پس از آنکه مردم مسلمان ایران از خواب طولانی بیدار می شوند و علیه دست نشانندگان کفر می شورند و انقلاب اسلامی را در ایران به ثمر می رسانند، به جای تأیید و پیوستن به آنان متأسفانه به انقلاب اسلامی حمله می کنند! ای مرگ بر نوکران کفر جهانی و علمای سوء «وعاظ السلاطین» که جنایات و ستمگریهای آنان را توجیه می کنند. بار خدایا مسلمانان را از شر اینان خلاصی بخش ...!

این نکته را نیز همین جا باید یاد آور شد که هر چه از پیامبر اکرم (ص) روایت می گردد و یا به آن حضرت یا ائمه معصومین یا صحابه منسوب می شود اینگونه نیست که همه صحیح باشد، بلکه باید به کتاب عزیز عرضه شود، که هر چه مخالف آن باشد بی ارزش و باطل است و بر اهل نظر نیز واجب است که در

روایات بیندیشند و چاق را از لاغر و صحیح را از بدلی و مجعول تشخیص دهند.

در نهج البلاغه آمده است:

«آنچه بین مردم شایع است هم احادیث حق است و هم احادیث باطل، هم راست و هم دروغ هم ناسخ و هم منسوخ، هم عام و هم خاص، هم محکوم و هم متشابه، هم احادیثی است که بخوبی حفظ شده و هم روایاتی است که طبق ظن و گمان روایت گردیده است.»

در عصر پیامبر (ص) آن قدر به آن حضرت دروغ بسته شد که بپا خاسته خطبه خواند و فرمود: «هر کس عمداً به من دروغ ببندد جایگاهش را بی تردید از آتش آکنده کنند.»

همانا افرادی که نقل حدیث می کنند چهار دسته اند و پنجمی نخواهند داشت:

نخست منافقی که اظهار ایمان می کند، نقاب اسلام به چهره زده، نه از گناه باکی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۴۲۲

دارد و نه از آن دوری می کند. عمداً به پیامبر (ص) دروغ می بندد. اگر مردم می دانستند که این شخص منافق و دروغگو است از او قبول نمی کردند و تصدیقش نمی نمودند، و لکن (چون از واقعیت آگاه نیستند) می گویند: وی از صحابه رسول خدا (ص) است، پیامبر را دیده از او حدیث شنیده و مطالب را از او دریافت کرده است. به همین جهت به گفته اش ترتیب اثر می دهند. در حالی که خداوند شما را از وضع منافقان آنچنان که باید آگاه ساخته و ...» «۱۹۰» ۱

و هنگامی که عصر امیر المؤمنین (ع) با اینکه نزدیک به عصر پیامبر (ص) بوده، اینگونه بوده است! پس حال عصر حاکمان ستمگر از امویان و عباسیان و سلاطین همعصر آنان، و آنگاه که افراد

هواپرست و متملق در دربار حکام و سلاطین گرد می آیند بسیار روشن است و سیره نویسان احوالات بسیاری از این تحریف گران و جعل کنندگان احادیث را ثبت و ضبط کرده اند که می توان به کتابهای مربوطه مراجعه نمود. «۱۹۱» ۱

در کنز العمال، از ابی هریره نقل شده که گفت:

«هنگامی که مشاهده کردی عالم بسیار با سلاطین همنشینی و رفت و آمد دارد، بدان که او دزد است.» «۱۹۲» ۱

و الحمد لله رب العالمین، و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین. و لعنه الله علی اعدائهم اجمعین.

«جلد اول متن عربی کتاب (جلد دوم فارسی) با یاری خداوند متعال در اینجا پایان پذیرفت. ان شاء الله جلد دوم عربی (سوم فارسی) که با بخش ششم آغاز می شود به دنبال آن خواهد آمد.»

(۱۹۰). ان فی ایدی الناس حقا و باطلا و صدقا و کذبا و ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و محکما و متشابها، و حفظا و وهما، و لقد کذب علی رسول الله (ص) علی عهده حتی قام خطیبا فقال: من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار. و انما اتاک بالحديث اربعة رجال لیس لهم خامس: رجل منافق مظهر للايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم و لا يتحرج یکذب علی رسول الله (ص) متعمدا. فلو علم الناس انه منافق کاذب لم یقبلوا منه و لم یصدقوا قوله و لكنهم قالوا: صاحب رسول الله راه و سمع منه و لقف عنه، فیأخذون بقوله و قد اخبرك الله عن المنافقین بما اخبرك ...» نهج البلاغه. فیض / ۶۶۵، لح، ۳۲۵، خطبة ۲۱۰.

(۱۹۱). ر، ک: به کتابهای رجال از شیعه و سنی به خصوص کتابهایی از سنت

نظیر: کتاب الضعفاء از ابن حبان و کتاب الحافل المذیل علی الکامل از ابن عدی و کتاب میزان الاعتدال و نیز لسان المیزان.

(۱۹۲). اذا رأیت العالم یخالط السلطان مخالطه کثیره فاعلم انه لص. کنز العمال ۱۰/ ۱۸۶، قسم الاقوال، کتاب العلم، حدیث ۲۸۹۷۳.

جلد سوم

[اجازه مترجم از مؤلف و جواب آن]

باسمه تعالی محضر مبارک استاد بزرگوار فقیه عالیقدر آیه الله العظمی منتظری دام عزه

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

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

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

ادام الله ظلکم الوارف

ابو الفضل شکوری - محمود صلواتی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حجج اسلام آقایان صلواتی و شکوری دامت افاضاتهما ضمن تقدیر از خدمات علمی و فرهنگی شما انتشار و ترجمه کتاب مانعی ندارد. خداوند به من و شما توفیق

خدمت به اسلام و مسلمین عنایت فرماید. و السلام علیکم و رحمه الله.

۱۳۶۷ / ۹ / ۲۸ حسین علی منتظری نجف آبادی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵

یادداشت جلد سوم

جهاد و اجتهاد دو واژه هم ریشه است

که مجاهد و مجتهد را بهم پیوند می دهد، و نقطه مشترک هر دو احساس مسئولیت و تلاش بی امان برای صلاح و اصلاح جامعه، و زدودن غبار از چهره تابناک حقیقت است.

مجاهد با مرکب عشق و ایثار می تازد تا موانع را از سر راه خدا برگیرد و عدالت و آزادی را برای دیگران به ارمغان آورد.

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

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

مرجع عالیقدر و مجاهد بزرگوار استاد، حضرت آیه الله العظمی منتظری (حفظه الله) بی تردید از جمله مصداق فوق و از فقهای کم نظیری می باشند که در طول زندگی پرثمر خویش همواره جهاد و اجتهاد، دیانت و سیاست، تدریس و تحقیق و تألیف را وظیفه اصلی خود دانسته، و از همان ابتدای گام نهادن به مرحله اجتهاد، در کنار مبارزات سیاسی و فعالیتهای اجتماعی خویش حل مشکلات فقهی جامعه و تدریس و تدوین مسائلی که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶

در ابواب مختلف فقه کمتر بدان

توجه شده و طرح آن برای جامعه ضروری می نموده را هدف اصلی خود قرار داده اند.

نگاهی گذرا به آثار و تألیفات فقهی معظم له از کتاب «البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر» که تقریرات درس استاد بزرگوارشان مرحوم آیه الله العظمی بروجردی است و در آن نماز عبادی سیاسی جمعه مورد بحث فقهی واقع شده، تا کتاب «خمس و انفال» ایشان که در آن دو رکن اساسی از منابع مالی حکومت اسلامی مورد پژوهش قرار گرفته، و کتاب «حدود» که به بررسی حد مجازات شرعی در سیستم قضائی اسلام اختصاص یافته، و کتاب «زکات» که یکی دیگر از منابع مالی جامعه اسلامی است و هم اکنون استاد به تدریس آن اشتغال دارند و دو مجلد آن تاکنون منتشر شده و جلد سوم آن در آستانه انتشار است، همه گواه روشنی بر روشن نگری، ژرف اندیشی و عنایت و اهتمام معظم له به مسائل فقهی - سیاسی - اجتماعی جهان اسلام بویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی است.

کتاب بی نظیر در اسات فی ولایه الفقیه

اما مهم ترین و بدیع ترین تألیف معظم له در این زمینه موسوعه عظیم و گسترده «ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» [متن عربی کتاب حاضر] می باشد که استاد همزمان با تدریس آن در طول بیش از چهار سال تحصیلی برای بیش از یک هزار نفر از طلاب و فضلالی حوزه علمیه قم (در ۵۵۵ جلسه) به تدوین و تألیف آن همت گماشتند، که اکنون در چهار مجلد به چاپ رسیده و منتشر شده است.

استاد در این اثر خویش در تداوم تلاش مجتهد مجاهد انقلاب مشروطیت مرحوم آیه الله میرزا محمد حسین نائینی (متوفی ۱۳۵۵ هـ - ق) مؤلف کتاب پراج «تنبیه الامه و تنزیه

الملة» و نیز استاد بزرگوار خویش مجاهد اکبر و فقیه اعظم مرحوم حضرت امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه در مباحث «ولایت فقیه» گامهای اساسی و استواری را برداشته اند و در عمق بخشیدن به این مبحث و سایر مباحث حکومت اسلامی اثر گران سنگی را ارائه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷

دادند که نه تنها در فقه شیعه بلکه در جهان اسلام، با این کیفیت و گستردگی بی مانند است.

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

بجاست در اینجا خلاصه مکتوبی را که استاد بزرگوار آیه الله حاج شیخ یوسف صانعی در معرفی این

کتاب و تقدیر از آن بصورت بسیار زیبا و رسا نگاشته اند یادآور شوم. ایشان در این ارتباط می نویسند:

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

برخی از برجستگی ها و امتیازات کتاب به قرار ذیل است:

۱- ابتکاری بودن بحث ...

۲- شمول و گستردگی ...

۳- تحقیق عمیق و ریشه یابی همراه با تتبع وسیع ...

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸

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

تتبع وسیع مؤلف بزرگوار و فقیه عالیقدر از منابع و ادله ... دست مایه هائی است که در مسیر اجتهاد از استادش مرحوم آیه الله العظمی بروجردی «قدس سرّه» بهره برده است، و در تعمق کتاب و سنت و جداسازی مسائل شرعی از غیر آن از امام امت روحی فداه [قدس الله روحه] سود جسته است. این کتاب یادآور روش «جواهر» و تعمق های شیخ اعظم و بالاخره شیوه عالی اجتهاد شیعه است.

خلاصه کلام اینکه: معظم له آنچنان «وسائل شیعه» را در «مبسوط» نمودن بحث ولایت فقیه و خارج کردن آن از بحث جنبی، در مثل کتاب «البیع» با دقت در «بحار» علوم اهل بیت علیهم السلام بکار

گرفته، و ابعاد مسأله را «مهدب» ساخته، و در راه پیراستن بحثها شیوه «تهذیب» و «تنقیح» را پیشه کرده، که فقیهان را «کافی» و اهل «استبصار» و رهروان فقه، حتی «من لا یحضره الفقیه» را «جامع الشتات» ی «وافی» است.

فقیه عالیقدر با «تحریر وسیله» و جمع «مدارک» و طی «مسالک»، «لمعه» ها و «جواهر» ها استخراج کرده و در «مستند» سازی مسائل، از هیچ «مستمسک» روائی و عقلانی چشم پوشیده است، و لذا «شرایع» دین را در مسأله ولایت فقیه با بیانی «مختصر و نافع» و ادله ای «معتبر» چنان تعلیم فرموده که برای حوزه ها «مفتاح کرامت» و برای «ارشاد اذهان» به «فقه قرآن» و آثار اهل البیت علیهم السلام «زبدہ البیان» و «نهایه الاحکام» است ... «۱»

کتاب سال

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹

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

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

بسم الله الرحمن الرحيم «کتاب سال جمهوری اسلامی ایران» حضرت آیه العظمی منتظری (مد ظله العالی) تلاش موفق شما در فراهم آوردن کتاب دراسات فی ولایه الفقیه (تألیف) که اجابت تکلیف الهی همه عالمان، روشنفکران و نویسندگان جامعه انقلابی ما است بر شما و بر مردم ما مبارک باد.

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

من به نام ملت ایران از شما بخاطر سهمی که در این واجب بزرگ پذیرفته اید، قدردانی می کنم.

سید علی خامنه ای رئیس جمهوری اسلامی ایران

(۱) - حضرت آیه الله خامنه ای که آن زمان در مقام ریاست جمهوری و رئیس شورای عالی انقلاب فرهنگی بودند در این مراسم با اشاره به شرکت حضرت آیه الله العظمی منتظری در این دوره از کتاب سال فرمودند: بدون شک ایشان خواسته اند از سنت کتاب نویسی تقدیر کرده و مسئولین وزارت ارشاد را در انجام چنین امری تشویق کنند... این کتاب یکی از برجسته ترین کتب فقهی معاصر ماست که از نظر بنیان فقهی بسیار قوی و صاحب مباحث بسیار دقیق می باشد. روزنامه اطلاعات مورخه ۶۷/۱۱/۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰

یادآوری:

اکنون برای حضور ذهن خوانندگان گرامی دورنمایی از دو جلد پیشین کتاب را یادآور می شویم:

در جلد نخست [دولت و حکومت] ضرورت وجود دولت و حکومت و اینکه تشکیل آن

یک ضرورت عقلی است و این معنی در بافت نظام اسلام تنیده شده و بدون اقامه آن نمی توان همه ابعاد اسلام را عملی نمود، مورد پژوهش گسترده قرار گرفت.

شواهد گسترده ای از آیات قرآن کریم و نمونه های مختلفی از مسائل حکومتی در ابواب مختلف فقه که در روایات و فتاوی فقها آمده مطرح گردید و در نهایت، به روشنی نتیجه گیری شد که مسأله تشکیل دولت و حکومت جزء لا ینفک شریعت اسلامی است و نمی توان در طول زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف سرنوشت مسلمانان را به اجانب و افراد ستمگر فاسد واگذار کرد تا هر گونه که بخواهند بر آنان حکومت رانند در پایان کتاب روایات مورد استناد اهل سکوت مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

در جلد دوم [امامت و رهبری] شرایط و ویژگی های حاکم اسلامی و چگونگی تعیین و انتخاب وی مورد پژوهش و بررسی واقع شد و روشن گردید که حکومت، از یک سو امر خداوند است، و از سوی دیگر امر مردم، حکومت از آن رو امر خداوند است که در اصل، همه جهان متعلق به ذات پاک اوست و همه مردم بندگان او هستند و او حکمرانی بر آنان را به هر که شایسته بداند، نظیر پیامبران و اوصیای آنان واگذار می کند و تا کسی از سوی خداوند برای این منصب مشخص شده باشد نوبت به دیگران نمی رسد، ولی در زمان غیبت طبق آنچه از آیات و روایات بدست آمده مشروعیت حاکم اسلامی مشروط به وجود هشت شرط، یعنی عقل و خرد کافی، اسلام و ایمان، عدالت، علم و فقاها و بلکه اعلمیت، قدرت و تدبیر رهبری، آلوده

نبودن به خصلتهای ناپسند، رجولیت و پاکزادی می باشد، که هر یک از شرایط فوق به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱

از سوی دیگر حکومت، امر مردم است و حاکم در واقع نماینده مردم است و مردم در کمال آزادی و آگاهی باید از بین خود برگزیده ترین فرد که شرایط هشت گانه را دارا باشد برای اداره امور اجتماعی و عمومی خود انتخاب کنند، و با وی به عنوان رهبری بیعت نمایند، و با ابراز اطاعت خود به ولایت وی فعلیت دهند و طبق نظر استاد می توانند به عنوان شرایط ضمن عقد، رعایت قانون اساسی و شرایطی نظیر آن را طرفین متعهد شوند.

و درست در این صورت است که حکومت هم پایگاه الهی خواهد داشت و هم پشتیبانی مردمی.

آنچه پیش رو دارید

این مجلد در ادامه مباحث گذشته به رکن سوم حکومت اسلامی یعنی چارچوب حکومت و وظایف هر یک از ارکان و عناصر تشکیل دهنده حکومت اسلامی - یعنی وظایف مقام رهبری، وزارتخانه ها، مؤسسات، دوایر و ادارات مختلف و سیستم قانون گذاری و قضائی حکومت اسلامی یا به اصطلاح به فقه الدوله الاسلامیه - پرداخته است.

استاد بزرگوار در این بخش ضمن برشمردن اهداف دولت اسلامی و وظایف حاکم مسلمانان و استدلال بر این مطلب که رهبر واجد شرایط در رأس مخروط نظام قرار گرفته و بر کلیه مسائل جامعه اسلامی اشراف و نظارت دارد، فصل مستقلی به عنوان شوری و مشورت گشوده و این دستور اسلامی را به عنوان یک اصل مهم و اساسی در سیستم حکومتی و اداره کشور یادآور شده و ضمن برشمردن برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) با اصحاب، ابراز می دارند

که حاکم اسلامی [و کلیه رده های مدیریتی نظام] موظفند با مردم که صاحبان واقعی حکومتند به خصوص خردمندان آنان در کارهای عمومی و اجتماعی مشورت کنند و آنان را در جریان امور قرار دهند و از فکر و نظر آنان استفاده کنند و از تخصیص های مختلف به ویژه در مسائل نوپدید و مهم جامعه لجنه های مشورتی و کارشناسی تشکیل دهند تا در اداره اموری که به حیثیت اسلام و مسلمین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲

و دماء و نفوس آنان بستگی پیدا می کند مبادا به دیکتاتوری و استبداد کشیده شوند.

آنگاه جایگاه و وظایف قوای سه گانه «مقننه»- سیستم قانون گذاری حکومت اسلامی اعم از فقها و مراجع در استنباط و صدور فتوی در مسائل نوپدید جامعه [حوادث واقعه] و مجلس شورای اسلامی و هر گونه مرکز قانون گذاری، در بررسی موضوعات و تصویب قوانین و لوایح مورد نیاز کشور اسلامی بر پایه دستورات اسلام [و قانون اساسی که برگرفته شده از قوانین اسلام و مورد قبول و تصویب ملت است]- و «مجریه»: سیستم اجرائی کشور، و وزراء و کارگزاران در رده های مختلف، ویژگی های آنان، جایگاه این تشکیلات [دولت] در نظام اسلامی، و «قوه قضائیه» سیستم قضائی اسلام، جایگاه و اهمیت قضاء، شرایط و ویژگی های قاضی و ولایت مظالم، را یادآور شده اند.

سپس مبحث امر به معروف و نهی از منکر یا نظارت عمومی جامعه بر امور مربوط به سرنوشت خویش و مراتب و شرایط آن و نیز اداره «حسبه» تشکیلات نظارت دولت بر حسن اجرای قوانین و مقررات اجتماعی از ناحیه اقشار و اصناف مختلف جامعه و نمونه ها و سوابق تاریخی آن، مورد پژوهش تفصیلی قرار گرفته

است.

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

سپس با نگاهی گذرا به راههای اثبات جرم، تعزیر برای گرفتن اقرار و اعتراف از متهم را مردود دانسته و چنین اعترافی را فاقد ارزش حقوقی و شرعی قلمداد فرموده اند.

و دهها عنوان مسأله خواندنی و قابل توجه دیگر که خوانندگان گرامی به تفصیل ملاحظه خواهند فرمود.

و ادامه این مباحث ان شاء الله در مجلدات بعد از نظر گرامی شما خواهد گذشت.

در خاتمه:

در خاتمه توجه به این نکته ضروری است که در پانوشته های این نوشتار هر جا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳

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

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و الحمد لله رب العالمین ششم دی ماه ۱۳۷۰ مطابق با بیستم جمادی الآخر ۱۴۱۲ حوزه علمیه قم - محمود صلواتی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵

بخش ششم محدوده ولایت و اختیارات ولی فقیه (حاکم اسلامی)

اشاره

وظایف وی در برابر اسلام و مردم و وظایف مردم در برابر وی ****

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

فصل اول اهداف دولت اسلامی و وظایف حاکم مسلمانان

اشاره

* وظایف حاکم اسلامی از دیدگاه آیات و روایات

* پانزده عنوان از وظایف حاکم اسلامی برگرفته شده از آیات و روایات

* وحدت دین و سیاست در رهبری اسلامی

* اداره مسائل عمومی جامعه و وظیفه اصلی حاکم اسلام

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹

[اهداف دولت اسلامی]

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

بلکه هدف از حکومت اسلامی اجرای حدود و احکام اسلام و اداره شئون مسلمانان بر اساس ضوابط و قوانین عادلانه اسلام است، چرا که اسلام، دین جامع و گسترده ایست که تمام احتیاجات فردی و خانوادگی و اجتماعی بشر را در مراحل مختلف زندگی در برداشته و خیر و سعادت وی را در دنیا و آخرت پیش بینی کرده است.

در اسلام حقوق همه افراد و گروههای مختلف اجتماعی حتی اقلیتهای غیر مسلمان در نظر گرفته شده است.

□ □
پس در نظام اسلامی در حقیقت حاکم واقعی همان خداوند تبارک و تعالی است چنانچه خود فرمود «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»* و نیز فرمود «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ» (۱) و حکومت اسلامی در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰

واقع قدرتی است که احکام خداوند عز و جل را پیاده

و اجراء می نماید و مصالح امت را بر اساس ضوابط اسلام سر و سامان می دهد.

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

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

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

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

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

(ع) نداشته باشد.

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱

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

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

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

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

ملاحظه می فرمائید که آن حضرت، از آنان گذشت کرد با اینکه در بین آنان افرادی همانند ابو سفیان

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

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

(۱) - یا معشر قریش، ما ترون ائی فاعل بکم؟ قالوا خیرا، اخ کریم و ابن اخ کریم، قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء.

(کامل ابن اثیر ۲/ ۲۵۲ «داستان فتح مکه»).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲

شریفه از گفتار خداوند سبحان که می فرماید:

۱- إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله «۱».

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

۲- وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ. «۲»

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

۳- وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ. «۳»

«و تو بدانچه خدا فرستاده میان مردم حکم کن و پیرو خواهشهای آنان مباش و بیندیش که مبدا تو را در برخی

احکام خدا که بر تو فرستاده فریب دهند».

۴- أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ «۴».

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

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

(۱) - نساء (۴) / ۱۰۵

(۲) - مائده (۵) / ۴۸

(۳) - مائده (۵) / ۴۹

(۴) - مائده (۵) / ۵۰

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳

وظایف حاکم اسلامی:

[کلام ماوردی در احکام السلطانیه]

اکنون برخی از وظایف و تکالیف حاکم اسلامی را یادآور می شویم.

ماوردی در احکام السلطانیه می نویسد «۱»:

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

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

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

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

۴- اقامه و اجرای حدود [حد شراب، زنا، قتل و ...] تا محرمات الهی از پرده دری مصون و حقوق بندگان خداوند از اتلاف

(۱) - دقت فرمائید در این وظایفی که ماوردی برای حاکم اسلامی گفته و نیز در وظایفی که ما بر اساس آیات و روایات برای وی برشمرده ایم هم وظایف دینی و هم وظایف سیاسی وجود دارد و این بیانگر این است که در شریعت اسلام دین از سیاست جدا نیست و رهبری دینی جدای از رهبری سیاسی نمی باشد.

(الف - م، جلسه ۱۱۹ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴

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

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

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

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

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

۱۰- حاکم اسلامی شخصا امور را تحت نظر قرار دهد و احوال جامعه را از نظر بگذراند تا در مواقع لازم به سیاست امت و حراست از ملت پردازد

و به وا گذاشتن کارها به عهده دیگران صرفاً اکتفاء نکند و خود به خوشگذرانی و یا عبادت پردازد، چرا که چه بسا شخص امین نیز در موردی خیانت کند و یا فرد به ظاهر خیرخواه در کار خود ناخالص باشد و به همین جهت خداوند سبحان خطاب به حضرت داود، می فرماید: «ای داود ما ترا جانشین خود در زمین گردانیدیم، پس بین مردم به حق حکم نما و از هواها پیروی مدار که تو را از راه خدا منحرف می کند» (۱) در این آیه خداوند سبحان به صرف واگذار کردن بدون دخالت مستقیم حضرت داود، اکتفا نفرموده و در پیروی از هوی وی را معذور ندانسته تا جائی که وی را در صورت پیروی از هوی به ضلالت توصیف فرموده است.

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

(۱) - يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. ص (۳۸) / ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵

است که سرپرستی کسی را پذیرفته است.

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

و هنگامی که والی و امام جامعه حقوق مردم را آنگونه که ما بر شمردیم ادا نمود در واقع حق خدا را در سود و زیانهای مردم رعایت نموده است و در این هنگام نیز وی دو حق بر گردن مردم دارد: مردم باید از وی اطاعت و شنوائی داشته باشند و او

را در انجام وظایف یاری دهند البته تا هنگامی که حالت وی تغییر نکرده باشد.» (۲)

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

وظایف حاکم اسلامی از دیدگاه آیات و روایات

[آیات]

اشاره

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

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

(۲)- الاحکام السلطانیة ماوردی / ۱۵.

(۳)- الاحکام السلطانیة / ۲۷.

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

گرفته باشد.

البته برخی از آیات و روایات پیش از این نیز به مناسبت‌های مختلف مطرح شده اند ولی در برخی موارد تکرار لازم است. چنانچه خداوند سبحان در قرآن کریم نیز در داستان‌های انبیاء و سایر آیات عبرت انگیز آیاتی را تکرار فرموده است:

[آیه اول]

۱- «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْجَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۱) آنان که از رسول و پیامبر امی که در تورات و انجیلی که نزد آنان است اوصاف و نشانی او نگاشته آمده، پیروی می کنند و (آن رسول) آنان را به نیکوئی امر و از پلیدی نهی می کند و بر آنان هر طعام پاکیزه را حلال و هر چیز پلید و منفور را حرام می گرداند، و بارهای گران و زنجیرهایی که بر (دست و گردن) آنان است را برمی دارد، پس آنان که به وی گرویدند و حرمت و عزت او را نگاهداشته و یاریش دادند و از نوری که به وی نازل گردید پیروی کردند، این گروه در حقیقت همان رستگاران عالمند».

در این آیه خداوند سبحان به پنج امر مهم که پیامبر اکرم (ص) در ارتباط با مردم در طول حیات خویش بدان اهتمام می ورزید اشاره فرموده است [امر به معروف، نهی از منکر، حلال کردن چیزهای پاکیزه، تحریم پلیدیها و گسستن زنجیرهای جاهلیت] و روشن است که آن حضرت بهترین الگو و أسوه هر کسی است

که زمام امور مسلمانان را به عهده می گیرد، و بر وی واجب است که در این امور از آن حضرت سرمشق بگیرد.

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

(۱) - اعراف (۷) / ۱۵۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷

گسترش «معروف» در ابعاد مختلف فراهم آید و ریشه فساد و کارهای زشت خشک گردد.

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

[آیه دوم]

۲- «وَلْيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ* الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ «۲» ...

و هر که خدا را یاری کند البته خدا او را یاری خواهد کرد زیرا خدا در منتهای اقتدار و توانائی است* آنان که اگر

در زمین به آنها اقتدار و تمکن دهیم، نماز پیامی دارند و زکاه می دهند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند و عاقبت کارها در دست خداست».

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

(۱) - انی لم ابعث بالیهودیّه و لا- بالنصرانیّه، و لکن بعثت بالحنیفیه السمحه. (مسند احمد ۵/ ۲۶۶). یکی از ویژگی های حکومت اسلامی سادگی آنست، بسیاری از مشکلات و قوانین دست و پاگیر اداری کشور ما از نظام اداری غرب به ارث رسیده است. در صدر اسلام حتی در زمان امیر المؤمنین (ع) که حکومت اسلامی نسبتاً گسترش یافته بود همان سادگی حکومت اسلامی به چشم می خورد، البته الان نمی شود به همان سادگی صدر اسلام حکومت را اداره کرد چرا که اکنون کارها گسترش یافته و شعبه های مختلف علوم و فنون ایجاد شده و اموری هست که آن زمان نبوده اما باید تشکیلات زاید را به تدریج از بین برد و نظام اداری کشور را متناسب با نیازها اصلاح کرد و از امور تکراری و کاغذ بازی و تشریفات دست و پاگیر و اضافه کردن میز و دفتر و دستک پرهیز کرد. (الف- م، جلسه ۱۱۹ درس)

(۲) - حج (۲۲) / ۴۰ - ۴۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸

[آیه سوم]

۳- «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطُّعُوا أَرْحَامَكُمْ؟!» (۱) - آیا انتظار می برید که اگر بر مردم

حکومت یابید، در زمین فساد پیا نموده و قطع رحم کنید؟!».

بنابراین که مراد از «تولیتیم» در آیه شریفه ولایت و حکومت باشد، چنانچه از ظاهر آیه شریفه نیز همین معنی استفاده می گردد، مگر اینکه گفته شود سیاق آیه شریفه مخالف این معنی است و این مطلبی است شایان تأمل. «۲»

[آیه چهارم]

۴- «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ* وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ، فَحَسِبُهُ جَهَنَّمَ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ*» (۳)- و چون به ولایت و حکومت رسد در زمین فساد پیا نموده و محصولات مردم و نسل بشر را به باد فنا دهد و خداوند فساد (و مفسدان) را دوست ندارد* و چون به اندرز و نصیحت به او گویند از خدا بترس و ترک فساد کن، غرور و خودپسندی او را به بدکاری برانگیزد، پس دوزخ او را کفایت کند که بسیار آرامگاه بدی است».

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

پس طبق این آیه شریفه فسادانگیزی و تعدی و تجاوز به حرث و نسل یعنی به مال و جان مردم، بر حاکم اسلامی حرام است و واجب است در برابر تذکر و نصیحت مردم تسلیم و خاضع باشد. و متأسفانه ما امروز در کشورهای اسلامی مشاهده می کنیم که مسلمانان به حکام ستمگر و طغیانگر که فسادانگیزی و هتک اموال و اعراض و نفوس مسلمانان،

(۱) - محمد (۴۷) / ۲۲.

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

(۳) - بقره (۲) - ۲۰۵ - ۲۰۶

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹

و موعظه و نصیحت به هیچ کس را نمی دهند.

و این نیست مگر بخاطر پراکندگی و اختلاف مسلمانان و فرارشان از مرگ و دلخوش کردن به دنیا و شئون دنیا، و خداوند تبارک و تعالی جز با دگرگون شدن و تحول خود مردم، جامعه ای را دگرگون نخواهد کرد (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ). «۱»

[روایات]

[۵- روایت اول معاذ]

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

«ای معاذ! کتاب خداوند را به آنان یاد بده و بر اساس اخلاق پسندیده، آنان را به نیکی تربیت نما. هر یک از افراد نیک یا بد مردم را در جایگاه و موقعیت خویش قرار ده و امر خدا را در میان آنان اجراء کن و بر دخالت در امر و مال مردم کسی را جرأت مده چرا که این حکومت و اموال، ملک (شخصی) تو نیست. و در هر چیز کم یا زیاد امانت را به آنان ادا کن، و بر تو باد به مدارا و گذشت البته بدون

آنکه حقی را پایمال کنی، که نادان به تو گوید حق خدا را پایمال کرده ای. و از اعمال کارگزاران خویش در هر مورد که ممکن است از ناحیه آن به تو عیبی وارد شود، پوزش طلب، تا مردم پوزش ترا بپذیرند.

و سنت های جاهلیت را- مگر آنچه را اسلام بر آن صحه گذاشته- در میان جامعه بمیران، و همه دستورات اسلام اعم از کوچک و بزرگ را در جامعه زنده و آشکار کن، و باید بیشترین توجه تو به نماز باشد، چرا که پس از اقرار به دین، نماز سر اسلام محسوب می گردد، و خدا و روز قیامت را همواره به یاد مردم آور، و پی در پی آنان را موعظه کن، چرا که این کار مردم را در انجام آنچه خداوند دوست دارد تقویت می کند.

آنگاه تعلیم دهندگان (معلمین) را در میان آنان پراکنده کن، و همواره خداوندی را که بازگشت همه بسوی اوست عبادت کن، و در راه خدا از سرزنش هیچ سرزنش کننده ای مهراست.

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

(۱)- رعد (۱۳) / ۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰

خوب انجام دادن کار، کاستن از آرزوها، توجه و علاقه به آخرت، ترس از حساب، ملازمت بر ایمان، تفقه و تدبّر در قرآن، فرو خوردن خشم و بی ریا زیستن با مردم، سفارش می کنم.

و ترا از اینکه مسلمانی را ناسزاگوئی، یا از گناهکاری پیروی کنی، یا امام عادل را نافرمانی کنی، یا امام راستگوئی را تکذیب کنی، یا امام دروغینی را پیروی کنی، برحذر می دارم.

و خدا را

در مشاهده هر درخت و سنگ به یادآور، و برای هر گناه، تجدید توبه کن؛ توبه گناه پنهان را به پنهانی و توبه گناه آشکار را در آشکار.

ای معاذ! اگر نبود اینکه من می دانم که تو را جز در روز قیامت ملاقات نخواهم کرد، وصیتم را کوتاه می کردم، و لکن من می دانم که پس از این تو را ملاقات نخواهم کرد.

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

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

(۱) - «یا معاذ! علّمهم کتاب الله، و أحسن أدبهم على الأخلاق الصالحة. و أنزل الناس منازلهم: خیرهم و شرهم.

و أنفذ فيهم أمر الله و لا تحاش في أمره و لا ماله أحدا، فإنها ليست بولايتك و لا مالك، و أد اليهم الأمانة في كل قليل و كثير. و عليك بالرفق و العفو في غير ترك الحق، يقول الجاهل: قد تركت من حق الله. و اعتذر الى اهل عملك من كل أمر خشيت أن يقع اليك منه عيب، حتى يعذروك. و أمت أمر الجاهليه إلا ما سنّه الاسلام. و أظهر أمر الاسلام كله صغيره و كبيره. و ليكن أكثر همك الصلاة، فإنها رأس الاسلام بعد الاقرار بالدين. و ذكر الناس بالله و اليوم الآخر. و اتبع المواعظه، فإنه أقوى لهم على العمل بما يحب الله. ثم بثّ فيهم المعلمين. و اعبد الله الذي اليه ترجع. و لا تخف في الله لومه لائم.

و أوصيك بتقوى الله، و صدق الحديث، و الوفاء بالعهد، و أداء الامانه، و ترك

الخیانه، و لین الکلام، و بذل السلام، و حفظ الجار، و رحمه الیتیم، و حسن العمل، و قصر الامل، و حبّ الآخره، و الجزع من الحساب، و لزوم الایمان، و الفقه فی القرآن، و کظم الغیظ، و خفض الجناح.

و ایاک ان تشتم مسلما، أو تطیع آثما، أو تعصی اماما عادلا، او تکذب اماما صادقا، أو تصدق کاذبا.

و اذکر ربک عند کلّ شجر و حجر. و أحدث لکلّ ذنب توبه؛ السرّ بالسرّ و العلانیه بالعلانیه.

یا معاذ! لو لا أنّی أرى أّلا نلتقى الی یوم القیامه لقصّیرت فی الوصیه، و لکنّنی أرى أن لا نلتقى أبدا. ثم اعلم یا معاذ، أنّ أحبکم الی من یلقانی علی مثل الحال الّتی فارقتی علیها». (تحف العقول/ ۲۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱

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

ما این حدیث را بصورت کامل در اینجا آوردیم بدان جهت که مشتمل بر مطالب بسیار عالی و ارزنده ایست که برای هر یک از کارگزاران حکومت اسلامی بسیار مفید فایده است.

در این حدیث برخی از وظایف حاکم اسلام در چهارچوب حکومت اسلامی برشمرده شده که می توان آنها را بدین گونه برشمرد: ۱- تعلیم کتاب خدا به مردم ۲- تربیت مردم بر اساس اخلاق صالح و مشی پسندیده ۳- فرق گذاشتن بین افراد نیک و بد مردم، با گرامی داشتن و تقدیر و تشکر از افراد نیک و تأدیب و مجازات افراد شرور ۴- اجرای مساوات در حکم و اموال الهی نسبت به همه مردم بدون استثناء ۵- اداء امانت به اهلش اگر چه مقدار آن کم باشد ۶- مدارا و عفو

نسبت به افراد خطاکار تا جائی که حقی پامال نشود ۷- تداوم موعظه و تذکر ۸- اعزام و گماردن معلم در سرتاسر کشور اسلامی برای گسترش علوم در میان جامعه.

البته مخفی نماند که مطالب آخر این حدیث با وضعیتی که معاذ در آخر عمر به آن گرفتار آمد بی مناسبت نیست. «۲»

[۶- روایت دوم معاذ]

۶- در روایت دیگری از آن حضرت (ص) نقل شده که به معاذ فرمود:

«به آنان [مردم یمن] اعلان کن که خداوند بر آنان صدقه [زکات] را واجب فرموده

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

(۲) - گویا پیامبر اکرم (ص) در آخر این روایت به معاذ گوشه می زند، معاذ پس از مفارقت از پیامبر اکرم (ص) و رفتن به یمن دیگر موفق به ملاقات آن حضرت نشد، پس از وفات پیامبر اکرم (ص)، امیر المؤمنین (ع) و فاطمه زهرا (ع) بخاطر اینکه معاذ از جریانات خیر داشت از وی استمداد کردند ولی او همراهی نکرد، در سنه هفده یا هجده هجری به مرض طاعون از دنیا رفت، به هنگام مرض بسیار ناله می کرد، به او گفتند چرا اینطور ناله می کنی؟ آیا بخاطر مرض است، گفت نه، بخاطر گناهان دیگری است که مرتکب شده ام. (الف - م، جلسه ۱۲۰ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲

است، از ثروتمندانشان بگیر و به نیازمندانشان پرداز.

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

از

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

[۷- روایت سوم معاذ]

۷- در روایت دیگری آمده است که آن حضرت (ص) هنگامی که معاذ را [به یمن] فرستاد سفارش و وصیت‌هایی به او نمود آنگاه به وی فرمود:

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

[۸- روایت عمرو بن حزم]

۸- و آنگاه که پیامبر اکرم (ص) عمرو بن حزم را به عنوان والی بر قبیله بنی حارث فرستاد تا فقاقت در دین و سنت و معالم اسلام را به آنان بیاموزد و واجبات مالی آنان را گردآوری کند، ضمن مکتوبی، عهدنامه ذیل را به عنوان دستور العمل برای وی نگاشت:

بسم الله الرحمن الرحيم «این بیانی است از سوی خدا و رسول او، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ.

عهدنامه ایست از محمد نبی، پیامبر خدا (ص) به عمرو بن حزم آنگاه که او را به یمن اعزام می‌داشت، او را به تقوای الهی و اجرای همه دستورات خدا فرمان می‌دهد، که خداوند تقوای پیشه‌گان و نیکوکاران است. به او فرمان می‌دهد همانگونه که خداوند امر فرموده، همواره طرفدار حق باشد و مردم را به نیکی بشارت داده و به انجام آن مأمور کند و به مردم قرآن را تعلیم داده و به مسائل آن آشنا کند، و آنان را از منکرات بازدارد.

و اینکه انسانی جز با طهارت به قرآن دست نزنند، و مردم را به اموری که به سود یا زیان آنان است آگاه کند، و در انجام حق با مردم همراهی کند و در ستمگریها بر آنان سخت

(۱) - «فاخبرهم ان الله فرض عليهم الصدقه، تؤخذ من اغنيائهم، فان هم طاعوا لك بذلك فإياك و كرائم اموالهم، و اتق دعوة المظلوم فانه ليس بينه و بين

الله حجاب». (صحیح بخاری ۳/۷۳ کتاب المغازی، فرستادن ابو موسی و معاذ به یمن قبل از حجه الوداع).

(۲) - ان رسول الله (ص) حین بعث معاذا اوصاه و عهد الیه ثم قال له: یسر و لا تعسر، و بئر و لا تنفر. (سیره ابن هشام ۴/۲۳۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳

گیرد چرا که خداوند ستم را ناخوشایند دارد و از آن نهی نموده آنگاه که فرموده:

﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.

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

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

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴

مؤمنان، و هر که بیش از این خیرات کرد برای وی بهتر است. و اینکه هر یک از یهود یا نصاری که با طیب نفس

و از روی اخلاص دین اسلام را پذیرفت از مؤمنان محسوب می گردد. و هر سودی که برای مسلمانان است برای او نیز هست و هر خطر و زیان که متوجه مسلمانان است متوجه او نیز می باشد. و هر کس به یهودیت و یا نصرانیت خود باقی ماند به اجبار از دین خود برگردانده نمی شود و به عهده هر فرد غیر مسلمان بالغ که در ذمه و پناه مسلمانان زندگی می کند، مرد باشد یا زن، آزاد باشد یا بنده، یک دینار است یا به جای آن انواع پارچه و لباس، پس کسی که این وجه را بپردازد در ذمه خدا و رسول اوست. و هر کس ممانعت کند دشمن خدا و رسول خدا و مؤمنان است جمیعا.

«صلوات الله علی محمد و السلام علیه و رحمه الله و برکاته». «۱»

(۱) - بسم الله الرحمن الرحيم هذا بيان من الله و رسوله، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، عهد من محمد النبي رسول الله (ص) لعمر بن حزم حين بعثه الى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله، فان الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون. و أمره أن يأخذ بالحق كما أمره الله، و أن يبشّر الناس بالخير و يأمرهم به، و يعلم الناس القرآن و يفقههم فيه. و ينهى الناس؛ فلا يمس القرآن انسان الا و هو طاهر. و يخبر الناس بالذي لهم و الذي عليهم. و يلين للناس في الحق، و يشتد عليهم في الظلم، فانّ الله كره الظلم و نهى عنه فقال: «ألا لعنه الله على الظالمين».

و يبشّر الناس بالجنّة و بعملها، و ينذر الناس النار و عملها. و يستألف الناس حتّى يفقهوا في الدين، و

يَعْلَمُ النَّاسَ مَعَالِمَ الْحَجِّ وَ سُنَّتَهُ وَ فَرِيضَتَهُ، وَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ فِي الْحَجِّ الْكَبِيرِ وَ الْحَجِّ الْاَصْغَرِ، وَ هُوَ الْعَمْرَهُ.

وَ يَنْهَى النَّاسَ أَنْ يَصَلِّيَ أَحَدٌ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ صَغِيرٍ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ ثَوْبًا يَثْنِي طَرْفِيهِ عَلَى عَاتِقِيهِ، وَ يَنْهَى النَّاسَ أَنْ يَحْتَبِيَ أَحَدٌ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ يَفْضِي بِفَرْجِهِ إِلَى السَّمَاءِ. وَ يَنْهَى أَنْ يَعْقِصَ أَحَدٌ شَعْرَ رَأْسِهِ فِي قَفَاهِ. وَ يَنْهَى إِذَا كَانَ بَيْنَ النَّاسِ هَيْجٌ عَنِ الدَّعَاءِ إِلَى الْقِبَائِلِ وَ الْعَشَائِرِ. وَ لِيَكُنْ دَعْوَاهُمْ إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - وَاحِدَةً لَا - شَرِيكَ لَهُ. فَمَنْ لَمْ يَدْعِ إِلَى اللَّهِ وَ دَعَا إِلَى الْقِبَائِلِ وَ الْعَشَائِرِ فَلْيَقْطَعُوا بِالسَّيْفِ حَتَّى تَكُونَ دَعْوَاهُمْ إِلَى اللَّهِ وَاحِدَةً لَا شَرِيكَ لَهُ.

وَ يَأْمُرُ النَّاسَ بِاسْبَاغِ الوُضوءِ وَ جُوهِهِمْ وَ أَيْدِيهِمْ إِلَى المِرْفَاقِ وَ أَرْجُلِهِمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ وَ يَمَسْحُونَ بِرءِوسِهِمْ كَمَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ وَ أَمَرَ بِالصَّلَاةِ لَوَقْتِهَا، وَ اِتِّمَامِ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ وَ الخُشُوعِ، وَ يَغْلَسُ بِالصَّبْحِ، وَ يَهْجُرُ بِالْمُهَاجِرَةِ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ، وَ صَلَاةِ العَصْرِ وَ الشَّمْسِ فِي الأَرْضِ مَدْبُرَةً، وَ المَغْرِبِ حِينَ يَقْبَلُ اللَّيْلُ لَا يُؤَخَّرُ حَتَّى تَبْدُو النُّجُومُ فِي السَّمَاءِ، وَ العِشَاءِ أَوَّلَ اللَّيْلِ. وَ أَمَرَ بِالسَّعْيِ إِلَى الجُمُعَةِ إِذْ نُوذِيَ لَهَا، وَ الغَسْلِ عِنْدَ الرُّوْحِ إِلَيْهَا.

وَ أَمَرَ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ المَغْنَمِ خَمْسَةَ أَكْفِافٍ، وَ مَا كَتَبَ عَلَى المُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَةِ مِنَ العَقَارِ عَشْرَ مَاقِدَاتٍ وَ سَقَتِ السَّمَاءَ، وَ عَلَى مَا سَقَى الغَرْبَ نِصْفَ العِشْرِ. وَ فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنَ الأَبْلِ شَاتَانِ، وَ فِي كُلِّ عَشْرِينَ -

مباني فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵

ما این کلام را با همه طولانی بودنش، بصورت کامل در اینجا آوردم زیرا چنانچه گفته شده، این جامع ترین و طولانی ترین نامه ایست که متن

آن از پیامبر اکرم (ص) در تاریخ مانده است و در ابواب مختلف فقه، ارباب سنن و مسانید، بدان توجه و استناد نموده اند، و برخی نیز ادعای اجماع کرده اند بر اینکه فقها و صحابه صدر اسلام طبق مضمون آن عمل می کرده اند، اگر چه ابواب مختلف آن را قطعه قطعه نموده و در برخی الفاظ آن اختلاف کرده اند.

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

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

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

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

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

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

- أربع شياه. و فی کلّ أربعین من البقر بقره، و فی کلّ ثلاثین من البقر تبع، جذع أو جذعه. و فی کلّ أربعین من الغنم سائمه وحدها، شاه. فانها فريضة الله التي افترض على المؤمنين في الصدقه، فمن زاد خيرا فهو خير له.

و أنّه من أسلم من يهودي أو نصرانيّ اسلاما خالصا من نفسه و دان بدین الاسلام فأنّه من المؤمنین؛ له مثل مالهم، و عليه مثل ما عليهم. و من كان على نصرانيته أو يهوديته فأنّه لا یردّ عنها. و على كل حال:

ذکر او آنی، حرّ او عبد، دینار و اف او عوضه ثیابا. فمن أدی ذلک فانّ له ذمّه الله و ذمّه رسوله. و من منع ذلک فانه عدوّ الله و لرسوله و للمؤمنین جمیعا. صلوات الله علی محمد و السلام علیه و رحمه الله و برکاته».

(سیره ابن هشام ۴/ ۲۴۱؛ و تاریخ الطبری ۴/ ۱۷۲۷-۱۷۲۹).

(۱)- ر. ک، تراتیب الاداریه، ۱/ ۱۶۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶

۴- مردم را به اموری که سود یا زیان آنها در آن است راهنمایی کند.

۵- با بیچارگان و طرفداران حق با نرمی و مهربانی رفتار کند و در برابر ستمگران شدت به خرج دهد.

۶- در اداره کشور حسابرسی و تشویق و تنبیه داشته باشد.

۷- مردم را به فرا گرفتن مسائل دینی و تفقه در آن، مورد تشویق قرار دهد.

۸- احکام حج و سایر واجبات و مستحبات مردم را به آنان بیاموزد.

و نکته های دیگری از این قبیل که از مجموعه آن و از آنچه پیش از این به نقل از پیامبر اکرم (ص) خوانده شد [دستور العمل آن حضرت به معاذ بن جبل]، انتظارات آن حضرت از حاکم اسلامی مشخص می شود.

۹- در نهج البلاغه آمده است:

«بار خدایا تو می دانی که آنچه ما بدنبال آن هستیم بخاطر علاقه به سلطنت و یا چنگ افکندن به چیزی از حطام دنیا نیست، بلکه بدان جهت است که دین تو را به جامعه بازگردانیم و اصلاح را در شهرهای تو آشکار نماییم، تا بندگان ستمدیده تو امنیت یابند و حدود اجراء نشده تو به اجراء در آید». «۱»

پیش از این به نقل از کتاب تحف العقول در خطبه ای منسوب به آن حضرت و یا سید الشهداء امام حسین

(ع) [به اختلاف نقل] نظیر این مطلب گذشت. «۲»

از این کلام استفاده می شود که امیر المؤمنین (ع) در مقابل مسائلی که می گذشت ساکت نبوده است، بلکه پیوسته درصدد پیدا نمودن راهی بوده و برای بازگرداندن حکومت احتجاج می فرموده است، اما این طلب و پیگیری برای ریاست طلبی و دنیاخواهی و مقام نبوده، بلکه برای احیای معالم دین و اصلاح شهرها و رفع ظلم و اقامه حدود اجراء نشده الهی، بوده است.

(۱) - اللهم انك تعلم انه لم يكن الذی كان منّا منافسه فی سلطان، و لا التماس شیئی من فضول الحطام و لكن لنردّ المعالم من دینك و نظهر الاصلاح فی بلادك فیأمن المظلومون من عبادك و تقام المعطله من حدودك. (نهج البلاغه خطبه ۱۳۱، فیض / ۴۰۶، ل/ ۱۸۹).

(۲) - ر. ك، تحف العقول / ۲۳۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷

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

«در سرزمین ذی قار [در مسیر حرکت به سوی بصره در جنگ جمل] در حالی که آن حضرت به وصله زدن کفش خویش مشغول بود بر آن حضرت وارد شدم. حضرت به من فرمود: «این لنگه کفش چقدر ارزش دارد؟» گفتم ارزشی ندارد، حضرت فرمود:

«به خدا سوگند این کفش از حکومت بر شما نزد من محبوب تر است مگر اینکه حقی را اقامه نموده و یا باطلی را دفع نمایم.»
(۱)

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

۱۱- باز در نهج البلاغه آمده است:

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

در متن عربی این روایت «كُظِه» - به کسر کاف و تشدید ظاء - به معنی شکم بارگی و آن حالتی است که برای انسان از پری شکم حاصل می گردد و «سغب» به معنی گرسنگی است و «عطفه عنز» به معنی آبی است که از بینی بز به هنگام عطسه

پراکنده می گردد.

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

(۱) - دخلت علی امیر المؤمنین (ع) بذی قار و هو یخسف نعله، فقال لی: ما قیمه هذه النعل؟ فقلت

لا قیمة لها.

فقال- علیه السلام:- و الله لهی احب الی من امرتکم الا ان اقیم حقا او ادفع باطلا. (نهج البلاغه خطبه ۳۳ / لح ۷۶، فیض / ۱۱۱).

(۲)- لو لا حضور الحاضر و قیام الحجج بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظّه ظالم و لا سغب مظلوم لا لقیتم حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکأس اولها، و لألفیتم دنیاکم هذه ازهد عندی من عفته عنز. (نهج البلاغه، فیض / ۵۲، لح / ۵۰، خطبه ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸

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

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

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

«وَ اتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ، وَ اِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا، اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ.» «۲»

و هر آنچه را بخواهید خداوند به شما عطا فرموده، و اگر نعمت های خدا را شمارش

کنید نتوانید آن را به پایان برد، همانا انسان ستمگری کفرانگر است».

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

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

(۲) - ابراهیم (۱۴) / ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹

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

۱۲ - در نهج البلاغه در رد خوارج آمده است:

«اینان می گویند حکومت جز برای خدا نیست، با اینکه مردم نیازمند به حاکم هستند، نیکوکار باشد یا بدکار. در پرتو حکومت است که شخص مؤمن تلاش و کار می کند و وظایف خویش را انجام می دهد و کافر به بهره دنیائی خود می رسد و خداوند در پرتو آن سرآمدها را به پایان برده [هر چیزی به پایان طبیعی خود می رسد] و مالیات گردآوری می شود و با دشمنان کارزار می گردد و راهها امنیت می یابد و حق ضعیف از قوی

گرفته می شود تا آنگاه که نیکوکار راحتی یابد و از شر بدکار رهائی حاصل گردد». (۲)

۱۳- باز در نهج البلاغه در مورد بازگرداندن املاک و اموال عثمان به بیت المال می فرماید:

«به خدا سوگند اگر دریابم که با این اموال زنان تزویج شده و کنیزکان خریداری شده اند باز آنها را بازمی گردانم چرا که عدالت فراگیر است و کسی که عدالت بر وی ناگوار باشد، حکومت ستم به مراتب بر وی ناگوارتر است». (۳)

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

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

(۲)- هؤلاء یقولون: لا- امره الا لله، و انه لا بد للناس من امیر برّ او فاجر، یعمل فی امرته المؤمن و یستمع فیها الکافر و یبلغ الله فیها الاجل و یجمع به الفیء و یقاتل به العدو و تأمن به السبل و یؤخذ به للضعیف من القوی حتی یستریح برّ و یستراح من فاجر. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۵، لح / ۸۲، خطبه ۴۰).

(۳)- و الله لو وجدته قد تزویج به النساء و ملک به الاماء لرددته، فان فی العدل سعه، و من ضاق علیه العدل فالجور علیه اضیق. (نهج البلاغه، فیض / ۶۶، لح / ۵۷، خطبه ۱۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰

فصلی که درباره «وجوب اهتمام امام نسبت به اموال مسلمانان» گشوده ایم، باز این خطبه را همراه با شرح و تفسیر و روایات دیگری در این زمینه به نقل از شرح ابن ابی الحدید و کتاب «دعائم الاسلام» (۱)

مطرح خواهیم کرد.

۱۴- باز در نهج البلاغه آمده است:

«بر عهده امام نیست مگر آنچه از امر الهی بر دوش می کشد، بر وی نیست مگر ابلاغ موعظه و کوشش در نصیحت مردم و زنده کردن سنت و اقامه حدود بر کسانی که مستحق آن هستند و دادن سهمیه ها به اهلش» (۲)

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

«بدان که بهترین بندگان در پیشگاه خدا امام عادل است که خود هدایت یافته و دیگران را نیز هدایت کند، پس سنت های معلوم را پیاداشته و بدعت های مجهول را بمیراند». (۳)

از این کلام شریف استفاده می شود که یکی از وظایف امام عادل این است که سنت ها را احیاء کرده و بدعت ها را بمیراند.

۱۶- باز در نهج البلاغه آمده است:

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

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

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

(۲)- انه لیس علی الامام الا ما حمل من امر ربه، الا البلاغ فی الموعظه و الاجتهاد فی النصیحه و الاحیاء للسنه و اقامه الحدود علی مستحقیها و اصدار السهمان علی اهلها. (نهج البلاغه، فیض / ۳۱۱، لح / ۱۵۲، خطبه ۱۰۵)

(۳)- فاعلم ان افضل عباد الله عند الله امام عادل هدی و هدی، فأقام سنه معلومه و امات بدعه مجهوله».

(نهج البلاغه، فیض / ۵۲۶، لح / ۲۳۴، خطبه ۱۶۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱

دهم تا نادان نمانید، و تربیت کنم تا علم و

دانش فراگیرید، و اما حق من بر شما این است که به بیعت من وفادار بمانید، و در آشکار و نهان نصیحت و خیرخواهی (حکومت) را از دست ندهید و آنگاه که شما را بخوانم اجابت کنید و هرگاه فرمان دادم، اطاعت نمائید.» (۱)

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

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

«بر امام است که بر اهل ولایت خویش حدود اسلام و ایمان را تعلیم دهد» (۳).

روشن است که مراد به اهل ولایت، همه کسانی هستند که بگونه ای تحت سرپرستی و در حیطه امامت وی هستند (۴).

۱۸- در کلامی از آن حضرت (ص) ضمن نامه ای که به معاویه نگاشته

و پیش از این نیز به درج آن پرداختیم آمده است:

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

(۱)- «أیها الناس ان لی علیکم حقا و لکم علیّ حق، فاما حقکم علیّ، فالنصیحه لکم و توفیر فیئکم علیکم و تعلیمکم کیلا تجهلوا و تأدیبکم کیما تعلموا. و اما حقّی علیکم فالوفاء بالبیعه و النصیحه فی المشهد و المغیب و الاجابه حین ادعواکم و الطاعه حین آمرکم». (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۴، لح ۷۹، خطبه ۳۴).

(۲)- نهج البلاغه، فیض / ۹۹۱، لح ۴۲۶، نامه ۵۳.

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

(۴)- از این روایت استفاده می شود که امام باید سوادآموزی و آموزش و پرورش را در تمام کشور حتی در روستاها و عشایر و مناطق دوردست گسترش دهد و خواندن و نوشتن و مسائل اسلامی را به آنان بیاموزد.

(الف- م، جلسه ۱۲۱ درس)

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

۱۹- باز پیش از این از کتاب محکم و متشابه به نقل از تفسیر نعمانی

از امیر المؤمنین (ع) نقل شده که فرمود:

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

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

(۱)- «و الواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یموت امامهم او یقتل، ضالا کان او مهتدیا مظلوما کان او

ظالما حلال الدم او حرام الدم ان لا يعملوا عملا و لا يحدثوا حدثا و لا يقدموا يدا و لا رجلا و لا يبدءوا بشىء قبل ان يختاروا لانفسهم اماما عفيفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنه، يجمع امرهم و يحكم بينهم و يأخذ للمظلوم من الظالم حقه و يحفظ اطرافهم و يجبى فيئهم و يقيم حجّتهم (حجّهم و جمعتهم - البحار) و يجبى صدقاتهم». (كتاب سليم بن قيس / ١٨٢)

(٢) - «لا بد للامه من امام يقوم بامرهم فيأمرهم و ينهاهم و يقيم فيهم الحدود و يجاهد العدو و يقسم الغنائم و يفرض الفرائض و يعرّفهم ابواب ما فيه صلاحهم و يحذّرهم ما فيه مضارهم اذ كان الامر و النهى احد اسباب بقاء الخلق و الا سقطت الرّغبه و الرّهبه و لم يرتدع و لفسد التدبير و كان ذلك سببا لهلاك العباد، فتمام امر البقاء و الحياه فى الطعام و الشراب و المساكن و الملابس و المناكح من النساء و الحلال و الحرام، الامر و النهى، اذا كان سبحانه لم يخلقهم بحيث يستغنون عن جميع ذلك و وجدنا اول المخلوقين و هو آدم (ع) لم يتم له البقاء و الحياه الا بالامر و النهى». (المحكم و المتشابه / ٥٠)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٣، ص: ٥٣

٢٠- در خبر طولانی عبد العزیز بن مسلم

به نقل از امام رضا (ع) (که پیش از این خوانده شد) آمده بود:

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

است.

امام حلال خدا را حلال و حرام وی را حرام می نماید، وی حدود خدا را اقامه نموده و از دین خدا دفاع می کند و مردم را با حکمت و موعظه نیکو و دلیلهای رسا به راه پروردگار خویش، فرا می خواند» (۱).

۲۱- در خبر فضل بن شاذان از امام رضا (ع) که پیش از این خوانده شد آمده بود:

«پس اگر کسی بگوید چرا خداوند اولی الامر قرار داد و مردم را به اطاعت آنان فرا خوانده، گفته می شود بخاطر دلایل بسیار:

یکی اینکه: مردم در حد محدودی نگاهداشته شده اند و بخاطر فسادى که متوجه آنان می شود مأمور شده اند از این حد تجاوز نکنند، و این معنی حاصل نمی گردد مگر به اینکه فردی امین بر آنان گماشته شود... و آنان را از تعدی و وارد شدن در امور که ممنوع شده اند بازدارد، زیرا اگر اینچنین نبود هر کس می توانست از منفعت و لذت خود حتی در موردی که از ناحیه آن فسادى به دیگران متوجه می شود دست برندارد، پس بدین سبب خداوند برای آنان فرمانروائی که آنان را از فساد بازدارد و حدود و احکام خدا را بین آنان اقامه کند، مشخص فرموده است.

دیگر اینکه ما هیچ فرقه ای از فرقه ها و هیچ ملتی از ملتها را در طول تاریخ نمی یابیم که بدون رئیس و زمامدار به زندگی و حیات خود ادامه داده باشند، چرا که آنان در امر دین و دنیای خود قهرا به زمامدار نیازمند بوده اند. و از حکمت حکیم [خداوند سبحان] بدور است که مردم را نسبت به چیزی که بدان نیازمندند و الزاما باید

(۱) «ان الامامه زمام الدین و نظام المسلمین و صلاح الدنیا و عز المؤمنین. ان الامامه اسّ الاسلام النامی و فرعه السامی. بالامام تمام الصلاه و

الزكاه و الصيام و الحج و الجهاد و توفير الفی ء و الصدقات و امضاء الحدود و الاحكام و منع الثغور و الاطراف. الامام یحل حلال الله و یحرم حرام الله و یقیم حدود الله و یذبّ عن دین الله و یدعو الی سبیل ربه بالحكمه و المواعظه الحسنه و الحجه البالغه». (كافی ۱ / ۲۰۰، تحف العقول / ۴۳۸)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴

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

دیگر اینکه: اگر خداوند برای آنان پیشوا و فرمانروا و امانتدار و نگهبان و نگهدار قرار نداده بود، شریعت به فرسودگی می گرایید و دین از دست می رفت و سنت و احکام دگرگون می شد و بدعت گذاران بر آن می افزودند و بی دینان از آن می کاستند و مسائل بر مسلمانان مشتبّه می گردید، چرا که ما مردم را ناقص و نیازمند و غیر کامل می یابیم علاوه بر همه اختلافها و تفاوت درخواستها و پراکندگی جهتهائی که با یکدیگر دارند، پس اگر خداوند سبحان برای حفظ شریعت، زمامدار و محافظ قرار نداده بود، چنانچه گفتیم مردم به فساد کشیده می شدند و مسائل شرعی و سنت ها و احکام و ایمان دگرگون می شد و در این ارتباط، همه خلق به فساد و تباهی می گراییدند» (۱).

(۱) - «فان قال: فلم جعل اولی الامر و أمر بطاعتهم، قيل: لعل كثيره: منها: أنّ الخلق لَمَّا وقفوا علی حدّ محدود و أمرؤا أن لا يتعدوا ذلك الحد لما فيه من فسادهم لم یکن یثبت ذلك و لا

يقوم الا بأن يجعل عليهم فيه أمينا ... يمنعهم من التعدي و الدخول فيما حظر عليهم، لانه لو لم يكن ذلك كذلك لكان أحد لا يترك لذته و منفعتة لفساد غيره فجعل عليهم قيما يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم الحدود و الاحكام.

و منها: أنا لا نجد فرقه من الفرق و لا مله من الملل بقوا و عاشوا الا بقيم و رئيس، لما لا بد لهم منه في أمر الدين و الدنيا، فلم يجز في حكمه الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنه لا بد لهم منه و لا قوام لهم إلا به فيقاتلون به عدوهم و يقسمون به فيهم و يقيم لهم جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم.

و منها: أنه لو لم يجعل لهم اماما قيما أمينا حافظا مستودعا لدرست الملّه و ذهب الدين و غيرت السنّه (السنن - العلل). و الاحكام و لزداد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبهوا ذلك على المسلمين، لأننا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتت أنحائهم (حالاتهم - العلل)، فلو لم يجعل لهم قيما حافظا لما جاء به الرسول لفسدوا على نحو ما بينا و غيرت الشرائع و السنن و الاحكام و الايمان و كان في ذلك فساد الخلق أجمعين». (عيون اخبار الرضا ٢ / ١٠٠، باب ٣٤، حديث ١، و علل الشرايع ١ / ٩٥ باب ١٨٢ حديث ٩).

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

١- اجرای مقررات دین و شریعت الهی ٢- حفظ اجتماع مسلمانان و دفاع از مصالح عمومی جامعه ٣- جلوگیری از تحریفها و عوامل فاسدکننده دین. ملاحظه می فرمائید که

در این روایت هم امور سیاسی و هم امور دینی به عهده حاکم اسلامی گذاشته شده، هم اقامه نماز جمعه و جماعت و هم حراست از مسلمانان و حدود اسلام. (الف- م، جلسه ۱۲۱ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵

۲۲- پیش از این در خبر حنان از پدرش از امام محمد باقر (ع) خوانده شد که فرمود:

پیامبر خدا (ص) فرمود: امامت شایسته نیست مگر برای فردی که در وی سه خصلت باشد: ورع و تقوایی که او را از معصیت خدا بازدارد، حلمی که با آن بتواند بر غضب خود مسلط شود، و نیک حکومت راندن بر کسانی که حکومت آنان را به عهده دارد تا جائی که برای آنان همانند پدری مهربان باشد» (۱).

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

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

۲۳- در خبر سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«از حکومت پرهیزید چرا که حکومت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت بوده و در بین مسلمانان با عدالت عمل کند، همانند پیامبر یا وصی پیامبر» (۳).

طبق این روایت یکی از وظایف رهبر، حل و فصل اختلافات و از بین بردن خصومت هائی که بین مردم ایجاد شده است بر اساس حق و عدالت، چه بصورت مستقیم و یا با واسطه و وسیله می باشد.

۲۴- در کنز العمال آمده است:

(۱)- «قال رسول الله (ص): لا تصلح الامامه الا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله و حلم يملك به غضبه، و حسن الولايه على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم». (کافی ۱/ ۴۰۷، کتاب الحجّه، باب ما يجب من حق الامام على الرعيه، حديث ۸)

(۲)- «حتى يكون للرعيه كالاب الرحيم». (کافی ۱/ ۴۰۷، کتاب الحجّه، باب ما يجب من حق الامام على الرعيه، حديث ۸).

(۳) - «اتقوا الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنسبی (کنبی خ. ل) او وصی نبی». (الوسائل ۷/۱۸، باب ۳ از ابواب صفات القاضی، حدیث ۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶

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

در نهاییه ابن اثیر در توضیح این روایت آمده است:

«تجمیر الجیش: یعنی لشکریان را در سرحدات و مرزها محبوس کند، و

نگذارد که آنان به نزد اهل و عیال خویش [برای مرخصی] بازگرداند» (۲).

۲۵- روایات مستفیضه دیگری که از آنها استفاده می شود

که امامت در حکم بند تسبیح و نظام امت است: در برخی از آنها، مطلب به این مضمون آمده بود:

«جایگاه فرمانروا، جایگاه بند تسبیح است نسبت به دانه ها، که آنها را در کنار یکدیگر گرد می آورد، پس آنگاه که ریسمان پاره شود دانه ها هر یک به سوئی پراکنده می شوند، آنگاه اطراف آن را نمی توان جمع آوری نمود» (۳).

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

(۱) - «علی الوالی خمس خصال: جمع الفی ء من حقه و وضعه فی حقه و أن یستعین علی امورهم بخیر من یعلم، و لا یجمرهم فیهلکهم، و لا- یؤخر امرهم لغد». (و لا- یؤخر امر یوم لغد خ. ل) (عق عن وائله) (کنز العمال ۶/ ۴۷، باب ۱ از کتاب الاماره و القضاء، فصل ۳، حدیث ۱۴۷۸۹).

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

(۳) - «و مکان القیم بالامر مکان النظام من الخرز یجمعه و یضمه، فاذا انقطع النظام تفرق الخرز و ذهب ثم لم یجتمع بحذافیره ابدا. (نهج

(۴) - «مثل المؤمنین فی توادهم و تعاطفهم و تراحمهم مثل الجسد اذا اشتكى منه شيء تداعى له سائر الجسد بالسهر و الحمى». (مسند احمد ۴ / ۲۷۰. به نقل از پیامبر خدا «ص»).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷

[آیات و روایات راجع به سیاست خارجی]

اشاره

در اینجا آیات و روایات بسیار دیگری نیز وجود دارد که از آن وظایف و تکالیف حاکم اسلامی و مسلمانان در مسائل سیاست خارجی و ارتباط آنان با سایر امم و مذاهب استفاده می گردد که برخی از آنها را به مناسبت در اینجا یاد آور می شویم و ان شاء الله بحث تفصیلی آن در فصلی مستقل خواهد آمد.

[آیات]

۲۶- خداوند متعال می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ، لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا. وُدُّوا مَا عَنَّتُمْ.

قَدْ يَدَّتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ، وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ. قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ «۱»- ای اهل ایمان غیر همدینان خود را دوست صمیمی و همراز مگیرید، چرا که آنان از خلل و فساد در کار شما ذره ای کوتاهی نکنند، آنان همیشه مایلند که شما در رنج و سختی باشید، دشمنی شما را بر زبان خویش آشکار سازند در صورتی که آنچه در دل پنهان دارند بیش از آنست که بر زبانشان آشکار می شود، ما آیات خود را بر شما روشن کردیم اگر خرد و اندیشه بکار بندید».

۲۷- و نیز می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ. وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ. فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضِيعَ بُحُونًا عَلِيًّا مَا أَسْرَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ «۲»- ای اهل ایمان یهود و نصاری را به دوستی خود مگیرید آنان برخی دوستدار- یا صاحب اختیار- برخی دیگرند، و هر یک از شما مؤمنان با آنها دوستی کند (یا ولایت آنان را بپذیرد)

به حقیقت از آنها خواهد بود، همانا خداوند، ستمکاران را هدایت نخواهد کرد* گروهی از کسانی که دلهایشان ناخوش است (منافقین) را خواهی دید که در راه دوستی آنان می شتابند و می گویند از

- سعدی نیز همین مضمون را به شعر درآورده آنجا که می گوید:

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

(۱)- آل عمران (۳) / ۱۱۸

(۲)- مائده (۵) / ۵۱ و ۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸

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

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

۲۸- و نیز می فرماید:

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (۱) - هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی (حاکمیتی) را قرار نداده است.

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

از سوی دیگر در کنار این آیات و روایات، ادله دیگری نیز آمده که دلالت بر نرمش و لزوم خوش رفتاری و نیکی با آنان را دارد، البته در صورتی که با مسلمانان به جنگ و قتال برنخیزند و قصد بیرون راندن مسلمانان را از شهر و دیارشان نداشته باشند که برخی از آنها را در ذیل یادآور می شویم «۲»:

۲۹- «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ

(۱) - نساء (۴) / ۱۴۱.

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹

فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَيَّ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ، وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «۱» - خدا شما را از دوستی آنان که با شما در دین قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون نرانده اند نهی نمی کند، بلکه با آنها به عدالت و انصاف رفتار کنید که خداوند افراد دادگر را بسیار دوست دارد* خداوند تنها شما را از دوستی کسانی که در دین با شما قتال کرده و شما را از وطن خویش بیرون کردند و برای بیرون راندن شما همدست شدند، نهی می کند، تا

آنها را دوست و سرپرست خویش نگیرند، و کسانی که دوستی و ولایت آنان را بپذیرند پس به حقیقت همینان ظالم و ستمکارند».

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

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (۲) و اگر سر تسلیم فرود آوردند با آنان با مسالمت رفتار کن و بر خداوند توکل کن که او شنوا و داناست».

[روایات]

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

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

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

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

(۱) - ممتحنه (۶۰) ۸ و ۹

(۲) - انفال - ۸

(۳) - بسم الله الرحمن الرحيم، هذه آمنه من الله و محمد النبي رسول الله ليوحنه بن روبه و اهل ايله و لسفنهم و لسياراتهم و لبحرهم و لبرهم. ذمه الله و ذمه محمد النبي رسول الله (ص) و لمن كان معهم من كل ماّر الناس من اهل الشام و اليمن و اهل البحر ... (الاموال ابو عبيده / ۲۵۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰

موقعیت خود و هیچ ولیعهدی از مقام ولایتعهدی خود- نسبت به آنچه زبردست اوست چه کم باشد یا زیاد- برداشته نمی شود ... «۱»

و در کتاب الاموال [ابی عبید] در معنی «الواقه» [در متن عربی روایت] آمده است:

«واقه: در لغت آنان به معنی ولیعهد است».

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

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

این عهدنامه پس از این به تفصیل خواهد آمد.

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

آنچه از همه اینها استفاده می گردد این است که روابط امام مسلمانان با سایر امتهای و مذاهب واجب است بر اساس قسط و عدل و رعایت حقوق طرفین باشد، نه بدین گونه که حقوق مدنی و اجتماعی آنان را

نادیده بگیرد، و نه اینکه آنان را همراز و محرم اسرار مسلمانان قلمداد کند و راه استیلاي سياسي، اقتصادي، فرهنگي و ساير انواع سلطه آنان را بر مسلمانان بگشايد.

(۱) - و لنجران و حاشيتها جوار الله و ذمه محمد النبي رسول الله على انفسهم و ملتهم و ارضهم و اموالهم و غائبهم و شاهدهم و غيرهم و بعثهم و امثلتهم، لا- يغير ما كانوا عليه و لا- يغير حق من حقوقهم و امثلتهم لا يفتن اسقف من اسقفية و لا راهب من رهبانية و لا واقه من وقاھيته على ما تحت ايديهم من قليل او كثير ... (فتوح البلدان بلاذري / ۷۶ و نیز الاموال ابي عبيد / ۲۴۴).

(۲) - و ان يهود بنى عوف امه مع المؤمنين، لليهود دينهم، و للمسلمين دينهم، مواليهم و انفسهم الا من ظلم و اثم ... (سيره ابن هشام ۲ / ۱۴۹).

مباني فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱

خلاصه کلام و نتیجه:

اينها نمونه ای از آیات و روايات بسيار زيادی بود که در اينجا گردآوری نموديم و از مجموع آن چگونگی تکالیف و وظايف امام و پيشوای مسلمانان در چهارچوب اسلام و در برابر مردم مشخص می گردد که مجموعه آن را با حفظ تعبيراتی که در متن آیات و روايات آمده بود می توان در پانزده وظیفه خلاصه نمود:

البته چنانچه ملا-حظه می فرمائيد ممکن است برخی از اينها در يکديگر متداخل باشد اما ما برای حفظ عين تعبير آیات و روايات، عين آن را یادآور می شويم:

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

۲- انجام اصلاحات در کشور و ایجاد

۳- درهم شکستن سنت های غلط و گسستن کند و زنجیرهای دست و پاگیر جامعه از رسوم و قیود و عاداتها و تقلیدهای باطل و بی اساس.

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

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

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

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲

۹- قضاوت به عدل و اقامه حدود و احکام خداوند.

۱۰- بازگرداندن اموال غصب شده بیت المال و ثروتهای عمومی به بیت المال و اجرای مساوات در مال و حکم خداوند و رفع تبعیضات ستمگرانه که موجب شکم بارگی ستمگران و گرسنگی محرومین و ستمدیدگان می گردد.

۱۱- گردآوری اموال عمومی و مالیاتها بدان گونه که خداوند مقرر فرموده و پرداخت آن به اشخاص مستحق و مصارف عمومی جامعه.

۱۲- موعظه و تذکر و انذار و ارشاد مردم بصورت

۱۳- جدا کردن افراد نیکوکار و بدکار جامعه از یکدیگر با تشویق کردن و احترام گذاشتن به نیکوکاران و تنبیه و مجازات کردن بدکاران.

۱۴- مدارا و رفاقت با مردم و گذاشتن از خطاها، البته تا جائی که حقی پایمال نگردد بگونه ای که برای مردم همانند پدری دلسوز و مهربان باشد.

۱۵- حسن جواری و ارتباط عادلانه و خوش رفتاری با سایر امتهای و مذاهب غیر اسلامی و حفظ حقوق متقابل آنان در مال، جان، اراضی و مبانی اعتقادی، البته در صورتی که سر جنگ و توطئه با مسلمانان نداشته و قصد بیرون راندن آنان از سرزمینشان را نداشته باشند، بدون اینکه حاکم مسلمانان آنان را محرم اسرار و همراز خود قلمداد کند و حاکمیتی برای آنان نسبت به جان و مال و شئون مسلمانان ایجاد نماید «۱».

(۱)- تقریباً مشابه همین وظایف با الهام گرفتن از آیات و روایات، در اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به هنگام تعیین وظایف دولت اسلامی آمده است که بجاست بدان نیز توجه شود:

«اصل سوم: دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم [پایه ها و اصول جهان بینی قانون اساسی]، همه امکانات خود را برای امور زیر بکار برد:

۱- ایجاد محیط مساعد برای رشد فضائل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی.

۲- بالا بردن سطح آگاهی های عمومی در همه زمینه ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه های گروهی و وسایل دیگر.

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳

اینها پانزده عنوان از وظایفی

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

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

۵- طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب.

۶- محو هر گونه استبداد و خود کامگی و انحصارطلبی.

۷- تأمین آزادی های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون.

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

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

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

۱۱- تقویت کامل بنیه دفاع ملی از طریق آموزش نظامی عمومی برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی و نظام اسلامی کشور.

۱۲- پی ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه.

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

۱۴- تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضائی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون.

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

۱۶- تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی دریغ از مستضعفان جهان».

البته وظایفی که در این اصل به عنوان وظایف دولت اسلامی آمده و نیز وظایفی که حضرت استاد بر اساس آیات و روایات از وظایف

رهبر جامعه اسلامی برشمرده اند منافاتی با یکدیگر ندارد چرا که اینان در طول یکدیگر هستند و طبق دیدگاه حضرت استاد، امام جامعه مسئول همه مسائل حکومتی امت اسلامی است، البته در اجرای این وظایف مردم نیز نقش عمده را به عهده دارند بگونه ای که می توان این وظایف را از اهداف دولت اسلام و جامعه اسلامی نیز برشمرد، برای وظایف خاص ولی فقیه در چهارچوب قانون به هنگام تقسیم وظایف، در اصل یکصد و دهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران وظایف ویژه ای مشخص شده که در جای خود قابل بحث و بررسی است. بامید روزی که در پرتو آگاهی و تلاش ملت مسلمان ایران اهداف ذکر شده در قانون اساسی که ثمره خون شهداء عزیز انقلاب است پیاده گردد و بدور از شعار، در ابعاد هرچه گسترده تر مورد عمل قرار گیرد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۴

درصدد جمع آوری تمام آیات و روایات مربوطه نیستیم بلکه فعلا آنچه ذکر شد بعنوان نمونه هایی از مجموع بود و اگر بخواهیم همه این وظایف ذکر شده را در یک جمله و یک عنوان خلاصه کنیم می توان گفت «همه اموری که متعلق به جامعه مسلمانان به عنوان جامعه است به عهده حاکم مسلمانان می باشد» و [به اصطلاح] عام، در اینجا، عام مجموعی است نه عام استغراقی «۱» [یعنی وظایفی که به عهده جامعه اسلامی و عموم مسلمانان است به عنوان جامعه اسلامی به عهده امام است نه وظایف هر یک از افراد جامعه] نظیر حفظ نظام مسلمانان، امنیت راهها و شهرها، بازپس راندن دشمنان اسلام و تجهیز نیرو برای مقابله با آنان، تعلیم و تربیت عمومی، پیاداشتن سنت ها و

از بین بردن بدعت‌ها و اقامه فرائض و شعائر خداوند در میان مردم، اجرای حدود و احکام الهی، از بین بردن درگیری‌ها و امر به معروف و نهی از منکر و گردآوری اموال عمومی و مالیاتها و حراست از ثروتهای عمومی (انفال) و ذخائر و اموال ملی و مصرف آن در جایگاههای مورد نیاز، برقراری ارتباط با سایر جوامع و دولتها و وظایف دیگری از این قبیل که متعلق به جامعه به عنوان جامعه است و مربوط به شخص و فرد خاصی نیست.

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

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۵

خلاصه نمود: «نگهبانی دین و اداره دنیا - حراسه الدین و سیاسه الدنیا» و

این نکته ای است شایان تأمل.

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

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

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

دو نکته قابل توجه:

اشاره

از آیات و روایاتی که تاکنون در وظایف و تکالیف حاکم اسلامی یادآور شدیم، دو نکته اساسی مشخص می گردد:

نکته اول: پیشوا و حاکم اسلامی، هم رهبر و مرجع شئون دینی و هم رهبر و مرجع مسائل سیاسی است

و هرگز آنگونه که از برخی دستگاه ها و بوقهای تبلیغاتی استعمار شنیده می شود، دین از سیاست جدا نیست.

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۶

داور را به داور واگذار» (۱).

بلی سیاستی که بر مکر و شیطنت و پایمال کردن حقوق و اصرار بر دروغ و خدعه بنا شده باشد، ساحت مقدس دین از آن مبرا است و اما اگر سیاست به معنی حفظ نظام و حقوق و آقائی مسلمانان و اصلاح شئون اجتماعی آنان در شعبه های مختلف آن و دفاع از مسلمانان طبق احکامی که خداوند نازل فرموده است باشد، چنین سیاستی در بافت نظام اسلام تنیده شده، چنانچه به

تفصیل در بخش سوم همین کتاب [جلد اول] بحث و بررسی آن گذشت.

و متأسفانه هنوز مشاهده می‌گردد که برخی افراد ساده اندیش و ناآگاه از مسلمانان به جدائی دین از سیاست زبان می‌گشایند که نه آگاهی از دین دارند و نه از سیاست «۲».

در هر صورت در روایاتی که خوانده شد از اینکه بین شئون سیاسی و دینی جمع نموده دانسته می‌شود که امام و رهبر مسلمانان هم مرجع دینی و فرهنگی و هم رهبر سیاسی و هم فرمانده نظامی آنان است، چنانچه پیامبر اکرم (ص) نیز اینگونه بود.

بلی این بدین معنی نیست که حاکم اسلامی به تنهایی بطور مستقیم همه این وظایف را انجام می‌دهد، بلکه

بهر اندازه که دامنه حکومت وی گسترش یافته و وظایف او زیادتر شود به همان نسبت، تشکیلات و دوائر و مؤسسات او گسترش می یابد و متناسب با نیازهای زمان قهرا قوای سه گانه مقننه، مجریه و قضائیه ایجاد می شود و هر کار به تشکیلات و مؤسسه متناسب با آن واگذار می گردد. و لکن حاکم و رهبر به منزله سر مخروط است که به همه آنها احاطه پیدا نموده و بر همه تشکیلات حکومت اشراف تام دارد و در واقع آن کسی که مورد تکلیف قرار گرفته و مسئول جامعه است اوست،

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۷

چنانچه بیان آن در برخی از فصلهای آینده خواهد آمد.

نکته دوم: حاکم اسلامی عهده دار وظایف مربوط به عموم جامعه است

و در اموری دخالت می کند که در حیطه مسائل اجتماعی بوده و مربوط به عموم جامعه است مسائلی که مربوط به همه جامعه بعنوان جامعه مربوط می شود و به شخص خاصی که متصدی انجام آن باشد، ارتباطی نمی یابد.

و اما امور و احوال غیر عمومی نظیر کشاورزی، صنعت، تجارت، خوراک و پوشاک، مسکن، محل کار، ازدواج، آموختن و آموزش دادن، مسافرتها، تشکیل جلسات و مسائلی از این قبیل که متعلق

به اشخاص و خانواده هاست، مردم در انتخاب آن و انتخاب نوع و کیفیت آن آزاد هستند و هر کس می تواند هرگونه که خواست و مورد نظرش بود- تا جایی که منع شرعی در آن نباشد- عمل کند.

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

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

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۸

نموده و مردم را در جهت تحقق آن راهنمایی و تربیت کند و راههای تحصیل و انواع مختلف

آن و اینکه کدامیک سودمندتر و به مصالح جامعه نزدیکتر است را مشخص نماید و در صورت احتیاج، وسایل و امکانات آن را فراهم آورد و آنان را از آنچه خداوند متعال حرام فرموده نظیر ربا، احتکار، کم فروشی، غش در معامله [ارائه جنس غیر استاندارد]، خیانت و اموری همانند اینها بازدارد و اما اجبار مردم به تولید کالای معین، یا کاری مشخص و سلب آزادی از مردم، مخالف طبع مردم و مذاق شرع مقدس است مگر در صورت ضرورت. و این نکته ای است شایان توجه.

و لکن در این زمانها مشاهده می گردد که بسیاری از حکومتها در اینگونه امور دخالت می کنند و اختیارات و آزادی هائی را که خداوند برای مردم در طبیعت آنان قرار داده سلب می کنند و این دخالت آنان مسائلی چند را موجب می گردد:

۱- مردم ناراحت شده و نسبت به حکومت دشمنی می ورزند.

۲- نافرمانی از حکومت زیاد شده و به مقررات آن بی احترامی می کنند.

۳- برای دخالت در امور و ایجاد محدودیت و مراقبت از آنان حکومت مجبور به استخدام کارمند و حقوق بگیران زیاد می گردد.

۴- دولت مجبور می شود برای پرداخت حقوق و تهیه تجهیزات کارکنان، مالیاتهای کلان که بیش از توان مردم است وضع کند.

در نتیجه، این نوع دخالتها، چیزی جز دشمنی و نفرت و درگیری مداوم بین مردم و حکومت را در بر نخواهد داشت.

علاوه بر همه اینها سلب آزادی از مردم و ایجاد محدودیت در اموری که بهره دهی و رشد و شکوفائی صنعتی آن مورد نظر است- چنانچه بدان اشاره کردیم- موجب پائین آمدن سطح تولید و بهره دهی می گردد، چرا که انگیزه های درونی و آزادی های طبیعی، قوی ترین عامل در برانگیختن انسان نسبت به

صنعت و تولید و تحمل سختی و مشقت در راه رسیدن به آن است.

و مع الاسف مشاهده می گردد که بیشتر این ایجاد محدودیت ها و دخالتها در برخی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۹

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

و بدتر از این نوع دخالت و ایجاد محدودیت ها، این است که دولت خود به کار زراعت و تجارت و صنعت پردازد، در این ارتباط ابن خلدون در مقدمه خویش [که بعنوان پیش درآمدی بر علم تاریخ نگاشته] فصل بسیار ارزشمندی دارد تحت این عنوان که: «انجام تجارت از سوی سلطان (حکومت) برای رعیت زیان آور و باعث ظهور و بروز فساد در نظام مالیاتی کشور است» خلاصه سخن او در این فصل اینگونه است:

«اینکه سلطان بخواهد امر تجارت و کشاورزی را به عهده بگیرد، اشتباه بسیار بزرگ و از جهات متعدد باعث زیان رساندن به رعیت است:

یکی از آن زیانها این است که قدرت (سیاسی و اقتصادی) و مال بسیار [که دست دولت است] بازار را در قبضه و در اختیار وی قرار می دهد و در نتیجه تجار نمی توانند به معامله

و خرید و فروش بپردازند و از این جهت در دل آنان کدورت و اندوه بوجود می آید و در این ارتباط به مردم نیز تنگدستی و فشار و فساد و درهم ریختگی سودها روی می آورد، تا جائی که آنان انگیزه کار و کوشش را از دست میدهند که در نهایت به پائین آمدن میزان مالیات می انجامد، زیرا اگر دست کشاورزان از کشاورزی و تجار و بازاریان از تجارت و کسب کوتاه گردد بطور کلی مالیات از بین می رود یا حد اقل نقصان بسیاری در آن آشکار می گردد. و اگر بین آنچه سلطان از مالیاتها بدست می آورد با آنچه از طریق سودهای حاصله از قبضه کردن بازار و کشاورزی بدست آورده مقایسه گردد، مشاهده می شود که سودهای حاصله به مراتب کمتر است. علاوه بر اینکه این کار موجب تعرض به کار و کسب قشر سازنده مملکت است و با فساد و نقصان آنان دولت نیز مختل خواهد شد، چرا که اگر مردم با کشاورزی و تجارت دارائیهای خود را بکار

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۰

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

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

اشاره

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

[نمونه اول]

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

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

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

«در زمان پیامبر اکرم (ص) [در شهر مدینه] غذا و خوراکی نایاب شد، مسلمانان به نزد پیامبر خدا (ص) آمدند و عرض کردند: ای پیامبر خدا خوراکی به پایان رسیده و جز نزد فلانی چیزی باقی نمانده است، وی را به فروش آنها دستور فرمائید.

آن حضرت حمد و ثنای الهی بجای آورد و آنگاه فرمود: ای فلانی! مسلمانان می گویند خوراکی ها جز آنچه نزد تو است تمام شده، آنها را بیرون بیاور و به هر قیمت

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

(۲) - انه (ص) مرّ بالمحتكرين، فامر بحكرتهم ان

تخرج الى بطون الاسواق و حيث تنظر الابصار اليها. فقيل لرسول الله (ص) لو قومت عليهم، فغضب رسول الله (ص) حتى عرف الغضب في وجهه فقال: انا اقوم عليهم؟! انما السعر الى الله، يرفعه اذا شاء و يخفضه اذا شاء». (وسائل ۱۲/۳۱۷، آداب التجاره، باب ۳۰، حديث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۱

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

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

[نمونه دوم]

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

«سمره بن جندب در حیاط خانه مردی از انصار درخت خرمائی داشت و منزل این مرد انصاری در مسیر باغ قرار گرفته بود و آن شخص (سمره) هر زمان که می خواست [از طریق منزل مرد انصاری] به سراغ درخت خرما می رفت بدون اینکه اجازه بگیرد، شخص انصاری با وی صحبت کرد که هرگاه خواست بیاید اجازه بگیرد، اما سمره از اجازه گرفتن امتناع کرد، مرد انصاری چون چنان دید به نزد رسول خدا (ص) آمد و ماجرا را گفت و از سمره به نزد آن حضرت شکایت کرد، رسول خدا (ص) کسی

را نزد او فرستاد و سخنان انصاری و شکایت وی را به وی گوشزد کرد و فرمود: هرگاه خواستی وارد شوی اجازه بگیر، اما وی امتناع کرد، پیامبر اکرم (ص) چون امتناع او را دید با وی مدارا نمود و برای فروش درخت پولی را به وی پیشنهاد نمود و قیمت را بسیار بالا برد، اما وی از فروختن آن خودداری کرد، پیامبر (ص) به وی فرمود: بجای آن تو در بهشت درخت سایه گستره را ضمانت می کنم، باز وی از قبول آن خودداری کرد، پس رسول خدا (ص) رو به انصاری کرد و فرمود: برو آن را بکن و نزد او انداز چرا که زیان و زیان رساندن به یکدیگر، [در اسلام] نیست» (۲).

(۱) - نَفْدُ الطَّعَامِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَاتَاهُ الْمُسْلِمُونَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ نَفَدَ الطَّعَامُ وَ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا عِنْدَ فُلَانٍ فَمَرَهُ بِيَعِهِ. قَالَ: فَحَمَدَ اللَّهُ وَ اثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: يَا فُلَانُ، إِنْ الْمُسْلِمِينَ ذَكَرُوا أَنَّ الطَّعَامَ قَدْ نَفَدَ إِلَّا شَيْءٌ عِنْدَكَ فَاخْرُجْهُ وَ بَعِهِ كَيْفَ شِئْتَ وَ لَا تَحْبِسْهُ». (وسائل ۱۲/۳۱۷، آداب التجاره، باب ۲۹، حدیث ۱).

(۲) - إِنْ سَمِرَةَ بِنْتُ جَنْدَبٍ كَانَتْ لَهُ عَذْقٌ فِي حَائِطٍ لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَ كَانَتْ مَنَزِلَ الْأَنْصَارِيِّ بِيَابِ الْبَسْتَانِ فَكَانَ يَمُرُّ بِهِ إِلَى نَخْلَتِهِ وَ لَا يَسْتَأْذِنُ. فَكَلَّمَهُ الْأَنْصَارِيُّ إِنْ يَسْتَأْذِنُ إِذَا جَاءَ، فَأَبَى سَمِرَةَ، فَلَمَّا تَأَبَى، -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۲

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

«... آنگاه پیامبر (ص) به وی فرمود: دست از آن درخت بردار و برای تو، به

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

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

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

- جاء الانصاری الی رسول الله (ص) فشکا إلیه و خبره الخبر، فارسل الیه رسول الله (ص) و خبره بقول الانصاری و ما شکا و قال: اذا اردت الدخول فاستأذن، فابی، فلما ابی ساومه حتی بلغ به من الثمن ما شاء الله، فابی ان یبیع، فقال: لک بها عذق یمد لک (مدلل - یب) فی الجنه، فابی ان یقبل. فقال رسول الله (ص) للانصاری: اذهب فاقلعها وارم بها الیه، فانه لا ضرر و لا ضرار. (وسائل ۱۷ / ۳۴۱، ابواب احیاء موات، باب ۱۲، حدیث ۳).

(۱) - ... فقال له رسول الله (ص)

خل عنه و لك مكانه عذق في مكان كذا و كذا. فقال: لا، قال: فلك اثنان. قال؛ لا اريد، فلم يزل يزيد حتى بلغ عشره اعداق. فقال: لا. قال: فلك عشره اعداق في مكان كذا و كذا. فابي.

فقال: خل عنه و لك مكانه عذق في الجنة. قال: لا اريد. فقال له رسول الله (ص): انك رجل مضارّ، و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن. (كافي ۵/ ۲۹۴، كتاب المعيشه، باب الضرار، حديث ۸).

(۲) - نهايه ابن اثير ۳/ ۸۱

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۳

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

اگر گفته شود: چرا پیامبر اکرم (ص) بعنوان اینکه حاکم مسلمانان و ولی ممتنع است [از قدرت حکومت استفاده نفرمود و] به فروش اجبار و قهری درخت دستور نفرمود؟

در پاسخ باید گفت: از نحوه برخورد و معامله سمره با پیامبر خدا (ص) و مرد انصاری آشکار می گردد که وی به فروش درخت و رفع مزاحمت خویش پای بند نبود اگر چه پیامبر اکرم (ص) به فروش و پرداخت پول آن به وی حکم می فرمود. و این مطلبی است شایان دقت.

در مسند احمد بن حنبل نیز به سند خویش از عباد بن صامت از

پیامبر خدا (ص) حدیثی طولانی نقل شده که در بردارنده قضاوت ها و فرمان های بسیار زیادی است، یکی از آنها این است که: «آن حضرت قضاوت فرمود که لا ضرر و لا ضرار» (۱).

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۷۳

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

همه اینها وجوه و معانی مختلفی است که باید در جای خود مورد بحث قرار گیرد. در هر صورت احکام ولائی که در مقام اضطرار صادر گردیده به همان حد ضرورت

(۱) - و قضی ان لا ضرر و لا ضرار. مسند احمد ۵/ ۳۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۴

و اضطرار محدود است، نه فراتر از آن «۱».

(۱) - من اجمالا - می خواهم بگویم در اینگونه امور بنا بر آزادی است مگر اینکه ضرورت دخالت حاکم را اقتضاء کند، در اینگونه امور اگر حاکم بخواهد دخالت کند باید مأمور زیادتری استخدام کند، مخارج بیشتری بپردازد، هر روز به عنوان

مختلف با مردم درگیر باشد، بالاخره حساب این مسائل هم باید بشود، اصل در تجارت و صنعت و زراعت و کارهای شخصی نظیر ازدواج و مسکن و نوع پوشیدن لباس و ...

بر آزادی مردم است مگر اینکه مفسده ای بر آن مترتب باشد. البته این نکته را باید یادآور شد که ما مخالف آن نیستیم که اگر لازم شد روزی دولت و حکومت چیزی را کنترل کند، اما از چیزهایی که برای انسان اهمیت دارد آزادی اوست و این آزادی را نمی توان به سادگی از او گرفت. (الف- م، جلسه ۱۲۳ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۵

فصل دوم شوری و مشورت

اشاره

* عنایت و اهتمام اسلام به مشورت

* ویژگیهای مشاور

* حق مشورت کننده بر مشاور و برعکس

* برخی از موارد مشورت پیامبر اکرم (ص) با اصحاب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۷

در این مبحث چند محور مورد بحث قرار می گیرد:

۱- عنایت و اهتمام اسلام به مشورت:

اشاره

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

[آیات مشورت]

ما در قرآن کریم سوره ای را به نام «شوری» داریم که در آن مشورت در امور از جمله فرائض و از ویژگیهای مورد عنایت

شارع به شمار آمده و می فرماید:

«وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ، وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ* وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ، وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ، وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ «۱».

آنان که از زشتکاری و گناهان بزرگ می پرهیزند و چون بر کسی خشم و غضب گیرند بر او می بخشند و آنان که امر خدا را اطاعت و اجابت کردند و نماز پیداشتند و کارشان را به مشورت یکدیگر انجام دهند و از آنچه روزی آنها کردیم به فقیران انفاق می کنند».

(۱) - شوری (۴۲) / ۳۷ و ۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۸

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

«وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

«۱» و در کار با آنان مشورت نما، پس آنگاه که تصمیم گرفتی به خداوند توکل کن که خداوند کسانی را که به وی اعتماد کنند دوست دارد».

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

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

و آنچه از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود: فلما نهضت بالامر نکثت طائفه ... «۳». آنگاه که من به امر- اداره حکومت- قیام کردم عده ای پیمان شکستند.

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

(۱)- آل عمران (۳) / ۱۹۵.

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

(۳)- نهج البلاغه، فیض / ۵۱، صالح / ۴۹، خطبه ۳.

(۴)- مقاتل الطالبین / ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۷۹

نظیر این موارد که در آن لفظ امر در مفهوم حکومت بکار برده شده است.

و اما اینکه

این آیه شریفه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» در کنار آیاتی که مربوط به جنگ احد است قرار گرفته، دلیل بر این نیست که امر به مشورت، تنها مربوط به جنگ و یا امور دفاعی است، و نیز دلالت بر این ندارد که پیامبر اکرم (ص) تنها در این مورد با اصحاب مشورت فرموده است. اگر چه جنگ خود از مهمترین شئون حکومت و از مواردی است که بسیار نیاز به مشورت و تبادل نظر دارد «۱».

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

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

(۱) - چنانچه پیش از این گفتیم از آیه شریفه «أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» عموم استفاده می گردد و همانگونه که مراد از ضمیر «هم» همه مسلمانان

هستند، مشورت نیز باید با همه آنان یا کسانی که از سوی مردم نمایندگی دارند صورت گیرد و اصولاً اگر در امور با افراد مشورت شود افراد به کار دلگرم تر می شوند و در جریان عمل همکاری بیشتر می کنند، مشورت علاوه بر اینکه یک پایه در اسلام است یک نوع شخصیت دادن به افراد است و هر چه کار بزرگتر باشد بیشتر نیاز به مشورت دارد، اشتباه بزرگان بزرگتر از اشتباه دیگران است - اشتباه العظیم عظیم - البته در امور فقط یک نفر باید تصمیم گیری کند، حکومت جمعی درست نیست، تصمیم گیری اگر متکی به چند نفر باشد کارها خراب می شود به تعبیر امیر المؤمنین (ع): الشَّرْكَه فِی الْمَلْکِ تُؤَدِی الِی الْاَضْطْرَابِ. (الف - م، جلسه ۱۲۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۰

به ویژه در امور مهمه ای نظیر تدبیر امور امت و مسائل جنگ و دفاع که الزاماً باید در آن مشورت صورت گیرد و می توان گفت ترک آن ستمی بزرگ بر جامعه و امت اسلامی است.

البته در تعیین شخص امام (که از مهمترین امور امت است) اگر از سوی خداوند سبحان یا پیامبر اکرم (ص) یا امام معصوم فردی مشخص شده باشد دیگر جایی برای مشورت نیست چرا که امر خداوند بر هر چیز حاکم است که پیش از این [در جلد دوم - فارسی - بخش امامت و رهبری] مبحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

روایات مشورت:

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

۱- در کتاب عیون از امام رضا (ع)

با سند آن حضرت از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

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

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

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

(۱) - من جاءكم يريد ان يفرق الجماعة و يغصب الامه امرها و يتولّى من غير مشوره فاقتلوه، فان الله قد اذن ذلك. (عيون اخبار الرضا ۲/ ۶۲ باب ۳۱، حدیث ۲۵۴).

(۲) - چون طبق قواعد اصول، اصل بر تأسیس است نه تأکید، این جمله می خواهد مطلب جدیدی را بگوید، می خواهد بفرماید: حاکمیت یافتن حاکم بر اساس غصب باشد و حکومت راندن او بدون مشورت. (الف- م، جلسه ۱۲۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۱

«آنگاه که فرمانروایان شما نیکان شما باشند و ثروتمندان سخاوتمندان و امور شما در بین شما به مشورت باشد روی زمین برای شما بهتر است از درون آن» (۱).

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

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

«هرگز نباید فرد کم تجربه ای که تنها نظر خود را درست می پندارد

در ریاست طمع ببندد» (۳).

۴- در کتاب وسائل از ابو هریره روایت شده که گفت از ابا القاسم پیغمبر اکرم (ص) شنیدم که می فرمود:

«از خردمند راه صلاح جوئید و از نظری سر بر متابید که پشیمان می شوید.» (۴)

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

«از وصیتهای پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) این بود که فرمود: هیچ پشتیبانی مورد اعتمادتر از مشورت و هیچ خردی همانند تدبیر نیست» (۵).

واژه تدبیر از ماده دبر الشیء است یعنی ملاحظه آینده و عاقبت کار را کردن، [آینده سنجی و عاقبت اندیشی] (۶).

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

(۱)- اذا كانت امرؤکم خیارکم و اغنیاءکم سمحائکم و امورکم شوری بینکم فظهر الارض خیر لکم من بطنها ...

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

(۲)- تحف العقول / ۳۶.

(۳)- لا- یطمعنّ القلیل التجربه المعجب برایه فی ریاسه. بحار الانوار ۷۲ / ۹۸ «چاپ ایران ۷۵ / ۹۸» کتاب العشره، باب ۴۸، حدیث ۲).

(۴)- استر شدوا لعافل و لا تعصوه فتندموا. (وسائل ۸ / ۴۰۹ باب ۹ از ابواب احکام العشره، حدیث ۱).

(۵)- فیما اوصی به رسول الله (ص) علیا (ع) قال: لا مظاهره اوثق من المشاره، و لا عقل کالتدبیر. (وسائل ۸ / ۴۲۴، باب ۲۱ از ابواب احکام العشره، حدیث ۲).

(۶)- اصولاً آدمهای سیاسی نباید بی حساب کار کنند باید عاقبت کارها را حساب کنند بخصوص در کارهای مهم و بزرگ و مسائلی که به سرنوشت مردم مربوط است، در این مسائل باید شوراهای برنامه ریزی وجود داشته باشد تا در مسائل، جزئیات و جوانب مختلف آن را مورد بررسی

قرار دهند. (الف-م، جلسه ۱۲۵ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۲

فرمود:

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

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

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

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

۸- در نهج البلاغه آمده است: «هیچ پشتوانه ای مطمئن تر از مشورت نیست» (۳).

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

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

(۱) - قیل یا رسول الله ما الحزم؟ قال: مشاوره ذوی الرأی و اتباعهم. (وسائل ۸ / ۴۲۴، باب ۲۱ از ابواب احکام العشره، حدیث (۱)

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

(۳) - لا مظاهره اوثق من المشاوره. (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۳۹، لح ۴۸۸، حکمت ۱۱۳)

(۴) - من

استبد بر آیه هلك، و من شاور الرجال شارکها فی عقولها. (نهج البلاغه فیض ۱۱۶۵، لح / ۵۰۰، حکمت ۱۶۱)

(۵) - و الاستشاره عين الهدایه، و قد خاطر من استغنی برأیه. (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۸۱، لح / ۵۰۶ حکمت ۲۱۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۳

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

۱۲- باز در همان کتاب آمده است:

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

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

پائین تر هستند- احساس دلتنگی نکنند.

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

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

(۱)- من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء. (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۶۹، لحن / ۵۰۱، حکمت ۱۷۳)

(۲)- فلا تکلمونی بما تکلم به الجابره، و لا تتحفظوا منی بما يتحفظ به عند اهل البادره و لا تخالطونی بالمصانعه و لا تظنوا بی استثقالا فی حق قیل لی، و لا التماس اعظام لنفسی، فانه من استثقل الحق ان یقال له او العدل ان یرض علیه، کان العمل بهما اثقل علیه، فلا- تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل، فانی لست بفوق ان اخطی و لا آمن ذلك من فعلی الا ان یکفی الله من نفسی ما هو املک به منی. (نهج البلاغه، فیض / ۶۸۶، لحن / ۳۳۵، خطبه ۲۱۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۴

خود مشورت می کرد، به آن حضرت گفته می شد آیا با مثل چنین شخصی مشورت می کنید؟ حضرت می فرمود: همانا خداوند تبارک و تعالی شاید گشایشی را در زبان این نهاده باشد. حضرت فرمود: در پاره ای موارد مطالبی به آن حضرت گفته می شد و آن حضرت آن را در ارتباط با باغ و مزرعه خویش به کار می بست» (۱).

۱۴- در آخر الفقیه [کتاب من لا یحضر الفقیه] در وصیت امیر المؤمنین (ع) به فرزندش محمد حنفیه آمده است:

«نظر افراد را در کنار یکدیگر قرار بده آنگاه آن نظری که به صحت نزدیکتر و از شک و اشتباه دورتر است را برگزین

[تا اینکه می فرماید:] آن کس که فقط به نظر خود تکیه نمود خود را به مخاطره افکند و آن کس که از نظرهای گوناگون استقبال کرد به جایگاههای خطا و لغزش پی برد» (۲).

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

«از میان مردم نظر کسی پسندیده تر است که خود را از رأی و نظر مشاور بی نیاز نداند» (۳).

۱۶- باز در همانجا آمده است:

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

(۱)- روی الحسن بن الجهم، قال: کنا عند ابی الحسن الرضا (ع) فذکر اباه (ع) فقال: کان عقله لا توازن به العقول و ربما شاور الـاسود من سودانه، فقیل له تشاور مثل هذا؟ فقال: ان الله- تبارک و تعالی- ربما فتح علی لسانه. قال: فکانوا ربما اشاروا علیه بالشیء فیعمل به من الضیعه و البستان. وسائل ۸/ ۴۲۸، باب ۲۴ از ابواب احکام العشره، حدیث (۳).

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

(۲)- «اضمم آراء الرجال بعضها الی بعض ثم اختر اقربها الی الصواب و ابعدها من الارتیاب». (الی ان قال):

«قد خاطر بنفسه من استغنی برأیه و من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء». (الفقیه ۴/ ۳۸۵ و

(۳) - افضل الناس رأيا من لا يستغنى عن رأي مشير. (غرر و درر ۲ / ۴۲۹، حدیث ۳۱۵۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۵

بی پیرایه [صرفا متوجه موضوع مورد مشورت است] اما رای مشورت کننده با هواها در آمیخته است «۱» [حب و بغض ها و خواسته های دیگر خود را با موضوع مورد نظر می آمیزد].

۱۷- باز در همانجا آمده است:

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

۱۸- باز در همانجا آمده است:

«کسی که همواره در کارهای خود مشورت می کند در صورت انجام کار درست مردم وی را می ستایند و در صورت ارتکاب خطا عذرش را می پذیرند «۳».

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

شاعر نیز در همین باب گفته است:

اقران یرأیک رای غیرک و استشر فالحق لا یخفی علی الاثنین للمرأه تری به وجهه و یری قفاه بجمع مرآتین به عقل خود درآمیز عقل دیگر که حق پنهان نماند بر دو عاقل به یک آئینه بیند مرد رویش قفا بیند به دو آئینه کامل

«۴» و شاعر دیگری می گوید:

شاور سواک اذا نابتک نأبه یوما و ان کنت من اهل المشورات فالعین تنظر منها ما دنا و نأی و لا تری نفسها الا بمرآه

(۱) - انما حضّ علی المشاوره لانّ رای المشیر صرف و رای المستشیر مشوب بالهوی. (غرر و درر ۳ / ۹۲، حدیث ۳۹۰۸)

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

(۳) - من لزم المشاوره لم یعدم عند الصواب مادحا و عند

(۴) - ترجمه ای قریب به مضمون، متأثر از ذوق نارسای مقرر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۶

به گاه رنج و سختی مشورت کن اگر چه خود خردمندی و برنا بیند چشم هر جا را ولی جز به آئینه نبیند خویشتن را «۱»

عدم تناقض ضرورت مشورت با تمرکز در تصمیم گیری:

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

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

نکته ای را که همواره حاکم اسلامی [و بالطبع سایر مسئولین رده های مختلف حکومت اسلامی] باید در نظر داشته باشد اینست که از خود بزرگ بینی و اکتفا به نظر خویش بر حذر باشد. باید آراء مختلف را بشنود و جوانب مختلف هر نظر را بررسی کند و پس از تأمل و تعمق، آنچه به صلاح جامعه و حکومت

اسلامی است را انتخاب کند و هرگز بدون مشورت و تبادل افکار اقدام به تصمیم گیری نکند. چرا که اسب تندرو گاهی از حرکت میماند و شمشیر برنده گاهی به کندی میگراید [ان الجواد قد یکبو و ان الصارم قد ینبوا] و ضرر خطا و لغزش بزرگان نیز بسیار بزرگ است.

(۱) - ترجمه ای قریب به مضمون متأثر از ذوق نارسای مقرر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۷

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

چنانچه در نهج البلاغه آمده، امیر المؤمنین (ع) به عبد الله بن عباس که چیزی را ارائه می کند و موافق نظر امیر المؤمنین (ع) نیست می فرماید:

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

خلاصه کلام اینکه: رهبر و فرمانده است که در هر کار، با فکر تقویت شده از مشورت، در مسائل تصمیم می گیرد، و اعتبار نظر اکثریت در جایی است که

کل امت و یا اهل حل و عقد مثلاً مسئول و مورد خطاب باشند [نظیر انتخاب رهبر یا نمایندگان و نیز جریان قانون گذاری مجلس شورا] که در این صورت اتفاق نظر همه یا اکثریت ملاک عمل قرار می گیرد چنانچه پوشیده نیست.

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

(۱) - لک ان تشر علی و آری، فان عصیتک فاطعنی. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۳۹، لح / ۵۳۱، حکمت / ۳۲۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۸

از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

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

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

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

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

(۱) - الشَّرْكَه فِي الْمَلِكِ تَوَدَّى إِلَى الْاضْطْرَابِ. (غرر و درر ۲ / ۸۶، حدیث ۱۹۴۱).

(۲) - وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ. (آل عمران (۳) / ۱۵۹)

(۳) - تمرکز در تصمیم گیری و اینکه امور اجرایی به ویژه در سطح رهبری باید متمرکز باشد

نکته ایست که حضرت استاد بارها آن را یادآور شده اند، و با تجربه ای که جمهوری اسلامی ایران در دهساله اول خود بدان دست یافت به وضوح این مطلب روشن شد که مدیریت شورائی چندان موفق نیست به همین جهت رهبر کبیر انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) - که متأسفانه اکنون که این سطور به نگارش در می آید به رحمت ایزدی پیوسته و جهان اسلام را در سوگ خود عزادار نموده است - با درایت خاص خود در مورخه ۶۸ / ۲ / ۴ هیأتی را برای اصلاح قانون اساسی به ویژه در اموری که در قانون اساسی کار به شوری محول شده بود مشخص فرمودند که قسمتی از حکم معظم له به قرار ذیل است: «... از آنجا که پس از کسب ۱۰ سال تجربه عینی و عملی از اداره کشور اکثر مسئولین و دست اندرکاران و کارشناسان نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران بر این عقیده اند که قانون اساسی با اینکه دارای نقاط قوت بسیار خوب و جاودانه است دارای نقایص و اشکالاتی است که در تدوین و تصویب آن به علت جو ملتهب ابتدای پیروزی انقلاب و عدم شناخت دقیق معضلات اجرائی جامعه کمتر به آن توجه شده است ...

محدوده مسائل مورد بحث [عبارتند از:] ۱- رهبری ۲- تمرکز در مدیریت قوه مجریه ۳- تمرکز در مدیریت قوه قضائیه ۴- تمرکز در مدیریت صدا و سیما ... و ...» البته به ویژه در مسأله رهبری در عصر غیبت که افراد معصوم نبوده و از لغزش و خطا مصون نیستند لازمه تمرکز داشتن ضرورت وجود کامل شرایط هشت گانه ایست که در جلد دوم کتاب به تفصیل از آن بحث

شد و الا تمرکز قدرت، بدون وجود شرایط، ضربه های جبران ناپذیری را بیار خواهد آورد و شاید وجه تأمل در کلام حضرت استاد، اشاره به همین اعطای ولایت مطلقه به غیر معصوم در عصر غیبت باشد که از این آیه استفاده نمی گردد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۸۹

۲- ویژگیهای مشاور:

۱- معاویه بن وهب از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«در کارت با کسانی مشورت کن که از خداوند می ترسند» (۱).

۲- حسین بن مختار، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«علی (ع) می فرمود: در گفتار [یا در هر امر نوپدید که برای تو پیش آمد می کند] با کسانی مشورت کن که از خداوند می ترسند» (۲).

۳- سلیمان بن خالد روایت می کند که از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«همواره با شخصی خردمند و پارسا مشورت کن چرا که وی جز به نیکی امر نمی کند، و پرهیز از اینکه بر خلاف نظر وی عمل کنی چرا که مخالفت با نظر پارسای خردمند موجب فساد در دین و در دنیا است» (۳).

۴- منصور بن حازم، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: مشورت با خردمند خیرخواه، رشد و برکت و توفیقی است از جانب خداوند پس آنگاه که فرد خردمند خیرخواه، تو را راهنمایی نمود مبدا خلاف آن را انجام دهی که در این عمل مورد نکوهش واقع خواهی شد» (۴).

۵- معلی بن خنیس از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«چه چیز، هر یک از شما را بازمی دارد از اینکه اگر امر ناخوشایندی متوجه وی شود با فرد خردمندی که دارای دین و تقوی است، مشورت کند، آنگاه آن حضرت

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

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

(۳) - استشر العاقل من الرجال الورع، فانه لا یأمر الا بخیر، و ایاک و الخلاف، فان مخالفه الورع العاقل مفسده فی الدین و الدنیا.

(وسائل ۸ / ۴۲۶، ابواب احکام العشره باب ۲۲ حدیث ۵)

(۴) - مشاوره العاقل الناصح رشد و یمن و توفیق من الله، فاذا اشار علیک الناصح العاقل فایاک و الخلاف فان فی ذلك

العطب. (وسائل ۸ / ۴۲۶، ابواب احکام العشره، باب ۲۲، حدیث ۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۰

اضافه فرمود: متوجه باشید که اگر چنین عملی را انجام دهد [مشورت کند] خداوند وی را خوار نمی کند بلکه بالا می برد و

بهترین و نزدیکترین امور به خداوند را متوجه وی می سازد» (۱).

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

«همانا مشورت دارای حدود و شرایطی است، پس کسی که حدود آن را بشناسد [از آن بهره مند می شود] و الا زیان آن برای

مشورت کننده بیشتر از سود آنست:

نخستین شرط آن اینست که مشاور، فردی خردمند باشد.

دوم اینکه آزاد و متدین باشد.

سوم اینکه دوست و خیرخواه باشد.

چهارم اینکه بگونه ای وی را به سرّ خود [زویا و جوانب مسأله] آگاه کنی که آگاهی وی به آن امر، همانند آگاهی خودت

باشد، آنگاه آن را مخفی و پوشیده نگاهدارد.

چرا که اگر وی [مشاور] خردمند باشد، از مشورت با وی سودمند خواهی شد و اگر آزاد مرد و متدین باشد تمام تلاش خود

را در راهنمایی تو بکار خواهد بست و اگر دوست و

خیرخواه باشد آنگاه که به سرّ تو مطلع شد آن را پوشیده نگاه می دارد، و آنگاه که وی را به جوانب مسأله آگاه کنی آگاهی وی بدان مسأله همانند آگاهی تو بدان مسأله است در نتیجه، مشورت تمام و نصیحت و خیرخواهی به کمال خود خواهد رسید» (۲).

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

۷- در غرر و درر آمده است:

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

(۱)- ما يمنع احدکم اذا ورد علیه ما لا قبل له به ان یستشیر رجلا عاقلا له دین و ورع، ثم قال ابو عبد الله (ع): اما انه اذا فعل ذلك لم یخذه الله بل یرفعه الله و رماه بخیر الامور و اقربها الی الله. (وسائل ۸ / ۴۲۶، ابواب احکام العشره باب ۲۲، حدیث ۷)

(۲)- ان المشوره لا- تكون الا بحدودها، فمن عرفها بحدودها و الا كانت مضرتها علی المستشیر اکثر من منفعتها له، فأولها ان یكون الذی تشاوره عاقلا، و الثانیه ان یكون حرّا متدینا، و الثالثه ان یكون صدیقا مؤاخیا، و الرابعه ان تطلعه علی سرّك فیکون علمه به کعلمک بنفسک، ثم یرّك و یکتّمه، فانه اذا کان عاقلا انتفعت بمشورته، و اذا کان حرّا متدینا اجهد نفسه فی النصیحه لک، و اذا کان صدیقا مؤاخیا کتم سرّك اذا اطلعت علیه، و اذا اطلعت علیه علی سرّك فکان علمه به کعلمک به تمت المشوره و کملت النصیحه. (وسائل ۸ / ۴۲۶ ابواب احکام العشره باب ۲۲ حدیث ۸)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۱

است که دارای عیب باشد» (۱).

۸- باز در همانجا آمده است:

«ناآگاهی مشاور، مشورت

کنند را به هلاکت می افکند» (۲).

۹- باز در همانجا آمده است:

«بهترین مشاورین افراد خویشان دار، آگاه، باتجربه و دوراندیش هستند» (۳).

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

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

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

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

۱۲- در بحار از علل به سند خویش از عمار ساباطی روایت شده که گفت امام صادق (ع) فرمود:

(۱)- افضل من شاورت ذو التجارب و شرّ من قارنت ذو المعایب. (غرر و درر ۲/ ۴۵۶، حدیث ۳۲۷۹)

(۲)- جهل المشیر هلاک المستشیر. (غرر و درر ۳/ ۳۶۷، حدیث ۴۷۶۷)

(۳)- خیر من شاورت ذوو التّهی و العلم و اولو التجارب و الحزم. (غرر و درر ۳/ ۴۲۸، حدیث ۴۹۹)

(۴)- و لا تدخلنّ فی مشورتک بخیلا يعدل بک

عن الفضل و يعدك الفقر و لا - جانا يضعفك عن الامور، و لا حريصا يزین لك الشره بالجور، فان البخل و الجبن و الحرص غرائز شتی یجمعها سوء الظن بالله.

(نهج البلاغه، فیض / ۹۹۸، لح ۴۳۰، نامه / ۵۳)

(۵) - یا حسن، اذا نزلت بك نازله فلا تشكها الى احد من اهل الخلاف، و لكن اذكرها لبعض اخوانك، فإنك لن تعدم خصله من خصال اربع: اما كفايه بمال، و اما معونه بجاه، او دعوه تستجاب، او مشوره برأى.

(وسائل ۲ / ۶۳۱، ابواب احتضار، حدیث ۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۲

«ای عمار اگر دوست داری که همواره نعمت بر تو سرازیر باشد، و مروت و منزلت اجتماعی تو به کمال رسد، و زندگی تو به اصلاح گراید، هرگز در کارت با افراد بنده و پست همت مشورت نکن، چرا که اگر به چنین کسانی اعتماد کنی به تو خیانت می ورزند، و اگر با تو سخن گویند به دروغ سخن می گویند، و اگر به بیچارگی و تنگدستی دچار شوی خوارت می شمارند و اگر وعده ای به تو دادند به آن عمل نمی کنند» (۱).

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

«ای علی، بر زنان جمعه و جماعت نیست ... و طرف مشورت قرار نمی گیرند» (۲).

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

«از مشورت با زنان بپرهیز، چرا که رأی آنان به ضعف و عزم آنان به سستی است» (۳).

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

۳- حق مشورت کننده بر مشاور و برعکس:

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

«و اما حق مشورت کننده

بر تو اینست که اگر راه صحیحی برای او در نظر داری، در نصیحت و راهنمایی او بکوشی و مطالبی را به وی گوشزد کنی که اگر تو به جای وی بودی آنگونه عمل می کردی. و باید این نصیحت و راهنمایی با نرمی و ملایمت باشد چرا که برخورد ملایم وحشت را می زداید و برخورد نامناسب و خشن بجای انس و الفت، وحشت می آفریند و اگر راه و نظر صحیحی برای وی در نظر نداری و کسی را می شناسی که به نظر وی اعتماد داری و خود نیز برای رفع مشکلات به وی مراجعه می کنی، به نزد وی راهنمایی و هدایتش کن که تو در این صورت خیری را از وی دریغ

(۱) - یا عمار ان كنت تحب ان تستتب لك النعمه و تكمل لك المروه و تصلح لك المعيشه فلا تستشر العبد و السفله في امرك فانك ان اتممتهم خانوك، و ان حدثوك كذبوك، و ان نكبت خذلوك، و ان وعدك موعدا لم يصدقك. (بحار الانوار ۹۹ / ۷۲ (چاپ ایران ۹۹ / ۷۵) كتاب العشره، باب ۴۸، حدیث ۹)

(۲) - یا علی لیس علی النساء جمعه و لا جماعه .. و لا تستشار. (الفقیه ۴ / ۳۶۴، باب النوادر، حدیث ۵۷۶۲).

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۳

نکرده و نصیحتی را از او پنهان ننموده ای و لا حول و لا قوه الا بالله.

و اما حق طرف مشورت بر تو اینست که اگر تو را به چیزی راهنمایی کرد و موافق نظر تو نیست او را متهم نکنی

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

۲- در سنن ابی داود به سند خویش از ابی هریره آمده است که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«مشاور امانت‌دار است» (۲).

نظیر همین روایت در سنن ابن ماجه از ابو هریره، و نیز از ابی مسعود از آن حضرت (ص) نقل شده است. و باز همین روایت را سفینه البحار از امیر المؤمنین (ع) روایت کرده است (۳).

(۱) - و اما حق المستشير فان حضرک له وجه رأی جهدت له فی النصیحه و اشرت علیه بما تعلم انک لو کنت مکانه عملت به، و ذلک لیکن منک فی رحمه و لین، فان اللین یؤنس الوحشه، و ان الغلظ یوحش موضع الانس. و ان لم یحضرک له رای و عرفت له من تثق برایه و ترضی به لنفسک دلته علیه و ارشده الیه، فکنت لم تأله

خیرا و لم تدخره نصحا و لا- حول و لا- قوه الا- بالله. و اما حق المشیر علیک فلا تتهمه فیما لا یوافقک علیہ من رایہ اذا اشار علیک. فانما هی الراء و تصرّف الناس فیها و اختلافهم، فکن علیہ فی رایہ بالخیار اذا تهمت رایہ، فاما تهمتہ فلا تجوز لک اذا کان عندک ممن یتحق المشاوره، و لا- تدع شکره علی ما بدا لک من اشخاص رایہ و حسن وجه مشورته، فإذا وافقک حمدت اللّٰه و قبلت ذلك من اخیک بالشکر و الارصاد بالمکافأه فی مثلها ان فزع الیک، و لا قوه الا بالله. (تحف العقول / ۲۶۹)

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۴

۳- در سفینه البحار مرحوم محدث قمی از امام صادق (ع) آمده است:

«کسی که از برادر خود مشورت خواهی کند و او نظر خالص و بی پیرایه خود را در اختیار وی قرار ندهد خداوند عز و جل نظر و رای را از او سلب می کند».

عین همین روایت در وسائل نیز آمده است به جز اینکه در آنجا آمده «و او با نظر خالص خود او را نصیحت نکند» (۱).

۴- در غرر و درر آمده است:

«ستم بر مشورت کننده هم ستم و هم خیانت است» (۲).

۵- باز در همان کتاب آمده است:

«مشاور باید تمام تلاش خود را در ارائه نظر صحیح بکار گیرد اما ضامن به نتیجه رسیدن نظرش نیست» (۳).

۶- باز در همان کتاب آمده است:

«کسی که با مشورت کننده خودش غشّ و فریب

روا دارد تدبیر از وی گرفته خواهد شد» (۴).

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

اشاره

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

(۱)- من استشار اخاه فلم یمحضه محض الرأى سلبه الله- عز و جل- رایه. و فى الوسائل «فلم ینصح محض الرأى». (سفینه البحار ۱/ ۷۱۸، باب الشین بعده الوار، وسائل ۸/ ۴۲۷، ابواب احکام العشره، باب ۲۳، حدیث ۲).

(۲)- ظلم المستشیر ظلم و خیانه. (غرر و درر ر/ ۴/ ۲۷۲، حدیث ۶۰۳۷)

(۳)- على المشیر الاجتهاد فى الرأى و لیس علیه ضمان النجح. (غرر و درر ۴/ ۳۱۶، حدیث ۶۱۹۴)

(۴)- من غشّ مستشیره سلب تدبیره. (غرر و درر ۵/ ۲۱۷، حدیث ۸۰۵۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۵

۱- در جنگ بدر:

در کتاب مغازی واقدی آمده است:

«گویند: چون پیامبر خدا (ص) به نزدیکیهای بدر رسید خبر حرکت قریش به آن حضرت گزارش شد، آن حضرت این خبر را به اصحاب گفت و از آنان مشورت خواست. ابو بکر از جا بلند شد و سخن گفت و خوب سخن گفت، عمر نیز برخاست و سخن گفت و خوب سخن گفت، آنگاه اضافه کرد: اینان، قریش با همه عزت و شوکت خود هستند، به خدا سوگند اینان از آن زمان عزتمند شده اند ذلت نپذیرفته اند، به خدا سوگند از آن زمان که کافر شده اند، ایمان نیاورده اند، به خدا سوگند اینان عزت خود را به هیچ وجه از دست نخواهند داد و با تو مبارزه و قتال خواهند کرد، تجهیزات و نیروی خود را برای این امر آماده ساز. آنگاه مقداد بن عمرو بپاخاست و گفت: طبق دستور خداوند به پیش برو، ما با تو هستیم، به خدا سوگند ما آنچه را

که بنی اسرائیل به پیامبر خود گفتند که: «تو و پروردگارت بروید و بجنگید ما اینجا نشسته ایم» (۱)، نخواهیم گفت، ما می گوئیم «تو و پروردگارت بروید بجنگید ما نیز همراه شما می جنگیم». سوگند به آنکه ترا به حق مبعوث فرمود ما را اگر تا «برک الغماد» ببری ما با تو خواهیم آمد- برک الغماد محلی بوده که از آنجا تا مکه از پشت ساحل در کنار دریا پنج شب راه بوده و از راه مکه بسوی یمن هشت شب- در این هنگام پیامبر (ص) فرمود بسیار خوب و به وی دعا کرد. آنگاه باز پیامبر خدا فرمود: ای مردم نظر مشورتی خود را با من در میان بگذارید. در اینجا روی سخن آن حضرت با انصار بود چرا که گمان می رفت که انصار از آن حضرت فقط در شهر مدینه دفاع خواهند کرد زیرا آنان در قرارداد خود شرط کرده بودند که از آن حضرت همانگونه که از خود و اولاد خود دفاع می کنند دفاع کنند. باز پیامبر خدا (ص) فرمود: نظر خود را به من بگوئید. سعد بن معاذ بپاخاست و گفت: من از سوی انصار پاسخ می گویم، گویا ای پیامبر خدا (ص) روی سخن شما با ماست؟ حضرت فرمود: بله. وی گفت: شما گویا برای امر دیگری از شهر خارج شدید [به دست آوردن غنایم کاروان قریش] و اکنون خداوند امر دیگری را به شما وحی فرموده است، ما به تو ایمان آورده و تو را تصدیق کرده ایم و شهادت داده ایم که هر چه

(۱) - فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا، إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ. (مائده (۵) / ۲۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۶

تو

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

گویند: چون سعد سخن مشورتی خود را به پایان برد حضرت دستور حرکت داد و فرمود: با برکت خدا حرکت کنید که خداوند پیروزی بر یکی از دو طایفه را به من وعده فرموده، به خدا سوگند گویا قتلگاه اینان را مشاهده می کنم. ناقل داستان گفت:

پیامبر خدا آن روز قتلگاه آنان را به ما نشان داد» (۱).

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

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

۲- در جنگ احد:

در سیره ابن هشام آمده است:

پیامبر خدا (ص)

به مسلمانان گفت: من خواب نیکوئی دیدم: خواب دیدم گاوی را و دیدم که در دنباله شمشیرم شکافی ایجاد شده و دیدم که دستم را در سپر محکمی در آورده ام، من خواب خود را بدین گونه تأویل کرده ام که [به هنگام تهاجم قریش] در مدینه بمانیم ... اگر شما نیز صلاح بدانید ما در مدینه بمانیم و آنها [کفار قریش] که به

(۱) - کتاب مغازی ۱ / ۴۸.

(۲) - تفسیر علی بن ابراهیم / ۲۳۸.

(۳) - مسند احمد ۳ / ۲۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۷

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

مردمی که خواهان خروج از مدینه

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

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

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

آنگاه تمام ماجرا را به تفصیل یادآور می شود (۲).

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

(۱) - سیره ابن هشام ۳/ ۶۶.

(۲) - کتاب مغازی واقدی ۱/ ۲۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۸

و شجاعت که در آنان زنده شده بود، را همچنان زنده نگاهدارند، نظر خویش را کنار گذاشته و به نظر آنان عمل می فرمایند (۱).

۳- در جنگ احزاب (خندق):

در کتاب مغازی آمده است:

«رسول خدا (ص) برای مردم سخن گفت و خیر دشمنانشان را برای آنان

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

(۱) - از این جریان استفاده می شود که تصمیم گیری در مورد مسائلی از این قبیل، بستگی به شرایط دارد و اگر شرایط عوض شود مصالح هم عوض می شود، شجاعت و اظهار آمادگی اصحاب برای مقابله با

دشمن در تصمیم گیری آن حضرت مبنی بر خروج از مدینه مؤثر بوده است. (الف-م، جلسه ۱۲۷ درس)

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۹۹

۴- باز در جنگ احزاب:

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

«پیامبر خدا و اصحاب وی ده روز و چندی به محاصره دشمن درآمدند تا اینکه همه تحت فشار و سختی قرار گرفتند، سپس پیامبر خدا (ص) شخصی را به نزد عیینه بن حصن و حارث بن عوف فرستاد و به آن دو گفت: آیا اگر یک سوم خرمای شهر مدینه را به شما بدهم شما حاضرید با یاران خود برگردید و بین اعراب جدائی و تفرقه بیندازید؟

آن دو در پاسخ گفتند نصف خرمای مدینه را به ما بده، پیامبر خدا از زیاده بر یک سوم امتناع ورزیدند و آن دو به این حد راضی شدند.

آنگاه با ده نفر از یاران خویش برای نوشتن قرارداد حاضر شدند، پیامبر اکرم (ص) نیز اصحاب خویش را فرا خواند و قلم و دوات بیاوردند.

آنگاه اسید بن حضیر [یکی از یاران رسول خدا (ص)] آغاز به سخن کرد و گفت اگر این تصمیم از آسمان و از جانب خداوند

است به همان شکل عمل فرما و اگر غیر از اینست به خدا سوگند ما جز شمشیر به آنان نخواهیم داد، چگونه اینان چنین طمعی در مال ما دارند؟

در این هنگام پیامبر خدا (ص) ساکت شد و سعد بن معاذ و سعد بن عباده [دو تن از رؤسای قبایل و بزرگان انصار] را فرا خواند و درحالی که همه نشسته بودند دست روی شانه آنان گذاشت و با صدای آهسته با آنان مشورت کرد و هدف از پیشنهاد صلح را با آنان در میان گذاشت.

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۰

که یک خرما را جز به میهمانی یا خریدن از چنگ ما بیرون بیاورند و اکنون که خداوند برکت وجود شما را به ما ارزانی فرموده و ما را با وجود شما گرامی داشته و به وسیله شما

به راه هدایت رهنمون شده، اکنون تسلیم پستی شده [و به اینان باج بدهیم] هرگز! چیزی جز شمشیر به اینان نخواهیم داد.

در این هنگام پیامبر (ص) دستور داد قرارداد را پاره کنند، سعد ابتدا در آن آب دهان انداخت آنگاه آن را پاره کرد و گفت: بین ما شمشیر حاکم است «۱».

در نهایت ابن اثیر واژه «علهز» اینگونه معنی شده است:

«علهز چیزی است که در سالهای قحطی، خون را با کرک شتر مخلوط می کردند آنگاه بر روی آتش سرخ می کردند و می خوردند، و برخی گفته اند کنه را نیز با آن مخلوط می کردند» «۲».

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

از سوی دیگر چنانچه پیش از این گفته شد عمده مشورت پیامبر (ص) با رؤسای قبایل برای جلب نظر و اظهار اعتماد و تقویت عزم و تحرک آنان بوده است. و الا آن حضرت به منبع وحی متصل بوده و همواره حق برایش واضح و آشکار بوده است و مشورت آن حضرت با امت خویش نظیر مشورت خداوند تبارک و تعالی با آن حضرت بوده است چنانچه در مسند احمد، از حدیقه

از آن حضرت (ص) روایت شده که فرمود:

«همانا پروردگار من - تبارک و تعالی - در مورد امت من با من مشورت نمود که با آنان چه بکنم؟ گفتم: بار خدایا هرگونه که صلاح بدانی، آنان مخلوق و بندگان تو هستند،

(۱) - مغازی، واقدی ۱/ ۴۷۷ (جزء دوم).

(۲) - نهاییه ابن اثیر ۳/ ۲۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۱

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

۵- در داستان حدیبیه:

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

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

حضرت رو به اصحاب کرد و فرمود: شما چه صلاح می دانید؟ آیا نظر می دهید که ما به سوی قبایل و خانواده های کسانی که به کمک اینان برخاسته اند حرکت کنیم و با آنان برخورد کنیم که اگر سر جای خود بنشینند شکست خورده و غمگین به جای خود نشسته اند و اگر بگریزند و از دست

ما نجات یابند گردنهایی هستند که خداوند آنها را قطع کرده است، یا اینکه صلاح می دانید به سوی خانه خدا حرکت کنیم و با کسانی که از رفتن ما جلوگیری می کنند کارزار کنیم؟»

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

زهری گوید: ابو هریره می گفت: من هیچ کس را ندیدم که بیشتر از پیامبر (ص) با

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۲

اصحاب خویش مشورت کند» (۱).

۶- در جنگ طائف:

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

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

(۱) - سنن بیهقی ۹ / ۲۱۸ کتاب الجزیه، باب المهادنه علی النظر للمسلمین.

(۲) - کامل ابن اثیر ۲ / ۲۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۳

فصل سوم مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی و اشراف وی بر قوای سه گانه

اشاره

* مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی

* دلالت برخی روایات در این زمینه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۵

[مسئولیت رهبر در حکومت اسلامی]

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

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

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۶

- نظیر انگلستان مثلاً- نیست که صرفاً یک وجود تشریفاتی باشد که از بیشترین و گران بهاترین امکانات جامعه استفاده

کند، بدون اینکه کوچکترین مسئولیت عملی یا انجام کاری مفید متوجه وی بوده و از همان ابتدا مسئولیت اداره جامعه به قوای سه گانه متوجه باشد.

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

[دلالت روایات]

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

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

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

(۱)- فرق اساسی حکومت اسلامی با دیگر حکومتها این است که برنامه ریزی در حکومت اسلامی مقید به تطابق آن با احکام اسلام است، در صورتی که در نظام دموکراسی تلاش می شود برنامه ها طبق مصالح مردم و منافع ملی باشد، البته اگر نمایندگان واقعی مردم در قانون گذاری شرکت داشته باشند و اگر به وسیله تبلیغات یک اقلیت حاکم نشوند! که در این صورت همان اقلیت طبق منافع خودشان تصمیم گیری می کنند. می گویند در آمریکا که حدود ۲۵۰

میلیون جمعیت دارد، پنج میلیون آن یهودی است که ۶۵٪ ثروت و ۷۲٪ قدرت سیاسی و تصمیم گیری دست آنهاست. (الف-م، جلسه ۱۲۸ درس)

(۲)- بالامام تمام الصلاه و الزکاه و الصیام و الحج و الجهاد و توفیر الفیء و الصدقات و امضاء الحدود و الاحکام و منع الثغور و الاطراف، الامام یحلّ حلال اللّٰه و یحرّم حرام اللّٰه و یقیم حدود اللّٰه و ینبّ عن دین اللّٰه ...

(کافی ۱/ ۲۰۰، کتاب الحجّه، باب نادر جامع فی فضل الامام، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۷

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

۳- در خبر محکم و متشابه از امیر المؤمنین (ع) آمده است:

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

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

«برای خویش برگزینند پیشوایی پاکدامن، دانا، پرهیزکار و آگاه به قضاوت و سنت را که امور آنان را منظم نماید و در بینشان

حکومت کند، و حق ستمدیدگان را از ستمگران بازستاند، و مرزهای آنان را حفاظت و مالیاتشان را گردآوری و حشاشان را اقامه (در بحار آمده حج و جمعه آنان را اقامه) و بدهی های مالی آنان را وصول کند» (۳).

و روایت های دیگری از این قبیل که در بیان واجبات و تکالیف امام وارد شده که از آنها استفاده می گردد که امام و حاکم مسئول اصلی در جامعه است و همه کارها و مسئولیت ها به وی متوجه است.

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

(۱) - فجعل علیهم قیما یمنعهم من الفساد و یقیم فیهم الحدود و الاحکام ... فیقاتلون به عدوهم و یقسّمون به فیئهم و یقیم لهم جمعهم و جماعتهم و یمنع ظالمهم من مظلومهم. (عیون اخبار الرضا ۲ / ۱۰۱، ب ۳۴، ح ۱)

(۲) - لا یدّ للامه من امام یقوم بامرهم، فیأمرهم و ینهاهم و یقیم فیهم الحدود و یجاهد فیهم العدو و یقسّم الغنائم و یفرض الفرائض و یعرفهم ابواب ما فیہ صلاحهم و یحدّثهم ما فیہ مضارّهم. (محکم و متشابه / ۵۰ و نیز بحار الانوار ۹۰ / ۴۱ -) چاپ ایران ۹۳ / ۴۱).

(۳) - یختاروا لانفسهم اماما عفیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنه یجمع امرهم و یحکم بینهم، و یأخذ للمظلوم من الظالم حقه، و یحفظ اطرافهم و یجبی فیئهم و یقیم حجّهم (حجّهم و جمعهم - بحار) و یجبی صدقاتهم.

(کتاب سلیم بن قیس / ۱۸۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۸

فلان [خاندان بنی عباس] و ناز و نعمتی که

در آن به سر می بردند افتادم و گفتم: اگر این [خلافت و حکومت] به دست شما می بود در کنار شما زندگی خوشی را داشتیم. حضرت فرمود:

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

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

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

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

۷- در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر هنگامی که وی را به استانداری مصر می گمارد پس از

ذکر چگونگی انتخاب عمال و کارگزارانش آمده است:

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

(۱) - هیئات یا معلّی، اما و الله لو كان ذاك، ما كان السياسه الليل و سیاحه النهار و لبس الخشن و اكل الجشب، فزوی ذلک عنّا، فهل رایت ظلامه قطّ صیرها الله - تعالی - نعمه الا هذه؟. (کافی ۱ / ۴۱۰، کتاب الحجّه، باب سیره الامام فی نفسه، حدیث ۲).

(۲) - و يجب على الوالی ان یكون كالراعی لا یغفل عن رعیتة و لا یتکبر علیهم. (تحف العقول / ۳۹۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۰۹

و درست کرداری را در پنهانی به بازرسی اعمال و کردار آنان بگمار! زیرا بازرسی مداوم و پنهانی سبب می شود که آنها به امانت داری و مدارا کردن به زیردستان ترغیب شوند! و خود را از کجی های اعوان و انصار خویش حفظ کن و اگر یکی از آنها دست به خیانت زد و مأموران سری تو متفقا، علیه وی گزارشی دادند، به همین مقدار از شهادت کفایت کن، و او را زیر تازیانه کیفر بگیر، و به مقدار خیانتی که انجام داده او را کیفر نما! پس وی را در مقام خواری و مذلت بنشان! و نشانه خیانت را به وی بیاویز، و گردنبد ننگ و تهمت را بگردنش بیفکن» (۱).

۸- و باز در همان نامه آمده است:

«برای مراجعان خود وقتی مقرر کن که به نیاز آنان شخصا رسیدگی کنی، مجلس عمومی و همگانی برای آنها تشکیل ده و درهای آن را بروی هیچ کس نبند و بخاطر خداوندی که ترا آفریده تواضع کن و لشکریان و محافظان و پاسبانان را از این مجلس دور

ساز! تا هر کس با صراحت و بدون ترس و لکنت زبان سخنان خود را با تو بگوید، زیرا من بارها از رسول خدا (ص) این سخن را شنیدم که: ملتی که حق ضعیفان را از زورمندان با صراحت و بدون ترس و لکنت زبان نگیرد، هرگز پاک و پاکیزه نمی شود و روی سعادت نمی بیند. سپس خشونت و تندی و کندی آنان را در سخن تحمل کن، در مورد آنها هیچ گونه محدودیت و استکبار، روا مدار، که خداوند به واسطه این کار، رحمت و اسعش را بر تو گسترش خواهد داد و موجب ثواب طاعت او برای تو خواهد شد. آنچه می بخشی و یا به کسی می دهی بگونه ای بیخس که گوارا باشد (بی منت و بی خشونت) و خودداری از بخشش را با لطف و معذرت خواهی همراه کن.

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

(۱) - ثم تفقد اعمالهم و ابعث العيون من اهل الصدق و الوفاء عليهم، فان تعاهدك في السر لا مورهم حدوه لهم على استعمال الامانه و الرفق بالرعيه، و تحفظ من الاعوان. فان احد منهم بسط يده الى خيانه اجتمعت بها عليه عندك اخبار عيونك اکتفیت بذلك شاهدا فبسطت عليه العقوبه في بدنه و اخذته بما اصاب من عمله، ثم نصبتة بمقام المذله و وسمته بالخيانة و قلده عار التهمه. (نهج البلاغه فيض / ۱۰۱۱، لحن / ۴۳۵، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۰

پاسخ گوئی به آن را ندارند»

در متن عربی این کلام: «التعتعه فی الکلام» به معنی: به کندی و سختی سخن گفتن [غیر متعتع، یعنی با صراحت و بدون لکنت سخن گفتن] و «خرق» به ضم خاء: خشونت

(۱) - بجاست در اینجا خلاصه ای از مطالب دکتر وهبه الزحیلی را که در مجله «الحضاره الاسلامیه» در این ارتباط نگاشته یادآور شویم. ایشان با طرح یک سؤال اینگونه به طرح مسأله می پردازند:

چه کسی باب اجتهاد را بسته؟ و دلایل آن چیست؟ آیا کسی می تواند بگوید مواهب و نعمت های خداوند برای یک نسل هست و برای نسل دیگری نیست؟ برای یک انسان هست و برای انسان دیگری نیست؟!

بر این اساس ادعای بسته شدن باب اجتهاد بی اساس است. چرا که لازمه بسته شدن و ختم ادیان گذشته به وسیله دین اسلام اینست که باب اجتهاد به روی هر دو پاشنه خود باز باشد چنانچه برخی از بزرگان سنت نظیر امام سیوطی از علمای قرن دهم رساله ای در این باب تحت عنوان: «ردیه کسانی که از حرکت بازمانده و نمی دانند که اجتهاد در هر زمان واجب است» - الرد الی من اخلد الارض و جهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض - تألیف کرده اند. ایشان این کتاب را به چهار باب تقسیم کرده و در ابتدای آن نظر علمائی که اجتهاد را در هر زمان واجب کفائی می دانند آورده اند، آنگاه از شوکانی نقل می کند که می گوید: آن کس که فضل خداوند را به برخی افراد منحصر کند و دیگران را از فهم شریعت محروم داند، به خداوند و به دینی که برای همه مردم آمده و به مردم که خداوند به وسیله کتاب و سنت آنان را به

عبودیت فراخوانده خیانت کرده است.

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

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

ما می گوئیم همواره باب اجتهاد باز است تا هیچ انسانی از تدبر و دقت و آزادی فکر و مواهب الهی محروم نماند، ما نمی گوئیم باب اجتهاد بسته است و نیاز به باز کردن دارد، ما می گوئیم باب اجتهاد از همان اول بسته نبوده تا نیاز به گشودن داشته باشد و ... (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۱

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

۹- باز در همین

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

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

«پس ای ابو العباس مراقبت و دقت کن- امید است خداوند- در مورد آنچه بر زبان و دستت از خیر و شر جاری شده تو را پیامرزد، چرا که هر دو در این رفتار شریک هستیم، و سعی کن که حسن ظن من نسبت به تو پایدار بماند، و نظرم درباره تو دگرگون نشود. و السلام» (۲).

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

۱۱- بخاری به سند خویش از عبد الله عمر روایت نموده که گفت از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

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

(۱)- و مهما کان فی کتابک من عیب فتغایب عنه الزمته. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۱۶،

(۲) - فاربع ابا العباس - رحمك الله - فيما جرى على لسانك و يدك من خير و شر، فانا شريكان في ذلك و كن عند صالح ظني بك و لا يفيلن راى فيك، و السلام. (نهج البلاغه، فيض / ۸۶۸، لح / ۳۷۶، نامه ۱۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۲

وی [عبد الله] گفت گمان می کنم آن حضرت این جمله را نیز فرمود: فرزند در اموال پدر خود نگهبان است و نسبت به دارائیهای زیر نظر خود مسئول است، و همه شما نگهبانید و نسبت به آنچه زیر نظر شماست مسئولید» (۱).

نظیر این روایت را مسلم [در صحیح] و احمد [حنبل در مسند خویش] روایت کرده اند «۲».

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

نظیر همین معنی را ماوردی و ابو یعلی آنگاه که وظایف امام را بر می شمردن یاد آور شده و می گویند امام و رهبر جامعه باید شخصا نسبت به همه امور جامعه مشرف و مسلط باشد.

ماوردی به هنگام برشمردن وظایف امام می گوید:

(۱) - کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة: الامام راع و مسئول عن رعیتة، و الرجل راع فی اهله و هو مسئول عن رعیتة، و المراه راعیه فی بیت زوجها و مسئوله عن رعیتها، و الخادم راع فی مال سیده و

مسئول عن رعيتہ، قال: و حسبت ان قد قال: و الرجل راع في مال أبيه و مسئول عن رعيتہ، و كلکم راع و مسئول عن رعيتہ.

(صحيح بخاری ۱/ ۱۶۰ کتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى و المدن).

(۲) - صحيح مسلم ۳/ ۱۴۵۹، کتاب الاماره، باب ۵ حديث ۱۸۲۹، و مسد احمد ۲/ ۱۱۱.

(۳) - چون که قوای سه گانه و همه مسئولین ایادی حاکم هستند رهبر جامعه شخصا می تواند همه آنها را مشخص و منصوب کند و می تواند تعیین برخی از آنها را به مردم واگذار کند از باب اینکه بالاخره حکومت امر ملت است و هر چه نظر مردم در مسائل بیشتر اعمال شود مطلوبتر است اما اگر در یک شرایطی مثلا رهبر مشاهده کرد که مثلا جو انتخابات سالم نیست و افراد ناشایست به مجلس می روند می تواند شخصا افراد صالحی را مشخص کند، همانگونه که می تواند مسئولیت انتخاب شهرداری ها و فرمانداریها و حتی استانداران را در شرایطی که مردم رشد یافته اند به مردم واگذار کند و اینگونه مردم دلگرم تر می شوند. (الف - م، جلسه ۱۲۸ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۳

«دهم: اینکه امام باید شخصا به همه امور مشرف باشد و اوضاع و احوال را زیر نظر بگیرد تا بتواند امت را درست هدایت و رهبری و از شریعت حراست و حفاظت کند، و نباید صرفا به واگذاردن امور به دیگران اکتفا کرده و خود به خوش گذرانی و یا حتی عبادت پردازد، زیرا چه بسا شخص امین نیز خیانت بورزد و یا اینکه فرد به ظاهر خیرخواه و صالح نیز کار ناشایست انجام دهد، خداوند به حضرت داود می فرماید: ای داود ما ترا در زمین خلیفه

قرار دادیم پس به حق بین مردم حکم نما، و از هوای نفس پیروی مکن که ترا از راه خدا منحرف می کند» (۱). که در اینجا خداوند سبحان به واگذار کردن امور به وی بدون اینکه خود در مسائل دخالت کند اکتفا نفرموده و حتی وی را در پیروی از هوی معذور ندانسته تا جایی که وی را در صورت پیروی به انحراف و گمراهی وصف نموده است.

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

(۱) - يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ.

(سوره ص / ۲۶).

(۲) - احکام السلطانیة ماوردی / ۱۶، و نیز احکام السلطانیة ابو یعلی / ۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۵

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

اشاره

* قوه تشریحیه

- ویژگیها و چگونگی انتخاب نمایندگان مجلس شورای

- منابع و مصادر احکام اسلامی ...

* قوه مجریه

- ویژگیهای وزراء و کار گزاران

- برخی از کسانی که از سوی پیامبر (ص) به امور اجرایی گماشته شدند

* قوه قضائیه

- شرایط و ویژگیهای قاضی

- ولایت مظالم ...

[اساس قوی سه قوه است]

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

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

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

زیرا تدبیر و اداره امور امت متوقف است بر:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۸

۱- ترسیم خطوط کلی و تعیین مقررات و قوانین مورد نیاز جامعه.

۲- اجرای مقررات و قوانین در موارد مختلف اجتماعی- حکومتی.

۳- حل

و فصل اختلافات مردم و قضاوت در منازعات و رسیدگی به تخلفات.

بر این اساس، همه وظایف حاکم اسلامی در محدوده مسائل حکومتی به این سه قوه بازگشت می کند و حتی دوایری همچون دایره امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسبه و رادیو و تلویزیون «۱» نیز به همین سه قوه بازگشت دارد و می توان آنها را در محدوده قوه مجریه به حساب آورد.

فلسفه اینکه قوه قضائیه به عنوان یک قوه مستقل به حساب آمده، اینست که کار قوه قضائیه صرفاً حکم و قضاوت است نه تنفیذ و اجراء، و قضاوت خود از اهمیت ویژه ای برخوردار است، و باید بر همه جا تسلط داشته باشد- حتی نسبت به افراد و اعضاء قوه اجرائیه و مقننه- در این ارتباط تعیین قضات، به شخص امام و رهبر واگذار شده است نه به رئیس قوه مجریه و این نکته ایست شایان توجه.

اکنون ما به تفصیل هر یک از این سه قوه را مورد بحث قرار می دهیم:

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۱۹

قوه تشریحیه [مقننه]:

اشاره

سخن پیرامون این مسأله را در چند محور مورد گفتگو قرار می دهیم:

۱- نیاز، حدود و وظایف:

اشاره

آنچه در این عصر و زمان از سلطه تشریحیه مصطلح است همان «مجلس شوری» و یا «قوه مقننه» است که یکی از ارکان مهم حکومت های دموکراسی در جهان محسوب می گردد.

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

اما آنچه قوه مقننه را در حکومت اسلامی از سایر حکومت های متداول مشخص و ممتاز می کند متکی بودن آن به ضوابط و

احکام اسلامی است، زیرا در حکومت های متداوله باصطلاح دموکراسی، نمایندگان به چیزی جز تدوین قوانین بر اساس خواست و نیاز منتخبین خود فکر نمی کنند و چیزی جز مصالح و خواسته های آنها را ملاک عمل قرار نمی دهند. اگر چه مخالف عقل و شرع باشد.

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۰

نمی تواند از سوی خود حکمی را تشریح و یا قانونی [در برابر قانون خداوند] وضع کند.

حتی پیامبر اکرم (ص) با آن همه مقام والا و تقربیی که به خداوند تبارک و تعالی داشت باز تابع دستور خداوند بود و بر آن اساس بر جامعه حکومت می فرمود.

خداوند تبارک و تعالی در این ارتباط می فرماید:

«إِنَّ

الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ * (۱) حکم [قانون و یا حکومت] تنها از آن خداوند است.

و نیز می فرماید:

«أَلَا لَهُ الْحُكْمُ» (۲) همانا حکم تنها از آن اوست.

و نیز می فرماید:

«وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ، وَ اخِذْهُمْ أَنْ يُفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ... أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ؟» (۳)

(ای پیامبر) بدانچه خدا نازل فرموده، بین مردم حکم (یا حکومت) کن و هواهای آنها را پیروی مدار و از اینکه ترا نسبت به برخی از آنچه خدا بر تو فرود آورده به فتنه اندازند، برحذر باش ... آیا اینان حکم جاهلیت را می طلبند، و برای ایمان باوران چه کسی در حکم بهتر از خداوند است؟.

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

(۱) - انعام (۶) / ۵۷.

(۲) - انعام (۶) / ۶۲.

(۳) - مائده (۵) / ۴۹ و ۵۰.

آن حضرت نازل شده است.

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

و اما آنچه مآخذ و منبع احکام خداوند تبارک و تعالی است همان کتاب الهی «قرآن»- که از هیچ سو باطل بدان راه ندارد- و سنت صحیح و مستند آن حضرت، و خرد پیراسته از همه اوهام و تعصبات و آلودگی ها که کاشف از حکم خداوند است می باشد.

و آنان که احکام را از این مآخذ استخراج می کنند همانا فقهائی هستند که امین بر حلال و حرام خداوندند.

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

مراحل سه گانه حکم شرعی:

پس برای حکم شرعی سه مرحله است:

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

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

سوم: مرحله برنامه ریزی و ترسیم خطوط، در این مرحله بر مبنای فتوهای مستخرجه از سوی فقها برنامه های

اساسی و خطوط کلی جامعه اسلامی تنظیم می گردد.

البته نه بدان گونه که قوانین اسلام بهر شکل شده بر مشکلات و خواسته‌های مردم تطبیق

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۲

داده شود، بلکه پیش آمدها و حوادث نوپدید بر اساس قوانین مقدس و منطبق بر واقعیت اسلام، تطبیق داده می شوند، و بین این دو راه تفاوت بسیار زیاد است چنانچه پوشیده نیست (۱).

بلی، در این مرحله درک و شناخت وقایع و حوادث و فهم حقیقت آن یک شرط اساسی است چرا که حکم شرعی با تفاوت موضوعات و وقایع قهرا متفاوت می گردد.

پس در حکومت اسلامی اساس قوانین و مقررات اسلام است و مسلمانان در همه مسائل عبادی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و ... پیرو دستورات اسلام هستند، و مجلس شوری نمی تواند از آن تخلف ورزد.

خلاصه کلام اینکه مجلس شورای اسلامی نمی تواند از سوی خود یا طبق هواهای مردم قانون وضع کند بلکه باید وضع قوانین با معیارهای اسلام منطبق باشد.

و البته در این راه به مشکل لا ینحل برخورد نخواهد کرد و به بن بست نخواهد رسید. زیرا اسلام بخاطر جامعیت و خاتمیت خود به همه جوانب زندگی و نیازمندی های جامعه حتی نسبت به موارد ضرر و ضرورت و عسر و حرج و تراحم ملاک ها و موضوع های مشابه، توجه داشته است. پیش از این در روایتی از پیامبر اکرم (ص) خواندیم که آن حضرت در حجه الوداع فرمود:

«ای مردم! به خدا سوگند هیچ چیز که شما را به بهشت نزدیک و از آتش دور سازد فرو نماند مگر اینکه شما را به انجام آن مأمور کردم، و هیچ چیز که شما را به آتش نزدیک و از بهشت

دور گرداند فرو نماند مگر اینکه شما را از آن نهی کردم» (۲).

و در صحیح محمد بن مسلم، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

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

(۲) - یا أيها الناس و الله ما من شیء یقرّبکم من الجنة و یباعدکم من النار الا و قد امرتکم به، و ما من شیء یقرّبکم من النار و یباعدکم من الجنة الا و قد نهیتکم عنه. (اصول کافی ۲/ ۷۴، کتاب الایمان و الکفر، باب الطاعه و التقوی، حدیث ۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۳

«امیر المؤمنین (ع) می فرمود: سپاس خدای را که مرا از دنیا بیرون نبرد تا اینکه برای امت همه آنچه را بدان نیازمند بودند باز گفتم» (۱).

و در خبر حماد آمده است که گفت از آن حضرت - امام صادق (ع) - شنیدم که می فرمود:

«هیچ چیز نیست مگر اینکه در مورد آن حکمی در کتاب و یا سنت وجود دارد» (۲).

و در خبر معلی بن خنیس آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

«هیچ امری که دو نفر در مورد آن به اختلاف برخیزند وجود ندارد مگر اینکه برای آن اصلی در کتاب خداوند عز و جل وجود دارد، و لکن عقول افراد بدان دست نیافته است» (۳).

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

۲- چگونگی انتخاب نمایندگان مجلس شوری:

پیش از این در فصل

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

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

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

(۱) - الحمد لله الذی لم یخرجنی من الدنیا حتی بینت للامه جمیع ما تحتاج الیه. (تهذیب الاحکام ۶ / ۳۱۹، آخر کتاب القضا یا و الاحکام، باب الزیارات، حدیث ۸۶).

(۲) - ما من شیء الا و فیه کتاب او سنه. (کافی ۱ / ۵۹، کتاب فضل العلم، باب الرد الی الکتاب و السنه، حدیث ۴).

(۳) - ما من امر یختلف فیه اثنان الا و له اصل فی کتاب الله عز و جل و لکن لا تبلغه عقول الرجال. (کافی ۱ / ۶۰، کتاب فضل العلم، باب الرد الی الکتاب و السنه، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۴

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

در برخی از کشورها متداول است.

و شاید آیه مشورت [وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ] و قاعده سلطنت [الناس مسلطون علی اموالهم] و توجه خطابه‌های قرآن به مردم در امور اجتماعی نظیر آیات قتال و جهاد و بسیج نیروها و اجراء حدّ دزدی و زنا و مشابه اینها همه با این شیوه تناسب داشته باشد.

زیرا اگر امر، امر مردم است و تکلیف نیز متوجه مردم است، پس تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری نیز مناسب است به دست نمایندگان مردم باشد.

و لکن امام عادل اگر مشاهده کند که مردم آمادگی انتخاب نماینده را ندارند و یا اینکه از رشد و آگاهی سیاسی برای انتخاب افراد شایسته برخوردار نیستند، یا اینکه در معرض تهدید و تطمیع قرار می‌گیرند و بدین وسیله آرائشان را می‌خرند، در این صورت وی که علم و عدالت و مدیریتش محرز گردیده می‌تواند شخصا نمایندگان را مشخص کند. مگر اینکه به هنگام عقد امامت و بیعت با وی شرط شده باشد- البته اگر این شرط صحیح باشد- که انتخاب نمایندگان باید به دست مردم باشد نه بدست حاکم، و این نکته ایست شایان توجه «۱».

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

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

مبانی فقهی

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

۳- ویژگی های انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان:

بی تردید در انتخاب نماینده برای مجلس شوری لازم است انتخاب کنندگان بالغ و عاقل و دارای رشد فکری و سیاسی باشند به حدی که بتوانند فرد اصلح را برای تحمل این مسئولیت خطیر که متعلق به مصالح همه مردم است، تشخیص دهند.

و فردی هم که برای این مسئولیت [نماینده گی مردم در مجلس قانون گذاری] انتخاب می شود لازم است بالغ و عاقل و متدین و پرهیزکار و آگاه به زمان و مطلع به نیازمندی های مردم و شجاع و توانمند بر تصمیم گیری و قانون گذاری باشد.

و ما پیش از این در فصل دوم، ویژگی کسانی که مورد مشورت قرار می گیرند را یادآور شدیم و در این فصل نیز شرایط وزراء و کارگزاران حکومت خواهد آمد، که نماینده مجلس از آن جهت که هم مشاور است و هم کارگزار باید ویژگی های هر دو را دارا باشد.

ولی آنچه امروز در اکثر شهرها و کشورها مشاهده می گردد این است که بیشتر، خصوصیات قومی و نژادی و خانوادگی و اینکه فرد دارای شهرت و جبروت و ثروت باشد مورد نظر قرار می گیرد بدون اینکه علم و دین و تقوی و شجاعت و کفایت و قدرت او در دفاع از اسلام و مسلمانان مورد نظر باشد و بسیار اتفاق افتاده که از این ناحیه کشورهای سقوط نموده و حقوق مردم ضایع شده و طاغوتها و ستمگران بر مردم تسلط یافته اند، و بلکه از این راه اجانب در کشورهای اسلامی نفوذ و بر سرنوشت آنان مسلط

شده اند، و بسا با خریدن آراء و تهدید و فریب مردم به این هدف شوم رسیده اند که در این ارتباط بر مردم واجب است در انتخاب نماینده دقت نموده و مشورت کنند و تحت تأثیر جوه‌های کاذب و تبلیغات باطل و تهدید و تطمیع‌های مادی قرار نگیرند، اللهم فاعذنا من شياطين

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۶

الجن و الانس.

۴- منابع و مصادر احکام اسلامی: «۱»

پیش از این گفتیم که اساس حکومت اسلامی قوانین و مقررات اسلام در مسائل مختلف زندگی است اما منابع و مصادر این قوانین و مقررات، کتاب عزیز الهی و سنت استوار معصوم- در اقسام مختلف آن از قول و فعل و تقریر- که از طریق معتبر صحیح به اثبات رسیده باشد، و حکم قطعی عقل- که خالی از ناخالصی‌های اوهام و تعصبات باشد، همانند حسن و قبح عقلی و ملازمات عقلی قطعی- می باشد. و این هر سه از آن مواردی است که شیعه و سنت بر آن اتفاق نظر دارند.

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

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

«خرد دلیل مؤمن است» «۲»

در روایت دیگری نیز آمده است که به آن

حضرت [امام صادق (ع)] گفتم: عقل چیست؟ فرمود:

(۱) - در اینجا ما چند عنوان مطلب به تناسب بحث به عنوان اطلاعات عمومی یاد آور شده ایم و الا- جای بحث مفصل این مسائل در کتاب های مستقل و مربوط به آن است، به همین جهت ما در اینجا به اشاره از آن می گذریم. (الف- م، ج ۱۲۹ درس).

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۷

«خرد آن است که بوسیله آن خداوند سبحان عبادت شود و با آن بهشت بدست آید» (۱).

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

«ای هشام! برای خداوند بر مردم دو حجت است یکی حجت ظاهری و دیگری حجت باطنی اما حجت ظاهری، پیامبران و انبیاء و ائمه- علیهم السلام- هستند و اما حجت باطنی خردهای انسانها است» (۲).

خلاصه کلام اینکه، اصل حجیت عقل قطعی، (یعنی احکام قطعی عقل) اجمالا از مسائلی است که جایی برای اشکال بدان نیست، اگر چه در بیان مصادیق آن اشکال هائی وارد شده است، و باید در جای خود مورد بحث و بررسی قرار گیرد. و نیز اشکالی در حجیت کتاب و سنت اجمالا- در نزد کسی که اذعان و اعتراف به اسلام و نبوت پیامبر اکرم (ص) داشته باشد نیست، و لیکن چند مورد است که شیعه و سنت نسبت به حجیت آن اختلاف نظر دارند، که ذیلا یاد آور می شویم:

منابع مورد اختلاف در بین شیعه و سنت

اول: اجماع به عنوان اجتماع و اتفاق:

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

(۱) - قلت له ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان. (کافی

(۲) - یا هشام! انّ لله على الناس حجّتين: حجه ظاهره و حجه باطنه، فاما الظاهره فالرسل و الانبياء و الائمة - عليهم السلام - و اما الباطنه فالعقول. (کافی ۱۶ / ۱، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۱۲).

البته هر سه این روایت ها از جهت سند دارای اشکال است ولی برای آنان که همه اخبار کافی را درست می دانند این روایت ها حجت است، بخصوص برای اخباری ها که در حجیت عقل اشکال کرده اند البته اخباری ها راجع به ظواهر کتاب نیز تشکیک کرده اند که حرف بی اساسی است و ما در اینجا متعرض آن نشده ایم. (الف - م، ج ۱۲۹ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۸

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

* وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا «۱» - و هر کس پس از روشن شدن راه حق بر او، با رسول خدا (ص) به مخالفت برخیزد و راهی غیر طریق اهل ایمان در پیش گیرد وی را به همان راهی که برگزیده و اگذاریم و به جهنم درآوریم که برای وی منزلگاه بسیار بدی است.

[شاید مورد استدلال جمله: و يتبع غير سبيل المؤمنين الخ است که دلالت بر حجیت و اعتبار راه مؤمنین دارد.]

* از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: امت من بر خطا و گمراهی اجتماع نمی کنند «۲»

* و نیز ابن ماجه در سنن خویش، از انس بن مالک، از آن حضرت (ص) روایت نموده که فرمود: امت من بر گمراهی گرد نمی آیند، پس اگر

اختلافی مشاهده کردید بر شما باد به سیاهی بزرگ «۳». [جمعیت زیاد- اکثریت].

* ترمذی به سند خویش، از فرزند عمر روایت کرده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

خداوند امت مرا- یا فرمود: امت محمد را- بر گمراهی گرد نمی آورد و دست خدا با جماعت است و کسی که تک رو شد به تنهایی در آتش سرازیر خواهد شد «۴».

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

(۱)- نساء (۴) / ۱۱۵.

(۲)- لا- تجتمع امتی علی ضلاله او خطأ، این حدیث را به این عبارت من در کتاب های حدیث نیافتم، برخی از رفقا نیز تتبع کردند و نیافتند اینکه من عنایت دارم که روایت ها را از منابع و مآخذ خودش نقل کنم، برای این است که آقایان عادت کنند روایت ها را از حفظ و یا کتب اصول و یا کتاب های غیر معتبر اخذ نکنند.

(الف- م، ج ۱۳۰ درس).

(۳)- ان امتی لا تجتمع علی ضلاله، فاذا رأیتم اختلافا فعلیکم بالسواد الاعظم. (سنن ابن ماجه ۲ / ۱۳۰۳، کتاب الفتن باب السواد الاعظم، حدیث ۳۹۵۰).

(۴)- ان الله لا یجمع امتی- او قال: امه محمد- علی ضلاله، و ید الله علی الجماعه، و من شدَّ شدَّ الی النار. (سنن ترمذی ۳ / ۳۱۵، ابواب الفتن، باب ۷، حدیث ۲۲۵۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۲۹

نکردم ولی در کتاب های استدلالی این معنی آمده است.

و اما علمای شیعه امامیه می گویند: برای اجماع به صرف اجماع و اتفاق موضوعیت و حجیتی نیست، بلی اگر همه امت بر نظری اتفاق کردند بگونه ای که هیچ کس مخالف آن نبود بی تردید در این شرایط امام معصوم از عترت طاهره پیامبر (ص) نیز در

بین آنان است و از این جهت اجماع حجیت می یابد. همانگونه که اگر یک مسأله را افراد زیادی نقل کنند بگونه ای که حدس قطعی زده شود که آن را از پیامبر (ص) و یا امام معصوم (ع) گرفته و نقل کرده اند، در این صورت نیز اجماع [حجت است ولی دلیل مستقل نیست بلکه] کاشف از حجت یعنی قول معصوم است، و این تنها در مسائل اصلی که دست به دست از معصومین - علیهم السلام - به ما رسیده و در کتاب های پیشینیان اصحاب ما - که اینگونه مسائل در آن ذکر شده - آمده باشد صدق می کند نه در مسائل تفریعی استنباطی که در آن رأی و نظر اعمال شده است.

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

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

(۱) - برخی مسائل است که بصورت علم سینه به سینه بگونه ای به دست ما رسیده که یقین می کنیم مستند به قول معصوم است مثلاً راجع به مغرب، همه مسلمانان حتی فرقه اسماعیلیه و زیدیه می گویند که با غروب آفتاب می شود نماز مغرب خواند و روزه را افطار کرد، ولی ما شیعه امامیه معتقدیم که باید کمی صبر کرد تا

حمره مشرقیه رد بشود، از اینجا انسان اطمینان پیدا می کند که این مسئله ای نبوده که در آن اعمال سلیقه شده باشد، بلکه از ائمه - علیهم السلام - چیزی در این مورد صادر شده که به دست ما نرسیده است، البته برای حجیت اجماع، در حدود دوازده راه گفته شده که جای آن در کتاب های اصول است. (الف - م، جلسه ۱۳۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۰

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

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

و اما از استدلال به آیه مشاقه [وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ...] از جهات مختلف پاسخ گفته شده است، یکی از آنها اینست که: ما قبول نداریم مراد از «راه مؤمنین» اجماع آنان باشد، بلکه شاید مراد از راه مؤمنین، راه آنان باشد. بعنوان اینکه

مؤمن هستند، یعنی راه ایمان آنان به پیامبر (ص) در مقابل کسانی که به مخالفت با آن حضرت (ص) برخاسته اند، و در جای خود به اثبات رسیده که ذکر صفت در کلام، مشعر به علیت و دخالت است.

بر این اساس بازگشت این کلام تأکید بر همان اطاعت از سنت رسول است، و بر چیزی بیش از این دلالت ندارد.

و در کتاب المستصفی غزالی آمده است:

«آنچه به نظر ما می رسد این است که آیه به غرض و مطلوب ما [اجماع] صراحت ندارد بلکه آنچه از ظاهر آیه استفاده می شود اینست که: کسی که با پیامبر به مخالفت و ستیز برخیزد و در پیروی و یاری آن حضرت و دفع دشمنان از وی، راهی به غیر راه مؤمنان را بیاید، ما وی را به همان راهی که برگزیده- راه اهل ضلالت و ...-

وامی گذاریم. که گویا در اینجا به ترک مخالفت اکتفا نشده بلکه پیروی از راه مؤمنان در نصرت و یاری آن حضرت، و پیروی از وی در آنچه امر و نهی می فرماید بدان ضمیمه شده است. و این آن چیزی است که در آیه ظهور دارد و به ذهن سبقت می گیرد، و اگر

(۱)- مصباح الفقیه - کتاب الصلاه / ۴۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۱

ظهور در این معنی نداشته باشد حد اقل محتمل این معنی هست» (۱).

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

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

«در سند این روایت ابو خلق اعمی که اسم او حازم بن عطا است، آمده و او

فردی ضعیف است، و این روایت به طرق مختلف آمده که در سلسله سند همه اشکال است، این مطلب را شیخ ما عراقی آنجا که احادیث بیضاوی را گردآوری کرده یادآور شده است» (۲).

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

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

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

(۱) - المستصفی ۱ / ۱۷۵.

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

(۳) - و قد اجتمعت الامة قاطبه لا اختلاف بينهم ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق، و في حال اجتماعهم مقررًا بتصدیق الكتاب و تحقیقه، مصیبون مهتدون، و ذلك بقول رسول الله (ص): «لا تجتمع امتی علی ضلاله»

فاخبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامه كلها حق. (تحف العقول / ۴۵۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۲

دوم: قیاس و استحسانهای ظنی:

بیشتر علمای سنت بر قیاس و استحسانهای ظنی اعتماد می کنند، چون آنان دستشان از گفتار و سخنان عترت پیامبر (ص) کوتاه است و نمی توانند فروع مبتلا به را از کتاب و سنت پیامبر که به آنان رسیده دریابند، پس بناچار به آراء و استحسانها روی می آورند.

و لکن اخبار اهل بیت- علیهم السلام- و روایاتی که بیانگر سیره آنان است، سرشار از معارف و احکام و آداب است بگونه ای که بیماران را شفا و تشنگان را سیراب می کند و با وجود آن نوبت به قیاس و استحسانهایی که اساس آن بر گمان استوار است نمی رسد، پیامبر اکرم (ص) نیز خود عترت و کتاب را در وجوب تمسک به آنان در کنار یکدیگر قرار داده چنانچه حدیث ثقلین که متواتر بین فریقین است بر این معنی دلالت دارد.

علاوه بر این به صورت مستفیض و بلکه متواتر از طرق اصحاب ما (امامیه) روایاتی بر عدم حجیت قیاس و آراء ظنی وارد شده که می توان بدان مراجعه نمود «۱»، که از آن جمله روایات ذیل است:

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

«ای ابو حنیفه! شنیده ام که تو [مسائل را] با یکدیگر قیاس می کنی گفت: بلی، فرمود: قیاس مکن، زیرا اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود آنگاه که گفت: مرا از آتش

(۱)- در باب ششم آداب القضاء وسائل الشیعه ۵۲ روایت در مذمت ورد استحسان و عمل به

رأی و اجتهاد درج شده. در جلد سوم مستدرک ص ۷۵ نیز روایاتی به همین مضمون آمده است، گرچه برخی از این روایات مربوط به بحث نیست ولی عموماً روایات خوبی است، البته رأی و اجتهادی که در اینگونه روایات مورد مذمت قرار گرفته منظور از آن همان استحسان و طبق میل خود نظر دادن است و این غیر از آن اجتهادی است که اکنون در بین ما مصطلح است، پس اخباری ها نمی توانند ما را مورد انتقاد قرار دهند که شما اجتهاد را قبول دارید با اینکه در روایات از آن مذمت شده است، چرا که این یک مغالطه است و صرفاً یک تشابه لفظی است. نظیر کلمه رأی در این روایات که با کلمه رأی مصطلح در زمان ما متفاوت است. (الف - م، جلسه ۱۳۰ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۳

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

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

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۱۳۳

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

شود دین محو می گردد» (۲).

و در موثقه مسعده بن صدقه از امام جعفر صادق از پدرش از امیر المؤمنین علی (ع) روایت شده، فرمود:

«آن کس که به قیاس روی آورد همواره زندگیش در گمراهی است و آن کس که با ملائک قرار دادن نظر خود به خدا تقرب جست، پیوسته روزگارش در تباهی است» (۳).

و روایات بسیار زیاد دیگری به این مضمون.

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

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

و از حسن نقل کرده که وی آیه: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتُهُ» * من طین را تلاوت کرد و گفت:

(۱) - یا ابا حنیفه، بلغنی انک تقیس؟ قال: نعم، قال: لا تقس، فان اول من قاس ابلیس حین قال: خلقتنی من نار و خلقته من طین فقیاس ما بین النار و الطین، و لو قاس نوریه آدم بنوریه النار عرف فضل ما بین النورین و صفاء احدهما علی الآخر. (کافی ۱ / ۵۸، کتاب فضل العلم، باب البدع و الرأی و المقایس، حدیث ۲۰).

(۲) - ان السنه لا تقاس، الا ترى ان المراه تقضى صومها و لا تقضى صلاتها، یا ابان، ان السنه اذا قیست محق الدین. (وسائل ۱۸ / ۲۵ ابواب صفات قاضی، باب ۶ حدیث ۱۰).

(۳) - من نصب نفسه للقیاس لم یزل دهره فی التباس، و من دان الله بالرای لم یزل دهره فی ارتماس. (وسائل ۱۸ / ۲۵، ابواب صفات قاضی، باب ۶ حدیث ۱۱).

(۴) - اول من قاس ابلیس، و ما عبدت الشمس و القمر الا بالمقایس. (سنن دارمی ۱ / ۶۵ باب تغیر الزمان و ما یحدث فیہ).

مبانی فقهی حکومت

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

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

«امت من به هفتاد و چند فرقه پراکنده خواهند شد، بزرگترین این فرقه‌ها از نظر فتنه، دسته ایست که در دین خود قیاس می کنند، آنچه را خدا حلال کرده حرام می شمردند و آنچه را حرام کرده حلال می پندارند» (۲).

ظاهریون (۳) از فقهاء سنت و برخی از معتزله نیز منکر عمل به قیاس و رأی هستند.

ابن حزم اندلسی [که از ظاهریون اهل سنت است] در کتاب المحلی می نویسد:

«رو نیست در دین قائل به قیاس و رأی شویم، چرا که امر خداوند متعال به بازگرداندن مسأله مورد منازعه به کتاب خدا و رسول وی عملی است صحیح، پس کسی که به قیاس و به علتی که خود آن را صحیح می پندارد یا به رأی بازگرداند، بی گمان با امر خداوند متعال که آن را در گروه ایمان قرار داده مخالفت کرده و مسأله را به غیر آنچه خداوند به بازگرداندن به آن دستور فرموده، بازگردانده است و در این شیوه اشکالی است واضح، محلی می گوید: گفتار خداوند متعال که می فرماید: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ و نیز ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ و نیز ﴿لُتَيْنِنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ و نیز ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ همه دلیل بر بطلان قیاس و رأی است» (۴).

(۱) - قاس ابلیس و هو اول من قاس. (مأخذ فوق) این قیاس شیطان، یک قیاس اولویت است. شیطان می گوید من از جهت جسم از آدم برتر هستم ولی خداوند سبحان اولویت آدم را در

جای دیگر قرار داده، خداوند علم حضرت آدم را مطرح می فرماید- خداوند رحمت کند مرحوم آیه الله حجت را. ایشان در مورد الغاء خصوصیت می فرمود این همان قیاس است، اسمش را عوض کرده اند. (الف- م، جلسه / ۱۳۰ درس).

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

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

(۴)- محلی ۱/ ۵۶، مسأله ۱۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۵

سوم: گفتار عترت پیامبر (ائمه طاهرين عليهم السلام)

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

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

«من در میان شما چیزی را گذاردم که اگر به آن چنگ آویزید هرگز پس از من گمراه نمی شوید یکی از آن دو بزرگتر از دیگری است: کتاب خدا ریسمانی که از آسمان به زمین امتداد یافته و عترت من اهل بیت، و این دو هرگز

از یکدیگر جدا نمی شوند تا در حوض بر من وارد شوند، مراقب باشید که پس از من چگونه با آنها رفتار می کنید» (۱).

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

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

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

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

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۶

پس از من هرگز گمراه نمی شوید، یکی از آن دو برتر از دیگری است: کتاب خدا، ریسمان محکمی که از آسمان به زمین امتداد یافته، و اهل بیت، عترتم. همانا این دو هرگز از یکدیگر جدا نمی شوند تا اینکه در حوض بر من وارد شوند» (۱).

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

در هر صورت عترت پیامبر (ص) اهل بیت آن حضرت هستند و اهل خانه به آنچه در خانه است آگاه ترند و اینان جز به آنچه از پدران خویش از پیامبر اکرم (ص) شنیده اند سخن نمی گویند «۲» چنانچه برخی از روایات نیز گواه بر همین معنی است که از آن جمله روایت زیر است:

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

«سخن من سخن پدرم، و سخن پدرم سخن جدم، و سخن جدم سخن حسین، و سخن حسین سخن حسن، و سخن حسن سخن امیر المؤمنین - علیهم السلام - و سخن امیر المؤمنین سخن پیامبر خدا (ص) و سخن پیامبر خدا (ص) گفتار خداوند عز و جل می باشد» «۳».

(۱) - أیها الناس انی تارک فیکم امرین، ان اخذتم بهما لن تضلوا بعدی ابدًا، و احدهما افضل من الآخر:

کتاب الله هو جبل الله الممدود من السماء الى الارض، و اهل بیتی عترتی، الا و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض. (کنز العمال ۱ / ۳۸۱ کتاب ایمان و اسلام، باب ۲ حدیث ۱۶۵۷).

(۲) - نکته ای را که اینجا لازم است عرض کنم این است که آیا واقعا حجیت قول عترت پیغمبر (ص) از ائمه اربعه سنت کمتر بوده است؟! با اینکه اینها معاصر پیامبر (ص) نبوده اند بلکه در عصر امام صادق (ع) و پس از آن زندگی می کرده اند منتهی حالا چه شده که درب خانه امام صادق (ع) بسته شده و فقط یک افراد خاصی آنجا رفت و آمد می کرده اند! اینجا باید گفت لعن الله السیاسه،

السیاسه ما السیاسه و ما ادراک ما السیاسه، سیاست یک وقت اقتضا می کند افرادی را که اهمیت هم دارند از صحنه کنار بزنند، بالاخره یک زمان بنی امیه سرکار آمدند، یک زمان هم بنی العباس و می دانستند که رقبای آنها اهل بیت پیغمبر اکرم (ص) اند لذا آنها را از صحنه سیاست کنار زدند و این سبب شد که ملت و لو از ترسشان هم که شده کمتر به سراغ آنها بروند، بالاخره حکومت دست آنها بود و مردم از حکومت می ترسیدند به سراغ ائمه (ع) بروند. (الف- م، جلسه ۱۳۰ درس)

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۷

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

۵- استنباط و اجتهاد:

در بیان معنی استنباط در کتاب لسان العرب آمده است:

نبط الماء ینبط و ینبط نبوطا: یعنی سرچشمه آب آشکار شد، و هر چیزی را که آشکار کنند انبط گویند و از شخصی علم یا خبر یا مالی را استنباط کرد: یعنی از او بیرون کشید، و استنباط همان استخراج است و فقیه استنباط کرد: یعنی با اجتهاد و فهم خود، باطن یعنی فقه را از ادله و ظواهر استخراج کرد، خداوند عز و جل می فرماید: «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (۱).

چنانچه از این تعابیر استفاده

می شود گویا حکم خداوند متعال آب حیات یا چیز بسیار گران بهائی است که در اعماق مصادر و منابع خود مدفون است و فقیه آن را استخراج می کند.

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

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

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

(۱) - لسان العرب ۷ / ۴۱۰.

(۲) - لسان العرب ۳ / ۱۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۸

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

«اگر مورد قضاوتی برای تو پیش آمد چگونه حکم می کنی؟ گفت: طبق کتاب خداوند قضاوت می کنم. فرمود: اگر در کتاب خداوند حکم آن را نیافتی چه می کنی؟

گفت: به سنت رسول خدا قضاوت می کنم. فرمود: اگر در سنت رسول خدا و در کتاب خدا نیافتی چه می کنی؟ گفت: به نظر

خود اجتهاد می کنم و از این امر دریغ ندارم، پس پیامبر خدا (ص) به سینه اش زد و فرمود: شکر خدای را که فرستاده رسول خدا را به آنچه مورد رضایت رسول خدا است موفق داشت» (۱).

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

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

امام صادق می فرماید:

«بر ماست که اصول را برای شما باز گو کنیم و بر شماست که فروع را باز یابید» (۳).

(۱) - «کیف تقضی اذا عرض لك قضاء؟» قال: اقضی بکتاب اللّٰه، قال: «فان لم تجد فی کتاب اللّٰه؟» قال:

فبسنّه رسول اللّٰه (ص). قال: «فان لم تجد فی سنه رسول اللّٰه (ص) و لا فی کتاب اللّٰه؟» قال: اجتهد رایب و لا آلو.

فضرب رسول اللّٰه (ص) صدره و قال: الحمد لله الذی وفق رسول رسول اللّٰه لما یرضی رسول اللّٰه. (سنن ابی داود ۲ / ۲۷۲، کتاب الاقضیه، باب اجتهاد الرأی فی القضاء).

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

(۳) - انما علینا ان نلقى الیکم الاصول و علیکم ان تفرّعوا. (وسائل ۱۸ / ۴۱، ابواب صفات قاضی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۳۹

و از امام رضا (ع) منقول است که فرمود:

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

و روایات بسیار دیگری که در مورد ارجاع به کتاب و سنت وارد شده است، بر این اساس پس اجتهاد در نزد ما غیر از اجتهادی است که در بین سنت مصطلح است.

و اما آنچه ایشان [لسان العرب] در آخر کلام خود یادآور شده [که وی بدون ارجاع به کتاب و سنت از پیش خود نظری را ابراز دارد] گویا با این جمله خواسته است تصویب را نفی کند، که بحث پیرامون آن در محور بعد خواهد آمد.

۶- تخطئه و تصویب:

[توضیح مطلب]

روشن است که مسائل دینی بر دو گونه است: بخشی از آن مسائل اصلی است که از ضروریات دین است و فرقه های مختلف مسلمانان بر آن، اجماع و اجتماع دارند و صریح کتاب خداوند یا سنت متواتر قطعی و یا عقل سلیم بر ضرورت آن دلالت دارند، بخشی دیگر فروع اجتهادی استنباطی است که نیاز به اعمال اجتهاد و نظر و استخراج آن از اصول بیان شده در کتاب و سنت یا از حکم عقل قطعی، دارد.

در مورد بخش اول هیچ خلاف و اشکالی نیست و جایی برای اجتهاد و استنباط در آن وجود ندارد.

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

- ۶، حدیث (۵۱).

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۰

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

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

نظر همه اصحاب ما امامیه بر اینست که خداوند متعال در هر واقعه خاص، یک حکم بیشتر ندارد و برای همه یکسان است و همه مسلمانان اولاد - و بالذات مأمور به انجام آن هستند، پس دین در همه مراحل یکی و شرع یکی و حق یکی است، و اختلافات در رسیدن به واقع و استنباط از منابع آنست که برخی به آن رسیده و برخی به خطا می روند.

پس اجتهادهای مختلف در یک مسأله واحد اینگونه نیست که همه آنها حکم خداوند باشد که بر پیامبرش نازل گردیده اگر چه صاحب هر استنباط مجاز باشد در ظاهر به استنباط خود عمل

کند. در واقع آراء فقهاء و مجتهدین، طریقت محض دارد که گاهی به واقع نیز می رسد و گاهی به خطا می رود، همانگونه که علم نیز که اصل و اساس همه برهانهاست و حجیت آن ذاتی است گاهی مطابق با واقع است و گاهی اینچنین نیست، و همچنین سایر راهها و اماره های عقلی و شرعی.

پس گویا حکم واقعی خداوند در بین مبانی و مصادر خود مخفی است که فقیه با استنباط و اجتهاد خود آن را استخراج می کند، پس گاهی بدان دست می یابد و گاهی چیز دیگری را بجای آن می پندارد که در این صورت برای آنکه به واقع می رسد دو اجر است [اجر تلاش و اجر دست یابی به حق] و برای آنکه به خطا رفته یک اجر بیشتر نیست [اجر تلاش].

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۱

بر این اساس پس حکم واقعی تابع مفاد طریق [ادله شرعی و عقلی که مورد اجتهاد می باشد] نیست که به هر صورت استنباط شود حکم خدا نیز همانگونه باشد.

همانگونه که اگر طریق بر خلاف واقع باشد سبب نمی گردد که واقع بر طبق آن تبدیل و دگرگونی یابد.

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

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

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

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

«هر مجتهدی مصیب است» و اینان جمهور متکلمین ما همانند اشعری و قاضی ابی بکر هستند، و از معتزله اشخاصی همانند ابی هذیل و ابی علی و ابی هاشم و پیروانشان بر این عقیده اند» (۱).

و امام غزالی در مستصفی می گوید:

«نظری که اهل تحقیق از مصوبه بر آنند اینست که در هر موضوع و حادثه نوپدید که نصی در آن وجود ندارد حکم معینی که با ظن و گمان بتوان به آن دست یافت وجود ندارد، بلکه در این مورد حکم تابع ظن است و حکم خدا بر هر مجتهد همان چیزی است که بر ظن و گمان او غلبه یافته، و نظر صحیح همین است و قاضی [ابو بکر] نیز همین راه را پیموده است» (۲).

نکته دیگری را که باید یادآور شد اینست که عمده نظر مصوبه بر این جهت است که آراء و کردار صحابه پیغمبر (ص) را مورد تصویب و تأیید قرار دهند، آنان می پندارند هر کس، مصاحب پیغمبر (ص) بود هرگز خطا نمی کند چه رسد به اینکه گناه و معصیتی از وی صادر شود.

(۱) - محصول / جزء دوم قسمت سوم / ۴۷.

(۲) - مستصفی ۲ / ۳۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۲

و لکن حق در مسأله همان راهی است که بزرگان امامیه رفته و قائل به تخطئه شده اند.

ابن حزم اندلسی در کتاب محلی می نویسد:

«مسأله: در میان اقوال مختلف، قول حق یکی از آنهاست و مابقی خطا است ...

پس صحیح است که گفته شود: در میان نظرهای متفاوت نظر صحیح همان است که خداوند بدان حکم کرده باشد، و آن یکی بیشتر نیست و آنچه از سوی خداوند عز و جل نیست خطا است.

و کسی

که ادعا کند که همه نظرها درست است و هر مجتهدی در نظر خود مصیب است سخنی را گفته که نه قرآن و نه سنت و نه اجماع و نه عقل هیچ یک مؤید آن نیست، و هر نظری که اینگونه باشد باطل است» (۱).

و در کتاب «الفقه الاسلامی و ادلته» اثر دکتر «وهبه زحیلی» پس از آنکه مخطئه را یادآور می‌شود، می‌نویسد:

«و اینان [مخطئه] عموم مسلمانان به ویژه شافعیه و حنفیه هستند که می‌گویند: فقط یکی از مجتهدین در اجتهاد خود مصیب است و دیگران به خطا رفته‌اند، چرا که حق متعدد نیست» (۲).

و لکن در کتاب «مستصفی» غزالی پس از درج مبحث اجتهاد و تصویب و تخطئه می‌نویسد:

«... و لکن در این باره مردم اختلاف نظر دارند و از شافعی و ابی حنیفه روایتها مختلف است». (۳).

دلالت روایات بر تخطئه:

علاوه بر اینکه نظریه تخطئه یک امر واضحی است - چرا که اجتهاد و استنباط در

(۱) - محلی ۱/ ۷۰، مسأله ۱۰۹.

(۲) - الفقه الاسلامی و ادلته ۱/ ۷۲.

(۳) - مستصفی ۲/ ۳۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۳

حکم، متفرع بر وجود واقعی آن در رتبه پیشین است، پس معقول نیست که حکم تابع اجتهاد باشد - روایات نیز بر این نظر دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می‌شویم:

۱- در صحیح مسلم، از سلیمان بن بریده، از پدرش، از پیامبر خدا (ص) روایت شده که آن حضرت در سفارش های خویش به فرمانده سپاه، یا گروه و دسته ای که از سوی او به عملیات نظامی اعزام می‌شدند، می‌فرمود:

«و آنگاه که اهل قلعه ای را به محاصره درآوردی و آنان از تو خواستند که بر اساس حکم خدا با آنان رفتار

کنی زنهار که فکر کنی حکم خدا همانست که تو می گوئی و لکن آنان را به آنچه خود تشخیص می دهی فرابخوان، چرا که تو نمی دانی که آیا حکم خدا در مورد آنان همان است که تو تشخیص داده ای» (۱).

۲- ترمذی از ابو هریره از پیامبر خدا (ص) روایت نموده که فرمود:

«در صورتی که حاکم حکم کرد پس اجتهاد کرد و نظر وی به واقع گرائید دو پاداش دارد و اگر حکم کرد ولی حکم او به خطا رفت فقط یک پاداش برای اوست» (۲).

۳- در نهج البلاغه آمده است:

«در نزد یکی از اینان [قاضی های آن زمان] قضیه ای برای اجرای احکام خدا مطرح می شود و او طبق رأی خود قضاوت می کند آنگاه همین قضیه عیناً نزد دیگری مطرح می شود و او بر خلاف آن حکم می کند، آنگاه اینان در نزد امام و پیشوایشان که آنان را به قضاوت گمارده گرد می آیند و او آراء همه آنها را تصویب می کند! (یعنی مطابق حق و واقع می بیند) با اینکه خدایشان یکی است، پیامبرشان یکی است، کتابشان یکی است...» (۳).

۴- در در المنثور به سند خویش از شعبی آمده که گفت: از ابو بکر در مورد معنی

(۱)- و اذا حاصرت اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله و لكن انزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أ تصيب حكم الله فيهم ام لا. (صحيح مسلم ۳/ ۱۳۵۸، كتاب الجهاد باب ۲، ذيل شماره ۱۷۳۱).

(۲)- اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران و اذا حكم فاخطأ فله اجر واحد. (سنن ترمذی ۲/ ۳۹۳، ابواب الاحكام، باب ۲، حديث ۱۳۴۱)

(۳)- ترد على احدهم القضية

فی حکم من الاحکام فیحکم فیها برأیه، ثم ترد تلك القضیه بعینها علی غیره فیحکم فیها بخلافه، ثم یجتمع القضاء بذلک عند الامام الذی استفضاهم فیصوّب آراءهم جمیعاً، و الههم واحد، و نبیهم واحد، و کتابهم واحد. (نهج البلاغه، فیض / ۷۴، لح / ۶۰، خطبه ۱۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۴

و مفهوم «کلالة» «۱» پرسش شد، وی گفت:

«در این مورد من نظر خودم را می گویم، اگر درست است از جانب خدای لا شریک له است، و اگر اشتباه است از سوی من و از شیطان است و خدا از آن مبّرّا است، به نظر من کلالة به [وارث] غیر از پدر و اولاد میت گفته می شود» «۲».

۵- عمر به کاتب خود گفت:

«بنویس: این آن چیزی است که به نظر عمر می رسد اگر درست است از جانب خداست و اگر خطاست از اوست» «۳».

۶- ابن مسعود در مورد مفوضه [زنی که مهر خودش را به شوهرش بخشیده] گفت:

«در این مورد من نظر خودم را می گویم اگر درست است از سوی خداست و اگر اشتباه است از من و از شیطان است، و خدا و رسولش از آن بیزار هستند» «۴».

۷- در کنز العمال آمده است:

«ای عمرو بین آن دو قضاوت کن، اگر بین آنان (درست) قضاوت کردی برای تو ده حسنه است و اگر اجتهاد کردی و به خطا رفتی برای تو یک حسنه است» «۵».

۸- باز در همان کتاب آمده است:

«اجتهاد کن، اگر به واقع رسیدی برای تو ده حسنه است و اگر به خطا رفتی برای تو یک حسنه» «۶».

۹- باز در همان کتاب از موسی بن ابراهیم، از مردی از آل ربیعہ

(۱) - کلمه «کلاله» در سوره نساء آیه ۱۲ در ارتباط با تقسیم ارث ... وَ إِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً ... و نیز آیه ۱۷۵ همین سوره: يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ... مطرح شده است و مراد از آن چنانچه برخی از مفسرین گفته اند برادر و خواهر پدری یا برادر و خواهر پدری و مادری میت است، برخی نیز گفته اند مراد خود میت است که اینگونه باشد. (مقرر)

(۲) - الدرّ المنثور ۲ / ۲۵۰ قابل توجه است که در این روایت ابو بکر خود اعتراف می کند که ممکن است اشتباه بکنند ولی برخی افراد کاسه داغتر از آش می شوند و همه اعمال و گفتار صحابه را صحیح و حجت می دانند.

(الف - م، جلسه ۱۳۱ درس)

(۳) - المحصول، اثر امام فخر رازی / قسمت سوم از جزء دوم / ص ۷۰ (در مباحث اجتهاد).

(۴) - المحصول، اثر امام فخر رازی / قسمت سوم از جزء دوم / ص ۷۱ (در مباحث اجتهاد).

(۵) - کنز العمال ۶ / ۹۹، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء، باب ۲، حدیث ۱۵۰۱۸

(۶) - کنز العمال ۶ / ۹۹، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء، باب ۲، حدیث ۱۵۰۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۵

برای وی نقل شد که چون ابو بکر به خلافت رسید با غم و اندوه در خانه نشست، عمر به وی وارد شد، ابو بکر او را مورد ملامت قرار داد و گفت: تو مرا وادار کردی که این کار را بپذیرم و از حکومت و قضاوت بین مردم شکوه کرد، عمر به وی گفت آیا نمی دانی که رسول خدا (ص) فرمود:

«والی اگر اجتهاد کند و به حق برسد برای او دو پاداش است

و اگر اجتهاد کند و به خطا رود یک پاداش» (۱).

گویا عمر با این گفتار کار را بر ابو بکر آسان کرد [این روایت را ابن راهویه و خیثمه در فضائل صحابه نقل کرده اند].

۱۰- در دیباچه کتاب الموطأ مالک، که در مصر به چاپ رسیده، آمده است:

معن بن موسی گفت: از مالک شنیدم که می گفت:

«من انسانم، گاهی خطا می کنم و گاهی به واقع نظر می دهم، در گفتارم دقت کنید، آنگاه آنچه را موافق سنت است اخذ کنید» (۲).

و آنچه نقل می شود و بر سر زبان ها افتاده و حتی از برخی شیعیان نیز شنیده می شود که می گویند «هذا ما افتی به المفتی، و کل ما افتی به المفتی فهو حکم الله فی حقی - این آن چیزی است که مجتهد بدان فتوی داده و هرچه مجتهد بدان فتوی دهد حکم خداست در حق من» این یک سخنی است که شاید از مصوبه به میراث مانده باشد، و ظاهر آن یک مطلب غلطی است، زیرا حکم خدا تابع نظر فقیه نیست (۳)، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت.

(۱) - ان الوالی اذا اجتهد فاصاب الحق فله اجران و ان اجتهد فاختأ الحق فله اجر واحد. (کنز العمال ۵ / ۶۳۰ قسمت افعال، کتاب الخلافه، باب ۱، حدیث ۱۴۱۱۰).

(۲) - الموطأ ۱ / ج (- ادب او به رسول الله و کرامت و اخلاق وی).

(۳) - البته در مورد کسانی که تا حدودی آگاهی دارند و ممکن است در موردی یقین پیدا کنند که مفتی بر خلاف واقع فتوی داده، می توان این کلیت را نقض کرد، ولی در مورد افراد عامی که جز از طریق فتوای مجتهد راهی به واقع ندارند آیا فتوای

مجتهد برای آنان حکم خدا و قانون الهی نیست؟ و در صورت عمل به فتوای مجتهد به وظیفه خود عمل نکرده اند؟ در این تعبیر بطور مطلق نگفته است حکم خداست تا تصویب باشد، بلکه گفته است حکم خداست در حق من. و شاید مراد حضرت استاد هم که می فرمایند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۶

بلی همه پیامبران و پیامبر اکرم (ص) و نیز ائمه دوازده گانه از عترت پیامبر - علیهم السلام - در نزد ما معصوم از گناه و خطا هستند، و محل بحث آن در کتاب های کلام [اصول عقاید] است که می توان مراجعه نمود.

۷- باز بودن باب اجتهاد برای همگان:

از آنچه تاکنون گفته شد روشن شد که پایه حکومت حق و اساس همه اعمال مسلمانان در شئون مختلف زندگی، احکام خداوند تبارک و تعالی است، احکامی که به وسیله وحی بر پیامبر بزرگوارش نازل شده و همه در آن شرکت دارند، و منابع و مصادر آن، کتاب عزیز و سنت استوار و عقل قطعی تهی از اوهام است.

پس بر هر کس واجب است اولاً و بالذات به این منابع مراجعه کند و احکام زندگی خویش را از آنها استخراج کند.

پس آنکه توان مراجعه به این منابع و استنباط از آنها را دارد مطابق آنچه استنباط و برداشت کرده عمل می کند، و آنکه قدرت استنباط ندارد، به ناچار به فتوای کسی که توان استنباط را دارد، مراجعه می کند، این مراجعه از باب مراجعه هر ناآگاه در مسائل تخصصی به فرد خبره و آگاه به آن فن است، و در حقیقت برای افراد ناآگاه و جاهل این یک راه عادی و متعارف برای آگاهی یافتن از احکام الهی است و لکن یک

از این رو برای فتوای فقیه موضوعیت و سببیتی [برای تشریح احکام] نیست، بلکه صرفاً یک راه است نظیر سایر راه های عقلانی و شرعی که گاهی مطابق با واقع است و گاهی خیر، به همین جهت احوط و بلکه اقوی اینست که در مسائل اختلافی شرعی، فرد غیر مجتهد به شخصی اعلم مراجعه کند چنانچه همه عقلا در مسائل مهم مورد اختلاف،

- ظاهر آن يك مطلب غلطی است» اشاره به همین نکته باشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۷

نظر اعلم را مقدم می شمارند.

با توجه به آنچه گفته شد، پس برای هیچ مجتهد خاص و فقیه بخصوصی، خصوصیتی [در انحصار اجتهاد به وی] وجود ندارد و در بین فقهای شیعه و نیز فقهای سنت در همه اعصار، همواره مجتهدهای بسیاری وجود داشته اند و چه بسا بخاطر اختلاف در منابع و راههای استنباط و چگونگی استفاده از آن ها اختلافاتی نیز در فتوی با هم داشته اند که بحث آن پیش از این گذشت.

نکته دیگری را که در اینجا باید یادآور شد این است که [در استنباط احکام] بین علمای سنت اختلاف بیشتر از علمای شیعه است، چرا که شیعه در فتاوی خود مقید به کتاب و روایات پیامبر اکرم (ص) و ائمه دوازده گانه (ع) است، اما فقهای سنت چون بیشتر آنان به قیاس و استحسان های ظنی و ملاک های حدسی اعتماد می کنند، آرائشان پراکنده است و فتوای متناقض و متهافت بسیاری دارند.

چه بسا آنان بسیاری از تعصبات را در فتوای خود داخل کرده اند و ایادی سیاست و حکومت های محلی و منطقه ای همواره برخی نظرها را بر برخی دیگر مقدم می داشتند، و بلکه برخی مذاهب

فقهی را تحریم کرده و طرفداران آنها را دچار بدترین شکنجه‌ها نموده و آنان را وادار می‌کردند که مذهب خود را تغییر دهند. چنانچه تاریخ بر آن گواه است، و مردم نیز غالباً به دین پادشاهان و فرمانروایانشان هستند.

حکومت‌ها نیز برای اجرای اهداف سیاسی خود بیشتر به برخی از علماء و عملاء خود متوسل می‌شدند تا اینکه در نهایت نظر فرمانروایان و علمائشان به حصر مذهب در مذاهب چهارگانه - یعنی مذهب ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد حنبل که اکنون نیز رایج اند - انجامید.

در کتاب ریاض العلماء اثر متبع خیر میرزا عبد الله افندی اصفهانی به نقل از کتاب «تهذیب الانساب و نهایه الاعقاب» تألیف یکی از پسر عموهای مرحوم سید مرتضی (ره) مطالبی آمده که خلاصه آن اینگونه است:

«در بین علماء مشهور است که در زمان خلفاء، علماء سنت مشاهده کردند که در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۸

فروع مسائل اختلاف نظر و پراکندگی مذهب بسیار زیاد شده بگونه ای که نمی‌توان آنها را گرد آورد، هر یک از صحابه و تابعین و پیروان آنها در مسائل شرعی و احکام دینی مذهب مستقلی ایجاد کرده اند، به همین جهت در صدد برآمدن آنها را تقلیل دهند و همه اطراف برخی مذاهب گرد آیند ... آنگاه چون پراکندگی خود را دیدند نظر رؤسا و عقیده عقلایشان بر این قرار گرفت که از پیروان هر مذهب به مقدار بسیار زیاد پول مطالبه کنند.

پس حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه بخاطر امکانات زیاد و ثروت هنگفتی که داشتند پول مطالبه شده را پرداختند، در نتیجه مذهب آنان آزاد اعلام شد.

شیعیان که در آن زمان به جعفریه معروف بودند

را نیز به پرداختن آن پول مکلف کردند ولی چون آنان مال و ثروت زیاد نداشتند پرداخت آن پول سنگین، از عهده آنان خارج بود.

بزرگ و رئیس مذهب جعفری در آن زمان سید مرتضی (ره) بود، او برای گردآوری آن پول تمام توان خود را به کار بست، اما موفق نشد حتی وی شیعیان را مکلف کرد که نصف آن را تهیه کنند و نصف دیگر را خود از اموال خودش بپردازد، اما باز شیعیان نتوانستند آن را گردآوری کنند، به همین جهت مذهب شیعه، مذهب رسمی قلمداد نشد و آنان فقط همان چهار مذهب را صحیح و مابقی را باطل اعلام کردند و در نتیجه سرنوشت شیعه در عمل به گفتار پیشوایان بزرگوارش، بهمان سرنوشتی انجامید که می بینید.

از این رو عامه، اجتهاد در اصل انتخاب مذاهب را مجاز دانستند که هر کس هر مذهبی را خواست انتخاب نماید اما اجتهاد ناشی از مذهب در احکام و فروع آن را ممنوع اعلام کردند، حتی آنان تلفیق اقوال بین این چهار مذهب، باینکه انسان در بعضی مسائل بنظر یک مذهب و در برخی مسائل نظر مذهب دیگر را الگو قرار دهد جایز نشمردند.

و این شیوه در بین آنان تا این زمان که ما، در آن زندگی می کنیم ادامه یافته است و در این اعصار متمدنی کسی با این شیوه مخالفت نکرده جز محی الدین عربی که معاصر فخر الدین رازی بوده است. ایشان با این شیوه مخالفت کرده، در برخی مسائل نظر یکی از این مذاهب را پذیرفته و در برخی مسائل نظر مذهب دیگر را و در پاره ای موارد نیز نظری از خود ابراز نموده

و سخنی گفته که در هیچ یک از این مذاهب نیامده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۴۹

است» (۱).

کتاب روضات الجناب نیز پس از نقل مطالب کتاب ریاض العلماء می نویسد:

«و مؤید همین داستان است آنچه صاحب «حدائق المقربین» می نویسد که: سید مرتضی (ره) با خلیفه وقت - که در آن زمان گویا القادر بالله بود - که پیش از این ذکری از او به میان آمد مذاکره کرد که از شیعیان یکصد هزار دینار بگیرد و مذهب شیعه را در ردیف این چهار مذهب اعلام کند و تقیه از میان برداشته شود، و پیروان این مذهب نیز مورد مؤاخذه قرار نگیرند، خلیفه نیز پذیرفت، آنگاه وی [مرحوم سید مرتضی] از مال خویش هشتاد هزار دینار پرداخت و بقیه را از شیعیان مطالبه کرد ولی آنان نپرداختند» (۲).

در هر صورت مقصود از اجتهاد، استخراج احکام خداوند متعال و دست یابی به آن است، و منابع آن ادله چهارگانه یعنی کتاب و سنت و عقل و اجماع - البته در صورتی که اجماع را به عنوان یک دلیل مستقل بپذیریم - می باشد و همه آنها بحمد الله تاکنون برای ما باقی است و اکنون بیش از آنچه در زمان ائمه اربعه سنت بود، شرح و تفسیر یافته و منقح شده است.

علاوه بر آن قبل از فقهای اربعه، فقهای بسیاری وجود داشتند و پس از آنها نیز فقهای بسیاری بروز و ظهور یافتند و اکنون نیز فقهای بسیاری یافت می شوند و فقهای اربعه نه معاصر پیامبر (ص) بودند و نه بدون واسطه علم را از آن حضرت به ارث بردند، بلکه بیش از یک قرن از آن حضرت (ص) متأخر بودند و

هرگز خداوند متعال علم و اجتهاد را ملک طلق برخی افراد قرار نداده، و اینکه اجتهاد و افتاء منحصر به چهار نفر باشد نه آیه و روایتی دارد و نه برهانی از عقل بر انحصار آن گواهی می دهد.

پس به چه دلیل باید باب اجتهاد از کتاب و سنت بسته شود و همه افراد موظف به تقلید از آنان باشند؟! و یا اگر اجتهادی هست چرا فقط باید در چهارچوبه مذاهب آنان صورت پذیرد؟ آیا به آنان وحی شده و به دیگران وحی نشده است؟! یا اینکه آنان دارای

(۱) - ریاض العلماء ۴ / ۳۳.

(۲) - روضات الجنات ۴ / ۳۰۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۰

نبوغ علمی و شرایط غیر طبیعی بوده اند که برای دیگران این شرایط هیچ گاه فراهم نمی شود؟! و آیا الزام خلیفه عباسی حجت شرعی است که تخلف از آن جایز نیست؟!

خلاصه اینکه ما هیچ گونه راه توجیهی برای حصر اجتهاد مطلق و اختصاص اجتهاد از کتاب و سنت، به دسته خاصی که بیش از یک قرن پس از پیامبر (ص) زندگی می کرده اند نمی یابیم، با اینکه اینان هرگز به ویژگی های غیر عادی که آنان را تا روز قیامت از دیگران متمایز کند ممتاز نبوده اند، پیش از آنان اساتیدشان و هم عصر آنان ائمه اهل بیت - علیهم السلام - زندگی می کرده اند و پس از آنان نیز فقهای بسیار زیادی آمدند که علوم و تجربه های گذشتگان را دارا بودند و علاوه بر آن استنباطهای جدیدی از خود داشتند و به شرایط زمان داناتر و نسبت به نیازمندی ها و خصوصیات جامعه خویش آشناتر بوده اند.

[علاوه بر آن که پیشوایان این مذاهب نیز خود به چنین انحصار و انسدادی فتوی نداده اند].

در کتاب «نظام

حکومت و اداره در شریعت اسلام» تألیف علی منصور آمده است:

«از ابو حنیفه منقول است که می گفت: آنچه ما فرا گرفته ایم نظر ماست و این بهترین چیزی بوده که ما بدان دست یافته ایم، پس آنکه بهتر از این را بیاورد نظر صحیح با اوست. و هیچ کس نمی تواند سخن ما را انتخاب کند مگر اینکه بداند ما آن را از کجا گرفته ایم.»

و مالک می گفت: من نیز انسان هستم که به خطا می روم یا درست می گویم، در نظرم بنگرید اگر موافق کتاب و سنت است آن را بپذیرید و اگر موافق آن دو نیست آن را واگذارید.

و شافعی به پیروان خویش می گفت: من را در هر چه می گویم تقلید نکنید، در آن بیندیشید، چرا که این دین شما است.

و امام احمد حنبل می گفت: نه مرا و نه مالک را، نه شافعی و ثوری را تقلید نکنید بلکه [دین را] از آنجا که اینان گرفته اند بپذیرید» (۱).

(۱) - نظم الحکم و الاداره فی الشریعه الاسلامیه / ۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۱

و در دیباچه مغنی ابن قدامه به نقل از ابو حنیفه آمده است که می گفت:

«هرگز روا نیست کسی قول ما را مورد استناد قرار دهد تا اینکه مأخذ آن را از کتاب و سنت و اجماع امت و قیاس آشکار در مسأله بازشناسد» (۱).

و در کتاب «السنه» اثر عبد الله بن احمد بن حنبل به سند خویش از ابو حنیفه منقول است که وی به ابو یوسف می گفت:

«ای یعقوب! از من چیزی روایت مکن، به خدا سوگند من خود نمی دانم که آیا به خطا رفته ام یا اینکه به حقیقت دست یافته ام» (۲).

و در کتاب «الفقه الاسلامی

و ادلته» به نقل از شافعی آمده است که می گفت:

«اگر آنچه از من حدیث می شود صحیح و درست باشد، این مذهب من است، و الا سخن مرا به دیوار بزنید» (۳).

و در حاشیه کتاب «مبادی نظم الحکم فی الاسلام» آمده است:

«امام احمد حنبل همواره می گفت: در دینت از افراد تقلید مکن، چرا که آنان از خطای من نیستند، و کسی که حدیث را رها کند و نظر اشخاص را ملاک قرار دهد از آنچه اشتباهی در آن نیست به آنچه قابل اشتباه است پناه برده ...».

... ابو حنیفه می گفت: این نظر من است هر کس نظر بهتری بیاورد از او می پذیرم.

و امام احمد حنبل می گفت: از من تقلید مکن، از مالک و شافعی و ثوری نیز تقلید مکن، و آنگونه که ما فرا گرفته ایم تو نیز فرا بگیر» (۴).

و مطالب دیگری از این قبیل که از ائمه اربعه درباره آراء و فتاوایشان حکایت شده است.

بلی ائمه دوازده گانه از عترت پیامبر (ص) بدون شک حسابشان از دیگران جداست چرا که آنان اهل خانه اند و صاحب خانه بدانچه در خانه است آگاهتر است، آنان را

(۱) - مغنی ابن قدامه ۱/ ۱۴.

(۲) - السنه ۱/ ۲۲۶.

(۳) - الفقه الاسلامی و ادلته ۱/ ۳۷.

(۴) - مبادی نظم الحکم فی الاسلام، اثر عبد الحمید متولی / ۳۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۲

پیامبر خدا (ص) در حدیث متواتر ثقلین همتا و در کنار قرآن مجید قرار داد، حدیث ثقلین را عبقات الانوار از طرق علمای سنت از سی و پنج نفر از صحابه از آن حضرت روایت نموده است و در بخش دوم این کتاب [جلد اول فارسی و نیز در محور

همین مبحث] برخی از اسناد آن و نیز دلالت آن بر حجیت اقوال عترت پیامبر و اینکه این مسأله غیر از مسأله امامت که مورد اختلاف بین فریقین است را یادآور شدیم که بجاست مراجعه شود.

در نهج البلاغه نیز در ارتباط با اهل بیت پیامبر (ص) آمده است:

«آنها موضع اسرار خدایند و پایگاه فرمانش، ظرف علم اویند و مرجع حکمت هایش، پناهگاه کتاب های او هستند و کوههای استوار دینش، به وسیله آنان خمیدگی پشت دین راست، و لرزشهای ارکان آن از بین رفت ... احدی از این امت را با آل محمد (ص) مقایسه نتوان کرد، و آنان که ریزه خوار خوان نعمت آل محمدند با آنها برابر نخواهند بود، آنها اساس دین و ارکان یقینند، غلوکننده باید به سوی آنان بازگردد و عقب مانده باید به آنان ملحق شود، ویژگی های ولایت و حکومت از آن آنها است، و وصیت پیغمبر (ص) و وراثت او در میان آنان است» (۱).

باز در خطبه دیگری که درباره آل محمد (ص) سخن به میان آمده می فرماید:

«... اینان حیات علم و مرگ نادانیند، حلمشان شما را از علمشان خبر می دهد (و ظاهرشان از باطنشان)، و سکوتشان از حکمت گفتارشان، اینان هرگز با حق مخالفت نمی کنند و در آن اختلاف ندارند، اینان ستون های اسلام و رشته های اعتصام الهی اند، به وسیله اینان حق به نصاب خود رسید و باطل ریشه کن گردید، و زبانش از رستگارش بریده شد. اینان دین را با عقل درایت و درک عمیق درک کردند نه با صرف شنیدن و نقل کردن! همانا راویان علم بسیارند ولی رعایت کنندگان و عمل کنندگان آن کم» (۲).

(۱) - هم موضع سرّه و لجا

امر و عیبه علمه و موئل حکمه و كهوف كتبه و جبال دینه. بهم اقام انحاء ظهره و اذهب ارتعاد فرائضه ... لا یقاس بآل محمد (ص) من هذه الامه احد، و لا یسوی بهم من جرت نعمتهم علیه ابداء، هم اساس الدین و عماد الیقین، الیهم یفیء الغالی و بهم یلحق التالی و لهم خصائص حق الولایه و فیهم الوصیه و الوراثه. (نهج البلاغه، فیض / ۴۴، لح / ۴۷، خطبه ۲)

(۲) - هم عیش العلم و موت الجهل یخبرهم حلمهم عن علمهم (و ظاهرهم عن باطنهم) و صمتهم عن حکم منطقتهم، لا یخالفون الحق و لا یختلفون فیہ، هم دعائم الاسلام و ولائج الاعتصام، بهم عاد الحق فی نصابه و انزاح الباطل عن مقامه، و انقطع لسانه عن منبته، عقلوا الدین عقل و عایه و رعایه لا عقل سماع و روایه، فانّ رواه العلم کثیر و رعایه قلیل. (نهج البلاغه، فیض / ۸۲۵، لح / ۳۵۷، خطبه ۲۳۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۳

و در مستدرک حاکم نیشابوری به سند خویش، از ابو ذر روایت شده که گفت از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«همانا مثل اهل بیت من در بین شما مثل کشتی نوح در قوم خویش است هر که بر آن سوار شد نجات پیدا کرد و هر که تخلف کرد غرق شد» (۱).

باز همان کتاب با ذکر سند از ابن عباس نقل کرده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«ستارگان، مردم را از غرق شدن بازمی دارند و اهل بیت من امت مرا از اختلاف، پس اگر قبیله ای از عرب با آنان به مخالفت برخیزد در بین آنان اختلاف پدیدار می شود، آنگاه حزب شیطان می گردند» (۲).

و روایات

زیاد دیگری که در مورد حق ائمه معصومین (ع) وارد شده است.

مرحوم علامه شرف الدین موسوی در کتاب المراجعات می نویسد:

«مراد به اهل بیت آن حضرت در اینجا مجموع اهل بیت من حیث المجموع باعتبار پیشوایان آنها می باشد، و همه آنان بصورت فراگیر (استغراق) مراد نیست، چرا که این منزلت به حکم عقل و نقل جز برای حجت های خداوند و آنان که به صورت ویژه دستورات او را پیای می دارند، نیست. به این معنی جماعتی از بزرگان علمای سنت نیز اعتراف کرده اند. از باب نمونه در کتاب «الصواعق المحرقة» ابن حجر این چنین آمده است: برخی از آنان نیز می گویند: محتمل است مراد از اهل بیت که پناهگاه و امان مردم هستند، علمای آنان باشد، چرا که همانند که مردم به وسیله آنان همانند ستارگان، راه می یابند، و آنان هستند که اگر نباشند عذاب الهی اهل زمین را فرا می گیرد» (۳).

*** و من گمان نمی کنم که هیچ فرد مسلمان منصفی بخود جرأت دهد و پیشوایان

(۱) - الا- ان مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینه نوح من قومه، من رکبها نجا و من تخلّف عنها غرق. (مستدرک حاکم، ۳ / ۱۵۱، کتاب معرفه الصحابه).

(۲) - النجوم امان لاهل الارض من الغرق و اهل بیتی امان لامتی من الاختلاف، فاذا خالفتها قبيله من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابلیس. (مستدرک حاکم ۳ / ۱۴۹، کتاب معرفه الصحابه).

(۳) - المراجعات / ۷۶، مراجعه هشتم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۴

چهارگانه فقه سنت [ابو حنیفه، احمد حنبل، مالک بن انس و شافعی] را در علم و فضایل بر ائمه طاهرين از عترت پیامبر (ص) ترجیح دهد.

بلی، سیاست امویان و عباسیان در آن زمان، زمینه چنین جسارتی

را فراهم کرد و با عترت و آل پیامبر (ص) کرد آنچه کرد، «السیاسه ما السیاسه و ما ادراک ما السیاسه» و واقعا سیاست اگر از نوع شیطنانی آن باشد چه عواقب وخیمی را می تواند به همراه داشته باشد!! پس تو اینک در این مسأله مهم بیندیش و همواره مراقب دین خود باش.

خلاصه کلام اینکه: منحصر کردن اجتهاد در ائمه چهارگانه اهل سنت، در شریعت اسلام دارای پایه و اساسی نیست، و بیش از آنکه این جریان یک امر دینی فقهی باشد یک مسأله سیاسی بوده که در مکانها و زمانهای مختلف مطابق سیاست روز تغییر می یافته و جالب اینکه خود پیشوایان اربعه نیز از این انحصار بیزار بوده اند [چنانچه نمونه هائی از سخنان آنان پیش از این از نظر شما گذشت].

برای روشن تر شدن این مسأله به کتاب های تاریخ مذاهب اربعه و شرح حال کسانی که خود را مدافع این نظریه می دانسته اند، می توان مراجعه نمود «۱».

(۱) - بجاست در اینجا خلاصه ای از مطالب دکتر وهبه الزحیلی را که در مجله «الحضاره الاسلامیه» در این ارتباط نگاشته یادآور شویم. ایشان با طرح یک سؤال اینگونه به طرح مسأله می پردازند:

چه کسی باب اجتهاد را بسته؟ و دلائل آن چیست؟ آیا کسی می تواند بگوید مواهب و نعمت های خداوند برای یک نسل هست و برای نسل دیگری نیست؟ برای یک انسان هست و برای انسان دیگری نیست؟!

بر این اساس ادعای بسته شدن باب اجتهاد بی اساس است. چرا که لازمه بسته شدن و ختم ادیان گذشته به وسیله دین اسلام اینست که باب اجتهاد به روی هر دو پاشنه خود باز باشد چنانچه برخی از بزرگان سنت نظیر امام سیوطی از علمای

قرن دهم رساله ای در این باب تحت عنوان: «ردیه کسانی که از حرکت بازمانده و نمی دانند که اجتهاد در هر زمان واجب است»- الرد الی من اخلد الارض و جهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض- تألیف کرده اند. ایشان این کتاب را به چهار باب تقسیم کرده و در ابتدای آن نظر علمائی که اجتهاد را در هر زمان واجب کفائی می دانند آورده اند، آنگاه از شوکانی نقل می کند که می گوید: آن کس که فضل خداوند را به برخی افراد منحصر کند و دیگران را از فهم شریعت محروم داند، به خداوند و به دینی که برای همه مردم آمده و به مردم که خداوند به وسیله کتاب و سنت آنان را به عبودیت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۵

۸- تقلید و ادله آن

[اجتهاد کار کیست]

بی تردید استنباط احکام شرعی و استخراج آن از ادله و منابع آن کار مجتهد فقیهی است که به کتاب و سنت و احکام قطعی عقل و آنچه که استنباط بر آن متوقف است از علوم مختلف، آگاه باشد.

پس آنکه مجتهد است ملزم است در مسائل اجتهاد کند و به آنچه فهمیده و استنباط کرده عمل کند و یا اینکه در مقام عمل، احتیاط کند.

و آن کس که به مرتبه اجتهاد نرسیده بناچار باید یا در مسائل- در صورت امکان- احتیاط کند [بگونه ای عمل کند که یقین کند وظیفه خود را انجام داده] یا فتوای کسی را که اجتهاد و استنباط کرده ملاک عمل قرار دهد.

بر این اساس بر نمایندگان مجلس شوری نیز لازم است در خطوط کلی و برنامه ریزی های سیاسی به فتاوی مجتهد واجد شرایط مراجعه کنند، و احوط و بلکه

- فراخوانده خیانت کرده

است.

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

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

ما می گوئیم همواره باب اجتهاد باز است تا هیچ انسانی از تدبر و دقت و آزادی فکر و مواهب الهی محروم نماند، ما نمی گوئیم باب اجتهاد بسته است و نیاز به باز کردن دارد، ما می گوئیم باب اجتهاد از همان اول بسته نبوده تا نیاز به گشودن داشته باشد و ... (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۶

اقوی اینست که در مسائل اختلافی شرط اعلمیت را نیز رعایت کند چنانچه فطرت و سیره عقلا نیز همین را اقتضاء دارد چنانچه ما در اصل ولایت فقیه نیز این شرط را متعین دانستیم و قهرا

مجتهد اعلم برای رهبری و ولایت متعین است در صورتی که شرائط ذکر شده را دارا باشد چنانچه مبحث آن پیش از این [در مبحث شرایط رهبر، جلد دوم فارسی] گذشت.

علاوه بر آن سیره عقلا در هر عصر و هر کشور و در همه امت ها و مذاهب بر این بوده که در هر علم و فن افراد ناآگاه به افراد متخصص آن کار در صورتی که مورد اطمینان باشند مراجعه می کرده اند. که گاهی از این فرد به اهل خبره تعبیر می شده است.

از باب مثال شخص مریضی به طبیب حاذق مورد اعتماد مراجعه نموده و به نسخه وی عمل می کند و یا خریدار و فروشنده در معامله به فرد متخصص در شناخت متاع و آگاه به قیمت بازار مراجعه می کنند و همچنین در سایر امور تخصصی که نیاز به کارشناسی دارد.

و بلکه هیچ جامعه و نظامی اجمالا بدون تقلید پایدار نمی ماند، زیرا هیچ مجتمعی را نمی توان یافت که همه افرادش از علوم مورد نیاز بهره مند باشند و در همه زمینه ها نسبت به مسائل روزمره خود شناخت تفصیلی داشته باشند علوم از قبیل مهندسی ساختمان، طبابت، صنعت و حرفه های مختلف مورد نیاز و ضروری جامعه.

و حتی در زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نیز در زمینه مسائل فقهی برخی اصحاب و یاران آنان از برخی دیگر نظرخواهی فقهی می کرده و به گفته وی عمل می کرده اند بدون اینکه معصومین (ع) آنان را از این کار نهی فرموده باشند.

و اما آن تقلیدی که در کتاب خداوند مورد مذمت واقع شده تقلید فرزندان از پدران یا پیروی تعصب آلود از فرمانروایان و رؤسا بوده است که در حقیقت باید

گفت تقلید جاهل از جاهل یا تقلید از فرد فاسق غیر مطمئن، می باشد، نه رجوع فرد نادان به دانای مورد اعتماد، که این یک امر فطری ضروری است که در یک زندگی جمعی چاره ای جز آن نیست اگر چه آن جامعه در بالاترین مراتب کمال و ترقی باشد. و در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۷

حقیقت این تقلید نیست بلکه یک نوع کسب آگاهی اجمالی است.

پس مجتهد، حکم هر واقعه نوپدید را به تفصیل می داند و مقلد با مراجعه به وی، کسب آگاهی اجمالی و وثوق نموده و بدانچه از وی فرا گرفته عمل می کند.

اگر اشکال شود: که استدلال به سیره معصومین (ع) در صورتی مفید است که تقلید به همین صورت در زمان ائمه (ع) وجود داشته باشد و آنان این کار را نهی نفرموده باشند، با اینکه اجتهاد بدین شکل از اعمال دقت و استنباط فروع از اصول کلی، از ویژگی های این زمان است و در آن زمان ها وجود نداشته است؟!

در پاسخ باید گفت: تفریع فروع بر اصول و نیز مقایسه و بررسی اخبار متعارض و اعمال ترجیح هر یک از آنها چیزی است که بین اصحاب ائمه (ع) نیز متعارف بوده است، و حدیث «انما علینا ان نلقى الیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا»^(۱) - بر ما است که اصول را برای شما بازگوئیم و بر شماست که فروع آن را بازباید- نیز گواه بر این مدعا است.

دلایل مورد استناد بر حجیت فتوای فقیه:

اشاره

بر حجیت فتوای فقیه علاوه بر سیره که یادآور شدیم به برخی از آیات و روایات نیز استدلال شده که متذکر می شویم:

دلالت آیات:

۱- وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ، فَسَيَلُّوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «۲»- و پیش از تو نفرستادیم جز مردانی که به آنان وحی می کردیم، پس از دانایان پرسش کنید اگر نمی دانید.

(۱)- وسائل ۱۸ / ۴۱، باب ۶ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۵۱.

(۲)- نحل (۱۶) / ۴۳.

در این آیه وجوب پرسش مستلزم وجوب قبول و ترتیب اثر بر اوست و الا- پرسش بیهوده است و هنگامی که قبول جواب پرسش واجب باشد هر چیزی که پرسش از آن صحیح است [در صورتی که اهل ذکر- دانایان- بیان کنند] پذیرش آن واجب است، زیرا خصوصیتی در این نیست که حتما قبل از پاسخ پرسش شود و در پاسخ پرسش مطلبی را گفته باشند.

۲- وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً، فَلَوْ لَأَنفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱»- چنین نیست که مؤمنان همه به یکباره کوچ کنند، پس چرا از هر فرقه ای از آنان افرادی کوچ نمی کنند تا مسائل دینی را فرا بگیرند- در دین تفقه کنند- و آنگاه که به نزد قوم و عشیره خود برگشتند آنان را انداز کنند، شاید از نافرمانی خداوند حذر کنند.

از ظاهر این آیه به مقتضای کلمه «لو لا- چرا کوچ نمی کنند» وجوب کوچ و حرکت برای تفقه در دین استفاده می شود، پس هم نتیجه و هم نتیجه نتیجه، یعنی هم تفقه، هم انداز و هم

حذر قوم از نافرمانی واجب می گردد، وانگهی طبع حذر نیز با لزوم ترتیب اثر بر انذار تناسب دارد، و مراد به انذار به قرینه لفظ تفقه در دین، همان بیان احکام شرعی است. پس «لازم» [که انذار است] ذکر شده و «ملزم» [که بیان احکام شرعی است] اراده شده است، پس این آیه بر وجوب ترتیب اثر بر گفتار فقیهی که مبین احکام الهی است دلالت دارد. به عبارت دیگر می توان گفت: اگر بیان احکام الهی واجب باشد ترتیب اثر بر آن نیز واجب است و الا- صرف لزوم بیان احکام، عملی است بیهوده.

۳- إِنَّ الَّذِينَ يُكْفُرُونَ ^۱ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ ^۲ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ^۳ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ ^۴ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ^۵ «۲»-
آنان که آیات روشن و هدایت را که فرستادیم-

(۱)- توبه (۹) ۱۲۲.

(۲)- بقره (۲) ۱۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۵۹

پس از آنکه برای هدایت مردم در کتاب بیان کردیم- کتمان کردند، آنها را خداوند و همه لعنت کنندگان لعنت می کنند.

از این آیه نیز استفاده می شود که حرمت کتمان [ما انزلنا، که همان احکام و معارف الهی است] مستلزم وجوب قبول است در صورت اظهار، و الا [اگر بیان شود و مردم موظف به پذیرفتن نباشند] لغو لازم می آید [که صحیح نیست].

۴- يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ، فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا «۱»- ای پدر [به نقل از ابراهیم خلیل الرحمن (ع)]
به من علمی داده شده که به تو داده نشده، پس مرا پیروی کن تا ترا به راه راست هدایت کنم.

این آیه نیز بر وجوب اطاعت و پیروی از افراد آگاه و

دانا در مسائلی که می دانند دلالت دارد. و آیات دیگر از این قبیل.

دلالت روایات:

اشاره

و اما روایات در این زمینه بسیار زیاد است که آنها را به هفت دسته می توان تقسیم نمود:

دسته اول: روایاتی که در مدح نقل کنندگان روایت و برای تشویق نشر احادیث

و بیان احکام شرعی وارد شده و تعداد آنها بسیار زیاد است [که در ادامه آیات یادآور می شویم]:

۵- از امام رضا (ع) از پدران خویش - علیهم السلام - روایت شده که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«خدا رحمت کند جانشینان مرا» این کلام را سه مرتبه فرمود، گفتند ای رسول خدا جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: «آنان که پس از من می آیند و سنت و احادیث مرا از من روایت می کنند، و آنها را به مردم می آموزانند» «۲».

(۱) - مریم (۱۹/۴۳).

(۲) - قال رسول الله (ص) اللهم ارحم خلفائی - ثلاث مرات - فقيل له: يا رسول الله و من خلفائك؟ قال: الذين

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۰

زنجیره سندهای این حدیث و شرح آن در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] به هنگام استدلال به آن برای اثبات ولایت فقیه گذشت، ما در آنجا یادآور شدیم که مراد از این روایت کسانی نیستند که صرفاً همانند ضبط صوت الفاظ احادیث را بازگو می کنند، بلکه مراد کسانی هستند که در گفتار و سنت آن حضرت دقت و فقاقت دارند، که برای آگاهی بیشتر می توان به آنچه در آنجا نگاشتیم مراجعه نمود.

۶- عبد السلام بن صالح هروی گوید از امام رضا (ع) شنیدم که می فرمود:

«خدا رحمت کند بنده ای که امر ما را زنده کند» گفتم: چگونه امر شما را زنده کند؟

فرمود: «علوم ما را فراگیرد آنگاه آن را به مردم بیاموزاند» «۱».

از آنچه ما پیش از این گفتیم، چگونگی استدلال به این دو روایت، روشن گردید [بیهوده بودن

عمل در صورت ترتیب اثر ندادن به سخن آنان] اگر چه در استدلال به همه اینها اشکال است که بیان آن پس از این خواهد آمد.

دسته دوم: روایاتی که از ائمه - علیهم السلام - وارد شده که شیعیان را بطور کلی به فقها ارجاع داده اند:

۷- در توقیع مبارک امام زمان (عجل الله) که آن را صدوق در کتاب کمال الدین، از محمد بن محمد بن عصام کلینی آورده که گفت: حدیث کرد ما را محمد بن یعقوب کلینی، از اسحاق بن یعقوب، که گفت: از محمد بن عثمان عمری [یکی از نواب اربعه] درخواست کردم نامه ام را که پرسش از برخی مسائل مشکله ام بود به خدمت آن حضرت برساند، وی در پاسخ، توقیعی به خط مبارک مولایمان امام زمان (ع) برایم آورد که در

- یأتون من بعدی و یروون عنی احادیثی و سنتی، فیعلمونها الناس من بعدی. (وسائل ۱۸ / ۶۶، ابواب صفات قاضی باب ۸ حدیث ۵۳).

(۱) - رحم الله عبدا احیا امرنا، قلت: کیف یحیی امرکم؟ قال: یتعلم علومنا و یعلمها الناس. (وسائل ۱۸ / ۱۰۲، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۱

قسمتی از آن آمده بود:

«... و اما در مورد وقایع نوپدید به روایان حدیث ما مراجعه کنید، که آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خداوندم بر آنان» (۱).

این روایت را شیخ نیز در کتاب الغیبه به سند خود از کلینی و طبرسی نیز به نقل از وی در آخر احتجاج آورده است.

بحث در مورد سند و نیز متن این روایت در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] به هنگام اثبات ولایت فقیه گذشت. ما در آنجا گفتیم که اسحاق بن یعقوب مجهول است. و گفتیم که این روایت

اگر چه بر جلالت و عظمت مقام وی دلالت دارد [که امام زمان (ع) به خط خویش برای وی نامه می نگارد] اما راوی این روایت خود اوست. و باز این که کلینی از او نقل روایت کرده، اگر چه دلیل بر اعتماد مرحوم کلینی به اوست و لکن با این وصف این روایت در کافی نیامده است و مشخص نیست که جهت این قضیه چیست؟!

در هر صورت ظاهراً مراد به راویان حدیث در این روایت- در مقابل اهل قیاس و استحسانهای ظنی- همان فقها هستند، که علم و فقه آنان به روایات اهل بیت مستند است.

و احتمالاً اینکه الف و لام در الحوادث الف و لام عهد باشد [اشاره به حوادث بخصوصی باشد] و عموم حوادث اراده نشده باشد، این ضربه ای به استدلال وارد نمی آورد چرا که علت بصورت عموم آمده و فرموده: «برای اینکه حجت من بر شما هستند» که آنان با جعل آن حضرت (ع) حجت ما می گردند، چنانچه آن حضرت نیز حجت مطلقه خداوند است.

و نیز اطلاق این کلام مقتضی جواز رجوع به فقهای شیعه و عمل به گفتار آنان است، چه از گفتار آنان علم و یا وثوق حاصل شود یا نشود، پس آنان بطور مطلق حجت هستند [بر خلاف استدلال برای حجیت فتاوی فقهاء به سیره عقلاء که قدر متیقن از سیره عقلاء جاهائی است که از گفتار فقهاء وثوق یا علم عادی به واقع احکام پیدا شود].

(۱)- و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم، و انا حجه الله علیهم. (کمال الدین / ۴۸۳، باب ذکر التوقیعات، حدیث ۴، و نیز وسائل ۱۸ / ۱۰۱، ابواب صفات

قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۲

۸- در تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) آمده است:

«پس، اما هر یک از فقهاء که نگهبان نفس، حافظ دین، مخالف هوی و مطیع امر مولای خود باشد بر عوام است که از وی تقلید کنند، و این نیست جز برای برخی از فقهاء شیعه نه همه آنان» (۱).

این روایت را طبرسی نیز در اواخر احتجاج از آن حضرت نقل کرده است (۲).

راوی این تفسیر [تفسیر منسوب به امام عسکری (ع)] صدوق (ره) است که از ابی الحسن محمد بن قاسم مفسر استرآبادی خطیب نقل کرده که گفت: حدیث کرد مرا ابو یعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابو الحسن علی بن محمد بن سیار که این هر سه (از نظر وثاقت و اعتماد به نقل آنان) ناشناخته (مجهول) هستند، اگر چه در کتاب تنقیح المقال تلاش شده که اینان موثق قلمداد شوند (۳).

و صرف اینکه مرحوم صدوق از آنان روایت نقل کرده دلیل بر توثیق آنان نیست چرا که وی در غیر کتاب من لا یحضره الفقیه از افراد غیر موثق احادیث بسیاری نقل فرموده، و کتاب فقیه نیز این چنین است. و برخی از بزرگان که از جمله آنان ابن غضائری است قطع دارند به اینکه این تفسیر جعلی است و گفته اند در آن مطالبی آمده که با صدور آن از امام (ع) مناسب نیست.

اما دلالت روایت واضح است و اطلاق آن، دلالت بر حجیت مطلق قول فقیه واجد شرایط دارد، چه از قول وی اطمینان و وثوق حاصل شود یا نشود. و شاید اینکه کلمه وجوب تقلید در روایت نیامده

بخاطر این است که فرد بین تقلید و احتیاط مخیر است.

۹- کشی به سند خویش از احمد بن حاتم بن ماهویه روایت کرده که گفت: به آن

(۱)- فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه، و ذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم. (وسائل ۱۸ / ۹۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱۰، حدیث ۲۰).

(۲)- احتجاج طبرسی / ۲۵۵ (- چاپ دیگر ۲ / ۲۶۳).

(۳)- ر، ك: تنقيح المقال ۳ / ۱۷۵ و ۳۳۶ و ۲ / ۳۰۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۳

حضرت، یعنی به ابا لحسن سوم [حضرت امام هادی (ع)] نامه نوشتم و از وی درباره کسی که معالم دینم را از او سؤال کنم پرسش کردم،- برادرش نیز چنین نامه ای به آن حضرت نوشته بود- آن حضرت در پاسخ آن دو نوشت:

«آنچه را شما یادآور شدید فهمیدم، در دین خود از کسی که عمر خود را در دوستی ما گذرانده و هر که در راه ما (یعنی مبارزات مذهبی در جهت امامت و ولایت ائمه (ع)) بیشتر گام برداشته، پیروی کنید، چرا که این دو شما را کفایت می کنند ان شاء الله تعالی» (۱).

مراد به برادر وی چنانچه گفته شد فارس یا طاهر بن حاتم است. و احمد بن حاتم نیز فرد ناشناخته ای است. و آیا مراد به اخذ معالم دین فرا گرفتن قطعی و علمی آنست، یا اخذ آن و لو اینکه علم و وثوق حاصل نشود؟ که در صورت دوم این خبر از جهت مفهوم نظیر دو روایت گذشته است، و اگر مراد به معالم دین چیزی اعم از فروع و

اصول دین باشد چنانچه ظاهر آن نیز همین است، این اشکال بر آن وارد است که تقلید تبعیدی در اصول دین مجزی نیست، مگر اینکه روایت را نسبت به اصول دین به دلیل دیگری تخصیص بزنیم. و این نکته ای است شایان توجه «۲».

پس این سه روایت هر سه از جهت سند ضعیف بود ولی بصورت مطلق بر حجیت

(۱) - فهمت ما ذکرتم، فاصمدا فی دینکما علی کل مسنّ فی حنّنا، و کلّ کثیر القدم فی امرنا، فانهما کافوکما ان شاء الله تعالی. (وسائل ۱۸ / ۱۱۰، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۴۵)

(۲) - مطلبی که در این روایت به عنوان یک ملاک بر آن تأکید شده و دارای اهمیت است این است که می فرماید باید در محبت ما مسن - باسابقه - و در امر ما فعال - کثیر القدم - باشد و این بدان جهت است که سوابق زندگی افراد بالاخره در آنها مؤثر است، چنانچه فتاوی اهل سنت در فتاوی «ابن جنید» [که در ابتدای عمر سنی مذهب بوده] اثر داشته است و یا در روایتی از زراره نقل شده که می گوید روزی خدمت امام باقر (ع) رسیدم، آن حضرت به فرزندش، امام صادق (ع) فرمود آن کتاب مربوط به فرایض ارث - چگونگی تقسیم ارث - را بیاور و برای زراره بخوان، هنگامی که آن حضرت مطالب آن کتاب را برایم می خواند من می گفتم: باطل لیس بشی ء - بی اساس است درست نیست! - امام باقر (ع) در آن حال مشغول نماز بود، چون از نماز فارغ شد فرمود: چگونه بود؟ عرض کردم باطل لیس بشی ء، حضرت فرمود: این کتاب به خدا سوگند املاء رسول خدا و خط علی (ع) است!! از

این روایت استفاده می شود که از بس فقه سنت در آن زمان رایج بوده حتی بر ذهن زراره نیز تأثیر گذاشته است. (الف-م، جلسه ۱۳۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۴

قول فقیه اگر چه علم و وثوق به صحت گفتار وی حاصل نشود، دلالت داشت.

دسته سوم: روایاتی که از سوی ائمه - علیهم السلام - وارد شده و ضمن آن برخی از شیعیان را به برخی دیگر ارجاع داده اند

و یادآور شده اند که آنان امانتدار و مورد اطمینان می باشند، این گونه روایات نیز زیادند که نمونه هائی از آنها را یادآور می شویم:

۱۰- کلینی از محمد بن عبد الله حمیری و محمد بن یحیی جمیعا از عبد الله بن جعفر حمیری، از احمد بن اسحاق، از ابی الحسن (امام علی نقی (ع) روایت نموده که از آن حضرت پرسش کردم و گفتم: با چه کسی مراد داشته باشم یا از چه کسی برنامه ها و دستورات دین را بگیرم، و قول چه کسی را قبول کنم؟ حضرت فرمود:

«عمری مورد اعتماد من است، آنچه را که از من به تو می رساند از من است و آنچه از من برای تو می گوید، از سوی من به تو گفته، پس از وی شنوائی داشته باش و او را پیروی کن، چرا که او مورد اطمینان و امین است.»

عبد الله بن جعفر حمیری می گوید ابو علی (همان احمد بن اسحاق) به من خبر داد که وی از ابا محمد (امام حسن عسکری (ع)) نیز همین پرسش را کرد و آن حضرت نظیر همین پاسخ را به وی داد، آن حضرت به وی گفت:

«عمری و فرزند وی هر دو مورد اعتمادند آنچه را که از من به تو می رسانند از من است و آنچه را برای تو می گویند از من می گویند، از آن دو

شنوائی داشته باش و آنان را اطاعت کن، چرا که این دو ثقه و مورد اطمینانند».

این روایت را شیخ نیز در کتاب الغیبه آورده است «۱».

این روایت صحیح است و احمد بن اسحاق سرور و شیخ اهل قم، و از خواص امام

(۱) - العمری ثقتی، فما اَدَّى الیک عنی فعنی یؤدّی، و ما قال لک عنی فعنی یقول، فاسمع له و اطع، فانه الثقه المأمون ...
«العمری و ابنه ثقتان فما اَدَّى الیک عنی فعنی یؤدّیان، و ما قال لک عنی یقولان، فاسمع لهما و اطعهما، فانهما الثقتان المامونان»
(کافی ۱/ ۳۲۹ کتاب الحجّه، باب فی تسمیه من رآه، حدیث ۱، و وسائل ۱۸/ ۹۹، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۵

عسکری (ع) بوده و مراد به عمری «۱» و فرزندش در این روایت عثمان به سعید عمری و فرزندش محمد بن عثمان می باشد که هر دو از نواب خاص ناحیه مقدس امام زمان عجل الله بوده اند.

و آیا این روایت در مقام جعل حجیت تبعیدی برای روایت و فتاوی این دو بزرگوار است یا اینکه همان سیره عقلا در عمل به فتوی و روایت افراد ثقه مورد اطمینان را مورد امضاء قرار داده، و ذکر این دو بدین جهت بوده که آنان از مصادیق همان سیره هستند؟ دو وجه است.

از اینکه امام (ع) علت را در روایت آورده [و فرموده «چون ثقه و مورد اطمینانند»] نظر دوم استفاده می شود زیرا تعلیل عادتاً با توجه به کبرای کلی که در نزد شنونده معلوم و ارتکازی است آورده می شود [اصل فطری ارتکازی در اینجا همان اصل عقلی اطمینان به قول

ثقه است] و بسیار بعید است که بگوئیم در اینجا عهد ذهنی نسبت به یک کبرای کلی شرعی درباره حجیت و اعتبار قول ثقه وجود داشته است و این تعلیل حضرت اشاره به آن کلی شرعی باشد. نکته دیگر اینکه آیا این روایت دلیل بر حجیت روایت ثقه یا فتوای ثقه یا حجیت هر دو [هم روایت و هم فتوی] است؟ ظاهراً هر دو باید منظور باشد. زیرا فتوی در آن زمان ها بسیار آسان بوده زیرا اگر راوی، آن را به عنوان گفتار امام (ع) نقل می کرد روایت بود و اگر به عنوان چیزی که به عنوان حکم شرعی از روایت فهمیده و برداشت کرده نقل می کرد، فتوی محسوب می شد.

۱۱- کشی به سند خویش از شعیب عرقوفی روایت کرده که گفت به امام صادق (ع) عرض کردم، چه بسا ما نیازمند شدیم در مورد چیزی از کسی پرسش کنیم از چه کسی پرسیم؟ فرمود:

(۱)- در اینجا کلمه عمری با فتح عین صحیح است نه عمری با اینکه طبق قاعده عمرو را با واو می نویسند ولی در اینجا چون اضافه به یاء نسبت شده واو ش افتاده است، این مطلب در کتاب قواعد املاء تألیف عبد السلام محمد هارون صفحه ۳۸ آمده است. (الف- م، جلسه ۱۳۷ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۶

«بر تو باد به اسدی، یعنی ابو بصیر» (۱).

۱۲- باز کشی از عبد الله بن ابی یعفرور روایت نموده که گفت به امام صادق (ع) عرض کردم: من در هر ساعت که بخواهم نمی توانم شما را ملاقات کنم و امکان نمی یابم خدمت شما مشرف شوم، گاهی برخی از اصحاب ما به نزد من می آیند

و از من چیزی می پرسند و من پاسخ همه آنچه را می پرسند نمی دانم؟ حضرت فرمود:

«چرا از محمد بن مسلم ثقفی نمی پرسی؟ او مسائل را از پدرم شنیده، و نزد او بسیار محترم بود» (۲).

این روایت به تنهایی گواه بر این است که مراجعه برخی از اصحاب به برخی دیگر و استفتاء از آنان در آن زمان ها، امر متعارفی بوده است.

۱۳- باز وی (کشی) از یونس بن یعقوب روایت نموده که گفت: ما نزد امام صادق (ع) بودیم آن حضرت فرمود:

«آیا شما پناهگاه ندارید؟ آیا شما جایگاه امنی که در پرتو آن ایمنی یابید ندارید؟

چه چیز جلوگیر شما است از مراجعه به حارث بن مغیره نضری؟» (۳).

۱۴- روایتی است که (کشی) از علی بن مسیب همدانی روایت نموده که گفت به امام رضا (ع) عرض کردم: راه من بسیار دور است و نمی توانم هر زمان که بخواهم خدمت شما برسم، پس آموزشهای دینم را از چه کسی فرا بگیرم؟ فرمود:

«از زکریا بن آدم قمی که وی بر دین و دنیای شما امین است».

علی بن مسیب گوید چون از مسافرت بازگشتم به نزد زکریا بن آدم می رفتم و آنچه

(۱)- علیک بالاسدی، یعنی ابا بصیر. (وسائل ۱۸/۱۰۳، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۱۵).

عقرقوف محلی بوده نزدیک بغداد. ابو بصیر نیز دوتا داریم: ابو بصیر اسدی و ابو بصیر مرادی که اینجا مراد ابو بصیر اسدی بوده است. (الف- م، جلسه ۱۳۶ درس).

(۲)- ما یمنعک من محمد بن مسلم الثقفی، فأنه سمع من ابی و کان وجیها. (وسائل ۱۸/۱۰۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۳).

(۳)- اما لکم من مفرع؟ اما لکم من مستراح تستریحون الیه؟

ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة النضري؟. (وسائل ۱۸ / ۱۰۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۷

را نیازمند بودم از وی جويا می شدم «۱».

۱۵- روایتی که عبد العزیز بن مهتدی و حسن بن علی بن یقظین هر دو از امام رضا (ع) نقل کرده اند که گوید به آن حضرت عرض کردم: من نمی توانم هر موقع که خواستم خدمت شما برسم و آموزش های دینم را از شما سؤال کنم، آیا یونس بن عبد الرحمن مورد اعتماد است که آموزش های دینم را از وی سؤال کنم؟ فرمود: بلی «۲».

۱۶- باز روایتی که از عبد العزیز بن مهتدی روایت شده- و او بهترین فرد قمی است که من [کشی] تاکنون یافته ام، او از نزدیکان امام رضا (ع) و وکیل آن حضرت بود- وی گوید: به امام رضا (ع) عرض کردم من همه وقت نمی توانم شما را ملاقات کنم، پس آموزش های دینم را از چه کسی دریافت کنم؟ حضرت فرمود:

«از یونس بن عبد الرحمن دریافت کن» «۳».

۱۷- باز روایتی که وی [کشی] از عبد العزیز بن مهتدی روایت نموده که گفت: به امام رضا (ع) عرض کردم راه من بسیار دور است و در هر زمان نمی توانم خدمت شما برسم آیا آموزش های دینی ام را از یونس مولای آل یقظین فراگیرم؟ حضرت فرمود:

«بلی» «۴».

۱۸- مشابه همین روایات است روایتی که کشی به سند خویش از جمیل بن دراج نقل می کند که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«بشارت ده افراد متواضع مورد اطمینان را به بهشت. آنان: برید بن معاویه عجلی،

(۱)- قال: قلت للرضا (ع): شقتی بعیده و لست اصل الیک فی

کل وقت، فممن آخذ معالم دینی؟ قال: «من زکریا بن آدم القمی المأمون علی الدین و الدنیا». (وسائل ۱۸/۱۰۶، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۷).

(۲) - وسائل ۱۸/۱۰۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۳۳.

(۳) - خذ عن یونس بن عبد الرحمن. (وسائل ۱۸/۱۰۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۳۴)

(۴) - وسائل ۱۸/۱۰۷، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۳۵. در متن عربی این روایت و روایت شماره ۱۴ کلمه «الشقه» به ضم شین و تشدید قاف آمده، که معنی آن مسافتی است که مسافر برای پیمودن آن دچار مشقت می شود، راه مشکل و بسیار دور. (الف-م).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۸

ابو بصیر لیث بن بختری مرادی، محمد بن مسلم و زراره هستند، چهار برگزیده ای که امین بر حلال و حرام خداوندند اگر اینان نبودند آثار نبوت می گسست و به کهنگی می گرائید» (۱).

۱۹- بازهم ایشان از سلیمان بن خالد روایت نموده که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«کسی را نیافتم که یاد ما و احادیث پدرم را زنده کرده باشد مگر زراره، و ابو بصیر لیث مرادی، و محمد بن مسلم، و برید بن معاویه عجللی، و اگر اینان نبودند هیچ کس این مسائل را دریافت نمی کرد. اینان پاسداران دین و امان پدرم بر حلال و حرام خداوندند» (۲).

ظاهرا اینگونه روایات علی رغم زیادی آن در مقام جعل حجیت تبعدی برای خبر یا فتوای فرد ثقه نیست، بلکه مفاد آن تأیید و امضای همان سیره مستمره عقلانی و بیان مصداق برای موضوع آن است و این مطلبی است شایان توجه (۳).

دسته چهارم: روایاتی که به صدور فتوی فرمان داده و مردم را به آن تشویق نموده است

از آن

(۱) - بَشْرُ الْمُخْتَبَرِينَ بِالْجَنَّةِ: برید

بن معاویه العجلی، و ابو بصیر لیث بن البختری المرادی، و محمد بن مسلم، و بریده بن معاویه العجلی اربعه بخیاء امناء الله علی حلال و حرامه لو لا هؤلاء انقطعت آثار النبوه و اندرست.

(وسائل ۱۸/۱۰۳ باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی حدیث ۱۴).

(۲) - ما اجد احدا احیا ذکرنا و احادیث ابی (ع) الا - زراره، و ابو بصیر لیث المرادی، و محمد بن مسلم و برید بن معاویه العجلی، و لو لا هؤلاء ما کان احد یستنبط هذا، هؤلاء حقاظ الدین و امناء ابی علی حلال الله و حرامه ...

(وسائل ۱۸/۱۰۴، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۱).

(۳) - نکته ای که در ارتباط با این دسته از روایات قابل توجه این است که راوی همه این روایت ها «کشی» است و هیچ یک از اینها در کتب اربعه نیامده است، مرحوم آیه الله بروجردی اگر روایتی در کتب اربعه نیامده بود به آن اعتنا نمی کرد، ایشان می فرمود: کتب اربعه از جوامع حدیثی نقل شده که در همه اعصار خوانده می شده است ولی اینکه مثلاً یک کتاب آورده اند خدمت مرحوم مجلسی به عنوان صحیفه الرضا تألیف مرحوم صدوق، آیا واقعا آن کتاب صحیفه الرضا بوده است؟! (الف - م، جلسه ۱۳۶ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۶۹

جمله:

۲۰ - شیخ طوسی، از امام باقر (ع) روایت نموده که به ابان بن تغلب فرمود:

«در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوی صادر کن، همانا من دوست دارم که در میان شیعیانم افرادی همانند تو مشاهده شوند» (۱).

۲۱ - کشی به سند خویش از معاذ بن مسلم نحوی، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«به من خبر رسیده که تو

در مسجد جامع می نشینی و برای مردم فتوی صادر می کنی؟ گفتم: بلی - یا بن رسول الله - و من می خواستم پیش از اینکه از خدمت شما مرخص شوم این مسأله را جویا شوم. من در مسجد می نشینم و فردی می آید از من مسئله ای را می پرسد اگر من بدانم که از مخالفین شما است وی را به همان گونه که عمل می کند راهنمایی می کنم [فتاوی مذاهب سنت را برایش می گویم] و فرد دیگری می آید که می دانم از هواداران و علاقه مندان شماست، و من چیزهایی که از شما رسیده به وی می گویم. آنگاه فرد دیگری می آید که او را نمی شناسم و نمی دانم چه کسی است، به وی می گویم: از فلان [مثلا ابو حنیفه] اینگونه رسیده و از فلان [مثلا امام باقر و یا امام صادق (ع)] اینگونه، و در این میان نظر شما را نیز در بین سایر نظرها نقل می کنم، حضرت به من فرمود: همین گونه عمل کن، من نیز این چنین عمل می کنم» (۲).

این روایت را صدوق در علل نیز روایت کرده است.

۲۲- در نهج البلاغه در نامه امیر المؤمنین (ع) به قثم بن عباس عامل (نماینده) خود در مکه آمده است:

«اما بعد، در اقامه حج مردم را راهنما باش، و ایام الله را به آنها یادآور شو و صبح و عصر برای رسیدگی به امور آنان بنشین، پس پرسش های شرعی آنان را پاسخ ده،

(۱) - اجلس فی مسجد المدینه و افت الناس، فانی احب ان یری فی شیعتی مثلک. (فهرست شیخ طوسی / ۱۷، چاپ دیگر / ۴۱).

(۲) - بلغنی انک تقعد فی الجامع فتفتی الناس؟ ... اصنع کذا، فانی کذا اصنع. (وسائل ۱۸ / ۱۰۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۰

جاهلان را بیاموز، و با دانشمندان مذاکره کن» (۱).

نظیر همین دسته از روایات است روایاتی که درباره داستان اعزام مصعب بن عمیر و عمرو بن حزم توسط پیامبر اکرم (ص) وارد شده است که یادآور می شویم:

۲۳- در سیره ابن هشام به هنگام نقل جریان بیعت عقبه آمده است:

«ابن اسحاق گوید: چون مردم از نزد آن حضرت (ص) باز می گشتند پیامبر خدا (ص) همراه آنان مصعب بن عمیر را فرستاد ... و به وی فرمان داد که قرآن را برای آنان قرائت کند و اسلام را به آنان بیاموزد و با دین آشنایشان سازد» (۲).

۲۴- باز در سیره ابن هشام و تاریخ طبری آمده است:

«و پیامبر خدا (ص) عمرو بن حزم را به عنوان والی بنی حارث فرستاد تا آنان را با دین آشنا کند و سنت و نقاط برجسته اسلام را به آنان بیاموزاند» (۳).

زیرا تفهیم فروع دین و احکام الهی جز با ابراز نظر و فتوی در آن امکان پذیر نمی باشد، چنانچه پوشیده نیست.

و اما چگونگی استدلال به این روایات بدین گونه است که: فایده صدور فتوی و ابراز نظر، مترتب نمودن اثر بر آن، و انجام عمل بر طبق آن است، و الا- ابراز نظر و صدور فتوی بیهوده است، پس از اینگونه روایات به دلالت اقتضاء (۴) جواز عمل به فتوای فقیه استفاده می گردد.

دسته پنجم: روایاتی که بر حرمت صدور فتوی بدون فقاہت و آگاهی از مسائل شرعی،

(۱)- و اما بعد، فاقم للناس الحج، و ذکرهم بایام الله و اجلس لهم العصرین فافت المستفتی و علم الجاهل و ذاکر العالم. (نهج البلاغه، فیض ۱۰۶۲، ل/ ۴۵۷، نامه ۶۷).

(۲)- ... و امرهم ان یقرئهم القرآن و یعلمهم الاسلام و یفقههم فی

(۳) - ... لیفقههم فی الدین و یعلمهم السنه و معالم الاسلام. (سیره ابن هشام ۴/ ۲۴۱، و نظیر آن در تاریخ طبری ۴/ ۱۷۲۷).

(۴) - دلالت اقتضاء آن است که مدلول با صراحت در کلام نیامده اما صحت کلام بر آن متکی است. دلالت اقتضاء یکی از اقسام دلالت التزام است که به صورت «لازم اعم» بر موضوع خود دلالت دارد، و دارای حجیت عقلی و شرعی است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۱

دلالت دارد. که از [مفهوم مخالف] اینگونه روایات نیز جواز اصل افتاء و صحت آن استفاده می گردد نظیر:

۲۵- صدوق در معانی الاخبار به سند خود، از حمزه بن حرمان روایت نموده که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«هر کس از علم خود روزی خورد، فقیر می شود، عرض کردم: در میان شیعیان شما کسانی هستند که حامل علوم شما هستند و در بین شیعیان شما آن را می گسترانند، و آنان نیز از کمک و صله و اکرام به آنان دریغ نمی ورزند؟ حضرت فرمود: اینان کسانی نیستند که از علم خود روزی می خورند، منظور من کسانی هستند که بدون آگاهی و بدون هدایتی از سوی خداوند، برای پایمال کردن حقوق دیگران و طمع در دستیابی به بهره های دنیائی فتوا صادر می کنند» (۱).

۲۶- کلینی به سند صحیح از ابو عبیده روایت نموده که گفت: امام باقر (ع) می فرمود:

«کسی که بدون آگاهی و بدون هدایتی از سوی خداوند برای مردم فتوی صادر کند، فرشتگان رحمت و فرشتگان عذاب او را لعنت می کنند و گناه کسانی که به فتوای او عمل کرده اند را بر گناهان وی می افزایند» (۲).

و روایات

دیگری از این قبیل که می توان مراجعه نمود.

دسته ششم: روایاتی که بر متعارف بودن صدور فتوی و عمل به آن در زمان ائمه (ع) دلالت دارد

و بیانگر این است که آنان نه تنها آن را نفی نکرده بلکه تأیید نیز فرموده اند، [بعنوان نمونه به این دو روایت توجه فرمائید]:

(۱) - من استأكل بعلمه افتقر... ليس اولئك بمستأكلين، انما ذاك الذي يفتي بغير علم و لا هدى من الله ليبتل به الحقوق طمعا في حطام الدنيا. (وسائل ۱۸/۱۰۲، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۱۲)

(۲) - من افتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب، و لحقه و زر من عمل بفتياه.

(وسائل ۱۸/۹، ابواب صفات قاضی، باب ۴، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۲

۲۷- علی بن اسباط گوید به امام رضا (ع) عرض کردم:

«مسئله ای پیش می آید که من ناچارم حکم آن را بدانم و در شهری که من زندگی می کنم از دوستان شما کسی نیست که حکم آن را از وی جويا شوم، حضرت فرمود: به نزد فقیه (رسمی و حکومتی) شهر برو و مشکلت را از او بپرس، آنگاه هر چه او گفت خلاف آن را انجام بده، که حق در آن است» (۱).

البته شاید در این مورد دو حدیث متعارض در مورد یک مسأله به دست راوی این روایت رسیده بوده و در چنین مواردی روایتی که موافق نظر عامه بوده را باید حمل به تقیه کرد، یا اینکه بناء فقهاء دربار در عصر امام رضا (ع) بر این بوده که بر خلاف اهل بیت (ع) فتوی بدهند، [به همین جهت امام (ع) راوی را به عمل مخالف نظر عامه توصیه فرموده است].

۲۸- کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، با

حذف راوی (مرفوعه) روایت کرده که گفت زنی از امام صادق (ع) پرسش کرد و گفت: من همیشه پس از زایمان بیست روز از انجام نماز و روزه درنگ می کردم تا اینکه کسی فتوی داد که هیجده روز باید درنگ کنی؟ حضرت فرمود: «چرا به هیجده روز فتوا داد؟ شخصی گفت: بخاطر روایتی که از پیامبر خدا (ص) روایت شده است...» (۲).

و روایات دیگری که از آنها استفاده می شود امام (ع) اصل صدور فتوی و تمسک به آن را تقریر فرموده و مجاز دانسته است.

(۱) - ایت فقیه البلد فاستفته من امرک، فاذا افتاک بشیء فخذ بخلافه، فان الحق فیه. (وسائل ۱۸/۸۳، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۲۳).

(۲) - وسائل ۲/۶۱۳، ابواب نفاس، باب ۳ حدیث ۷. این روایت منقول از پیامبر اکرم (ص) در مورد اسماء بنت عمیس مادر محمد بن ابی بکر بوده است و آن حضرت به وی فرموده هیجده روز، بلکه او گفته هیجده روز است که از زایمان فارغ شده ام، حضرت فرموده مدت نفاس پایان یافته است، علمای سنت عموماً برای ایام نفاس به همین هیجده روز قائل هستند ولی علمای شیعه عموماً ده روز می گویند البته در بین علمای شیعه نیز برخی قائل به هیجده هستند. (الف - م، جلسه ۱۳۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۳

دسته هفتم: روایاتی که بر ارجاع امر قضاوت به فقهاء شیعه و وجوب قبول حکم و قضاوت آنان دلالت دارد،

دو روایت ذیل از آن جمله است:

۲۹- روایت مقبوله عمر بن حنظله که پیش از این نیز خوانده شد که ضمن آن در باره حکم متنازعین آمده بود:

«بنگرید در بین خود آنکه حدیث ما را روایت می کند و در حلال و حرام ما نظر می دهد و با احکام ما

آشناست، او را به عنوان حکم برگزینید، که من او را حاکم شما قرار دادم، پس اگر طبق حکم ما حکم نمود و از وی پذیرفته نشد، حکم خداوند را سبک شمرده اید و رد بر ما است، و کسی که ما را رد کند خدا را رد کرده و این در حد شرک به خداوند است» (۱).

۳۰- خبر ابی خدیجه که در آن آمده بود:

«در بین خود کسی که حلال و حرام ما را می داند [به عنوان حکم] قرار دهید که من او را قاضی قرار دادم» (۲).

چگونگی استدلال به این دسته از روایات بدین گونه است که قضاوت همواره ملازم افتاء است، پس اگر قضاوت نافذ بوده و رد آن جایز نباشد لازم است افتاء نیز نافذ باشد.

این هفت دسته از روایات بود که برای حجیت فتوای مجتهد نسبت به مراجعین و مقلدین وی می توان بدان استناد و استدلال نمود.

(۱)- ينظر ان من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف احكامنا، فليرضوا به حكما، فاني قد جعلته عليكم حاكما، فاذا حكم بحكمننا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله و علينا ردّ، و الراد علينا الرّاد على الله و هو على حد الشرك بالله. (وسائل ۱۸ / ۹۹، ابواب صفات قاضی باب ۱۱، حدیث ۱)

(۲)- اجعلوا بينكم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا فاني قد جعلته قاضيا. (وسائل ۱۸ / ۱۰۰، ابواب صفات قاضی باب ۱۱ حدیث ۶)

در کتاب تهذیب- در هر دو چاپ آن- بعد از کلمه «جعلته» کلمه «علیکم» نیست ولی در کتاب وسائل آمده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۴

مناقشه در دلایل تقلید:

آنچه در زمان های ما

از تقلید، مصطلح است عبارت از «قبول نظر فقیه عادل است تعبداً اگر چه برای مقلد وثوق و اطمینان نسبت به مطابقت آن با واقع حاصل نگردد». بر این اساس پس نظر فقیه عادل و فتوای وی یک حجت تأسیسی تعبدی «۱» است نظیر حجیت بینه که با خبر مسعده بن صدقه حجیت آن به اثبات رسیده است.

و بی تردید اثبات این معنی بوسیله آیات و روایاتی که خواننده شد مشکل است، چرا که این آیات و روایات در مقام جعل تکلیف ظاهری برای فرد ناآگاه از مسائل نیست و این معنی را نمی خواهد بفهماند که وی موظف و متعبد به قبول اقوال علماء و فتاوی آنها است اگر چه برای وی وثوق و اطمینان نسبت به موافقت آنها با واقع حاصل نگردد، [که در اینجا ما دلالت هر یک از این آیات و روایات را در تقلید تعبدی مورد بررسی و مناقشه قرار می دهیم]:

[۱-] آیه سؤال: اما آنچه آیه سؤال [فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ...] در آن ظهور دارد این است که شخص ناآگاه باید از افراد آگاه پرسش کند تا برای وی و لو به صورت اجمال، علم و آگاهی حاصل شود.

و گواه بر همین معنا است مورد بیان آیه شریفه که مقصود، پرسش از ویژگی های پیامبران است، که قطعاً گمان و تقلید در آنها جایز نیست [چرا که از اصول دین است و اصول دین تقلیدی نیست] و مراد به اهل ذکر طبق این نظر یهودیان اهل کتاب هستند چنانچه ابن عباس و مجاهد در تفسیر این آیه همین معنی را یادآور شده اند.

در برخی روایات نیز وارد شده که مراد به اهل ذکر ائمه

دوازده گانه- عليهم السلام- هستند که در هر صورت این آیه به باب تقلید تبعدی مربوط نمی شود «۲».

(۱)- تأسیس در برابر قول دیگر فقها است که برای تقلید به «سیره عقلا» استدلال نموده اند، که در آن صورت از طرف شارع امضاء همان سیره است نه تأسیس یک حکم جدید. (مقرر)

(۲)- ر، ک: اصول کافی ۱/ ۲۱۰، کتاب الحجّه، باب ان اهل الذکر ... هم الاثمه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۵

علاوه بر آن این آیه در مقام بیان وجوب سؤال است، نه در مقام وجوب عمل به آنچه پاسخ گفته شده تا بتوان به هنگام عدم حصول وثوق و علم نیز به اطلاق آن تمسک نمود، و برای لغو نبودن سؤال همین حد از فایده که در صورت وثوق به صحت جواب بدان عمل شود، کافی است.

[۲]- پاسخ آیه کتمان [إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ...]* نیز از آنچه در این آیه گفته شد روشن گردید.

[۳]- آیه نفر [فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ...]:

و اما آنچه در این آیه مورد نظر است همان وجوب فراگیری علوم دینی و ضرورت مسافرت به شهرها و کشورهایی است که جایگاه فراگیری و تفقه در این علوم است، آنگاه در سایر شهرها منتشر شدن تا اینکه مسائل اسلامی بگوش همه مردم برسد، و افرادی که در طلب علم مسافرت نکرده اند از آنان که مسافرت کرده اند این علوم را فراگیرند، شاید از گناه پرهیزند و ...

و روشن است که این آیه در مقام قرار دادن یک حجیت تبعدی برای قول فقیه و بیان وجوب حذر از گفتار وی بطور مطلق نیست، تا اینکه بتوان در صورت عدم حصول علم

و وثوق نیز به اطلاق آن تمسک نمود.

بلی، غالباً برای افراد ناآگاه در صورتی که انذارکننده فردی مورد اطمینان و اهل خبره باشد علم عادی و سکون نفس از گفتار وی اجمالاً حاصل می گردد، و همین اندازه برای عمل به گفتار انذارکننده قطعاً کافی است، زیرا حجیت علم ذاتی است و در نزد عقلا علم اعم است از جایی که احتمال خلاف داده نشود و یا احتمال خلاف در آن بسیار ضعیف باشد بگونه ای که بدان اعتنا نشود و بود و نبودش یکسان باشد. از این مرحله به وثوق و اطمینان و آرامش دل و تعبیرهایی از این قبیل تعبیر می شود، و گواه بر همین معنی [که این آیه در مقام بیان حکم ظاهری تبعدی نیست] روایت عبد المؤمن انصاری به نقل از امام صادق (ع) است که در تفسیر این آیه می فرماید:

«خداوند سبحان آنان را مأمور نموده که به نزد رسول خدا (ص) بروند و [مسائل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۶

اسلام را] فرا بگیرند، آنگاه به نزد قوم خود باز گردند و به آنان بیاموزانند» «۱».

پس غرض در این آیه تعلم و تعلیم است نه تعبد محض، (که فعلاً در صدد اثبات آن هستیم).

و باز گواه بر همین معنی است استدلال به این آیه در روایات ما برای وجوب مسافرت جهت شناخت امام آنگاه معرفی آن به دیگران «۲». و روشن است که مسأله امامت از مسائل اعتقادی است که تعبد و تقلید در آن جریان ندارد و مجزی نیست.

[۴-] از همین معنی مناقشه در استدلال به گفتار ابراهیم خلیل (ع) به پدرش [در آیه يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ...

(آیه شماره ۴) [نیز روشن می گردد، زیرا مراد آن حضرت اطاعت تبعیدی از وی نیست، زیرا توحید و نفی شرک، از اصول دین هستند و مجالی برای تعبد و تقلید در آن نیست.

[۵-] در دسته اول از روایات نیز مقصود گسترش علم و نشر آن است و ارتباطی به تقلید تبعیدی ندارد و لذا می فرماید: «... و پس از من آنها را به مردم می آموزند».

[۶-] و اما دسته سوم روایات که در مورد ارجاع برخی از شیعیان به برخی دیگر بود، ظاهراً این دسته از روایات نیز درصدد تأسیس و جعل حجیت تبعیدی برای فقیه یا راوی حدیث نیست، بلکه در واقع امضای همان سیره عقلاً در پذیرش سخن فرد آگاه مورد اعتماد است، و بیان این معنی است که این افراد نیز از مصادیق آن هستند.

علاوه بر اینکه ممکن است گفته شود بطور کلی این روایات مربوط به باب اجتهاد و افتاء نیست بلکه مربوط به باب روایت و نقل احادیث است و مشخص است که بین این دو فاصله بسیار زیاد است، چرا که «راوی» مسائل را از امام نقل می کند ولی «مفتی»، فهم و نظر خود را ابراز می دارد مگر اینکه به عموم آنها استناد شود که مربوط به هر دو باب [هم افتاء و هم روایت] است.

(۱) - فامرهم ان ینفروا الی رسول اللّٰه (ص) فیتعلّموا ثم یرجعوا الی قومهم فیعلموهم. (وسائل ۱۸ / ۱۰۱، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱۰)

(۲) - اصول کافی ۱ / ۳۷۸، کتاب الحجّه، باب ما یجب علی الناس عند مضی الامام.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۷

[۷-] و اما روایاتی که به ترغیب در افتاء یا جواز

و تقریر آن دلالت داشت. بر وجوب قبول و تعبد به آن به صورت مطلق [حتی آنجا که از فتوای مجتهد و ثوق پیدا نشود] دلالت ندارد، چرا که این روایات در مقام بیان این جهت نیست، بلکه شاید آنچه واجب باشد، عمل به فتوی پس از حصول اطمینان نسبت به موافقت آن با واقع است، چنانچه سیره عقلا نیز بر همین معنی دلالت داشت.

[۸-] از سوی دیگر فایده افتاء نیز منحصر در «تعبد عمل به آن بصورت مطلق» نیست تا بگوئیم به دلالت اقتضاء بدان دلالت دارد [چنانچه در روایات دسته سوم اینگونه به آن استناد شد].

[۹-] و اما روایاتی که به ارجاع امر قضاوت به فقها دلالت داشت، تجاوز از آن به غیر باب قضاء، متوقف است بر الغاء خصوصیت قضاوت و اینکه قضاوت قطعا در مفاد این روایت دخالت نداشته، و این صحیح نیست، چرا که قضاوت مربوط به دو طرف نزاع است، و در آن احتیاط امکان ندارد، و بناچار باید بین آن دو رفع اختلاف شود، و در چنین مواردی حکم فقیه نافذ است، حتی در صورت علم به خلاف، چه رسد به آنجا که نسبت به خلاف واقع بودن آن تردید داشته باشیم «۱».

در هر صورت اثبات تقلید تعبدی بوسیله این آیات و روایات مشکل است.

[۱۰-] بلی، روایات دسته دوم، یعنی توقیع شریف [و اما الحوادث الواقعة فارجعوا ...] و آنچه در تفسیر منسوب به امام [عسکری (ع): فامّا من کان من الفقهاء صائنا لنفسه ...] آمده بود، و نیز خبر احمد بن حاتم بن ماهویه [فاصمدا فی دینکما علی کل مسنّ فی حَبنا ...] این گونه روایات ظهور در

جعل حجیت برای نظر فقیه ثقه و جواز عمل به گفتار وی بصورت مطلق دارد، اگر چه علم و وثوق نسبت به آن حاصل نشود، که طبق آن فتوای فقیه دارای حجیت تأسیسی شرعی است.

(۱) - ولی در مسأله مورد بحث چون احتیاط معمولاً ممکن است وجهی برای تعبد به قول فقیه ندارد و همین نکته فارق بین دو باب است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۸

اما این روایات نیز چنانچه پیش از این گفته شد از جهت سند دارای اشکال است، پس اثبات این حکم اساسی، با اینگونه روایات ضعیف که در کتب اربعه - که فقه شیعه بر آن استوار است - نیامده، مشکل است.

پس دلیل عمده در این باب همان بناء عقلا و سیره آنان مبنی بر رجوع ناآگاه در هر فن به دانایان آن فن است، و جایی برای اشکال بدان نیست، چرا که در هر مکان و زمان و هر امت و مذهبی این رجوع وجود داشته است.

در عصر پیامبر اکرم (ص) و ائمه - علیهم السلام - نیز همین سیره وجود داشته که افراد ناآگاه به دانایان مراجعه می کردند و در مسائل شرعی از آنان استفتاء می کردند و به آنچه از اشخاص آگاه و مورد اطمینان می شنیدند عمل می کردند.

و لکن این بناء عقلا بر پایه تعبد و پیروی کورکورانه از فرمانروایان و آباء و اجداد و یا بر اجرای «دلیل انسداد» - که آنان چون باب علم را بر خود بسته می دیدند بناچار به تقلید و ظن عمل می کردند - نبوده است، و بلکه بر اعتماد هر فرد در عمل و کار خود به عمل و بناء سایر عقلا نیز نبوده است، بلکه این

از جهت اعتماد هر فرد در عمل خویش به علم خود و برداشتی که در ضمیرش حاصل شده [و لو با علم اجمالی] بوده است.

پس مراد به بناء عقلا، عقلا به عنوان عقلا مطرح است [عقل مطرح است نه شخص] چرا که جاهل با رجوعش به عالم ثقه برای وی وثوق و اطمینان حاصل می شود و این یک علم عادی است که با آن نفس انسان سکون و آرامش می یابد، و علم به هر شکل آن در نزد عقل حجت است.

پس در واقع بناء عقلا- در اینجا به حکم عقل بازگشت می کند، چرا که عقلا- در نظام فکری خویش هرگز مقید به علم تفصیلی مستند به دلیل در همه مسائل نیستند، بلکه به علم اجمالی نیز اکتفا می کنند، چنانچه مقید نیز نیستند که در علم آنان بطور کلی هیچ گونه احتمال خلافی راه نیابد بلکه به علم عادی یعنی آنجا که احتمال خلاف در آن جدا ضعیف باشد نیز اکتفا می کنند، و در اینجا به هیچ وجه تعبد نیست چرا که در عمل عقلا به عنوان عقلا تعبد نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۷۹

پس اگر در یک مورد خاص، فرض شود که به جهتی برای فردی از قول اهل خبره اطمینان شخصی حاصل نشود- چنانچه بسا در یک مسأله فرعی دقیق و مورد اختلاف اینگونه پیش می آید- در این مورد اگر موضوع مهم نبوده و قابل تسامح باشد رجاء به آن عمل می شود، و اما اگر موضوع از امور مهمه باشد که تسامح در آن روا نیست نظیر طبابت در مورد مریضی که امر آن دایر بین مرگ و حیات است در این صورت

احتیاط می کنند یا به طیب متخصص دیگری مراجعه می کنند، یا شورای پزشکی تشکیل می دهند و ...

و روشن است که مسائل دینی و شرعی همه آنها مهم هستند که تسامح و تساهل در آنها جایز نیست.

پس خلاصه کلام اینکه ملاک در بناء و عمل عقلا، حصول وثوق شخصی است، و این تقلید تبعیدی نیست، بلکه علم عادی به نحو اجمال است که عقلا نیز به همین حد کفایت می کنند.

به عبارت دیگر اگر تقلید عبارت از عمل به گفتار دیگران بدون مطالبه دلیل از آنان است این تقلید است ولی اگر عبارت از پذیرش نظر دیگران است تبعدا، در این صورت عمل عقلا تقلید نیست، زیرا در بین آنان سخن از تبعید نیست.

و این مطلب در همه امارات عقلانی که شارع در مورد آنها نظر جدیدی ابراز ننموده، جاری است، چرا که عقلا جز با حصول وثوق و علم عادی بدان اعتماد نمی کنند.

اگر گفته شود: آنچه در احراز واقعیات معتبر است اگر چه وثوق شخصی و علم عادی است و لکن بناء عقلا در مقام احتجاج بین مولی و بنده، احتجاج به قول فرد آگاه مورد اطمینان است بصورت مطلق، پس عذرخواهی بنده برای مخالفت خویش بدین گونه که از گفتار فرد آگاه مورد اطمینان، برای وی شخصا اطمینان حاصل نشده، مسموع نیست.

در پاسخ باید گفت: ما بین این دو مقام قائل به فرق نیستیم، زیرا اگر فرض شود که مولی نگهداری از فرزندش را به بنده اش واگذار نمود و آن فرزند مریض شد و بنده او را به نزد پزشک برد، و آن بنده تصادفاً به دلیل خاصی در صحت طبابت پزشک دچار تردید

مبانی فقهی

شد، و می توانست احتیاط کند، یا او را به نزد طبیب دیگر ببرد یا برای معالجه وی شورای پزشکی تشکیل دهد، ولی این کار را انجام نداد و به نظر همان پزشک اول عمل کرد و اتفاقاً بدین جهت فرزند مولا از دنیا رفت، در این صورت هنگامی که تفصیل این واقعه بگوش مولا می رسد، آیا نمی تواند بنده را مؤاخذه کند؟ و آیا به صرف اینکه بنده بگویم من برای معالجه به پزشک مراجعه کرده ام و تکلیف خود را انجام داده ام، از وی شنیده می شود؟

حاصل کلام اینکه مراجعه به فقهای اصحاب پیامبر (ص) و نیز اصحاب ائمه - علیهم السلام - نظیر زراره، محمد بن مسلم، برید عجلی، لیث بن بختری مرادی، و یونس و دیگرانی که محرم اسرار ائمه (ع) بوده اند امر متعارفی بوده، چنانچه ارجاع ائمه (ع) به آنان نیز متعارف بوده، و لکن اجتهاد در آن زمان ها غالباً بر مبانی دشوار دقیق مبتنی نبوده بلکه بسیار آسان بوده و غالباً از گفتار آنان برای استفتاء کننده اطمینان حاصل می شده و وی بخاطر وثوق و اطمینانی که از فتوای فقیه برایش حاصل می شده به نظر وی عمل می کرده است.

پس در زمان های ما نیز مسأله همین گونه است، اگر به صحت فتوای مرجع و اینکه نظر وی موافق با واقع است اطمینان حاصل شود - چنانچه برای اکثر افراد غالباً این اطمینان حاصل می شود - در این صورت صحیح است که به نظر و فتوای وی عمل شود. و در حقیقت عمل بخاطر وثوق است که همان علم عادی است که نفس بخاطر آن اطمینان یافته نه بخاطر تقلید و تبعد.

اما در صورتی که در

مورد خاص برای جهت خاص برای فردی وثوق و اطمینان حاصل نشود، در این صورت عمل به آن تعبداً مشکل است.

بلی، اگر ثابت شود که شارع، فتوای فقیه را حجت تأسیسی تعبدی قرار داده- نظیر بینه که در دعاوی حجت شرعی قرار داده شده- در این صورت اگر چه وثوق حاصل نشود و بلکه اگر گمان مختصری به خلاف هم داده شود باز عمل به آن صحیح است، و لکن اثبات چنین حجیتی مشکل است زیرا آیات و روایاتی که برای این جهت به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۱

آنها استناد شده یا مربوط به باب تعلیم و تعلم است یا ارشاد به همان بناء و سیره عقلا است، یا در مقام بیان نمونه و مصداق همین سیره عقلائی است، یا اینکه سندش مخدوش است، که بیان آن پیش از این گذشت و این مطلبی است درخور توجه.

و لکن کسی می تواند بگوید: مقتضای آنچه شما گفتید در آنجا که برای کسی از قول ثقه، یا فتوای فقیه، یا سایر امارات بطور مطلق وثوق شخصی حاصل نشود، مقتضای آن وجوب احتیاط است، چه شک در ثبوت تکلیف یا در سقوط تکلیف پس از ثبوت آن باشد، و چه موضوع از امور مهمه نظیر دماء و فروج باشد یا غیر از آن، و گمان نمی رود کسی ملتزم به آن [وجوب احتیاط] بشود.

ولی حق در مسأله همان تفصیل است، پس اگر شک در سقوط تکلیف پس از ثبوت آن و لو با علم اجمالی است واجب است احتیاط یا عمل به اماره شرعی یا عقلائی که موجب علم یا وثوق به امتثال امر است، و همچنین

است کلام، در صورتی که شک در اصل ثبوت تکلیف بوده ولی موضوع از امور مهمه باشد. و اما در غیر این صورت براءت عقلیه یا شرعیه جاری می گردد.

بلی با وجود اماره شرعی یا عقلانی بر تکلیف، واجب است به آن اماره عمل شود اگر چه وثوق شخصی حاصل نگردد، زیرا با وجود آن عقلا به جواز احتجاج مولی بر بنده حکم می کنند و عذرخواهی او بدین گونه که وثوق شخصی پیدا نکرده پذیرفته نیست و این مطلبی است قابل توجه و شایان تأمل.

سخن ابن زهره در تقلید:

در اینجا مناسب است سخن ابن زهره را که در اوائل کتاب غنیه درباره تقلید نگاشته است یادآور شویم:

«فصل: جایز نیست فتواگیرنده از فتوادهنده تقلید کند، چرا که تقلید ناپسند است، و نیز طایفه [امامیه] بر این معنی مجتمعند که عمل جز بر اساس علم جایز نیست.

و کسی نمی تواند بگوید که: وجود دلیل - یعنی اجماع طایفه - بر وجوب مراجعه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۲

عامی به مرجع و عمل به گفتار او با توجه به اینکه جایز الخطا است، او را از اقدام به قبیح مصون می دارد و این را اقتضاء دارد که عمل خود را به علم مستند کند.

زیرا، ما قبول نداریم که در صورت جایز الخطا بودن فقیه، علماء امامیه بر عمل به نظر وی اجماع داشته باشند و این مسئله ای است اختلافی. بلکه آن چیزی که افراد به آن مأمورند فقط مراجعه فرد عامی به مفتی و مرجع است و اما اینکه موظف به عمل به نظر وی باشد از روی تقلید، اینگونه نیست.

پس اگر گفته شود: اگر عمل به گفتار وی جایز نباشد پس رجوع

عامی به وی چه فایده ای دارد، در پاسخ می گوئیم: فایده آن اینست که با مراجعه به فتوای وی و فتوای سایر علماء امامیه، راهی به علم برای وی گشوده می شود، در نتیجه بر اساس یقین خویش به حکم شرعی عمل می کند» (۱).

آنگاه علاوه بر همه مطالبی که گفته شد، بر فرض که آیات و روایات و سیره بر حجیت تعبدیه فتوای فقیه دلالت داشته باشد، باز اطلاع از آن و درک دلالت آن از توان شخص عامی خارج است، زیرا این خود نیاز به اجتهاد در این مسأله دارد. و نمی توان در خصوص احراز دلالت آیات و روایات بر حجیت تعبدیه، از غیر تقلید نمود، زیرا تقلید در این مسأله نیز موجب تسلسل می شود، چنانچه مخفی نیست (۲). چنانچه جواز عمل به احتیاط و تشخیص موارد و چگونگی آن نیز متوقف بر اجتهاد یا تقلید در این مسأله است.

پس برای عامی [فرد کم سواد غیر مجتهد] در ابتدای امر، راهی جز رجوع به اهل خبره و عمل به گفتار وی پس از حصول وثوق و اطمینان که همان علم عادی است و حجیت آن ذاتی است باقی نمی ماند، و این نکته ایست شایان توجه.

و اما آنچه مشاهده می شود که برخی عوام نسبت به فتوای مجتهد تعبد محض نشان می دهند، و بصورت مطلق بدون اینکه توجه داشته باشند که مطابق واقع هست یا نه

(۱) - جوامع الفقہیہ، غنیہ ابن زہرہ / ۴۸۵.

(۲) - جهت تسلسل این است که بالاخره تقلید عامی از مجتهد در مسائل مختلف باید به یک نقطه از علم و یقین که وی را ملزم به اصل تقلید کند برسد و یک پایه و اساس برای تقلید

سایر مسائل باشد و اگر این مسأله را نیز بخواهد تقلید کند تسلسل به وجود می آید. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۳

و حتی اگر توجه نیز داشته باشند و در مطابقت آن با واقع نیز شک نکنند، باز بدان عمل می کنند، شاید بدین جهت است که بارها شنیده اند: «تکلیف عامی چیزی جز عمل به فتوای مجتهد نیست و هرچه مجتهد بدان فتوی دهد بصورت مطلق درباره آنان حکم خداوند است». و ظاهراً این جمله از بقایای القائنات مصوبه است. اگر چه ناخودآگاه به زبان های ما نیز جاری شده است «۱».

راه دیگر در مسأله تقلید:

و لکن در این مورد راه دیگری برای مسأله تقلید به ذهن می رسد که ممکن است به ذهن برخی افراد خطور کند، اگر چه خالی از اشکال هم نیست و آن اینکه منصب های سه گانه یعنی «بیان شریعت» و «امر قضاوت» و «حکومت بر جامعه» همه در عصر پیامبر اکرم (ص) در آن حضرت گرد آمده بود و در عصر ائمه دوازده گانه نیز طبق اعتقاد ما همه این شئون سه گانه حق آنان بود. و در واقع بیان احکام و قضاوت نیز از شئون ولایت و امامت حقه است. پس همین شیوه در عصر غیبت نیز باید مراعات شود، بر این اساس، مرجع قضاوت و افتاء نیز همان کسی است که رهبری مسلمانان را دارد- یعنی فقیه جامع الشرایطی که به تفصیل ویژگی های وی مورد بحث قرار گرفت- چرا که دین و سیاست در شریعت اسلام با یکدیگر متلازم و همراهند، پس متصدی اداره شئون مسلمانان واجب است شخصی که واجد و جامع صفات افتاء و قضاوت و ولایت است باشد، اگر چه هر یک

از سه منصب به کمک گیری از دیگران متوقف است.

گواه بر همین مدعا است مجموع آیات و روایاتی که پیش از این در فصل اول همین بخش یادآور شدیم که در آن جهات دینی و سیاسی در کنار یکدیگر ذکر شده بود.

و باز مؤید همین نظر است آنچه از پیامبر اکرم (ص) گذشت که فرمود: «خداوند

(۱) - اشاره است به جمله معروف: «هذا ما افتی به المفتی و کل ما افتی به المفتی فهو حکم الله فی حقی» که بحث آن پیش از این گذشت. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۴

جانشینان مرا رحمت کند» - سه مرتبه فرمود - به آن حضرت گفته شد «جانشینان شما چه کسانی هستند ای رسول خدا (ص)؟» فرمود: «آنان که پس از من می آیند و احادیث و سنت مرا از من روایت می کنند، و آنها را پس از من به مردم تعلیم می دهند» (۱).

زیرا آنچه از کلمه «خلفا - جانشینان» به ذهن می رسد، جانشینی آن حضرت در همه شئون عمومی و اجتماعی است که هر سه منصب را شامل می گردد.

و نیز فرمایش امام عصر (عجل) در توقیع شریف که پیش از این خوانده شد که فرمود:

«پیش آمدهای نوپدید را به روات احادیث ما مراجعه کنید که آنان حجت من بر شما، و من حجت خداوند بر آنانم» (۲).

زیرا مراد به حوادث، هر امر نوپدیدی است که در هر زمان و مکان برای مسلمانان به وجود می آید که هویت آن برای آنان مشکل می شود یا حکم منطبق بر آن را نمی دانند.

از این روایت نیز استفاده می شود که مرجع علم به کلیات احکام شرع، و علم به حوادث واقعه، یک شخص است.

پس امام عصر

(عجل الله) فقیهی که فقه وی بر روایات اهل بیت (ع) مستند باشد را مرجع هر دو امر - هم افتاء و هم ولایت - قرار داده است. و نیز روایتی که از امام حسین (ع) خوانده شد که فرمود: «جایگاه جریان امور و احکام به دست علمای بالله است که بر حلال و حرام خداوند امین هستند» (۳) که در اینجا منصب ولایت و حکومت را برای کسانی که حق صدور فتوی دارند قرار داده است.

(۱) - «اللهم ارحم خلفائی» ثلاث مرات فقیل له: «یا رسول الله، و من خلفاؤک» قال: «الذین یأتون من بعدی و یروون عنی احادیثی و سنتی، فیعلمونها الناس من بعدی». (وسائل ۱۸ / ۶۶، ابواب صفات قاضی ۳ باب ۸، حدیث ۵۳)

(۲) - و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم، و انا حجه الله علیهم. (وسائل ۱۸ / ۱۰۱، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹).

(۳) - ذلک بان مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه. (تحف العقول / ۲۳۸)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۵

و نیز مقبوله عمر بن حنظله «۱» زیرا منصب قضاوت و ولایت که در آن برای فقیه قرار داده شده همواره با افتاء ملازم است.

پس بطور خلاصه (مستفاد از این روایات این است که) منصب های سه گانه با یکدیگر متلازمند و همه برای یک شخص قرار داده شده، پس منصب افتاء برای فقیه جامع الشرائط نیز یک جعل تبعیدی است و برای آن شرایط ویژه ایست که در جایگاه خود مورد بحث قرار گرفته است.

بر این اساس پس مرجعیت فتوای نیز چیزی جز تداوم مقام ولایت و امامت نیست و به همین

جهت فقهای ما بر عدم جواز تقلید میت، اجماع نموده اند.

و لکن در این زمینه ما قبلاً [در جلد دوم فارسی، بخش چگونگی تعیین حاکم اسلامی] اشکالی را مطرح نموده و گفتیم که منصب امامت منحصر به طریق نصب نیست و در دلالت ادله بر آن ثبوتاً و اثباتاً اشکال کردیم. و شاید این گونه باشد که شارع مقدس تعیین رهبر در عصر غیبت را به انتخاب امت با رعایت شرایط معتبره واگذار نموده، ولی امر افتاء را به همان شیوه که سیره بر آن استقرار یافته و پیش از این یادآور شدیم بیان فرموده باشد. [سیره متشرعه بر مراجعه به فقیه مرجع] و این مطلبی است درخور دقت.

از سوی دیگر چون والی منتخب نیز شرایط هشت گانه که پیش از این گفته شد در وی معتبر است و یکی از آن شرایط، فقاہت و بلکه اعلمیت است- در صورت امکان- پس به ناچار در صورتی که اعلم، واجد سایر شرایط باشد متعیناً باید او انتخاب شود، که در این صورت منصب های سه گانه قهراً یکجا جمع می شوند، و این مناسب ترین شکل برای مصالح اسلام و مسلمین است، چرا که همواره مقصود اسلام یگانگی و وحدت کلمه مسلمانان است و این جز با وحدت پیشوائی و رهبری امکان پذیر نیست.

و لکن در این صورت لازم است ولی فقیه در هر یک از شئون سه گانه از افراد خبره در آن زمینه کمک گیرد. در مورد افتاء نیز باید جماعتی از صاحب نظران و اهل

(۱)- وسائل ۱۸ / ۹۹، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۶

فتوی را دعوت کند و یک «شورای افتاء» تشکیل دهد

که مسائل مشکل فقهی را با آنان در میان بگذارد، و در اینگونه مسائل فتوی صادر نکند مگر پس از بحث و بررسی و شنیدن نظرات مختلف، زیرا بسا با استبداد به رأی انسان به هلاکت کشیده خواهد شد.

و بلکه چه بسا صدور فتوی در برخی مسائل نوپدید سیاسی، اقتصادی یا نظامی جامعه، بر شناخت خصوصیات موضوعات مستحدثه و احاطه به اطراف و جوانب آن متوقف باشد، که در این صورت لازم و واجب است از افراد متخصص در آن موضوع استمداد و نظرخواهی شود، و بسا که این نظرخواهی [و شناخت دقیق موضوع] در شناخت حکم شرعی منطبق بر آن، مؤثر واقع شود «۱» و این مطلبی است شایان توجه.

ضمناً سخن در این مسأله بطول انجامید، من از همه خوانندگان محترم پوزش می طلبم.

(۱) - روشن است که در این مبحث استاد بزرگوار در جزئیات نهادهای قانون گذاری در حکومت اسلامی از جمله مجلس شورای اسلامی و کمیسیونهای مختلف آن وارد نشده اند چرا که آنها در مرتبه و مرحله پس از اجتهاد و افتاء واقع شده و بیشتر جنبه کارشناسی و تشخیص موضوع را دارند، مجلس شورای اسلامی برای رفع مشکلات جامعه موظف است در چهارچوبه قوانین اسلام و مطابق با فتوای مجتهد جامع الشرایط که در بیان استاد به تفصیل مورد بحث قرار گرفت قانون وضع کند. به همین جهت در اصل نود و سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصریح شده که «مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد» و در اصل نود و چهارم آمده «کلیه مصوبات مجلس شورای اسلامی باید به شورای نگهبان فرستاده شود شورای نگهبان موظف است آن

را حد اکثر ظرف ده روز از تاریخ وصول از نظر انطباق بر موازین اسلام و قانون اساسی مورد بررسی قرار دهد و...» (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۷

دوم: قوه مجریه:

اشاره

در اینجا مباحثی است که در چند محور یادآور می شویم:

۱- قوه مجریه و ضرورت آن

مراد از قوه مجریه همان نیروهای اجرائی کشور یعنی وزراء، فرمانروایان، مدیران، کارمندان، فرماندهان نظامی، منشیان و ... هستند که در دوائر مختلف و مشاغل متفاوت در نواحی و شهرهای کشور اسلامی به اداره جامعه اشتغال دارند که مهمترین و بالاترین مراتب آن که در این زمان مرسوم و متداول است - مقام وزارت است.

البته این نکته را همین جا باید یادآور شویم که مقام وزارت و نام وزیر مفهوم نوپدید نبوده که در زمانهای پس از پیامبر اسلام (ص) - چنانچه برخی پنداشته اند - ایجاد شده باشد، بلکه این کلمه و این مفهوم همواره کاربرد داشته که ذیلاً نمونه هائی از آن را یادآور می شویم:

۱- در قرآن کریم از زبان حضرت موسی (ع) می شنویم که از خدای خویش وزارت برادرش (هارون) را درخواست می کند و می گوید: **وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ اَهْلِيْ * هَارُوْنَ**

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۸

اٰخِي * اَشْدُدْ بِيْ اَزْرِيْ * وَ اَشْرِكُهُ فِىْ اَمْرِيْ «۱» - از میان خانواده ام برای من وزیری قرار ده * هارون برادرم را * پشت مرا با وی محکم کن * و او را در کار من شریک گردان.

۲- و در جای دیگر خداوند متعال می فرماید: **وَ لَقَدْ اَتَيْنَا مُوسٰى الْكِتٰبَ وَ جَعَلْنَا مَعَهُ اَخَاهُ هَارُوْنَ وَزِيْرًا «۲»** - همانا ما به موسی کتاب دادیم و به همراه او هارون برادرش را وزیر او گرداندیم.

۳- از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که پیامبر اکرم (ص) هنگامی که خویشاوندان خویش را به اسلام دعوت نمود به آنان فرمود:

«کدام یک از شما در این کار مرا کمک می دهید (وزارت مرا می پذیرید) تا اینکه برادر و وصی و جانشین من در میان سایرین باشید. امیر المؤمنین (ع) گوید: گفتم: من در این کار ای رسول خدا وزیر و یاور شما هستم، حضرت بازوی مرا گرفت و فرمود: این برادر و وصی و جانشین من در میان شما است، از او شنوائی و اطاعت داشته باشید» (۳).

۴- در اواخر خطبه قاصعه نهج البلاغه آمده است که پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرمود:

«تو آنچه را من می شنوم می شنوی و آنچه را من می بینم می بینی به جز اینکه تو پیامبر نیستی و لکن وزیر هستی» (۴).

۵- در مسند احمد به سند وی از علی (ع) آمده است که گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«هیچ پیامبری پیش از من نیامد مگر اینکه به وی هفت نفر معاون و وزیر و مشاور، عطا شد و به من چهارده نفر معاون و وزیر و مشاور داده شده، هفت نفر از قریش و هفت

(۱) - طه (۲۰) ۲۹ - ۳۲.

(۲) - فرقان (۲۵) / ۳۵.

(۳) - فأیکم یؤازرنی علی هذا الامر علی ان یکون اخی و وصیی و خلیفتی فیکم؟ فقال امیر المؤمنین (ع) قلت:

انا یا نبی الله اکون وزیرک علیه. قال فاخذ برقبتی ثم قال: ان هذا اخی و وصیی و خلیفتی فیکم، فاسمعوا له و اطیعوا. (تاریخ طبری ۳ / ۱۱۷۲، و کامل ابن اثیر ۲ / ۶۳).

(۴) - انک تسمع ما اسمع و تری ما اری، الا انک لست بنبی و لکنک وزیر. (نهج البلاغه، فیض ۸۱۲، لح / ۳۰۱،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۸۹

نفر از مهاجرین» (۱).

۶- در همان کتاب به سند وی از آن حضرت روایت شده که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«هیچ پیامبری پیش از من نیامد مگر اینکه به وی هفت نفر رفیق و مشاور و وزیر عطا شد و به من چهارده نفر داده شد: حمزه و جعفر و علی و حسن و حسین و ابو بکر و عمر و مقداد و عبد الله بن مسعود و ابو ذر و حذیفه و سلمان و عمار و بلال» (۲).

۷- باز در همان کتاب به سند وی از عایشه روایت شده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«کسی که خداوند از امور مسلمانان کاری را به وی واگذار نموده باشد و خیر و خوبی او را بخواهد، وزیر راستگویی را در اختیار وی قرار می دهد، که اگر چیزی را فراموش کند به وی یادآور می شود و اگر به یاد داشته باشد در انجام آن وی را یاری می دهد» (۳).

۸- در سنن ابی داود به سند وی از عایشه آمده است که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«آنگاه که خداوند خیری برای فرمانروائی اراده فرموده باشد، وزیر راستگویی را در اختیار وی قرار می دهد، اگر چیزی را فراموش کرده به یادش می آورد و اگر بیاد داشته باشد در انجام آن یاریش می دهد، و اگر خداوند جز این را اراده فرموده باشد وزیر بدی را در اختیار او می گذارد، اگر کاری را فراموش کرده باشد به یاد وی نمی آورد و اگر بیاد داشته باشد در انجام آن وی را یاری نمی دهد» (۴).

۹- در بحار از اعلام الدین آمده است که پیامبر خدا (ص)

(۱) - لیس من نبی کان قبلی إلاً قد اعطی سبعة نقباء وزراء نجباء، و انی اعطیت اربعة عشر وزیرا نقیبا نجیبا: سبعة من قریش و سبعة من المهاجرین. (مسند احمد ۱ / ۸۸).

(۲) - انه لم یکن قبلی نبی إلاً قد اعطی سبعة رفقاء نجباء وزراء، و انی اعطیت اربعة عشر: حمزه و جعفر و علی و حسن و حسین و ابو بکر و عمر و المقداد و عبد الله بن مسعود و ابو ذر و حذیفه و سلمان و عمار و بلال. (مسند احمد ۱ / ۱۴۸).

(۳) - من ولّاه الله - عز و جل - من امر المسلمین شیئا فاراد به خیرا جعل له وزیر صدق، فان نسی ذکره، و ان ذکر اعانه. (مسند احمد ۶ / ۷۰).

(۴) - اذا اراد الله بالامیر خیر اجعل له وزیر صدق، ان نسی ذکره، و ان ذکر اعانه، و اذا اراد الله به غیر ذلك جعل له وزیر سوء، ان نسی لم یدکره، و ان ذکر لم یعنه. (سنن ابی داود ۲ / ۱۱۸، کتاب الخراج، باب اتخاذ الوزير).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۰

«هیچ کس نیست که خداوند کاری از امور مسلمانان را به وی واگذار نموده باشد و خیر او را خواسته باشد مگر اینکه وزیر صالحی را در اختیار او قرار می دهد که اگر چیزی را فراموش کند یادآوریش می کند و اگر به یاد داشته باشد وی را در انجام آن یاری می رساند و اگر تصمیم به کار شر و ناپسندی بگیرد وی را از آن باز می دارد» «۱».

۱۰- باز در همان کتاب از امالی صدوق به سند خویش از مفضل آمده که گفت امام صادق (ع) فرمود:

«آنگاه که خداوند به ملتی

خیری را اراده فرموده باشد فرمانروای مهربانی را بر آنان گماشته و وزیر عادل را تحت فرمان او قرار می دهد» (۲).

۱۱- در مسند احمد بن سند خویش از ابو هریره، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که گفت آن حضرت فرمود:

«ای وای بحال وزراء! در روز قیامت اقوامی از خدا درخواست می کنند که ای کاش به موهای سرشان بر بام فلک آویزان شده و بین زمین و آسمان دست و پا می زدند ولی مسئولیت حکومتی نپذیرفته بودند» (۳).

و روایات دیگری از این قبیل.

اما آنچه در مقدمه ابن خلدون آمده است که:

«پیامبر خدا (ص) همواره با اصحاب خویش مشورت می فرمود و در مشکلات عمومی و خصوصی خویش آنان را شرکت می داد ولی در آن زمان کلمه وزیر در بین مسلمانان شناخته شده نبوده است، چرا که سطوت شاهنشاهی با سادگی اسلام از میان رفت» (۴).

(۱) - ما من احد ولی شیئا من امور المسلمین فاراد الله به خیرا الا جعل الله له وزیرا صالحا، ان نسی ذکره، و ان ذکر اعانه، و ان هم بشر کفّه و زجره. (بحار الأنوار ۷۲ / ۳۵۹ - چاپ ایران ۷۵ / ۳۵۹)، کتاب العشره، باب ۱۸، حدیث (۷۵).

(۲) - اذا اراد الله - عز و جل - برعیه خیرا جعل لها سلطانا رحیما، و قیض له وزیرا عادلا. (بحار الأنوار ۷۲ / ۳۴۰ - چاپ ایران ۷۵ / ۳۴۰) کتاب العشره باب ۸۱، حدیث (۱۹).

(۳) - ویل للوزراء! لیتمنی اقوام یوم القیامه ان ذوابهم کانت معلقه بالثریا یتذبذبون بین السماء و الارض و انهم لم یلوا عملا. (مسند احمد ۲ / ۵۲۱)

(۴) - مقدمه ابن خلدون / ۱۶۶، فصل ۳۵، - چاپ دیگر / ۲۳۷، فصل ۳۴) کتاب اول، فصل سوم.

مبانی فقهی

روشن است که برداشت درستی نیست [زیرا با توجه به آنچه خوانده شد لفظ وزیر به معنی تشریفاتی و طاغوتی آن مطرح بوده و بالاخره آن حضرت در اجرای امور دستیارانی داشته است].

شیخ عبد الحئی کتانی به نقل از قاضی ابو بکر بن عربی در «احکام القرآن» می نویسد:

«وزیر، فردی است که در دین و عقل مورد اطمینان است و خلیفه در امور مورد نظر، با او مشورت می کند» (۱).

ماوردی نیز در الاحکام السلطانیه در مورد معنی و ریشه اشتقاق وزارت سه وجه را متذکر می شود.

«یک: وزیر از «وزر» که به معنی سنگینی است گرفته شده، چون که وی همواره سنگینی های حکومت را بر دوش می کشد.

دو: وزیر از «وزر» که به معنی ملجأ و پناهگاه است گرفته شده و از همین مورد است گفتار خداوند متعال «كَلَّا لَا وَزَرَ» یعنی امروز پناهگاهی نیست، و این بدان جهت است که حکومت با یاری گرفتن از نظر وی اداره می شود.

سه: وزیر از «زر» که به معنی پشت است مشتق شده چرا که حکومت با وزیر استحکام می یابد چنانکه قوت بدن به [ستون فقرات و] پشت اوست» (۲).

(۱) - التراتیب الاداریه ۱/ ۱۷.

(۲) - احکام السلطانیه ماوردی / ۲۴. به مناسبت معنی وزیر دو لطیفه به ذهنم رسید که بد نیست یادآور شوم:

می گویند در زمان رضا شاه که گفته بود باید کلمات عربی از زبان فارسی برداشته شود و همه به فارسی سره حرف بزنند، یک روز یکی از وزراء دیر به حضور او رسیده بود به او گفته بود چرا دیر آمدی؟ وزیر گفته بود: «برخیت کردم در نشست باربرداران انبازی کرده بودم» یعنی قربانت شوم در

جلسه وزراء شرکت داشتیم. رضا شاه گفته بود بس است دیگر نمی خواهم فارسی حرف بزنید! خدا رحمت کند مرحوم آشیخ عبد النبی اراکی را، استخاره های ایشان خیلی معروف بود می گویند یک روز کشاورزی خدمت ایشان آمده بود که استخاره کند این آیه آمده بود: «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ» - به زودی پشتت را با برادرت محکم می کنیم» ایشان فرموده بود می خواهی الاغ بخری، خوب است! کشاورز با تعجب پرسیده بود شما از کجا دانستید؟ ایشان گفته بود برای اینکه الاغ برای کشاورز قوت کمر و برادر است.

[قابل توجه است که ایشان در باب مرجعیت معتقد بوده که مرجع باید دارای برخی مقامات روحی و جذبه های معنوی نیز باشد] (الف- م، جلسه ۱۴۰ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۲

*** در هر صورت عمده وظایف قوه مجریه در رده های مختلف آن- از وزارت گرفته تا سایر کارهای اجرائی- اجرای قوانین و تصمیم هائی است که از سوی قوه تشریعیه [مقننه] در مسائل مختلف اجتماعی گرفته شده است.

و روشن است که چنین نیروئی همواره مورد نیاز است، چرا که قانون به هر اندازه که صالح و پیشرفته باشد بخودی خود، تا هنگامی که قدرت اجرائی نداشته باشد، برای اصلاح شئون مختلف جامعه و رفع گرفتاری های مردم کافی نیست.

از سوی دیگر امکان ندارد که اجرای احکام عمومی و اجتماعی، نظیر ایجاد نظم و امنیت در شهرها و دفاع از کشور و اجرای حدود و تعزیرات را به عامه مردم واگذار کرد، چرا که این موجب معطل ماندن بسیاری از امور و سردرگمی می گردد، پس به ناچار باید هر قسمتی از آن را به مسئول خاصی که در آن رشته متخصص

و کاردان و ملتزم به اجرای آن است و اگذار کرد.

و باز قوه مجریه را نمی توان به شکل خاص یا وزارتخانه های بخصوص یا محدوده خاصی، محدود نمود، بلکه به هر اندازه که گستره حکومت گسترده تر و رشته های مختلف مسائل اجتماعی زیادترو نیاز به نیروهای اجرائی بیشتر باشد، قهرا دواير و اداره و کارمندان بیشتری مورد احتیاج است.

بلی نکته ای که در اینجا قابل توجه است این است که در ایجاد اداره و دواير مختلف و استخدام کارمند، باید اعتدال و میانه روی را همواره در نظر داشت و از افراط و تفریط پرهیز کرد، چرا که استخدام کارمند و کارفرمای بیش از اندازه و گسترش و پراکندگی سیستم اداری موجب تضییع عمر و اتلاف وقت مراجعین و وضع مالیات های کمرشکن بر مردم می گردد که همه اینها موجب خسارت و زیان جامعه است.

شما ملاحظه می فرمائید در زمان پیامبر اکرم (ص) حکومت اسلامی تا چه اندازه ساده و بی پیرایه بود و آن حضرت (ص) شخصا بسیاری از شئون سیاسی، قضائی، اقتصادی و نظامی جامعه را به عهده داشت و در کنار آن نیز برخی از تکالیف و مسئولیت ها را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۳

متناسب با ضرورت و نیاز جامعه به افراد با صلاحیت و اگذار می فرمود، آن حضرت برای شهرها والی و استاندار معین می نمود و افرادی را برای گردآوری زکاه و مالیات می گماشت و برای سریه ها و برخی غزوات، فرمانده نظامی معین می فرمود و دستور العمل و وظایف آنان را به آنان گوشزد می کرد، چنانچه تاریخ، نمونه هائی از آنها را ثبت و ضبط کرده است.

و باز ما همین سادگی را در حکومت های پس از وی و

حکومت امیر المؤمنین (ع) با اینکه دامنه خلافت آن حضرت گسترده و شهرهای مسلمان نشین زیاد شده بود، مشاهده می‌کنیم.

پس آنچه در سیستم اجرائی مهم است پاسخگوئی به درخواست‌ها و رفع نیازمندیهای جامعه و عمل به وظایف در کوتاهترین مدت و ساده‌ترین راه و کمترین مؤونه و مخارج است، و بر همین پایه است که اساس حکومت استوار و رضایت مردم که ضامن بقاء و دوام و امنیت کشور است جلب می‌گردد.

امیر المؤمنین (ع) چنانچه در نهج البلاغه آمده در نامه خویش به مالک اشتر نخعی می‌فرماید:

«و باید محبوبترین امور در نزد تو اموری که به حق نزدیکتر و در عدالت گسترده‌تر و برای رضایت عموم مردم فراگیرتر است، باشد، چرا که خشم توده مردم خشنودی خواص را بی اثر می‌سازد، اما ناخشنودی خاصان با رضایت عموم جبران می‌گردد» (۱).

۲- خاستگاه قوه مجریه:

روشن است که وزراء و کارگزاران حکومت در هر شغل و درجه، یا از سوی امام

(۱)- و لیکن احب الامور الیک اوسطها فی الحق و اعمها فی العدل و اجمعها لرضا الرعیه، فان سخط العامه یجحف برضا الخاصه، و ان سخط الخاصه یغتفر مع رضا العامه. (نهج البلاغه، فیض / ۹۹۶، لح / ۴۲۹، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۴

و رهبر جامعه انتخاب می‌شوند، یا از سوی مجلس شورا، یا از سوی مردم بصورت مستقیم، یا اینکه برخی از آنها بصورت مستقیم از سوی مردم انتخاب می‌شوند و برخی از سوی رهبر یا مجلس، چنانچه در برخی کشورها اینگونه متداول است ولی در نهایت همه اینها قهرا در حکومت اسلامی به انتخاب مردم منتهی می‌شود زیرا فرض اینست که انتخاب رهبر و نمایندگان مجلس نیز

از سوی مردم است.

و ما در فصل سوم گفتیم که مکلف و مسئول در حکومت اسلامی اولاً و بالذات همان امام و رهبر است و قوای سه گانه دست و بازوان وی محسوب می گردند.

بر این اساس پس طبع موضوع اقتضاء دارد که انتخاب این قوه نیز به دست رهبر باشد تا کسی را که در انجام وظیفه وی را یاری می دهد و با فکر و سلیقه او سنخیت دارد برای این مسئولیت برگزیند، مگر اینکه [به هنگام بیعت با رهبر] شکل دیگری را با وی شرط کرده باشند.

و اما آنچه در زمان های ما متداول است که وزراء از سوی رهبر یا رئیس جمهور برای تعیین به مجلس معرفی و پیشنهاد می شوند و مجلس در رد یا قبول هر یک از آنان آزاد است، و سایر کارمندان و کارگزاران متناسب با کار و مسئولیت آنان از سوی هر یک از وزراء انتخاب می شوند.

این شیوه نیز پس از تشریح آن از سوی مجلس خبرگان [در قانون اساسی] و رعایت شرایطی که عقلاً و شرعاً معتبر دانسته شد بدون اشکال است.

۳- ویژگی های وزراء و کارگزاران و فرماندهان در رده های مختلف:

[انتخاب نادرست کارگزاران و اثرات آن]

بی تردید بیشترین مشکلاتی که متوجه نظام های حکومتی در سطح جهان می شود به انتخاب نادرست وزراء و فرماندهان و کارگزاران آنها منتهی می شود، چه این سوء انتخاب بخاطر نتوانستن باشد یا نخواستن، و فساد مسئولین و بی کفایتی آنان نیز عامل دیگری است که موجب بهم ریختگی امور و از هم گسیختگی حکومت و کینه مردم به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۵

نظام می شود که در نهایت احیاناً به شورش و انقلاب آنان منتهی می گردد.

عقل و شرع نیز همواره در رهبران و کارگزاران و وزراء ویژگی ها و شرائطی را

لازم می‌شمارند که واجب است آنها را رعایت نموده و برای تحقق آن دقت کافی به خرج داد و سهل‌انگاری و اهمال در آن موجب خیانت به اسلام و امت اسلامی است.

عمده این ویژگی‌ها را می‌توان بدین گونه برشمرد: عقل کافی، ایمان، تخصص و تجربه، قدرت بر تصمیم‌گیری و عمل، مورد اطمینان و امانت‌دار بودن، دور بودن از خصلت‌های ناپسند نظیر حرص و طمعکاری و ...

ماوردی به هنگام بیان این ویژگی‌ها ابتداء وزارت را به دو گونه تقسیم کرده آنگاه برای هر دو دسته ویژگی‌های برشمرده که یادآور می‌شویم: «۱».

«وزارت بر دو گونه است: وزارت تفویض و وزارت تنفیذ. اما وزارت تفویض آن است که رهبر شخصی را برای اداره امور بگمارد و تصمیم‌گیری را به خود وی واگذار کند و اجتهاد و نظریه را به هر شکل باشد مورد امضاء قرار دهد ... در اینگونه وزارت همه شرایطی که برای رهبر گفته شد معتبر است مگر شرط نسب [قرشی بودن] چرا که چنین وزیری تمام نظرات وی مورد امضاء قرار گرفته و اجتهادش نافذ است، پس باید صفات مجتهدین را دارا باشد ... و در وزارت تنفیذ هفت ویژگی معتبر است.

یک: امانتداری: تا در اموری که به امانت به وی سپرده شده خیانت نرزد، و در کاری که از وی خیرخواهی شده ناخالصی بخرج ندهد.

دو: راستگویی: تا به خبر وی اطمینان حاصل شود و آنچه مردم را از آن بازمی‌دارد مورد توجه جامعه قرار گیرد.

سه: کمی طمع: تا رشوه نگرفته و بدان متمایل نشود و خدعه نکرده و آن را کوچک‌نماید.

(۱) - اینکه ماوردی وزراء را به دو دسته تقسیم کرده بدین سبب بوده که

در آن زمان ها برخی از پادشاهان و خلفاء برای اینکه به عیش و نوش خود پردازند بطور کلی اداره کارها را به شخص دیگری واگذار می کرده اند نظیر جعفر برمکی در زمان هارون الرشید که در واقع سلطان واقعی او بود و خلیفه به خوشگذرانیش مشغول بود و شاید اینگونه تقسیم بندی برای توجیه وضعیت موجود آن زمان بوده و معلوم نیست ما در اسلام به این گستردگی وزارت تنفیذ داشته باشیم. (الف- م، جلسه ۱۴۰ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۶

چهار: نداشتن کینه و دشمنی با مردم: چرا که دشمنی انسان را از انصاف بازمی دارد، و از ایجاد رابطه صمیمی با مردم جلوگیری می کند.

پنج: از حافظه خوبی برخوردار باشد: زیرا باید نظرات خلیفه را برای مردم و درخواست های مردم را برای خلیفه بازگو کند، او گواه خلیفه بر مردم و گواه مردم بر خلیفه است.

شش: هوش و زیرکی: تا امور بر وی مشتبه نشود و کارهای ناشایست برای وی زینت داده نشود، که در غیر این صورت تصمیم، صحیح گرفته نمی شود، و دوراندیشی، به صلاح نمی گراید ...

هفت: گرفتار نبودن در بند هوی و هوس: که هواپرستی انسان را از مسیر حق به باطل می راند، و دغل کار را محق می انگارد، هوای نفس با خردمندان خدعه می کند و آنان را از راه درست منحرف می کند، بهمین جهت پیامبر اکرم (ص) فرمود: «دوستی هر چیز انسان را نسبت به آن کور و کر می کند- حبك الشیء یعمی و یصم» ...

پس اگر این وزیر [وزیر تنفیذ] در تصمیم گیری نیز شرکت داشته باشد ویژگی هشتمی نیز باید داشته باشد و آن سابقه و تجربه ای است که به نظر صحیح

و تدبیر درست منتهی شود، چرا که «عاقبت اندیشی در تجربه است» (۱).

نظیر این مطالب را ابو یعلی فراء نیز یادآور شده است (۲).

[شرایط لازم در وزراء و کارگزاران از دیدگاه آیات و روایات:]

اشاره

پیش از این ما در بخش چهارم کتاب [جلد دوم فارسی] هشت شرط برای رهبران و والیان (در هر درجه و مرتبه ای که باشند) یادآور شدیم و حکم عقل و آیات و روایات در این زمینه را بیان کردیم که شاید بیشترین آن دلایل در اینجا نیز مورد استدلال واقع شود، که اکنون برخی از آنها را بعلاوه برخی از آیات و روایات که در خصوص وزراء و امراء وارد شده متذکر می شویم:

(۱) - احکام سلطانیه ماوردی / ۲۲ و ۲۶ و ۲۷.

(۲) - احکام سلطانیه ابو یعلی / ۲۹، ۳۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۷.

[آیات]

۱- خداوند متعال می فرماید: **وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا** «۱» - هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی [سلطه و حاکمیتی] قرار نداده است.

(از این آیه شریفه اسلام و ایمان زمامداران در کشور اسلامی استفاده می گردد) «۲».

۲- و نیز می فرماید: **وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ** «۳» - فرمان اسراف کاران را اطاعت مکنید، آنان که در زمین فساد برانگیخته و اصلاح نمی کنند.

و چون وزراء و فرماندهان و کارگزاران باید در محدوده مسئولیت خود مورد اطاعت قرار گیرند پس جایز نیست از بین افراد اسراف کار مفسد انتخاب شوند.

۳- و نیز می فرماید: **أَفَجَعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ، كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟** «۴» - آیا مسلمانان را همانند گناهکاران قرار می دهیم، شما را چه می رسد، چگونه قضاوت می کنید؟.

(در این آیه آنکه تسلیم حق است در مقابل مجرم قرار گرفته، و از آن استفاده می شود که مجرم را نباید در رأس امور قرار داد).

۴- و می فرماید: **أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا، لَا يَسْتَوُونَ** «۵»- آیا آنکه مؤمن است

همانند کسی است که فاسق است! هرگز این دو با یکدیگر برابر نیستند.

۵- و می فرماید: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ «۶»- آیا آنان که می دانند با آنان که نمی دانند برابرند؟ بی تردید فقط خردمندان در می یابند.

(۱)- نساء (۴) / ۱۴۱

(۲)- مطالبی که در ذیل این آیات بین هلالین () آمده از بیانات استاد حفظه الله در جلسه ۱۴۰ درس استفاده شده است. (مقرر)

(۳)- شعراء (۲۶) / ۱۵۱-۱۵۲

(۴)- قلم (۶۸) / ۳۵-۳۶.

(۵)- سجده (۳۲) / ۱۸

(۶)- زمر (۳۹) / ۹

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۸

(در اینجا مراد به علم ممکن است اعم از علم دین باشد، یعنی به هر کس در هر زمینه که آگاه و متخصص است باید مراجعه کرد، در اینجا در واقع به ارتکاز فطری افراد تکیه شده و بیان شده که نفی این ضرورت فطری از بی خردی است).

۶- و می فرماید: وَلَا تَتُوتُوا الشُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا مَأْوًى «۱»- اموالتان که خداوند قوام و قیام شما را در آن قرار داده در اختیار افراد سبک مغز قرار ندهید.

(دارائی و پشتوانه جامعه را در اختیار افراد کم خرد که نمی توانند آن را نگهداری کرده و از آن بخوبی بهره وری کنند، نمی توان قرار داد، و چنین افرادی بدرد سرپرستی و وزارت نمی خورند).

۷- و به نقل از حضرت یوسف پیامبر (ص) می فرماید: اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ، إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْم «۲»- مرا به خزینه های زمین بگمار که من نگهدارنده و دانا هستم.

(در آن زمان حضرت یوسف، پادشاه و فرمانروا نبود بلکه سمت وزارت دارائی، یا به تعبیر بهتر خزانه داری را داشت، در این آیه استدلال و استناد حضرت یوسف برای

صلاحیت خود به دو اصل اساسی برای این مسئولیت، امانتداری و کاردانی، قابل توجه است - کاردانی هم در نگهداری و هم در بهره‌وری -).

۸- و به نقل از دختر حضرت شعیب پیامبر (ص) می‌فرماید: قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ «۳» - یکی از آن دو دختر گفت: پدر! او را بکار بگمار، که بهترین کسی است که بکار گمارده‌ای فردی است قوی و امین.

(باز در اینجا به همان ارتکاز فطری، «توانمندی» و «امانتداری» تکیه شده است).

[روایات]

۹- در صحیح‌ه عیص بن قاسم که پیش از این خوانده شد از امام صادق (ع) روایت شده بود که فرمود:

(۱) - نساء (۴) ۵.

(۲) - یوسف (۱۲) ۵۵.

(۳) - قصص (۲۸) / ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۱۹۹

«مراقب جان خود باشید! به خدا سوگند، اگر مردی که دارای گوسفندانی است چوپان بهتری را بیابد که بهتر از چوپان نخستین از گوسفندانش مراقبت می‌کند چوپان اول را از کار برکنار و چوپان دوم را برای نگهداری گوسفندانش می‌گمارد» (۱).

(در این روایت نیز به همان سیره فطری عقلانی برای استفاده از کارآمدترین فرد استناد شده است).

۱۰- در اصول کافی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: آنکه بدون آگاهی، کاری را انجام دهد، آنچه خراب می‌کند بیشتر از آن چیزی است که اصلاح می‌کند» (۲).

۱۱- باز در همان کتاب از طلحه بن زید آمده که گوید از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود:

«کسی که بدون آگاهی، کاری را انجام دهد همانند کسی است که بیراهه برود که تند حرکت کردن جز دور شدن از هدف برای وی نتیجه‌ای بیار نمی‌آورد» (۳).

کتاب از مفضل بن عمر، از امام صادق روایت شده که فرمود:

«کسی که به زمان خود آگاه باشد شبهات بر وی هجوم نمی آورد» (۴).

۱۳- در نهج البلاغه ضمن نامه آن حضرت به مالک اشتر آمده است:

«بدترین وزراء کسانی هستند که وزیر زمامداران بد و اشرار پیش از تو بوده اند، و کسی که با آنان در کارها شرکت داشته نباید همراز تو باشد آنها همکاران گناهکاران و برادران ستمکارانند، درحالی که تو بجای آنان بهترین افراد را خواهی یافت، از

(۱)- انظروا لانفسکم، فوالله ان الرجل لیکون له الغنم فیها الراعی، فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذی هو فیها یخرجه و یجیء بذلك الرجل الذی هو اعلم بغنمه من الذی کان فیها. (وسائل ۱۱/۳۵، ابواب جهاد عدو، باب ۱۳، حدیث ۱)

(۲)- قال رسول الله: من عمل علی غیر علم کان ما یفسد اکثر مما یصلح. (اصول کافی ۱/۴۴، کتاب فضل العلم، باب من عمل بغير علم، حدیث ۳).

(۳)- العامل علی غیر بصیره کالسائر علی غیر الطریق، لا یزیده سرعه السیر إلا بعدا... (اصول کافی ۱/۴۳، کتاب فضل العلم، باب من عمل بغير علم، حدیث ۱).

(۴)- العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس. (کافی ۱/۲۶، کتاب عقل و جهل، حدیث ۲۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۰

کسانی که از نظر فکر و نفوذ اجتماعی کمتر از آنان نیستند، و در مقابل، بار گناهان آنان را بر دوش ندارند، از کسانی که با ستمگران در ستمشان همکاری نکرده و در گناه شریک آنان نبوده اند، اینان هزینه شان بر تو سبکتر و همکاریشان با تو بهتر است، ... و هرگز نباید افراد نیکوکار

و بدکار در نظرت مساوی باشند، زیرا این کار سبب می شود افراد نیکوکار در نیکوکاری بی رغبت شوند، و بدکاران در عمل بد تشویق گردند! هر یک از اینها را مطابق کارش پاداش ده ...

فرمانده سپاهت را کسی قرار ده که در پیش تو نسبت به خدا و پیامبر و امام تو از همه خیرخواه تر و پاک دلتر و عاقل تر باشد، از کسانی که دیر خشم می گیرند و عذر گناه می پذیرند، نسبت به ضعفاء مهربان و در مقابل زورمندان سرسخت و پرقدرتند، از کسانی که مشکلات، آنان را از جای بدر نمی برد و ضعف، آنان را بزانو در نمی آورد، سپس روابط خود را با افراد با شخصیت و اصیل و خاندان های صالح و خوش سابقه برقرار ساز، آنگاه با مردمان شجاع و سخاوتمند و افراد بزرگوار، چرا که آنان کانون کرم، و جویبار نیکی هستند ...

آنگاه در کارهای کارمندان بنگر! و آنها را با آزمایش و امتحان بکار وادار، و از روی تمایل شخصی و دور از عدالت و یا ترجیح مصالح خود بر دیگران، افراد را بکار مگمار، زیرا این دو کانونی از شعبه های جور و خیانت است، و از میان آنها افرادی که باتجربه تر و پاکتر و پیشگام تر در اسلامند برگزین، زیرا اخلاف آنها بهتر و خانواده آنها پاکتر، و همچنین کم طمع تر و در سنجش عواقب کارها بیناترند، پس حقوق کافی به آنها بده زیرا این کار، آنها را در اصلاح خویش تقویت می کند، و از خیانت در اموالی که زیر دست آنهاست بی نیاز می سازد، و این حجتی بر آنهاست اگر از دستورت سرپیچی کنند یا در امانت تو خیانت ورزند ...

سپس در وضع منشیان

و کارمندان دقت کن و کارهایت را به بهترین آنها بسپار، و نامه های سری و نقشه ها و طرح های مخفی خود را در اختیار کسی بگذار که دارای اساسی ترین اصول اخلاقی باشد! از کسانی که موقعیت و مقام آنها را مست و مغرور نسازد که در حضور بزرگان و سران مردم نسبت به تو مخالفت و گستاخی کنند، و در اثر غفلت در رساندن نامه های کارمندان بتو، و گرفتن جواب های صحیحش از تو کوتاهی نمایند ...

پس در انتخاب این منشیان هرگز به فراست و خوشبینی و خوش گمانی خود تکیه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۱

مکن، زیرا افراد زرننگ طریقه جلب نظر و خوشبینی زمامداران را با ظاهرسازی و تظاهر به خوش خدمتی خوب می دانند، درحالی که در ما وراء این ظاهر جالب هیچ گونه امانت داری و خیرخواهی وجود ندارد. بلکه آنها را از طریق پست هائی که برای حکومت های صالح پیش از تو داشته اند بیازمای، بنابراین بر کسانی اعتماد کن که در میان مردم خوش سابقه تر و در امانت داری معروفند، و این خود دلیل بر اینست که تو برای خدا و کسانی که والی بر آنان هستی خیرخواه می باشی» (۱).

(۱) - «ان شر وزرائك من كان للاشرار قبلك وزيرا و من شر كههم فى الآثام، فلا يكونن لك بطانه فانهم أعوان الاثمه و اخوان الظلمه و أنت واجد منهم خیر الخلف ممن له مثل آرائهم و نفاذهم، و ليس عليه مثل آصارهم و أوزارهم ممن لم يعاون ظالما على ظلمه و لا آثما على اثمه. أولئك أخف عليك مئونه و أحسن لك معونه ...

و لا يكونن المحسن و المسىء عندك بمنزله سواء، فانّ فى ذلك تزهيدا لاهل الاحسان فى الاحسان و

تدريباً لاهل الإساءه على الإساءه و ألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه ...

فولّ من جنودك أنصحهم في نفسك لله و لرسوله و لا مامك، و أنقاهم جييا و أفضلهم حلما ممّن يبطن عن الغضب و يستريح الى العذر، و يرأف بالضعفاء و ينبو على الاقوياء، و ممن لا- يثيره العنف و لا- يقعد به الضعف. ثم الصق بذوى (المروءات) الاحساب و أهل البيوتات الصالحه و السوابق الحسنه، ثم أهل النجده و الشجاعه و السخاء و السماحه، فانهم جماع من الكرم و شعب من العرف ...

ثم انظر في أمور عمالك، فاستعملهم اختباراً و لا تولّهم محاباه و أثره، فانّهم (فإنهما خ. ل) جماع من شعب الجور و الخيانه. و توخّ منهم أهل التجربه و الحياء من أهل البيوتات الصالحه و القدم في الاسلام المتقدمه، فانهم أكرم أخلاقاً و أصح أعراضاً و أقل في المطاعم اشرافاً و أبلغ في عواقب الامور نظراً. ثم أسبغ عليهم الارزاق، فان ذلك قوّه لهم على استصلاح أنفسهم، و غنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم و حجه عليهم ان خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك ...

ثم انظر في حال كتابك، فول على أمورك خيرهم، و اخصص رسائلك التي تدخل فيها مكائذك و أسرارك بأجمعهم لوجوه صالح الاخلاق، ممن لا- تبطره الكرامه فيجترى بها عليك في خلاف لك بحضره ملاً و لا تقصر به الغفله عن ايراد مكاتبات عمالك عليك و اصدار جواباتها على الصواب عنك ...

ثم لا- يكن اختيارك اياهم على فراستك و استنامتك و حسن الظن منك، فان الرجال يتعرفون لفراسات الولات بتصنعهم و حسن خدمتهم، و ليس وراء ذلك من النصيحه و الامانه شيء و لكن اختبرهم بما ولّوا للصالحين

قبلک، فاعمد لاحسنهم کان فی العامه اثرا و اعرفهم بالامانه وجها، فان ذلک دلیل علی نصیحتک لله و لمن ولیت امره». (نهج البلاغه، فیض / ۹۹۹، لح / ۴۳۰، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۲

۱۴- باز در نهج البلاغه آمده است:

«امر خداوند سبحان را اقامه نمی کند مگر کسی که سازشکار و ظاهر ساز نبوده و از طمع ها پیروی نکند» (۱).

۱۵- باز در نهج البلاغه آمده است:

«ابزار سیاست سعه صدر است» (۲).

و در کتاب غرر و درر آمدی- که سخنان امیر المؤمنین (ع) را گردآوری نموده- سخنان بسیاری وجود دارد که از آنها ویژگی های زمامداران و وزراء و امراء و کارگزاران حکومت اسلامی و خصوصیات و محسناتی که باید دارا باشند آمده که اجمالا برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱۶- عدالت رشته پیوند حکومت است (۳).

۱۷- انصاف زینت حکومت است (۴).

۱۸- آفت وزیران، بدطینتی است (۵).

۱۹- آفت رهبران، ضعف سیاست است (۶).

۲۰- آفت عمران و آبادانی، ستمگری سلطان است (۷).

۲۱- آنگاه که فرومایگان حکومت یابند نیکان نابود شوند (۸).

(۱)- لا یقیم امر الله سبحانه الا من لا یصانع و لا یضارع و لا یتبع المطامع. (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۳۷، لح / ۴۸۸، حکمت ۱۱۰).

(۲)- آله الرئاسه سعه الصدر (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۶۹، لح / ۵۰۱، حکمت ۱۷۶).

(۳)- العدل نظام الامر. (غرر و درر / ۱ / ۱۹۸، حدیث ۷۷۳).

(۴)- الانصاف زین الامر (غرر و درر / ۱ / ۲۳۰، حدیث ۹۲۳)

(٥) - آفه الوزراء خبث السريه. (غرر و درر ٣ / ١٠٢، حديث ٣٩٢٩)

(٦) - آفه الزعماء ضعف السياسه. (غرر و درر ٣ / ١٠٣، حديث ٣٩٣١)

(٧) - آفه العمران جور السلطان. (غرر و درر ٣ / ١٠٩، حديث ٣٩٥٤).

(٨) - اذا ملك الاراذل هلك الافاضل. (غرر و درر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۳

۲۲- آنگاه که افراد پست بر اوضاع مسلط شوند بزرگواران منزوی می گردند «۱».

۲۳- به حکومت رسیدن افراد فرومایه و تازه به دوران رسیده نشانه سقوط و فروپاشی حکومت است «۲».

۲۴- نیک کشورداری، قوام رعیت است «۳».

۲۵- سیاست نیکو موجب تداوم ریاست است «۴».

۲۶- مدیریت نیکو و اجتناب از اسراف، از نیک کشورداری است «۵».

۲۷- نیک دادگری، عامل انسجام مردم است «۶».

۲۸- بهترین سیاست ها عدالت است «۷».

۲۹- دولت دادگستر از واجبات است «۸».

۳۰- زبونی و ناتوانی سلطان برای رعیت از ستمگری سلطان شکننده تر است «۹».

۳۱- دولت فرومایگان ذلت بزرگواران است «۱۰».

۳۲- حکومت بدان، مذلت نیکان است «۱۱».

۳۳- حکومت فرومایگان، از مصیبت های روزگار است «۱۲».

(۱)- اذا استولى اللئام اضطهد الكرام. (غرر و درر ۳ / ۱۲۹، حدیث (۴۰۳۵).

(۲)- تولی الاراذل و الاحداث الدول دلیل انحلالها و ادبارها. (غرر و درر ۳ / ۲۹۵، حدیث (۴۵۲۳).

(۳)- حسن السياسة قوام الرعيه. (غرر و درر ۳ / ۳۸۴، حدیث (۴۸۱۸).

(۴)- حسن السياسة يستديم الرئاسة. (غرر و درر ۳ / ۳۸۵، حدیث (۴۸۲۰).

(۵)- حسن التدبير و تجنب التبذير من حسن السياسة. (غرر و درر ۳ / ۳۸۵، حدیث (۴۸۲۱).

(٦) - حسن العدل نظام البريه. (غرر و درر ٣ / ٣٨٥، حديث ٤٨١٩).

(٧) - خير السياسات العدل. (غرر و درر ٣ / ٤٢٠، حديث ٤٩٤٨).

(٨) - دوله العادل من الواجبات. (غرر و درر ٤ / ١٠، حديث ٥١١٠).

(٩) - خور السلطان اشد على الرعيه من جور السلطان. (غرر و درر ٣ / ٤٤٢، حديث ٥٠٤٧).

(١٠) - دوله اللثام مذله الكرام. (غرر و درر ٤ / ١٠، حديث ٥١١٣).

(١١) - دول الفجار مذله الابرار. (غرر و درر ٤ / ١١، حديث ٥١١٥).

(١٢) - دول اللثام من نواب الايام. (غرر و درر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۴

۳۴- حکومت افراد احمق پست، بر ستمگری و فساد بنا شده است «۱».

۳۵- زوال دولتها در بکارگیری افراد فرومایه است «۲».

۳۶- بدترین مردم کسی است که به مردم ستم کند «۳».

۳۷- بدترین پادشاهان کسی است که با عدالت به مخالفت برخیزد «۴».

۳۸- بدترین والی ها کسی است که بی گناهان از او هراسناک باشند «۵».

۳۹- بدترین وزراء کسی است که وزیر ستمگران بوده است «۶».

۴۰- بدترین فرمانروایان کسی است که هوای نفس بر او فرمانروا باشد «۷».

۴۱- بدترین فرمانروایان کسی است که به رعیت خود ستم کند «۸».

۴۲- بی فرمانروا بودن هموارتر از ریاست دون صفتان است «۹».

۴۳- کسی که به نفس خود ستم کرده، چگونه بر دیگران عدالت روا می دارد «۱۰».

۴۴- آنکه سیاستش نیکو است، اطاعتش واجب است «۱۱».

۴۵- آنکه با کفایت تر است، سزاوار رهبری است «۱۲». [مقصود از رهبری، داشتن مسئولیت سنگین و کلیدی در هر بخش از حکومت اسلامی است].

(۱)- دولة الاوغاد مبنیه علی الجور و الفساد. (غرر و درر ۱۱ / ۴، حدیث (۵۱۱۸).

(۲)- زوال الدول باصطناع السفلی. (غرر و درر ۱۲ / ۴، حدیث (۵۴۸۶).

(۳)- شر الناس من یظلم الناس. (غرر و درر ۱۶۴ / ۴، حدیث (۵۶۷۶).

(۴)- شر الملوک من خالف العدل. (غرر و درر ۱۶۵ / ۴، حدیث (۵۶۸۱).

(٥) - شَرّ الولاه من يخافه البرىء (غرر و درر ٤ / ١٦٦، حديث ٥٦٨٧).

(٦) - شر الوزراء من كان للاشرار وزيراً. (غرر و درر ٤ / ١٦٧، حديث ٥٦٩٢).

(٧) - شر الامراء من كان الهوى عليه اميراً. (غرر و درر ٤ / ١٦٧، حديث ٥٦٩٣).

(٨) - شر الامراء من ظلم رعيته. (غرر و درر ٤ / ١٧٢، حديث ٥٧١٧).

(٩) - فقدان الرؤساء اهون من رياسه السفلى. (غرر)

و درر ۴/ ۴۲۴، حدیث (۶۵۶۹).

(۱۰) - کیف یعدل فی غیره من یظلم لنفسه. (غرر و درر ۴/ ۵۶۴، حدیث ۶۹۹۶).

(۱۱) - من حسنت سیاسته وجبت طاعته. (۵/ ۲۱۱، حدیث ۸۰۲۵)

(۱۲) - من احسن الکفایه استحق الولایه. (۵/ ۳۴۹، حدیث ۸۶۹۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۵

۴۶- کسی که خود را اصلاح نکرده نمی تواند دیگران را اصلاح کند «۱».

۴۷- وزراء بد، یاوران ستمگران و برادران گناهکارانند «۲».

۴۸- حاکمان ستمگر پلیدان مردم و دشمنان امامانند «۳».

۴۹- تا آن دم که سلطان ستم راند، آبادانی راه نگشاید «۴».

۵۰- در پیشگاه تو باید محبوب ترین و بهره ورترین مردم، پرتلاش ترین در منافع مردم باشد «۵».

۵۱- در پیشگاه تو باید بهره ورترین مردم، مواظب ترین آنان بر ضعفها و پایدارترینشان بر انجام حق باشد «۶».

۵۲- بهره ورترین مردم در نزد تو کسی باشد که بیشتر با مردم همراهی و مدارا می کند «۷».

۵۳- مبعوضترین و دورترین مردم در نزد تو کسی باشد که بیشتر بدنبال معایب مردم است «۸».

۵۴- ابن ابی الحدید در آخر شرح نهج البلاغه خویش ضمن حکمت های منسوب به امیر المؤمنین (ع) که گردآوری نموده، آورده است:

«در انتخاب کار گزاران و فرمانروایان هیچ شفاعتی جز شفاعت کفایت

(۱) - من لم یصلح نفسه لم یصلح غیره (غرر و درر).

(۲) - وزراء السوء اعوان الظلمه و اخوان الاثمه. (غرر و درر ۶/ ۲۳۹، حدیث ۱۰۱۲۱).

(۳) - و لاه الجور شرار الامه و اضداد الاثمه. (غرر و درر ۶/ ۲۳۹، حدیث ۱۰۱۲۲).

(٤) - لا يكون عمران حيث يجور السلطان. (غرر و درر ٤/٤٠٤، حديث ١٠٧٩١).

(٥) - ليكن احب الناس اليك و احظاهم لديك اكثرهم سعيًا في منافع الناس. (غرر و درر، ٥/٤٩، حديث ٧٣٧٧).

(٦) - ليكن احظي الناس منك احوطهم على الضعفاء

و اعملهم بالحق. (غرر و درر ۵ / ۵۰، حدیث ۷۳۸۳).

(۷) - لیکن احظی الناس عندک اعلمهم بالرفق. (غرر و درر ۵ / ۴۹، حدیث ۷۳۷۵).

(۸) - لیکن ابغض الناس الیک و ابعدهم منک اطلبهم لمعايب الناس. (غرر و درر ۵ / ۵۰، حدیث ۷۳۷۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۶

و امانتداری آنان را مپذیر» (۱)».

[در انتخاب مسئولان ضابطه - کفایت و امانتداری - برای تو ملاک باشد نه رابطه و توصیه افراد].

۵۵- باز از آن حضرت (ص) روایت می کند:

«از علامت های کسی که بر دین خداوند امین شناخته شده، پس از اقرار [به وحدانیت خداوند] و عمل، احتیاط در کار خود، راستی در گفتار، عدالت در حکم، و مهربانی با رعیت است. قدرت، او را به خشونت، و نرم خوئی وی را به ضعف نمی کشاند، و عزت، او را از بخشش باز نمی دارد و گذشت، او را به پایمال کردن حق نمی خواند، و گشاده دستی وی را به اسراف نمی رساند، و میانه روی او را به بخل وانمی دارد، و نعمت های خداوند او را به خوش گذرانی سرگرم نمی کند» (۲).

- در متن عربی این روایت کلمه «خرق» در مقابل رفق و «قصد» به معنی اعتدال بین افراط و تفریط است.

۵۶- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) روایت شده که آن حضرت به «رفاعه» قاضی منصوب از طرف خویش بر اهواز نوشت:

«ای رفاعه! بدان، این حکومت امانت است، کسی که بدان خیانت کند لعنت خدا بر او باد تا روز قیامت و کسی که خائنی را به کار گمارد، بی تردید محمد (ص) در دنیا و آخرت از او بیزار است» (۳).

۵۷- در بحار از عوالی، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

(۱) - لا تقبلن فی استعمال

عمالک و امرائک شفاعه إلاً شفاعه الکافیة و الامانه. (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۲۰ / ۲۷۶، حدیث ۱۸۴).

(۲) - من علامات المؤمن علی دین الله بعد الاقرار و العمل، الحزم فی امره و الصدق فی قوله و العدل فی حکمه، و الشفقه علی رعیتة، لا - تخرجه القدره الی خرق، و لا اللین الی ضعف، و لا تمنعه العزه من کرم عفو، و لا یدعوه العفو الی اضعافه حق، و لا یدخله الاعطاء فی سرف، و لا یتخطی به القصد الی بخل و لا تاخذه نعم الله بیطر.

(شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۲ / ۲۵۵، حدیث ۶).

(۳) - اعلم یا رفاعة، ان هذه الاماره امانه، فمن جعلها خیانه فعلیه لعنه الله الی یوم القیامه، و من استعمل خائناً فان محمداً (ص) برئ منه فی الدنیا و الآخرة. (دعائم الاسلام ۲ / ۵۳۱، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۸۹۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۷

«وزیر خود را اصلاح کن، اوست که ترا به بهشت یا دوزخ می کشاند» (۱).

۵۸- باز در بحار از رساله «الغیبه» شهید ثانی به سند خویش از امام صادق (ع) در نامه خود به نجاشی والی اهواز آمده است:

«اما آنکه بدان انس گرفته و در کنار وی آرامش می یابی و مشکلاتت را با وی در میان می گذاری فردی است که امتحان خویش را پس داده، راه صحیح را شناخته، امین است و در دین با تو موافق است، زبردستانت را از یکدیگر متمایز کن و هر دو دسته را بیازمای، پس اگر در کسی رشدی را یافتی، پس با وی هرگونه که صلاح دانستی همکاری کن» (۲).

۵۹- باز در همان کتاب از خصال به سند خویش

از امام صادق (ع) روایت نموده:

«فرد متکبر، در تعریف و تمجید ... و کسی که برای گناه صغیره مؤاخذه شده، در سروری، و کسی که کم تجربه و خودرأی است، در «ریاست» نباید طمع ببندد» (۳).

۶۰- در تحف العقول از امام صادق (ع) آمده است:

«برای پادشاهان ناپسند است که در سه چیز کوتاهی کنند: در حفظ مرزها، در رسیدگی به ستمدیدگان، و انتخاب افراد صالح برای انجام کارهایشان» (۴).

۶۱- در بحار از امالی طوسی به سند خویش، از ابو ذر روایت شده که پیامبر (ص) فرمود:

«ای ابو ذر! من آنچه را برای خود می خواهم برای تو نیز می خواهم، من ترا ناتوان می یابم، پس تو فرمانروائی دو نفر را هم به عهده مگیر و سرپرستی مال یتیم را

(۱)- اصلح وزیرک فانه الذی یقودک الی الجنه و النار. (بحار الانوار ۷۴ / ۱۶۵ - چاپ ایران ۷۷ / ۱۶۵).

(۲)- فاما من تأنس به و تستریح الیه و تلجئ امورک الیه فذلک الرجل الممتحن المستبصر الامین الموافق لک علی دینک، و میز عوامک و جرب الفریقین، فان رایت هنالک رشدا فشانک و ایاه. (بحار الانوار ۷۲ / ۳۶۱ - چاپ ایران ۷۵ / ۳۶۱) کتاب العشره باب ۸۱، حدیث ۷۷.

(۳)- لا- یطمعن ذو الکبر فی الثناء الحسن ... و لا المعاقب علی الذنب الصغیر فی السؤدد و لا القلیل التجربه المعجب برایه فی ریاسه. (بحار الانوار ۷۲ / ۶۷، کتاب العشره باب ۴۴، حدیث ۴).

(۴)- و لیس یحب للملوک ان یفرطوا فی ثلاث: فی حفظ الثغور، و تفقد المظالم، و اختیار الصالحین لاعمالهم.

(تحف العقول ۳۱۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۸

نپذیر» (۱).

۶۲- در صحیح مسلم به سند خویش از ابو ذر روایت

کرده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«ای ابو ذر! من ترا ناتوان می یابم، من آنچه را برای خود می خواهم برای تو نیز می خواهم، ولی تو فرمانروائی دو نفر را هم به عهده مگیر و سرپرستی مال یتیم را نپذیر» (۲)».

۶۳- باز در همان کتاب به سند خویش، از ابو ذر روایت نموده که گفت به رسول خدا (ص) عرض کردم: ای پیامبر خدا، آیا مرا به کاری نمی گماری؟ آن حضرت با دست مبارک خویش به شانه ام زد و فرمود:

«ای ابو ذر! تو ضعیف هستی [از نظر جسمی یا از جهت مدیریت] و این یک امانت است و همه اینها در روز قیامت ذلت و پشیمانی است مگر کسی که به حق آن را به عهده گرفته باشد و وظایفی که در این ارتباط به عهده اوست انجام داده باشد» (۳)».

۶۴- باز در همان کتاب با ذکر سند از ابو موسی روایت کرده که گفت: بر پیامبر خدا (ص) وارد شدم به همراه دو نفر از پسرعموهایم، یکی از آن دو گفت: ای رسول خدا، ما را نیز به برخی از آنچه خداوند عز و جل به تو ولایت داده، ولایت ده. دیگری نیز سخنی نظیر این گفت، آن حضرت فرمود:

«به خدا سوگند ما کسی را که حکومتی (پستی) را درخواست کند و یا بر کسب آن حریص باشد، به ولایت نمی گماریم» (۴)».

(۱) - یا ابا ذر! انی احب لک ما احب لنفسی، انی اراک ضعیفا، فلا تأمرن علی اثین و لا تولین مال یتیم. (بحار الانوار ۲۲/۴۰۶ تاریخ پیامبر اکرم (ص) باب ۱۲، حدیث ۲۰ و جلد ۳۴۲/۷۲ - چاپ ایران ۱۳۴۲/۷۵).

کتاب العشره، باب

(۲) - یا ابا ذر! انی اراک ضعیفا و انی احب لک ما احب لنفسی، لا تأمرن علی اثین و لا تولین مال یتیم. (صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۸، کتاب الاماره باب کراهه الاماره بغیر ضروره، حدیث ۱۸۲۶).

(۳) - یا با ذر! انک ضعیف و انها امانه و انها یوم القیامه خزی و ندامه الامن اخذها بحقها و اذی الذی علیه فیها.

(صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۷، کتاب الاماره باب کراهه الاماره بغیر ضروره حدیث ۱۸۲۵).

(۴) - انا و الله لا نولّی علی هذا العمل احدا ساله و لا احدا حرص علیه. (صحیح مسلم ۳/ ۱۴۵۶، کتاب الاماره، باب النهی عن طلب الاماره و الحرص علیها).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۰۹

۶۵- در سنن بیهقی با ذکر سند از ابن عباس، از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«کسی که کارگزاری را در بین مسلمانان بکار بگمارد و بداند که در بین آنان فردی که سزاوارتر از اوست و به کتاب خداوند و سنت پیامبرش آگاه تر است، وجود دارد، بی گمان به خدا و پیامبرش و همه مسلمانان خیانت کرده است» (۱).

۶۶- در کنز العمال به نقل از حدیث آمده است:

«هر کس یک نفر را بر ده نفر از مسلمانان مسئولیت دهد و بداند که در بین آن ده نفر کسی که بهتر از اوست وجود دارد بی تردید به خدا و پیامبرش و جماعت مسلمانان خیانت کرده است» (۲).

۶۷- باز در همان کتاب از ابن عباس منقول است:

«کسی که فردی را از میان گروهی بکار بگمارد و در میان آنان کسی که برای این مسئولیت بیشتر مورد رضایت خداوند است وجود دارد، بی تردید به خدا و رسول او و

۶۸- باز در همان کتاب از واثله منقول است:

«والی باید دارای پنج خصلت باشد: گردآوری مالیات از جای خود و مصرف آن در جایگاه خود و اینکه برای انجام کارهای مردم از بهترین افراد که می‌داند استفاده نماید و نیروهای رزمنده آنان را برای همیشه یا مدت زیادی در مرزها نگاه ندارد. - که این باعث هلاکت و فساد آنان است- و کارشان را به فردا نیافکند» (۴).

(۱)- من استعمل عاملا من المسلمین و هو یعلم ان فیهم اولی بذلک منه و اعلم بکتاب اللّٰه و سنه نبیه فقد خان اللّٰه و رسوله و جمیع المسلمین. (سنن بیهقی ۱۰/۱۱۸، کتاب آداب القاضی، باب لا یوالی الوالی امرأه و لا فاسقا و لا جاهلا امر القضاء).

(۲)- ایما رجل استعمل رجلا علی عشره انفس علم ان فی العشره افضل ممن استعمل فقد غش اللّٰه و غش رسوله و غش جماعه المسلمین. (کنز العمال ۶/۱۹، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء باب ۱، حدیث ۱۴۶۵۳).

(۳)- من استعمل رجلا- من عصابه و فیهم من هو ارضی لله منه فقد خان اللّٰه و رسوله و المؤمنین. (کنز العمال ۶/۲۵، قسمت اقوال، کتاب الاماره و القضاء، باب ۱، حدیث ۱۴۶۸۷).

(۴)- علی الوالی خمس خصال: جمع الفیء من حقه، و وضعه فی حقه، و ان یستعین علی امورهم بخیر من یعلم، و لا یجمرهم فیهلکهم، و لا یؤخر امرهم لغد. (کنز العمال ۶/۴۷، قسمت اقوال، کتاب الاماره، باب ۱، حدیث ۱۴۷۸۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۰

۶۹- باز در همان کتاب از ابو هریره نقل شده:

«در آخر الزمان فرمانروایان ستمگر، وزراء فاسق، قاضی های خیانتکار

و فقهای دروغگو حکومت می یابند، پس کسی که در زمان حکومت اینان زندگی کند، نباید جاسوس (مأمور اطلاعات) مالیات چی، کارمند دارائی و مأمور انتظامی آنان باشد» (۱).

و آیات و روایات بسیار دیگری که از آنها- و لو به دلالت التزام- ویژگی های حکام و وزراء و امراء و کارگزاران، استفاده می گردد، و روایاتی که بر مسئولان واجب می شمارد که در انتخاب آنان این ویژگی ها را رعایت کنند.

ولی متأسفانه با وجود این همه آیه و روایت باز در اکثر کشورهای اسلامی این ویژگی ها و ضوابط مورد غفلت قرار می گیرد و در این ارتباط چه خسارت های سنگینی که بر امت اسلامی وارد می گردد، و این مطلبی است بسیار شایان دقت و توجه.

در منهاج البراعه آمده است:

«به حکیمی گفته شد چرا دولت ساسانیان به انقراض گرائید؟ در پاسخ گفت: از آن روی که افراد کوچک را به کارهای بزرگ گماشتند، پس از عهده آن برنیامدند، و افراد بزرگ را به کارهای کوچک گماردند پس بدان اعتنا نکردند، در نتیجه وحدت آنان به اختلاف و نظام آنان به گسیختگی گرائید» (۲).

دو نمونه قابل توجه:

اشاره

در پایان این مبحث بجاست دو نمونه تاریخی که با این مبحث تناسب دارد یادآور شویم:

[بکار گرفتن نصرانی در زمان عمر]

اول: در شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه آمده است:

«ابو موسای اشعری فردی نصرانی را به عنوان دفتردار و منشی خود برگزید، عمر به

(۱)- یكون في آخر الزمان امراء ظلمه، و وزراء فسقه و قضاه خونه، و فقهاء كذبه، فمن ادر كههم فلا يكونن لهم عريفا و لا جابيا و لا خازنا و لا شرطيا. (کنز العمال ۷۷/۶، قسمت اقوال، كتاب الاماره و القضاء، باب ۱ حدیث ۱۴۹۰۹).

(۲)- منهاج البراعه ۱۴۴/۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۱

وی نوشت: او را بر کنار کن و بجای وی مسلمانی را بکار بگمار، ابو موسی نوشت او در کمال و خوبی و کارآگاهی چنین و

چنان است، عمر در پاسخ وی نوشت: ما نباید به آنان اطمینان کنیم با اینکه خداوند آنان را خیانت کار دانسته و نباید آنان را بالا-بیریم با اینکه خداوند آنان را فرو نهاده، و نباید در دین امینشان بدانیم با اینکه اسلام طردشان کرده، و نباید عزیزشان گردانیم با اینکه دستور داریم که آنان با کمال ذلت جزیه بپردازند.

باز ابو موسی نوشت: این سامان جز به صلاحدید وی به صلاح نمی گراید. عمر در پاسخ وی نوشت: «مات النصرانی- نصرانی مرد». و السلام» «۱».

پیروان خلیفه دوم در کشورهای اسلامی باید از این ماجرا عبرت گیرند و بیش از این به یهود و نصاری اجازه تسلط بر اراضی اسلام و کشور و سیاست و اقتصاد و فرهنگ مسلمانان را ندهند، و از خداوند سبحان و اولیاء الله و مردم خودشان شرم کنند و به قداست اسلامی

خویش بازگردند، و بدین بهانه که در قطع ارتباط با کفار می ترسند آسیبی به آنها برسد بدانند که هرگز خداوند پوزش آنان را نخواهد پذیرفت.

[مأمون و انتخاب وزیر]

دوم: ماوردی در کتاب احکام سلطانیه می نویسد:

«حکایت کرده اند مأمون در شرایط انتخاب وزیر نوشت: من برای اداره امور کشور خویش، کسی را می خواهم که دارای همه خصال پسندیده باشد، در خلیقات خویش عقیف و در راه هائی که برگزیده مستقیم و بدور از افراط و تفریط بماند، آداب [اسلامی- اجتماعی] او را پیراسته و تجربه ها حکیمش گردانده باشد، اگر در حفظ اسرار امین شناخته شود بدان قیام کند، و اگر امور مهم را به عهده گرفت بر انجام آن پیاخیزد، حلم، وی را به سکوت و علم، او را به گفتار فراخواند، یک نظر او را کفایت و یک چشم بهم نهادن بی نیازش گرداند. دارای صولت امراء، آرامش حکماء، تواضع علماء و فهم فقهاء باشد، اگر به وی نیکی شود شکر گزار باشد، و اگر به مشکلات گرفتار آمد بردبار باشد، بهره امروزش را به محرومیت فردایش نفروشد و دلهای مردم را با تیغ زبان و حسن بیان، تسخیر کند» (۲).

باید گفت اگر وزرای فرمانروائی با این صفات و ویژگی ها که مأمون برشمرد

(۱)- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۷/۱۲.

(۲)- احکام سلطانیه / ۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۲

باشند، درود به این فرمانروا و خوشا بحال مردمی که در سایه این حکومت زندگی می کنند.

۴- اشاره اجمالی به دوائر مختلف قوه مجریه:

روشن است که مقصود از قوه مجریه همان دواير و مؤسساتی است که بصورت مستقیم اجرای اهداف و تکالیف عمومی جامعه- که انجام آن به عهده حاکم اسلامی است- را به عهده دارند- البته به غیر از امر قضاوت و تشکیلات وابسته به آن، که بخاطر اهمیت آن، خود یک قوه مستقل به شمار آمده است، و ما در مباحث

آینده به تفصیل به طرح و بررسی آن خواهیم پرداخت- چنانچه تکالیف حاکم اسلامی و وظایف وی، پیش از این مورد بحث قرار گرفت.

بر این اساس پس وزارت دفاع و مؤسسه های مربوط به آموزش، تمرین و تجهیز نظامیان، تقویت صنایع نظامی و حفظ مرزها و کرانه های کشور، دوایر ایجاد امنیت در راه ها و نظم و امنیت بخشیدن به شهرها، دوایر آموزش و پرورش و اداره دانشکده ها و دانشگاه ها و حوزه های علوم دینی، دوایر امر به معروف و نهی از منکر و اداره حسبه و شعب مختلف آن، وزارت خارجه و تنظیم روابط با سایر کشورها و مردم جهان، وزارت دارائی و افرادی که متصدی گردآوری مالیات و خراج و صدقات هستند و چگونگی مصرف آن در مصارف مقرر، و امور اجتماعی دیگری از این قبیل، همه از شعبه های مختلف قوه مجریه هستند که ما در این کتاب برخی از آنها را یادآور شدیم، و بخاطر پیش گیری از طولانی شدن فصل و ملالت خاطر خوانندگان عزیز در آینده [پس از طرح و بررسی قوه قضائیه] در فصل های مستقل به بررسی هر یک از آنها خواهیم پرداخت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۳

۵- برخی از کسانی که پیامبر اکرم (ص) آنان را به شهرها و نواحی مسئولیت داد

در این قسمت برخی از کسانی که پیامبر اکرم (ص) آنان را به قبایل مختلف و شهرها و نواحی اعزام فرمود، به نقل از کتاب تراثیب الاداریه تألیف «شیخ عبد الحی کتانی» به اختصار یادآور می شویم:

«زرقانی در شرح مواهب می گوید: فرمانروایان آن حضرت- علیه السلام- والیان آن حضرتند که آنان را به عنوان والی یا قاضی یا مأمور گردآوری مالیات ها به شهرهای مختلف گسیل داشت و تعداد اینان بسیار است، یکی از آنها

عتاب بن اسید فرمانروای مکه است.

۱- ابن جماعه گوید: پیامبر خدا (ص) عتاب بن اسید را فرمانروای مکه قرار داد و در سال هشتم هجرت اقامه مراسم حج و رهبری مسلمانان را به وی سپرد. و ابن قیم در کتاب هدی گوید: عتاب از طرف آن حضرت مأمور اقامه مراسم حج شد- در حالی که هنوز بیست سال وی تمام نشده بود.

۲- در کتاب «صبح الاعشی» آمده است: چون «بادان» جانشین کسری ایمن آورد پیامبر اکرم (ص) او را بر همه نواحی یمن حکومت بخشید و جایگاه وی در صنعاء در مملکت تابعه بود. و در آنجا ماند تا پس از حجه الوداع از دنیا رفت.

۳- آنگاه پیامبر اکرم (ص) فرزندش شهر بن بادان را به صنعاء گماشت و بر هر یک از شهرهای دیگر یکی از اصحاب خویش را ولایت داد.

۴- و در شرح حال عبد الله بن جحش از کتاب «الاصابه» به نقل از بغوی آمده است که وی اولین امیر در اسلام بود.

۵- و در شرح حال عامر بن شهر همدانی در همان کتاب «الاصابه» آمده که وی یکی از والی های پیامبر (ص) بر یمن بود.

۶- باز در همان کتاب در شرح حال عبد الله بن سبیع ثعلبی به نقل از شعبی آمده که پیامبر اکرم (ص) وی را به فرمانروائی قبایل بنی تغلبه و عبس و بنی عبد الله بن غطفان گماشت.

۷- در شرح حال ابو موسی اشعری می نویسد: آن حضرت (ص) وی را بر قسمتی از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۴

یمن نظیر زبید و عدن و کارهای آن دو منطقه گماشت.

۸- باز در کتاب الاصابه در شرح حال حارث

بن بلال مارنی (مزنی) می نویسد: او عامل پیامبر خدا بر نیمی از قبیله بنی طیّ بود.

۹- و در شرح حال حارث بن نوفل هاشمی می نویسد: برخی از کارهای مکه را پیامبر اکرم (ص) به وی واگذار فرمود، و به نقل از ابن سعد می نویسد: حارث از صحابه پیامبر (ص) بود و آن حضرت وی را بر انجام برخی از کارهای مکه گماشت و ابو بکر و عمر و عثمان نیز وی را بر همان کارها ابقاء کردند.

۱۰- و در شرح حال حصین بن نیار می نویسد: وی یکی از کارگزاران پیامبر (ص) بود.

۱۱- و در شرح حال حارث بن عبدالمطلب می نویسد: وی مصاحب پیامبر (ص) بود و آن حضرت وی را بر انجام برخی کارهای مکه گماشت و ابو بکر و عثمان نیز به وی ولایت دادند، آنگاه می نویسد: گویا این شرح حال از نواده وی حارث بن نوفل است که پیش از این گذشت.

۱۲- و در زندگی نامه رافع بن عمرو طائی یادآور شده که حاکم گوید: چون غزوه سلاسل پیش آمد، پیامبر خدا (ص) عمرو بن عاص را بر سپاهی که در آن ابو بکر و عمر نیز بودند به فرماندهی منصوب کرد.

۱۳- و در زندگی نامه زیاد باهلی پدر هرماس آمده ... دارقطنی به نقل از هرماس می گوید که گفت: من به همراه پدرم خدمت پیامبر خدا (ص) رسیدیم، آن حضرت وی را بر عشیره خود از قبیله باهله به فرمانروائی گماشت.

۱۴- و در شرح حال سائب بن عثمان به نقل از ابن اسحاق می نویسد:

پیامبر اکرم (ص) در غزوه بواط وی را به فرمانروائی مدینه گماشت.

۱۵- و در شرح حال سعد الدوسی آمده است

که گفت: خدمت رسول خدا (ص) رسیده و اسلام آوردم آن حضرت مرا نماینده خویش در بین طایفه و خویشاوندانم قرار داد و اموال کسانی از آنان که اسلام آورده بودند را در اختیار آنان گذاشت.

۱۶- و در شرح حال سعید بن خُصاف تمیمی آورده است که وی عامل پیامبر (ص) بر طایفه تمیم بود و ابو بکر نیز وی را به همین مسئولیت ابقاء کرد.

۱۷- و در احوال سعید بن عبد الله ربیعہ می نویسد که آن حضرت (ص) وی را بر طائف گمارد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۵

۱۸- و در احوالات سلمه بن یزید جعفی می نویسد: آن حضرت (ص) وی را بر مروان گمارد و نامه ای نیز برای وی نوشت.

۱۹- و در شرح حال صیفی بن عامر از بنی ثعلبه می نویسد که پیامبر (ص) وی را بر قوم خویش به فرمانروائی منصوب کرد.

۲۰- و در احوال ضحاک بن قیس می نویسد که: وی از کار گزار پیامبر اکرم (ص) بود.

۲۱- و در احوال امرئ القیس بن اصبغ کلبی می نویسد: وی بزرگ قومش بود و آن حضرت (ص) هنگام اعزام وی به قضاعه وی را فرمانروای قبیله کلب قرار داد.

۲۲- و در احوال حارث بن بلال مزنی می نویسد: وی کار گزار پیامبر خدا (ص) بود.

۲۳- و در احوال عبد الرحمن بن ایزی خزاعی به نقل از ابن سکن می نویسد:

آن حضرت (ص) وی را به ولایت خراسان گماشت.

۲۴- و در احوال عثمان بن ابی العاص می نویسد: آن حضرت وی را بر طائف گماشت و ابو بکر و عمر نیز او را بر این مسئولیت ابقاء کردند.

۲۵- و در مورد عکاشه بن ثور می نویسد: وی عامل آن حضرت

(ص) بر سکاسک و سکون بود.

۲۶- و درباره علاء بن حضرمی می نویسد: آن حضرت وی را بر بحرین گماشت.

۲۷- و درباره عمرو بن حزم انصاری می نویسد: آن حضرت وی را بر نجران گماشت، و روایت شده که آن حضرت برای وی نامه ای که مشتمل بر فرائض و زکات و دیات و مسائل دیگری بود نوشت. و در اسد الغابه آمده است که آن حضرت (ص) وی را بر نجران گماشت در هنگامی که هفده سال بیشتر نداشت، پس از آنکه آن حضرت (ص) خالد بن ولید را به آن دیار فرستاده بود و آنان مسلمان شده بودند.

۲۸- و درباره عمرو بن حکم قضاعی می نویسد: آن حضرت (ص) وی را به عنوان نماینده خود در قبیله «بنی القیس» گماشت.

۲۹- و درباره عمرو بن سعید بن عاص: آن حضرت وی را بر «وادی القری» و اطراف آن گماشت و او در آنجا ماند تا از دنیا رفت.

۳۰- و درباره عمرو بن محبوب عامری: وی از کارگزاران پیامبر (ص) بود.

۳۱- و درباره عوف و رکابی: وی از کارگزاران پیامبر (ص) بود.

۳۲- و درباره عبد الله بن زید کندی: وی عامل پیامبر (ص) بر یمن بود.

۳۳- و درباره عبد الله بن سوار: وی از کارگزاران آن حضرت (ص) بر بحرین بود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۶

۳۴- و درباره فروه بن مسیک: آن حضرت (ص) وی را بر قبایل مراد و مذحج و زبید کارگزاری داد.

۳۵- و درباره «مرده بن نفاثه سلولی»: وی به همراه جماعتی از بنی سلول خدمت آن حضرت رسیده و اسلام آوردند و آن حضرت وی را به فرمانروائی آنان گماشت.

۳۶- و سیوطی در کتاب

«دَرّ السحابه» درباره «ابی جدیع مرادی» می نویسد: وی از اهل مصر و عامل پیامبر اکرم (ص) بود.

۳۷- و در شرح حال «قضاعه بن عامر دوسی» آمده است: وی عامل آن حضرت بر بنی اسد بود.

۳۸- و در جای دیگر آمده است: آن حضرت بر آنان [بنی اسد] سنان بن ابی سنان را نیز فرمانروائی داد.

۳۹- و در شرح حال «قیس بن مالک ارحبی» آمده است که: چون وی و قومش مسلمان شدند آن حضرت عهدنامه ای برای قومش بنام همدان نوشت بدین مضمون: به عرب ها و موالی (بردگان) و نژادهای مختلط توصیه می شود که از وی شنوائی و اطاعت داشته باشند، و اینکه تا هنگامی که نماز می خوانند در ذمه خداوندند.

۴۰- و در احوال مالک بن عوف نصری: آن حضرت وی را بر مسلمانان قومش و قبایل آن منطقه گماشت، و وی با یاری آنان با قبیله ثقیف مقاتله کرد.

۴۱- و در احوال منذر بن ساوی دارمی می نویسد: وی عامل آن حضرت (ص) بر هجر بود.

۴۲- و در شرح حال ابی هیضم می نویسد: پیامبر خدا (ص) دعا کرد و فرمود: بار خدایا من او را بر این وادی می گمارم.

۴۳- و در شرح حال سواد بن عزیزه بلوی انصاری: وی عامل پیامبر (ص) بر خیبر بود.

۴۴- و در شرح حال عمر بن ابی ربیع شاعر: پیامبر (ص) پدر وی عبد الله بن ابی ربیع مخزومی را فرمانروای جند (به فتح جیم و نون- شهری در یمن و اطراف آن) قرار داد.

۴۵- و در سیره شامیه مطالبی نگاشته مبنی بر اینکه پیامبر (ص) خالد بن ولید را بر صنعاء و اطراف آن گماشت.

۴۶- و مغافر بن ابی امیه

مخزومی را بر «کنده» گماشت.

۴۷- و زیاد بن لیب را بر حضر موت فرمانروائی داد.

۴۸- و ابو موسی اشعری را بر زبید و عدن و ربیع الساحل گماشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۷

۴۹- و معاذ بن جبل را بر جند.

۵۰- و ابو سفیان را بر نجران.

۵۱- و ابو زید بن سفیان را بر نواحی دیگر» (۱).

۶- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای گردآوری مالیات و صدقات فرستاد:

در سیره ابن هشام آمده است:

«ابن اسحاق گوید: پیامبر خدا (ص) امراء و عمال خویش را برای گردآوری صدقات به تمام نواحی و شهرهائی که اسلام را پذیرفته بودند اعزام می فرمود، از آن جمله:

۱- مهاجرین ابی امیه بن مغیره را به صنعاء فرستاد، و در آنجا بود که عنسی علیه وی خروج کرد.

۲- و زیاد بن لیب برادر بنی بیاضه انصاری را به حضر موت برای گردآوری صدقات آن دیار فرستاد.

۳- و عدی بن حاتم را بر قبایل طی و بنی اسد، برای گردآوری مالیات و صدقاتشان فرستاد.

۴- و مالک بن نویره- یربوعی- را برای گردآوری مالیات بنی حنظله فرستاد.

۵- و گردآوری مالیات بنی سعد را بین دو نفر از آنان تقسیم کرد، زبرقان بن بدر را برای گردآوری یک ناحیه آنجا فرستاد.

۶- و قیس بن عاصم را بر ناحیه دیگر.

۷- و علاء بن حضرمی را برای گردآوری صدقات بحرین.

۸- و علی بن ابی طالب (ع) را بسوی اهل نجران فرستاد تا صدقات آنان را گردآوری کند و جزیه آنان را به نزد آن حضرت بیاورد» (۲).

(۱) - تراثیب الاداریه ۱ / ۲۴۰-۲۴۵.

(۲) - سیره ابن هشام ۴ / ۲۴۶

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۱۸

۹- و در کتاب تراثیب الاداریه به نقل از استبصار آمده است:

- پیامبر خدا

(ص) عمرو بن حزم بن زید انصاری را بر نجران گماشت در حالی که وی هفده ساله بود تا آموزش های دینی را به آنان بیاموزد و قرآن را به آنان تعلیم دهد و مالیات و صدقات آنان را گردآوری کند، و این در سال دهم هجرت بود» (۱).

۱۰- باز در همان کتاب به نقل از استیعاب آمده است:

«پیامبر خدا (ص) معاذ بن جبل را به عنوان قاضی چند از منطقه یمن فرستاد، تا به مردم، قرآن و شرایع اسلام را بیاموزد و بین آنان قضاوت کند و در سال فتح مکه مسئولیت گردآوری صدقات کارگزاران آن حضرت که در یمن بودند را به وی واگذار کرد» (۲).

۷- تعداد غزوات و سرّیه های پیامبر اکرم (ص):

در اول کتاب مغازی واقعی پس از آنکه جنگ های پیامبر اکرم (ص) [جنگ هائی که آن حضرت شخصا در آن شرکت داشت (مغازی)] و سرّیه های آن حضرت (ص) [جنگ هائی که آن حضرت (ص) شخصا در آن شرکت نداشت ولی زیر نظر وی انجام گرفت] را با ذکر اسامی و جایگاه وقوع و تاریخ آن یادآور شده می نویسد:

«پس مغازی پیامبر (ص) که شخصا در آن شرکت داشت بیست و هفت غزوه بود که نه غزوه آن به قتال انجامید: جنگ بدر، احد، مریس، خندق، قریظه، خیبر، فتح، حنین و طائف. و سرّیه های آن حضرت چهل و هفت سرّیه بود» (۳).

ابن سعد در طبقات نیز نظیر همین مطالب را آورده است (۴)

و در کتاب ترتیب الاداریه آمده است:

«فصل: در مواردی که پیامبر (ص) شخصا در جنگ شرکت فرمود و تعداد غزوات

(۱)- ترتیب الاداریه ۱/ ۴۴.

(۲)- ترتیب الاداریه ۱/ ۴۳.

(۳)- مغازی ۱/ ۷.

(۴)- طبقات ۱/ ۲ (قسمت اول از جزء دوم).

آن حضرت:

در کتاب استیعاب آمده است: بیشترین تعدادی که برای غزوات آن حضرت گفته شده بیست و شش غزوه است و از میان آنها ارزشمندترین و گران قدرترین غزوه در پیشگاه خدا و رسول وی و مؤمنان، غزوه بدر کبری است که در آن سران قریش به قتل رسیدند و دین آن حضرت از آن روز نصرت و پیروزی یافت ... ابو عمر بن عبد البر در استیعاب می نویسد: گروه های اعزامی و سریه های آن حضرت سی و پنج مورد است - چیزی جامع بین گروه های اعزامی و سریه - و دیگری می گوید: تعداد آن به پنجاه و شش می رسد، چنانچه این تعداد را حافظ دمیاطی گفته است. و برخی گفته اند چهل و هشت بوده، و برخی چهل و هفت و برخی: سی و شش گفته اند» (۱).

و در تحف العقول در روایتی که به نقل از ابو الحسن سوم [امام علی نقی (ع)] آورده می نویسد:

«متوکل نذر کرد که اگر از مرضی که به آن گرفتار آمده شفا یابد مال بسیاری در راه خدا انفاق کند، پس از آنکه از مرض شفا یافت از علمای آن زمان درباره اندازه مال بسیار پرسش کرد، آنان اختلاف نظر داشته و هر یک نظری را ابراز داشتند. مأمون این مسأله را از امام علی نقی (ع) پرسش کرد، آن حضرت فرمود: هشتاد درهم صدقه بدهد «علت آن را از آن حضرت جو یا شدند؟ حضرت فرمود: خداوند متعال به پیامبرش فرمود: خداوند شما را جایگاههای بسیار زیاد یاری داد. ما این جایگاهها را شمارش کردیم تعداد آن به هشتاد جایگاه رسید، خداوند متعال از آن به «کثیر - بسیار» تعبیر

فرموده است.

متوکل از این راهنمایی خرسند شد» (۲).

۸- کسانی که پیامبر اکرم (ص) به هنگام بیرون رفتن از مدینه آنان را بجای خویش گماشت:

واقعی در مغازی می نویسد:

«گویند: پیامبر خدا (ص) هنگامی که برای جنگ ها از مدینه خارج می شد افرادی

(۱) - تراویب الاداریه ۱/ ۳۱۳.

(۲) - تحف العقول / ۴۸۱

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۰

را به جای خویش در مدینه معین می فرمود از آن جمله: در جنگ «وَدَّان» سعد بن عباد، و در جنگ «بواط» سعد بن معاذ را بجای خویش گماشت، و آنگاه که بمنظور نقیب «کرز بن جابر فهري» از مدینه خارج شد زید بن حارثه را معین فرمود. و در جنگ «ذی العشیره» ابو سلمه بن عبد الاسد مخزومی را، و در جنگ «بدر» که به قتال انجامید ابو لبابه بن عبد المنذر عمری را، و در جنگ «سویق» ابو لبابه بن عبد المنذر عمری را و در جنگ «کدر» ابن ام مکتوم معیسی را، و در جنگ «ذی امر» عثمان بن عفان را، و در جنگ «بحران» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «احد» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «حمراء الاسد» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «بنی نضیر» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «بدر» که به جنگ نینجامید عبد الله بن رواحه را و در جنگ «ذات الرقاع» عثمان بن عفان را، و در جنگ «دومه الجندل» سباع بن عرفطه را، و در جنگ «مریسع» زید بن حارثه را، و در جنگ «خندق» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «بنی قریظه» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «بنی لحيان» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «الغابه» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «حدیبیه» ابن ام مکتوم

را، و در جنگ «خیبر» سباع بن عرفطه غفاری را، و آنگاه که برای «انجام عمره خارج شد ابا رهم غفاری را، و در جنگ «فتح و حنین» و «طائف» ابن ام مکتوم را، و در جنگ «تبوک» ابن ام مکتوم را و برخی گفته اند محمد بن مسلمه اشهلی را، و آنگاه که آن حضرت (ص) برای حج (حجه الوداع) از مدینه خارج شد ابن ام مکتوم را» (۱).

و در کتاب ترتیب الاداریه آمده است:

«پیامبر مصطفی (ص) در همه جنگ های خویش کسی را بجای خویش می گمارد و آخرین آن جنگ ها جنگ تبوک بود که محمد بن مسلمه انصاری را معین فرمود.

و در کتاب «الاصابه» به نقل از ابن عبد البر و جماعتی از اهل علم که به تاریخ و انساب آگاهی دارند، می نویسد:

«پیامبر اکرم (ص) سیزده مرتبه ابن مکتوم را بجای خویش گماشت، حتی در تبوک، و حجه الوداع و همچنین جنگ بدر، سپس ابو لبابه را هنگامی که وی را از وسط راه بازگردانید».

باز در همین کتاب در شرح حال «جعال بن سراقه ضمیری» به نقل از ابن اسحاق

(۱) - مغازی ۷/۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۱

آمده است که چون پیامبر خدا (ص) در ماه شعبان سال ششم برای جنگ با بنی المصطلق از مدینه خارج شد جعال ضمیری را بجای خویش گماشت.

باز در همان کتاب در شرح حال «سباع بن عرفطه غفاری» می نویسد:

آن حضرت (ص) به هنگامی که برای جنگ خیبر از مدینه خارج شد وی را بجای خویش گماشت.

باز در همان کتاب در شرح حال «ابی رهم غفاری» می نویسد: آن حضرت (ص) در جنگ فتح وی را بر مدینه

گماشت.

و در کتاب مواهب و شرح آن آمده است: چنانچه ابن هشام نوشته پیامبر (ص) در جنگ تبوک «محمد بن مسلمه انصاری» را بر مدینه گماشت. و دمیاطی به پیروی از واقدی- که بنظر او، وی در نقل و ضبط تاریخ دقیقتر است- می گوید: آن حضرت «علی» یا «سالم» یا «ابن ام مکتوم» را بجای خویش گماشت. و لکن حافظ زین الدین عراقی در شرح حال «علی (ع)» از شرح تقریب می نویسد: علی (ع) در هیچ صحنه نبود که حاضر نباشد به غیر از صحنه جنگ تبوک، زیرا آن حضرت (ص) وی را در مدینه بجای خویش گمارده بود، چنانچه عبد الرزاق در کتاب خود (مصنّف) به سند صحیح از سعد بن ابی وقاص این مطلب را آورده است. و عین لفظ او اینچنین است: پیامبر خدا (ص) چون به سوی تبوک حرکت کرد، در مدینه علی بن ابی طالب را بجای خویش گذاشت و در کتاب استیعاب آمده: چون پیامبر خدا (ص) به مدینه آمد در بیشترین غزوات خویش علی را بجای خویش می گمارد.

و در محاضرات الابرار تألیف شیخ بزرگوار محیی الدین عربی آمده است:

جانشینانی که آن حضرت به هنگام خروج از مدینه برای جنگ یا عمره بجای خویش می گماشت این افراد هستند: ابو لبابه، بشیر بن منذر، عثمان بن عفان، عبد الله بن ام مکتوم، ابو ذر، عبد الله بن عبد الله بن ابی سلول، سباع بن عرفطه، نميله بن عبد الله لیشی، عریف بن اضبط دیلمی، ابو رهم، محمد بن مسلمه انصاری، زید بن حارثه، سائب بن عثمان بن مظعون، ابو سلمه بن عبد الاسد، سعد بن عباده، و ابو دجانة ساعدی.

آنگاه چگونگی ولایت هر يك از اينها را يادآور مي شود.

باب: درباره افراځي كه امام به هنگام مسافرت به جاي خويش مي گمارد: پيامبر مصطفي (ص) در جنگ تبوك علي بن ابي طالب را بر خانواده خويش گماشت، و وي را مأمور فرمود كه بر امور گوناگون آنان قائم و ناظر باشد.

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ۳، ص: ۲۲۲

گويم: در مواهب به نقل از شرح تقريبن آمده: كه پيامبر (ص) خواست علي (ع) را بر مدينه بگمارد، از اين رو وي را بر خانواده خويش گماشت. زرقاني گويد: وي را جانشين خويش در خانواده خود نمود و فرمود: «اي علي! در ميان اهل من جانشين من باش، آنان را تنبيه كن و هر چه خواهي بگير و آنچه خواهي ببخش» آنگاه همسرانش را فراخواند و فرمود: «از علي شنوائي و اطاعت داشته باشيد و ...».

و ابن اسحاق از سعد بن ابي وقاص روايت مي كند كه: آن حضرت (ص) علي (ع) را در ميان خانواده خويش گمارد و وي را مأمور كرد كه در آنجا بماند و به امور آنان قوام دهد «۱».

*** در هر صورت آنچه ما در اينجا از كارگزاران و فرمانروايان و جانشينان پيامبر اكرم (ص) و نيز جنگ ها و سريه هاي آن حضرت يادآور شديم بخاطر نقل مسائل تاريخي و تفكيك درست از نادرست آن نبود بلكه غرض اين بود كه براي خوانندگان گرامي اجمالاً روشن شود كه پيامبر اكرم (ص) هم براي بيان و ابلاغ دين، و هم براي اجراي آن مبعوث شده بود، آن حضرت (ص) هم صاحب شريعت بود و هم مؤسس دولت و حكومت.

پس آنچه برخي پنداشته اند كه وي (ص) رسالتي

جز بشارت دادن و انذار مردم نداشت و حکومت و لوازم آن از برنامه های آن حضرت نبود، این تفکر از ناآگاهی و غفلت آنان از موازین و قوانین اسلام- که فراگیر همه ابعاد زندگی انسان است- ریشه گرفته و نیز از ناآگاهی آنان نسبت به سیره و سنت آن حضرت بوده است. و این مطلبی است شایان توجه.

۹- برخی از کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای دعوت پادشاهان به اسلام مبعوث فرمود:

ابن هشام در سیره خود می نویسد:

(۱)- ترا تیب الاداریه ۱/ ۳۱۴-۳۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۳

«پیامبر خدا (ص) از میان اصحاب خویش افرادی را همراه با نامه هائی به نزد پادشاهان برای دعوت آنان به اسلام فرستاد. از آن جمله:

۱- دحیه بن خلیفه کلبی را نزد قیصر، پادشاه روم.

۲- عبد الله حذافه سهمی را نزد کسری، پادشاه فارس.

۳- عمرو بن امیه ضمیری را نزد نجاشی، پادشاه حبشه.

۴- حاطب بن ابی بلتعنه را نزد مقوقس، پادشاه اسکندریه.

۵- عمرو بن عاص سهمی را نزد جیفر و عیاذ، دو پسر جلندی از دی، دو فرمانروای عمان.

۶- سلیط بن عمرو- یکی از افراد بنی عامر بن لؤی- را نزد ثمامه ابن اثال حنفی، و هوذه بن علی حنفی، دو پادشاه یمامه.

۷- علاء بن حضرمی را نزد منذر بن ساوی عبدی، پادشاه بحرین.

۸- شجاع بن وهب اسدی را نزد حارث بن ابی شمر غسانی، پادشاه تخوم شام» (۱).

و در کتاب ترا تیب الاداریه کتانی آمده است:

۹- «... و مهاجرین ابی امیه مخزومی را نزد حارث، پادشاه یمن فرستاد، ابن جماعه گوید: پیامبر خدا (ص) شش نفر را در یک

روز از ماه محرم سال هفتم هجرت، به کشورهای مختلف اعزام فرمود. و در شرح زرقانی بر مواهب و شرح الفیه ابن کیران

آمده

است: آن حضرت (ص) شش نفر را در یک روز به نزد پادشاهان اعزام فرمود.

و هر یک از آنان این قدرت را پیدا کردند که به زبان همان قومی که به سوی آنها اعزام شده اند سخن گویند. ابن سعد و دیگران نیز همین را گفته اند، و این معجزه دیگری است از آن حضرت» (۲).

۱۰- کسانی که پیامبر (ص) آنان را برای تعلیم قرآن و آموزش دین به مناطق مختلف گسیل داشت:

این قسمت را نیز در اینجا ما با تلخیص از کتاب تراتیب الاداریه یادآور می شویم:

(۱)- سیره ابن هشام ۴/ ۲۵۴.

(۲)- تراتیب الاداریه ۱/ ۱۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۴

«۱- یکی از آنان مصعب بن عمیر بن هاشم بن عبد مناف بود. در سیره ابن اسحاق آمده است: چون پیامبر (ص) از بیعت کسانی که در عقبه اولی با وی بیعت کرده بودند- و تعداد آنان دوازده نفر بود- فراغت یافت، مصعب را به همراه آنان فرستاد و به وی دستور داد که قرآن را برای آنان قرائت کند و اسلام را به آنان تعلیم دهد و آنان را با عمق مسائل دینی آشنا کند، و وی در مدینه معلم قرآن نامیده می شد. و در استبصار از ابن قدامه مقدسی آمده است: چون مصعب بن عمیر به مدینه آمد بر اسعد بن زراره وارد شد.

آنگاه به همراه وی به خانه های انصار می رفت و قرآن را بر آنان تلاوت می کرد و به اطاعت خداوند عز و جل دعوتشان می نمود. پس به دست آن دو، گروهی اسلام آوردند که از جمله آنان سعد بن معاذ و اسید بن حضیر و دیگران بودند.

۲- و دیگری معاذ بن جبل است، در کتاب اکتفاء آمده است: پیامبر خدا (ص) عتّاب بن اسید را بر مکه

بجای خویش گماشت و معاذ بن جبل را در کنار وی قرار داد تا مردم را در امر دین آگاه کرده و قرآن را به آنان بیاموزد. و در استیعاب آمده است: پیامبر خدا وی [معاذ بن جبل] را قاضی منطقه جند در حوالی یمن قرار داد تا به مردم قرآن و احکام اسلام را بیاموزد و بین آنان قضاوت کند، و وی را در سال فتح مکه مسئول گردآوری صدقات از مأمورین گردآوری زکاه در یمن نمود.

۳- دیگری عمرو بن حزم خزرجی است. در کتاب استیعاب آمده: آن حضرت (ص) وی را بر نجران گماشت تا مردم را با دین آشنا کرده و به آنان قرآن بیاموزد و مالیات هایشان را گردآوری کند، و این در سال دهم (هجرت) بود، پس از آن که خالد بن ولید را به آن سامان اعزام نمود و آنان اسلام را پذیرفته بودند، و برای وی نامه ای (بدستور پیامبر) نوشت که در آن واجبات و مستحبات و صدقات [امور اقتصادی و مالی] و دیات [مسائل حقوقی و جزائی اسلام] آمده بود.

۴- و دیگری ابو عبیده بن جراح است. احمد در کتاب مسند خویش به نقل از انس می گوید: چون اهل یمن خدمت رسول خدا (ص) رسیدند عرض کردند: به همراه ما کسی را بفرست که سنت و اسلام را به ما بیاموزد. آن حضرت دست ابو عبیده بن جراح را گرفت و فرمود: «این امین این امت است» و وی را فرمانروای شام گردانید. پس فتح بیشتر نواحی شام به دست وی انجام گرفت.

۵- و دیگری رافع بن مالک انصاری است. شرح حال وی در الاصابه آمده است، در

آن کتاب از ابن اسحاق نقل شده که وی اولین کسی بود که سوره یوسف را به مدینه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۵

برد (سوره یوسف در مکه نازل شد) و زبیر بن بکار در اخبار مدینه، روایت می کند که چون رافع در عقبه، پیامبر مصطفی (ص) را ملاقات کرد آن حضرت آنچه در ظرف ده سال گذشته به وی نازل شده بود در اختیار وی قرار داد، رافع به مدینه بازگشت و قوم خویش را گردآوری کرد و آیات را برای آنان قرائت نمود.

۶- و دیگری اسید بن حضیر است. در کتاب الاصابه در احوالات ابراهیم بن جابر می نویسد: وی از جمله بردگانی بود که در ایامی که طائف در محاصره آن حضرت بود، خدمت وی رسید و آن حضرت وی را آزاد کرد و وی را به نزد اسید بن حضیر فرستاد تا مخارج وی را تأمین کرده و آموزشش دهد این مطلب را واقدی نیز آورده است.

۷- باز الاصابه در شرح حال ازرق بن عقبه ثقفی می نویسد: که در زمان محاصره طائف خدمت پیامبر (ص) رسید و اسلام آورد، آن حضرت وی را آزاد کرد و او را در اختیار خالد بن سعید بن عاص قرار داد تا مخارجش را تأمین کرده و آموزشش دهد» (۱).

(۱) - تراویب الاداریه ۱/ ۴۲-۴۴. در پایان این مبحث به مناسبت فرا رسیدن ایام فاطمیه - وفات حضرت زهرا سلام الله علیها - و تعطیلی چند روزه درس، در همان ایام استاد بزرگوار مطالب مفیدی را یادآور شدند که به اختصار یادآور می شویم:

به مناسبت مصادف شدن این ایام با وفات حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها

و اینکه به همین مناسبت تعدادی از فضلا به جبهه می روند [جبهه های جنگ تحمیلی عراق علیه جمهوری اسلامی ایران] ضمن تشکر از آقایان که احساس وظیفه می کنند و ضمن تحصیل به وظیفه تبلیغ خود عمل می کنند چون درس خواندن ما هم مقدمه است برای ارشاد و تبلیغ احکام اسلام، چند نکته را بجاست توجه دهم:

اول اینکه: اگر آقایان برخی از مسائل را وارد نیستند و نسبت به آن آگاهی ندارند از روی ناآگاهی مطالبی را نگویند و در آن اظهار نظر نکنند، ما یک روحانی بزرگواری داشتیم در نجف آباد مرحوم آقای حاج شیخ احمد، ایشان می فرمود: خدا رحم کرده که مردم از مسائل اطلاعی ندارند، اگر مردم مقداری چیزی می دانستند آن وقت بی سواد می بودیم ما برای آنها مشخص می شد!

البته امروز مردم خیلی بیسواد نیستند، امروز ذهن افراد با بسیاری از مسائل آشناست، امروز طلبه ها باید با مسائل بسیاری آشنا باشند، این چیست که برخی می گویند زبان نخوان حرام است، فلسفه نخوان حرام است و ... واتیکان یک زمان از همه ما مرتجع تر بودند، وقتی گالیله می گوید زمین حرکت می کند حکم اعدامش را صادر می کنند ولی بعدا دیدند نمی شود، باید با حرکت زمان خود را جلو بکشند، الان اغلب کسانی که کشیش یا کاردینال می شوند آدمهایی هستند که در زمینه های مختلف علوم تحصیل کرده اند، چند تا زبان می دانند، آنان خود را با زمان منطبق کرده اند. ما امروز با دنیائی روبرو هستیم که مسائل مختلفی در آن مطرح است و با فرا گرفتن مسائل محدود نمی توان با آن برخورد کرد، برخی -

- افراد را باید برایشان روایت خواند و مسأله گفت، برخی افراد را هم باید برای آنها فلسفه

گفت، یک زمانی گفته می شد اگر در یک زمان مردم به ساحرها گرفتار شدند باید برای باطل کردن سحر آنان علم سحر و جادو هم آموخت. این فلسفه که می گویند حرام است: آیا نهج البلاغه و کافی پر از فلسفه نیست؟، پس باید یک قلم قرمز روی خطبه های فلسفی نهج البلاغه و روایات توحید صدوق کشید، اگر ما بخواهیم همانها را هم بفهمیم باید مسائل دیگر را بدانیم. بالاخره در شرایط فعلی باید طلاب مسائل مختلف را بدانند. و اگر نتوانند همه افراد همه علوم را یاد بگیرند، چه بسا باید رشته های تخصصی بوجود بیاوریم و هر دسته متناسب با علاقه خود و نیاز جامعه در یک رشته خاص درس بخوانند، یک عده بیشتر روی مسائل فقهی کار کنند و مسائل دیگر را اجمالا بدانند، تعدادی در رشته های مختلف دیگر کار کنند و مسائل فقهی و اصولی را هم اجمالا بدانند، به قرآن و حدیث باید زیاد اهمیت داده شود، من بارها گفته ام که دوره قرآن و تفسیر مختصر آن را همه طلاب باید بدانند.

مطلب دیگر اینکه: در مسافرت که رفتید برای خودتان یک زندگی جداگانه نداشته باشید نگوئید باید غذای من اینچنین و آنچنان باشد، در جبهه با پاسدارها و بسیجی ها با فرماندهان و سربازان، با همه در تماس باشید، آنها روی زمین می نشینند، روی خاک می نشینند، شما هم روی زمین بنشینید، ما برای اینکه می خواهیم حیثیت دین را حفظ کنیم، باید از بسیاری مباحات هم صرف نظر کنیم، زندگی ما باید به گونه ای باشد که مردم از روحانیت زده نشوند زندگی امیر المؤمنین (ع) چگونه بود، «الا و ان امامکم قد اکتفی من دنیاکم

بطمريه و من طعمه بقرصيه...» و صل الله على محمد و آله الطاهرين. (الف- م، جلسه ۱۳۸ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۷

قوه قضائیه:

اشاره

این قوه نیز از چند جهت مورد بحث و گفتگو واقع می شود:

۱- نیاز جامعه به قوه قضائیه

بی تردید هر کس تاریخ امت ها و اقوام مختلف در گوشه و کنار جهان را از نظر بگذراند، برای امر قضاوت و حل و فصل اختلافات جایگاه حساس و ویژه ای را می یابد، زیرا سلامت و امنیت کشور و نیز استقرار عدالت و حفظ حقوق افراد و مقدسات جامعه، بر وجود و سلامت قوه قضائیه مبتنی است، و در صورتی که این قوه از بافت و انسجام سالمی برخوردار نباشد، یا اینکه امور آن به افراد نالایق واگذار شود، در جامعه جور و فساد رواج یافته و حقوق مردم پایمال می شود و دولت و حکومت به ضعف و سستی می گراید. و چه بسا همین عامل، موجب سقوط و فروپاشی آن نظام گردد.

راز و رمز این معنی نیز در این است که عالم طبیعت عالم تضاد و تزاخم است و انسان در طبیعت خود حریص و طمع مند آفریده شده، و محبت زن و پول و ثروت در چشم وی زینت یافته تا آنجا که از پیامبر اکرم (ص) منقول است که فرمود: «فرزند آدم پیر می شود و در وی دو خصلت جوان می گردد: حرص و آرزوهای دراز» (۱). بر این اساس

(۱)- شیب ابن آدم و تشبّ فيه خصلتان: الحرص و طول الامل. (جامع السعادات ۳/ ۳۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۸

پس بسیار اتفاق می افتد که انسان از قوه و قدرت خود و ناآگاهی دیگران سوء استفاده می کند و به حقوق و اموال دیگران تجاوز می کند.

علاوه بر آن در بسیاری موارد امر بر انسان مشتبه می شود و از روی ناآگاهی یا به اشتباه اموال

دیگران را تصرف می کند و به دنبال آن دشمنی و نزاع به وجود می آید، تا آنجا که گاهی جنگ و خونریزی و از بین رفتن نفوس و اموال را نیز در پی دارد، پس به ناچار باید سلطه و قوه ای عالم و عادل و نافذ الامر وجود داشته باشد که صلح و آشتی را بین مردم برقرار کرده و به حق و عدالت در بین آنان قضاوت نماید و در نتیجه اختلاف و نزاع برچیده شده و هر صاحب حقی حق خویش را بازیابد.

به همین خاطر است که ملاحظه می فرمائید شریعت اسلام بر صلاح و اصلاح جامعه تأکید فرموده و از کسی که حاکمیت و تسلط این سلطه را نپذیرد و تسلیم آن نشود نفی ایمان نموده، و همواره بر سلامت قوه قضائیه و اینکه به افراد با صلاحیت واگذار شود تأکید فرموده است که نمونه هائی از آن را ملاحظه می فرمائید:

۱- خداوند متعال می فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ، فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ» (۱) - مؤمنان با یکدیگر برادرند، پس بین دو برادر خویش اصلاح برقرار کنید».

۲- و نیز می فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» (۲) - پروای الهی داشته باشید و بین خویش صلاح برقرار کنید».

۳- در نهج البلاغه به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «اصلاح ذات البین [اصلاح جامعه] از تمام نماز و روزه ها برتر است» (۳).

۴- و باز خداوند متعال می فرماید: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (۴) - نه چنین است، به

(۱) - حجرات (۴۹) / ۱۰.

(۲) - انفال (۸) / ۱.

(۳) - صلاح ذات البین افضل من عامه الصلاه و الصيام. (نهج

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۲۹

پروردگار تو سوگند اینان ایمان نمی آورند تا در خصومت و نزاعشان تنها ترا حکم گردانند، آنگاه بدانچه تو قضاوت کنی در جان خویش اعتراض راه ندهند و بطور کامل تسلیم آن گردند».

۲- انحصار حق قضاوت به خدا و رسول و انبیاء و اوصیای آنان

اشاره

چنانچه پیش از این خوانده شد اصل اولی [اصل: لا ولایه لاحد علی احد] اقتضاء دارد که هیچ کس جز خداوند متعال یا کسی که از سوی او اجازه ولایت دارد و بدین کار گمارده شده، بر دیگران ولایت و حاکمیت نداشته باشد و قضاوت نیز چون تصرف در سلطه دیگران است شعبه ای از شعبه های ولایت و بلکه از مهمترین شعبه های آنست و قاضی مجبور است در سلطه دیگران دخالت کند، پس بناچار جز از سوی خداوند متعال - که مالک همه موجودات است - یا کسی که از سوی او و لو با واسطه - با اسم و رسم شخصی یا به عنوان عام - ولایت و اجازه یافته باشد، قضاوت صحیح و نافذ نیست.

در این ارتباط به آیات و روایات زیر توجه فرمائید:

[آیات در این ارتباط]

۱- **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ، يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ** «۱» - فرمان جز خدا را نخواهد بود، بحق دستور دهد و او بهترین حکم فرمایان است.

۲- **وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ، وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** «۲» - خدا در عالم به حق حکم می کند و غیر او آنچه را به خدائی می خوانند هیچ حکم و اثری در جهان نتواند داشت، خداست که شنوا و بیناست.

۳- **وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** «۳» - هیچ زن و مرد مؤمن را در کاری که خدا و رسول حکم کنند اراده و اختیاری

(۲) - غافر (۴۰) / ۲۰.

(۳) - احزاب (۳۳) / ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۰

نیست، و هر کس نافرمانی خدا و رسول کند

بی تردید به گمراهی سختی افتاده است.

[روایات در این ارتباط]

۴- و در خبر سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«از قضاوت پرهیزید، چرا که قضاوت مخصوص امامی است که به قضاوت آگاه و بین مسلمانان عادل باشد همانند پیامبر یا وصی پیامبر» (۱).

۵- و در خبر اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) آمده است که امیر المؤمنین (ع) به شریح فرمود:

«ای شریح تو در جایگاهی نشسته ای که جز پیامبر یا وصی پیامبر، یا شقی بر آن نمی نشیند» (۲).

۶- در مصباح الشریعه به نقل از امام صادق (ع) آمده است:

«قضاوت جز با اجازه خداوند و برهان او صحیح نیست» (۳).

یکی از شئون و وظایف پیامبران نیز رفع اختلافات و قضاوت بین مردم بر اساس عدالت بود، پیامبر اکرم (ص) هم بر اساس آنچه خداوند به وی نازل فرموده بود به قضاوت می پرداخت چنانچه خداوند متعالی می فرماید:

۷- $\text{إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ، فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ}$ «۴»- ای داود ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم پس بین مردم به حق قضاوت نما».

در این آیه شریفه خداوند متعال جواز حکم و قضاوت داود را متفرع بر خلیفه بودن وی قرار داده است، که از آن آشکار می شود اگر خلیفه خداوند نبود حکمش نیز نافذ نبود.

(۱)- اتقوا الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین، لنبی (کنبی) او وصی نبی.

(وسائل ۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

(۲)- یا شریح، قد جلست مجلسا لا یجلسه (ما جلسه) الا نبی او وصی نبی، او شقی. (وسائل ۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳ حدیث ۲).

(۳)- و الحکم لا یصح الا

باذن من الله و برهانه. (مصباح الشریعه / ۴۱، باب ۶۳ در فتوی (- چاپ بیروت / ۱۶، باب ۶ در فتوی).

(۴) - ص (۳۸) / ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۱

۸- «وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمُونَ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ، وَ كَذَّابًا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» (۱). و یاد کن ای رسول ما احوال داود و سلیمان را وقتی که درباره گوسفندان بی شبانی که مزرعی را تباه کرده بودند، قضاوت کردند، و ما بر قضاوت آنان گواه بودیم.

۹- و در خطاب به پیامبر اکرم (ص) می فرماید: **فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ، وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (۲)** - نه چنین است، به پروردگار تو سوگند، اینان ایمان نمی آورند تا در خصومت و نزاعشان تنها ترا حکم گردانند، آنگاه بدانچه قضاوت کنی در عمق جان خویش اعتراضی راه ندهند، و بطور کامل تسلیم تو باشند.

۱۰- و در صحیحہ سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«در کتاب علی (ع) آمده است که پیامبری از پیامبران به خداوند شکایت کرد و گفت: بار خدایا چگونه در مورد چیزی که آن را ندیده و مشاهده نکرده ام قضاوت کنم؟»

فرمود: پس خداوند به وی وحی کرد: طبق کتاب من بین آنان قضاوت کن و آنان را به نام من سوگند بده، و اضافه فرمود: این برای کسی است که بینة به نفع او اقامه نشده است» (۳).

۱۱- و در حدیث دیگری از آن حضرت (ع) منقول است که فرمود:

«در کتاب علی (ع) آمده است که پیامبری از پیامبران از قضاوت به پروردگار خویش شکایت کرد و

گفت: چگونه من در مورد چیزی که چشمم ندیده و گوشم نشنیده قضاوت کنم؟ در پاسخ گفته شد طبق بینه بر آنان قضاوت کن و از آنان بخواه که به نام من سوگند یاد کنند» (۴).

(۱) - انبیاء (۲۱) / ۷۸.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۲۳۱

(۲) - نساء (۴) / ۶۵.

(۳) - فی کتاب علی (ع) ان نبیا من الانبیاء شکا الی ربه فقال. یا رب، کیف اقصی فیما لم ار و لم اشهد؟ قال: فاحی الله الیه: احکم بینهم بکتابی و اضفهم الی اسمی، فحلفهم (تحلفهم خ. ل) به، و قال: هذا لمن لم تقم له بینه. (وسائل ۱۸ / ۱۶۷، ابواب کیفیه الحکم باب ۱، حدیث ۱).

(۴) - فی کتاب علی (ع) ان نبیا من الانبیاء شکا الی ربه القضاء فقال: کیف اقصی بما لم تر عینی و لم تسمع اذنی؟ فقال: اقص علیهم بالبینات و اضفهم الی اسمی یحلفون به. (وسائل ۱۸ / ۱۶۷، ابواب کیفیه الحکم، باب ۱، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۲

۱۲- در خبر هشام بن حکم، از امام صادق (ع) آمده است:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: من با بینه [دلیل و شاهد] و قسم ها بین شما قضاوت می کنم، و برخی از شما در چرب زبانی و اقامه دلیل واردتر از دیگران هستید، پس هر کس (از این طریق) قسمتی از مال برادرش را به چنگ آورد با این کار قطعه ای از آتش را به چنگ آورده است» (۱).

در متن عربی این روایت واژه «الحن از ماده لحن

الرجل»- از باب علم- است که به معنی کسی است که در اقامه دلیل خویش از دیگران زیرک تر و واردتر است.

۱۳- در سنن ابی داود با ذکر سند از ام سلمه روایت شده که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«من نیز چون شما بشری هستم، شما نزاعی را نزد من می آورید و بسا برخی از شما در اقامه دلیل خویش زیرک تر از دیگری است و من طبق آنچه از وی می شنوم به نفع وی قضاوت می کنم، پس کسی که من در قسمتی از حق برادرش به نفع وی قضاوت کرده ام [که خود طبعاً بدان آگاه است] نباید در آن تصرف کند، که من قطعه ای از آتش را برای وی جدا کرده ام»^(۲).

این روایت را مالک نیز در اول باب قضاوت کتاب الموطأ خویش از ام سلمه از آن حضرت (ص) روایت کرده است^(۳).

از سوی دیگر پیامبر خدا (ص) نیز قاضی هائی را به نواحی مختلف اعزام می فرمود، و آنان به نصب و امر وی انجام این مهم را به عهده می گرفتند که در ادامه نمونه هائی را یادآور می شویم:

(۱)- قال رسول الله (ص): انما افضی بینکم بالبینات و الایمان و بعضکم الحن بحجته من بعض، فأیما رجل قطعت له من مال اخیه شیئا فانما قطعت له به قطعه من النار. (وسائل ۱۸ / ۱۶۹، ابواب کیفیه الحکم، باب ۲، حدیث ۱).

(۲)- انما انا بشر، و انکم تختصمون الی و لعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض فافضی له علی نحو ما ۲ سمع منه، فمن قضیت له من حق اخیه بشیء فلا یأخذ منه شیئا فانما اقطع له قطعه من النار. (سنن ابی داود ۲ / ۲۷۰، کتاب

الاقضیه، باب قضاء القاضی اذا اخطأ).

(۳) - الموطأ ۲/ ۱۰۶، کتاب الاقضیه، باب الترغیب فی القضاء بالحق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۳

۱۴- در سنن ابی داود با ذکر سند از علی (ع) روایت شده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) مرا به عنوان قاضی به یمن فرستاد گفتم: ای رسول خدا مرا با اینکه نوجوان هستم و علم چندانی به قضاوت ندارم به یمن می فرستی؟ آن حضرت (ص) فرمود: خداوند به زودی قلب تو را هدایت و زیانت را استوار می دارد، پس آنگاه که دو طرف نزاع در روبروی تو نشستند قضاوت مکن تا اینکه همانگونه که از نفر اول شنیده ای سخن دیگری را نیز بشنوی، چرا که این کار امر قضاوت را بر تو روشن تر می کند، آنگاه فرمود: از آن زمان من همواره قاضی بودم یا اینکه از آن پس در قضاوتی تردید نکردم» (۱).

و از عمر بن خطاب درباره آن حضرت (ع) منقول است که گفت:

«علی در قضاوت از همه ما عالم تر است» (۲).

۱۵- باز در همان کتاب با ذکر سند از برخی اصحاب معاذ بن جبل روایت شده که چون پیامبر خدا (ص) اراده کرد معاذ را به یمن بفرستد فرمود:

«هنگامی که به نزدت قضاوت آوردند چگونه قضاوت می کنی؟ عرض کرد: طبق کتاب خدا. فرمود: اگر در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: طبق سنت رسول خدا (ص). فرمود:

اگر در سنت رسول خدا و در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: نظر خویش را اجتهاد می کنم و کوتاهی نمی کنم. پس رسول خدا (ص) به سینه اش زد و فرمود: سپاس خدای را که فرستاده فرستاده خدا را بدانچه مورد رضایت فرستاده خداست موفق داشت» (۳).

۱۶- در سنن ابن

ماجه با ذکر سند از معاذ بن جبل روایت نموده که گفت: چون

(۱) - عن علی (ع) قال: بعثنی رسول الله (ص) الی الیمن قاضیا فقلت: یا رسول الله ترسلنی و انا حدیث السن و لا علم لی بالقضاء؟ فقال: ان الله سیهدی قلبک و یثبت لسانک، فاذا جلس بین یدیک الخصمان فلا تقضین حتی تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانه احری ان یتبین لک القضاء، قال: فما زلت قاضیا او ما شککت فی قضاء بعد. (سنن ابی داود ۲ / ۲۷۰، کتاب الاقضیه، باب چگونگی قضاوت).

(۲) - مسند احمد ۵ / ۱۱۳.

(۳) - قال (ص): «کیف تقضی اذا عرض بک قضاء؟» قال: اقضی بکتاب الله. قال: «فان لم تجد فی کتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله (ص) قال: «فان لم تجد فی سنة رسول الله (ص) و لا فی کتاب الله؟» قال: اجتهد رایب و لا آلو. فضرب رسول الله (ص) صدره و قال: «الحمد لله الذی وفق رسول الله لما یرضی رسول الله». (سنن ابی داود ۲ / ۲۷۲، کتاب الاقضیه، باب اجتهد الرأی فی القضاء).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۴

پیامبر خدا (ص) مرا به یمن فرستاد فرمود:

«قضاوت و حل اختلاف مکن مگر بدانچه می دانی. و اگر امری بر تو مشکل شد صبر کن تا امر آن برایت روشن شود یا اینکه در آن مورد با من مکاتبه کن» (۱).

۱۷- در کنز العمال از علی (ع) منقول است که فرمود:

«گفتم: ای پیامبر خدا، اگر موردی پیش آمد که در آن امری از خدا و یا سنت وجود نداشت چگونه عمل کنم؟ فرمود: مسأله را در بین شورائی از فقهاء و افراد درستکار از مؤمنان

به مشورت می گذارید و در آن به رأی شخص خاص قضاوت نمی کنی» (۲).

البته این دو روایت مضمون خبر معاذ را که در آن آمده بود: نظر خویش را اجتهاد کرده و کوتاهی نمی کنم» سست می کند، و از آنها بدست می آید که نظر و اجتهاد (فردی) در این موارد معتبر نیست.

[قضاوت کار بسیار سنگینی است]

در هر صورت امر قضاوت یک کار بسیار سنگینی است، قضاوت مهمترین شعبه ولایت و تصرف در سلطه دیگران است. پس اصل، عدم جواز و صحت آن است مگر اینکه از سوی خداوند متعال که مالک الملک و الملكوت است یا کسی که خداوند متعال او را ولایت داده و یا اجازه این امر خطیر را به وی واگذار کرده اعمال شود. کسانی همانند پیامبران و یا جانشینان و اوصیای آنان. و ظاهراً مقصود از کلمه وصی که در برخی روایات آمده، چیزی فراتر از جانشینی بدون واسطه است، و نیز مفهوم آن عام و گسترده است هم برای شخص خاص و هم عنوان عامی که با بیان ویژگی ها و خصوصیات از بین سایرین متمایز می گردد، که در این صورت فقهاء واجد شرایط که مجاز به قضاوت در عصر غیبت هستند را نیز شامل می گردد. چرا که نیاز مردم در هر عصر و زمان به قضاوت

(۱) - لا تقضین و لا تفصلن الا بما تعلم. و ان اشکل علیک امر فقف حتی تبینه او تکتب الی فیه. (سنن ابن ماجه ۱ / ۲۱، مقدمه، باب اجتناب از رأی و قیاس، حدیث ۵۵).

(۲) - عن علی (ع) قال: قلت: «یا رسول الله، ان عرض لی امر لم ینزل فیه قضاء فی امره و لا سنه کیف تأمرنی؟

قال: تجعلونه

شوری بین اهل الفقه و العابدین من المؤمنین و لا تقضی فیہ برای خاصه. (کنز العمال ۵/ ۸۱۲، قسمت افعال، کتاب الخلافه مع الاماره، باب ۲، حدیث ۱۴۴۵۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۵

- چنانچه بحث آن پیش از این گذشت- روشن است، و در هیچ یک از زمانها تعطیل و یا اهمال آن جایز نیست. چنانچه اصل حکومت نیز اینگونه بود، پس در عصر غیبت برای امر قضاوت فقیه جامع الشرائط متعین می گردد، زیرا قدر متیقن از بین فقهاء که بتواند متصدی امر قضاوت شود همان فقیه جامع الشرائط می باشد «۱» و از مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه- که پیش از این خوانده شد- نیز همین معنی استفاده می گردد، چرا که در آن دو روایت، امام (ع) مردم را از مراجعه به قاضی های ستمگر بازداشته و شیعیان خویش را به کسی که احکام ائمه- علیهم السلام- را بدانند ارجاع داده بود. و ظاهر این دو روایت این است که اجتهاد و فقاوت در قاضی معتبر است چنانچه بیان آن به زودی خواهد آمد.

مطلب دیگر اینکه: از ظاهر این دو روایت استفاده می شود که قاضی باید از سوی امام (ع) به قضاوت منصوب باشد، و اینکه آن حضرت قضاوت به نزد قاضی بردن را متفرع بر جعل خویش قرار داده، آشکار می شود که اگر آن حضرت وی را به این مقام منصوب نفرموده و به مقام قضاوت نشانده باشد، مراجعه به وی صحیح نیست و قضاوت او شرعی و نافذ نمی باشد.

۳- شرائط و ویژگی های قاضی:

[بیان هفت شرط برای قاضی]

از آنچه تاکنون گفته شد روشن گردید که اولاً: اصل، عدم نفوذ قضاوت است مگر در آن حد که بر

ضرورت آن دلیل اقامه گردد.

ثانیا طبق آیات و روایات، قضاوت مخصوص خدا و پیامبر و اوصیای اوست.

ثالثا در زمان غیبت تعطیل قضاوت امکان پذیر نیست، پس فقیه واجد شرایط می تواند این مسئولیت را به عهده گیرد. چرا که قدر متیقن و قطعی از بین فقهاء او است

(۱) - اصطلاح جامع الشرائط در بیان حضرت استاد دام ظلله اشاره است به شرائط هشتگانه که پیش از این مشروحا بیان شد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۶

و نیز بخاطر دلالت مقبوله [عمر بن حنظله] و مشهوره [ابی خدیجه] و دیگر روایات در این زمینه که بیان آن پس از این خواهد آمد.

پس بی تردید واژه وصی که در روایات آمده باید گفت یا شامل وصی عام همچون فقهاء واجد شرائط نیز می گردد، یا اینکه اگر فرضا شامل آنان نباشد قضاوت آنان بدلائیل قطعی دیگر، از روایاتی که دلالت بر حصر [در پیامبران و اوصیاء آنان] دارد استثناء شده است. بلکه ممکن است بگوئیم که حاکم منتخب از سوی امت - در صورتی که انتخاب وی صحیح بوده و شرایط رهبری را که یکی از آنها فقاهاست است دارا باشد، و شارع مقدس نیز این انتخاب را امضاء نموده باشد - در این صورت چنین حاکمی نیز در حکم وصی است. و این مطلبی است درخور توجه. [از نظر صحت انتخاب و دارا بودن شرائط رهبری، از جمله شرط مهم فقاهاست یا افقه بودن].

حال با روشن شدن این مسائل وقت آن رسیده که صفات و ویژگی هائی که در قاضی معتبر است را یادآور شویم:

۱- محقق در کتاب القضاء شرایع می گوید:

«در قاضی معتبر است بلوغ، و کمال عقل، و ایمان، و

عدالت، و پاکزادی، و علم، و مرد بودن» (۱).

کتاب مسالک در شرح عبارت فوق می نویسد:

«این شرایطی است که نزد ما، مورد وفاق و اتفاق است» (۲).

۲- علامه در قواعد می نویسد:

«در وی [قاضی] شرط است بلوغ و عقل و مرد بودن و ایمان و عدالت و پاکزادی و علم» (۳).

۳- در کتاب مختصر ابی القاسم خرقی که در فقه حنابله نگاشته شده آمده است:

«قاضی مسئولیت قضاء را به عهده نمی گیرد تا آنگاه که بالغ و عاقل و مسلمان و آزاد

(۱) - شرایع ۶۷/۴.

(۲) - مسالک ۳۵۱/۲.

(۳) - قواعد ۲۰۱/۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۷

و عادل و عالم و فقیه و پارسا، باشد» (۱).

۴- در منهاج نووی که در فقه شافعیه است آمده:

«و شرط قاضی این است که: مسلمان، مکلف، آزاد، عادل، شنوا، بینا، گویا، با کفایت، و مجتهد باشد» (۲).

۵- در کتاب بدایه المجتهد ابن رشد آمده است:

«اما صفاتی که در جواز قضاوت شرط است این است که: آزاد، مسلمان، بالغ، مرد، عاقل، عادل ... باشد، و اما اینکه باید مجتهد باشد یا نه اختلاف است، شافعی می گوید: واجب است از اهل اجتهاد باشد. نظیر همین مطالب را عبد الوهاب از مذهب نقل کرده است، ابو حنیفه می گوید: قضاوت عامی [فرد غیر مجتهد کم سواد] نیز جایز است ... و نیز در شرط مرد بودن اختلاف است، جمهور فقهاء می گویند آن در صحت قضاوت شرط است. و ابو حنیفه می گوید: زن می تواند در امور مالی قضاوت کند.

طبری می گوید: زن می تواند بصورت مطلق در مورد همه چیز قضاوت کند» (۳).

۶- ابو الحسن ماوردی در احکام سلطانیه مطالبی نوشته که خلاصه آن اینچنین است:

«جایز نیست امر

قضاوت را مگر کسی که شرایط آن را بطور کامل دارا باشد به عهده بگیرد، و آن شرایط هفت است:

شرط اول: اینکه مرد باشد، و این شرط جامع بین بلوغ و مرد بودن است.

شرط دوم: عقل. و اعتبار این شرط اجماعی است. البته باید عنایت داشت که مراد در این مورد عقل ابتدائی که صرفاً تکلیف متوجه آن می‌گردد و مدرکات ضروری را درک می‌کند نیست بلکه عقلی مراد است که به وسیله آن مسائل را بصورت صحیح از هم تفکیک کند، از زیرکی ویژه‌ای برخوردار باشد و دچار غفلت و فراموشی نگردد و با هوش و ذکاوت خود بتواند مشکلات را واضح و مرافعات پیچیده را حل و فصل کند.

شرط سوم: آزاد بودن.

شرط چهارم: اسلام... جایز نیست کافر قضاوت مسلمانان و بلکه کفار را به عهده بگیرد، ابوحنیفه می‌گوید: جایز است وی در بین همکیشان خود قضاوت را به عهده

(۱) - ر، ک: مغنی ابن‌قدمه ۱۱ / ۳۸۰.

(۲) - منهاج / ۵۸۸، (کتاب القضاء).

(۳) - بدایه المجتهد ۲ / ۴۴۹، کتاب الاقضیه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۸

گیرد.

شرط پنجم: عدالت: این شرط در هرگونه ولایت و حاکمیتی معتبر است، و عدالت این است که وی راستگو، امانتدار، با عفت و خویشتن دار در برابر گناهان باشد، باید از خودنمائی بدور، و در خرسندی و غضب مسلط بر خویش، و در دین و دنیای خود مروت یعنی ملاحظه حسن و قبح عرفی و اجتماعی را بنماید.

شرط ششم: در شنوائی و گویائی سالم باشد تا بتواند حقوق را اثبات و بین طالب و مطلوب فرق بگذارد، و صاحب حق را از دروغگو بازشناسد، پس اگر کور و نابینا

باشد قضاوت او صحیح نیست. البته مالک قضاوتش را جایز دانسته، چنانچه شهادت او را نیز مسموع می داند.

شرط هفتم: آگاه به احکام شرع باشد، و این علم، هم دانائی به اصول و هم تلاش در کشف فروع را شامل می گردد» (۱).

۷- ابو یعلای فراء در احکام سلطانیه می نویسد:

«جایز نیست مقام قضاوت را به عهده بگیرد مگر کسی که هفت شرط را دارا باشد:

مرد بودن و بلوغ، عقل، آزاد بودن، اسلام، عدالت، سلامتی در چشم و گوش، و علم» (۲).

البته ایشان در اینجا هشت شرط آورده نه هفت شرط. مگر اینکه چنانچه ماوردی گفت دو شرط اول یعنی مرد بودن و بلوغ را یک شرط قلمداد کنیم.

[اعتبار هر یک از شرایط فوق]

اشاره

اکنون در اعتبار هر یک از شرایط فوق می گوئیم:

شرط بلوغ و عقل

بدین جهت معتبر است که صغیر و مجنون از تصرف در اموال خویش ناتوان اند و باید تحت نظر ولی خود باشند و شرعا از گفتار و کردار آنان سلب اعتبار شده است، پس وقتی که گفتار آنان در حق خودشان معتبر نباشد پس چگونه

(۱) - احکام سلطانیه / ۶۵. ظاهرا در شرط هفتم مراد ایشان از اصول، اصول فقه است نه اصول اعتقادات و تلاش در کشف فروع یعنی دارا بودن قدرت اجتهاد، مطلب دیگر اینکه ایشان در شرط سوم آزاد بودن را ذکر کردند که مرحوم محقق آن را شرط نمی دانستند و در شرط چهارم اسلام را آوردند که محقق ایمان را شرط می دانست (الف - م، جلسه ۱۴۳ درس).

(۲) - احکام سلطانیه / ۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۳۹

می تواند قضاوت آنان در مورد سایرین نافذ باشد؟.

اگر مراد از آن مفهومی باشد که مقابل کفر است در این صورت همه دلایلی که بر حرمت ولایت کفار دلالت داشت بر این نیز دلالت دارد، به ویژه این آیه شریفه که می فرماید: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (۱) - هرگز خداوند راهی [حاکمیتی] برای کافران بر مؤمنان قرار نداده است» و نیز آنچه از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: الاسلام يعلو ولا يعلى عليه «۲» - اسلام برتر است و چیزی از آن برتر نیست. و مشخص است که قضاوت بر مؤمنان و مسلمانان راه [ولایت] و برتری [علو] بر آنان است، اما نسبت به قضاوت کفار در بین هم کیشان خود این آیه متعرض آن نشده است. علاوه بر اینکه در این مورد حکم مسأله روشن است و کافر پیامبر یا وصی پیامبر [که

طبق روایات قضاوت حق آنان بود] نیست ...

و اگر مراد از ایمان این باشد که قاضی باید شیعه و امامی مذهب باشد، در اعتبار آن- علاوه بر اجرای اصل عدم انعقاد در صورت شک- واژه «منکم- از خودتان» که در خبر ابی خدیجه و مقبوله عمر بن حنظله آمده دلالت دارد. که بحث تفصیلی آن پس از این خواهد آمد.

علاوه بر اینکه قضاوت باید بر اساس مذهب دو طرف دعوا باشد، پس طبع موضوع اقتضاء دارد که قاضی دو طرف نزاع هم کیش و هم مذهب خودشان باشد. و شاید بطور کلی بتوان گفت که در بین پیروان هر مذهب قاضی باید از خودشان باشد. و این نکته ایست شایان توجه.

و اما شرط عدالت،

دلیل اعتبار آن علاوه بر اصلی که به آن اشاره شد [اصل لا ولایه لاحد علی احد] و علاوه بر وضوح اعتبار آن، بسیاری از آیات و روایات که عدالت را در والی شرط می دانست بر آن دلالت دارد که می توان در فصل ششم، بخش

(۱)- نساء (۴) / ۱۴۱.

(۲)- الفقیه ۴ / ۳۳۴، کتاب فرائض ارث، باب میراث اهل الملل، حدیث ۵۷۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۰

چهارم کتاب [جلد دوم فارسی] بدان مراجعه نمود. به ویژه به خبر سلیمان بن خالد که در آن به نقل از امام صادق (ع) آمده بود: «از حکومت پرهیزید، چرا که حکومت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت باشد و در بین مسلمانان به عدالت رفتار کند برای پیامبر (یا مانند پیامبر خ، ل) یا وصی پیامبر» (۱).

خبر ابی خدیجه و مقبوله نیز بر این موضوع دلالت دارد.

و اما شرط پاکزادی و مرد بودن:

ما به تفصیل این دو شرط را به هنگام بررسی شرائط حاکم اسلامی مورد بحث قرار دادیم که همه آن دلایل بر این مورد نیز دلالت دارد. برای اطلاع می توان به فصل دهم و یازدهم بخش چهارم کتاب [جلد دوم فارسی] مراجعه نمود.

و در مورد شرط «آزاد بودن»:

این بحث نیز به تفصیل در فصل دوم همان بخش مورد بررسی قرار گرفت، علاوه بر اینکه موضوع آن نیز در زمان ما منتفی است.

و اما شرط شنوائی و بینائی:

اگر تشخیص فرد صاحب حق از دروغگو، و قضاوت به حق و عدل، بر این دو متوقف باشد رعایت آنها الزامی است و الا ما دلیلی بر اعتبار این دو ویژگی بخصوص، نداریم [چنانچه بحث این نیز به تفصیل در مبحث شرایط رهبری بخش چهارم کتاب، جلد دوم فارسی گذشت].

۴- اعتبار علم در قاضی:

اما در این جهت که قاضی باید عالم باشد، گذشته از اصل [عدم جواز و صحت قضاوت الا ما خرج بالدلیل] و وضوح این مطلب که قضاوت به حق، متوقف بر آگاهی و علم قاضی است، و نیز وجود بسیاری از ادله و آیات و روایات که در رهبر و حاکم

(۱)- اتقوا الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کنبی خ، ل) او وصی نبی. (وسائل ۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۱

اسلامی این شرط را لازم می شمرد و بحث آن گذشت، خبر ابی خدیجه و نیز مقبوله عمر بن حنظله بر ضرورت این شرط دلالت دارد، چنانچه بحث آن خواهد آمد.

و نیز خبر سلیمان بن خالد به نقل از امام صادق (ع) که فرمود:

«از حکومت [قضاوت] بپرهیزید چرا که حکومت مخصوص امامی است که آگاه به قضاوت باشد و در بین مسلمانان عادل باشد مانند پیامبر (ص) یا وصی پیامبر» (۱).

و روایتی که کلینی با حذف سند از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

«قاضی ها چهار دسته اند، سه دسته در آتشند و یک دسته در بهشت: فردی که به ناحق حکم براند و خود بداند، در آتش است، و کسی که بناحق حکم براند و خود نداند، در آتش

است، و کسی که به حق حکم براند و خود نداند، در آتش است، و کسی که به حق حکم براند و خود بداند، در بهشت است» (۲).

ابو داود در سنن به سند خویش از ابن بریده، از پدرش، از پیامبر (ص) روایت نموده که فرمود:

«قاضی ها سه دسته اند، یک دسته در بهشت و دو دسته در آتشند: اما آنکه در بهشت است مردی است که حق را بشناسد و به آن قضاوت کند و اما آنکه حق را بشناسد و در حکم، ستم روا دارد در آتش است، و فردی که از روی ناآگاهی بین مردم قضاوت کند نیز در آتش است» (۳).

در نهج البلاغه در مورد کسی که مسئولیت قضاوت را به عهده می گیرد و صلاحیت آن را ندارد می فرماید:

«و کسی که مجهولاتی به هم یافته و به سرعت و با حيله و تزویر در میان مردم نادان

(۱) - اتقوا الحکومه فان الحکومه، انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کنبی) او وصی نبی.

(وسائل ۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

(۲) - القضاء اربعه: ثلاثه فی النار و واحد فی الجنه: رجل قضی بجزور و هو یعلم فهو فی النار، و رجل قضی بجزور و هو لا یعلم فهو فی النار، و رجل قضی بالحق و هو لا یعلم فهو فی النار، و رجل قضی بالحق و هو یعلم فهو فی الجنه. (وسائل ۱۱/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۴، حدیث ۶).

(۳) - القضاء ثلاثه: واحد فی الجنه و اثنان فی النار: فاما الذی فی الجنه فرجل عرف الحق فقضی به، و رجل عرف الحق فجار فی الحکم فهو فی النار، و رجل

قضی للناس علی جهل فهو فی النار. (سنن ابی داود ۲/ ۲۶۸، کتاب الاقضیه، باب فی القاضی یخطئ).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۲

پیش می رود، در تاریکی های فتنه و فساد به تندی قدم بر می دارد، منافع صلح و مسالمت را نمی بیند [مضار و مفساد تساهل و مسامحه کاری را نمی داند] انسان نماها وی را عالم و دانشمند می خوانند ولی عالم نیست.

از سپیده دم تا به شب همچنان به جمع آوری چیزهایی می پردازد که کم آن از زیادش بهتر است [نظیر اصطلاحات و لفاظی های مورد نظر بعضی عالم نماهای امروز] تا آنجا که خود را از آب های گندیده جهل (که نامش را علم گذارده) سیر سازد، و به خیال خویش گنجی [از دانش] فراهم ساخته، در صورتی که فایده ای در آن یافت نمی شود. او در بین مردم به مسند قضاوت تکیه زده، و بر عهده گرفته است که آنچه بر دیگران مشتبه شده را روشن سازد، (و حق را به صاحبش برساند) او چنانچه با مشکلی علمی روبرو شود با نظری سست با آن برخورد کرده و بآن نیز یقین پیدا می کند و یک سلسله حرف های پوچ و توخالی را پیش خود جمع و جور می کند. در برابر شبهات فراوان، همچون تارهای عنکبوت می باشد، حتی خودش هم نمی داند درست حکم کرده یا به خطا، اگر صحیح گفته باشد می ترسد خطا رفته باشد، و اگر اشتباه نموده امید دارد صحیح از آب درآید.

نادانی است که در تاریکی های جهالت سرگردان است، نابینائی است که بر گمراهی ها سوار شده و بر علم و دانش قوی چنگ زده است، همانند بادهای تندی که گیاهان خشک را درهم می شکنند، او نیز احادیث و روایات را

درهم می ریزد، [تا به خیال خود از آن نتیجه ای بدست آورد].

به خدا سوگند! نه آن قدر مایه علمی دارد که در دعاوی مردم، حق را از باطل جدا سازد، و نه برای مقامی که به او تفویض شده اهلیت دارد، باور نمی کند ماورای آنچه انکار کرده دانشی وجود دارد، و غیر از آنچه فهمیده نظریه دیگری نیز خواهد بود.

اگر مطلبی بر او مبهم ماند کتمان می کند، زیرا او خود به جهالت خویش آگاه است.

خونهایی که از داوری ستمگرانه اش ریخته شده صیحه می کشند، و میراث ها و اموالی که به ناحق به دیگران داده فریاد می زنند» (۱).

(۱) - و رجل قمش جهلا موضع فی جهال الامه، عاد فی اغباش الفتنه، عم بما فی عقد الهدنه قد سّماه اشباه الناس عالما و لیس به. بکر فاستکثر من جمع ما قلّ منه خیر مما کثر، حتی اذا ارتوی من اجن و اکتز من غیر طائل جلس بین الناس قاضیا ضامنا لتخلیص ما التبس علی غیره. -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۳

نظیر این روایت را کلینی در کافی آورده است، مراجعه گردد (۱).

پیروان امیر المؤمنین (ع) که متصدی امر قضاوت هستند باید در این خطبه شریفه دقت و تأمل کنند و متوجه اهمیت عمل و سلطه خود بر خون و آبرو و اموال مردم باشند.

بی تردید این مسئولیت در پیشگاه خداوند متعال بسیار شدید و با اهمیت است، از این رو بر آنان باد به دقت و احتیاط «هرگز از راه حق منحرف نشود آنکه راه احتیاط پوید» (۲).

به نقل از مرحوم مفید در مقنعه، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«آنکه قاضی قرار داده شده بدون کارد ذبح شده است»

و در روایت انس بن مالک، از پیامبر خدا (ص) منقول است:

- فان نزلت به احدی المبهمات هیأ لها حشوا رثا من رایه ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات فی مثل نسج العنكبوت لا یدری اصاب ام اخطأ: فان اصاب خاف ان یکون قد اخطأ، و ان اخطأ رجا ان یکون قد اصاب.

جاهل خبایط جهالات عاش رگاب عشوات. لم یعض علی العلم بضرر قاطع. یدری الروایات اذراء الريح الهشیم. لاملئ- و الله- باصدار ما ورد علیه و لا- هو اهل لما فوض الیه. لا یحسب العلم فی شیء مما انکره، و لا یری ان من وراء ما بلغ مذهبا لغيره. و ان اظلم امر اکتتم به لما یعلم من جهل نفسه. تصرخ من جور قضائه الدماء، و تعج منه الموارث. (نهج البلاغه، فیض / ۷۱، لِح / ۵۹، خطبه ۱۷).

توضیح برخی از لغات مشکل که در متن عربی روایت آمده اینگونه است: قمش جهلا: نادانی را گردآوری کرد. موضع فیهم: به تندی قدم برمی دارد. اغباش: جمع غبش، تاریکی ها. عاد فیها: به سرعت در آن پیش می رود. غار- با تشدید راء نیز خوانده شده- به معنی غفلت. عم بما فی عقد الهدنه: منافع صلح و مسالمت را نمی بیند. و محتمل است که منظور این باشد که وی از مضار و مفساد تسامح و تساهل غافل است، و این معنی با متن روایت مناسب تر است.

آجن: آب تغییر یافته، لجن. حشو: سخن بیهوده. رث: اخلاق نکوهیده و سست. خباط: - صیغه مبالغه از خابط است - کسی که به راه نادرست می رود. عاش: کور یا کسی که چشمانش ضعیف است.

عشوه: از جاده منحرف شده. هشیم: گیاهانی که خشک و پوسیده شده.

عج: بلند کردن صدا.

(۱) - ر، ك: اصول کافی ۱ / ۵۵، كتاب فضل العلم، باب البدع و الرأى و المقایس، حدیث ۶.

(۲) - البته روشن است که هشدارهای تکان دهنده آن حضرت مربوط به زمان حکومت اسلامی و متصدیان قضاوت در آن حکومت بوده نه قضاوت جور در حکومت های طاغوتی و ظلم). (مقرر)

(۳) - من جعل قاضیا فقد ذبح بغير سكين. (وسائل ۱۸ / ۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۴

«زبان قاضی بین دو سنگ آتشین قرار دارد تا آنگاه که قضاوت کند، پس قضاوت وی یا به بهشت می انجامد، یا به دوزخ»
«۱».

ترمذی به سند خویش از پیامبر خدا (ص) روایت کرده است:

«تا می توانید مجازات ها و حدها را از مسلمانان دور کنید، و اگر راهی برای خلاصی او هست او [متهم] را رها کنید، چرا که امام اگر در عفو و گذشت خطا کند بهتر از این است که در مجازات اشتباه کند» «۲».

و لکن چون امر قضاوت بسیار مهم است و نظام کشور اسلامی و حفظ حقوق آنان جز با تشکیلات قضائی امکان پذیر نیست، پس افرادی که متصدی این منصب می شوند در صورتی که صلاحیت و اهلیت آن را داشته باشند و در عمل خویش جانب دقت و احتیاط را در نظر بگیرند، بی تردید اجر آنان در پیشگاه خداوند بسیار بزرگ است.

و برای کسی که توانائی انجام آن را دارد و شرایط قضاوت را در خود می یابد جایز نیست که از پذیرش این مسئولیت شانه تهی کند مگر آنگاه که به اندازه لازم و کافی قاضی واجد شرائط و شاغل وجود داشته باشد «۳».

(۱) - لسان القاضی بین جمرتین من نار

حتى يقضى بين الناس، فاما الى الجنه و اما الى النار. (وسائل ۱۸ / ۱۶۷، ابواب آداب قاضی، باب ۱۲، حدیث ۲).

(۲) - ادرءوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم، فان كان له مخرج فخلوا سبيله، فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر من ان یخطئ فی العقوبه. (سنن ترمذی ۲ / ۴۳۸، ابواب حدود، باب ۲، حدیث ۱۴۴۷).

(۳) - نظیر شرایط فعلی انقلاب ما که قاضی با صلاحیت کم داریم و اگر افرادی پیدا شوند که حد اقل مراتب اجتهاد را دارا باشند و بتوانند درس را رها کنند و یا ضمن درس خواندن به کار قضاوت نیز پردازند، این گناه است که کنار بنشینند و افراد بی صلاحیت این پست ها را اشغال کنند و یا پست قضاوتی خالی باشد و افرادی بی جهت در زندانها بمانند و مشکلاتی برای آنان و جامعه درست شود، اگر بتوانند افراد با صلاحیت روزی دو ساعت هم این وظیفه را انجام دهند خوب است، من به شورای عالی قضائی هم پیشنهاد کردم، که الزامی ندارد همه افراد تمام وقت برای امر قضاوت استخدام شوند، بلکه اگر افرادی پیدا شوند که آگاه و عاقل باشند، مدرس اند، امام جمعه هستند و روزی دو ساعت به قضاوت پردازند در شرایط فعلی باری از بارهای جامعه را برداشته است، بالاخره کارهای انقلاب باید انجام گیرد، دنیا روی این انقلاب حساب می کند، کشورهای جهان چشم به این انقلاب دوخته اند و اگر خدای نکرده در کشور ما انقلاب شکست بخورد دیگر به این زودی ها نمی توان آن را جبران کرد و درصد زیادی از پیشرفت و یا -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۵

و از پیامبر خدا (ص) منقول است که

فرمود:

«یک ساعت امام عادل از عبادت هفتاد سال برتر است» (۱).

و امیر المؤمنین (ع) در نامه خویش به مالک اشتر در مورد شرایط کسانی که می خواهد آنان را به قضاوت بگمارد آمده است:

«سپس از میان مردم، برترین فرد نزد خود را برای قضاوت برگزین، از کسانی که مراجعه فراوان آنان را در تنگنا قرار ندهد، و برخورد مخالفان و متخاصمین با یکدیگر او را به خشم و کج خلقی و اندارد، در لغزشها و اشتباهاتش پافشاری نکند و بازگشت به حق هنگامی که برایش روشن شد برای وی سخت نباشد، طمع را از دل بیرون کرده، و در فهم مطالب باندک تحقیق اکتفاء نکند، کسانی را انتخاب کن که در شبهات از همه محتاطتر و در تمسک به دلیل از همه مصرتر باشند، و با مراجعه مکرر شکایت کنندگان کمتر خسته و ناراحت شود و کنترل خود را از دست ندهد. در کشف امور شکیباترین، و به هنگام آشکار شدن حق در فصل خصومت از همه قاطع تر باشد. از کسانی که ستایش فراوان او را ضعیف و بی شخصیت نسازد و فرییش ندهد، و تحریک ها و تحریصهای موافق و مخالف او را تحت تأثیر قرار ندهد و به یک طرف متمایل نسازد، ولی این افراد بسیار کمند!

آنگاه با جدیت هرچه بیشتر قضاوت های قاضی خویش را بررسی کن و در بذل و بخشش به وی دریغ مدار آنچنان که نیازمندیش از بین برود و حاجت و نیازی به مردم پیدا نکند، و از نظر منزلت و مقام آن قدر مقامش را نزد خود بالا ببر که هیچ کدام از یاران نزدیکت به نفوذ در وی طمع مبندهند، و از توطئه اینگونه

افراد در نزدت در امان باشد.

[که اگر در موردی بر خلاف نظر و میل اطرافیان قضاوتی نمودند و آنان ناراحت شدند نتوانند نزد تو سعایت نموده و آنان را از چشم تو بیندازند و طبعاً خراب گردند و تو آنان را عزل نمائی و ...].

- خدای نکرده شکست انقلاب مرهون دستگاه قضائی است، پس نمی شود گفت چون امر قضاوت سنگین و خطیر است افراد با صلاحیت از قبول آن شانه خالی کنند. (الف- م، جلسه ۱۴۴ درس).

(تاریخ تذکر حضرت استاد به شورای عالی قضائی مربوط به سالهای ۶۴-۶۵ بوده است).

(۱)- ساعه امام عادل افضل من عباده سبعین سنه. (وسائل ۱۸/۳۰۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۶

در آنچه گفتم با دقت بنگر! چرا که این دین اسیر دست اشرار، و وسیله هوس رانی و دنیاطلبی گروهی بوده است» (۱).

پس بر حکام و والی های مسلمانان است که به امر قضاء و قضاوت اهتمام ورزند، چنانچه امیر المؤمنین (ع) به این امر مهم اهتمام ورزید و مالک اشتر را نسبت به آنان و رفع گرفتاری ها و مشکلاتشان توجه داد.

و در کنز العمال آمده است:

«آنگاه که خداوند برای ملتی خیر اراده فرموده باشد، افراد بردبارشان را بر آنان فرمانروائی دهد و دانشمندانشان را بر آنان به قضاوت گمارد و مال و ثروت را در دست افراد سخاوتمندشان قرار می دهد. و آنگاه که برای ملتی شر اراده فرموده باشد، سبک سرانشان را بر آنان حاکمیت دهد و افراد ناآگاهشان را به قضاوت گمارد و اموال را در دست افراد بخیل آنان قرار دهد» (۲).

(۱)- ثم اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک فی

نفسك ممن لا تضيق به الامور و لا تمحكه الخصوم و لا يتمادى فى الزله، و لا يقصر من الفىء الى الحق اذا عرفه، و لا تشرف نفسه على طمع، و لا يكتفى بادنى فهم دون اقصاه، و اوقفهم فى الشبهات، و آخذهم بالحجج، و اقلهم تبرّما بمراجعته الخصم، و اصبرهم على تكشف الامور، و اصرمهم عند اتضاح الحكم، ممن لا يزدهيه اطراء و لا يستميله اغراء، و اولئك قليل.

ثم اكثر تعاهد قضائه و افسح له فى البذل ما يزيل علتة، و تقلّ معه حاجته الى الناس، و اعطه من المنزله لديك مالا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، فانظر فى ذلك نظرا بليغا. فان هذا الدين قد كان اسيرا فى ايدى الاشرار يعمل فيه بالهوى و تطلب به الدنيا». (نهج البلاغه، فيض / ۱۰۰۹، لح، ۴۳۴، نامه ۵۳).

در متن عربی این روایت چند لغت قابل توضیح است: امحكه: از باب جعله محكان: كج خلق.

حصر، بر وزن فرح: دلتنگی. تبرم: ملامت و بی حوصلگی. لا- يزدهيه اطراء: ثناء فراوان وی را سبک نکرده و فریب ندهد. (الف- م)

(۲)- اذا اراد الله بقوم خيرا ولى عليهم حلمائهم و قضى عليهم علماءؤهم و جعل المال فى سمحائهم. و اذا اراد الله بقوم شرا ولى عليهم سفهائهم و قضى بينهم جهالهم و جعل المال فى بخلائهم. (كنز العمال ۷/۶، قسمت اقوال، كتاب الاماره و القضاء، باب ۱، حديث ۱۴۵۹۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۷

۵- آیا علم قاضی باید مبتنی بر اجتهاد باشد؟

اشاره

آیا علم قاضی باید مبتنی بر اجتهاد باشد یا اینکه علم تقلیدی نیز کافی است؟

و در صورت اول آیا باید مجتهد مطلق باشد یا اینکه تجزی در اجتهاد

کفایت می کند؟ (۱)».

[در ابتدا نظر برخی از فقهاء را یادآور می شویم:]

۱- شیخ طوسی در کتاب خلاف می گوید:

«جایز نیست قضاوت را به عهده گیرد مگر کسی که به همه آنچه به عهده گرفته آشنا باشد، و جایز نیست در این ارتباط چیزی از وی فوت گردد و جایز نیست از دیگری تقلید کند آنگاه طبق نظر او قضاوت کند.

شافعی می گوید: قاضی باید از اهل اجتهاد باشد و نباید عامی باشد، و واجب نیست به همه آنچه به عهده گرفته آگاه باشد. ایشان پیش از این نظیر آنچه را ما گفتیم معتقد بود. و ابو حنیفه می گوید: جایز است که به همه آنچه به عهده گرفته جاهل باشد. البته اگر فرد درست کرداری باشد و از فقهاء استفتاء نموده و طبق آن قضاوت کند. و وی در مورد عامی با نظر ما موافقت کرده که جایز نیست عامی فتوی صادر کند. دلیل ما اجماع فرقه [امامیه] و روایات آنان است» (۲).

۲- در کتاب قضاء نهاییه آمده است:

«و سزاوار است کسی مبادرت به قضاوت نکند مگر اینکه در انجام این وظیفه خطیر به خود اطمینان داشته باشد. و کسی نسبت به نفس خود این اطمینان را نمی یابد

(۱)- البته برخی گفته اند بطور کلی تجزی در اجتهاد فرض نمی شود، زیرا اگر در اجتهاد محیط بودن بالفعل به مسائل اسلامی فرض می شد در آن صورت فرض تجزی صحیح بود، اما اگر مراد ملکه و توان اجتهاد باشد در آن صورت امر دایر بین وجود و عدم است، و شخص، یا ملکه اجتهاد را دارد یا ندارد، و نمی شود گفت فلانی مثلا در مسائل طهارت ملکه استنباط دارد اما در مسائل دیات ملکه استنباط ندارد، و طرح مسأله بدین

صورت در اینجا بر فرض این است که ما در اجتهاد قائل به تجزیه شویم. (الف-م، جلسه ۱۴۵ درس).

(۲)- خلاف ۳/۳۰۹، کتاب القضاء مسأله ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۸

مگر اینکه کاملاً خردمند باشد و به کتاب و ناسخ و منسوخ و عام و خاص و مستحب و واجب و محکم و متشابه آن آگاه باشد و نیز سنت و ناسخ و منسوخ آن را بداند و با لغت آشنا باشد و به معانی کلام عرب احاطه کامل داشته باشد، و وجوه مختلف اعراب را بداند، از محارم الهی احتراز کند و نسبت به دنیا زاهد باشد، به انجام کارهای نیک عشق بورزد و از گناهان کبیره اجتناب کند، و از هوای نفس شدت برحذر باشد و به تقوی عشق بورزد. پس اگر این صفات و ویژگی ها را که یادآور شدیم دارا باشد جایز است که قضاوت و حل و فصل اختلافات مردم را به عهده بگیرد» (۱).

نظیر همین مطالب را نیز استاد وی شیخ مفید «قدس سرّه» در مقنعه یادآور شده است، مراجعه گردد (۲). پس از این، کلام شیخ [طوسی] در مبسوط نیز خواهد آمد.

۳- ابن زهره در غنیه می نویسد:

«کسی که مسئولیت قضاوت را به عهده می گیرد واجب است در حکمی که به وی ارجاع داده می شود آگاه به حق باشد، به دلیل اجماع طایفه [امامیه] و نیز به این دلیل که به عهده گرفتن چیزی که انسان نسبت به آن آگاهی ندارد عقلاً قبیح است و انجام آن جایز نیست. و نیز حاکم از سوی خداوند متعال صاحب اختیار است و نایب پیامبر (ص) است در این صورت

در ناپسند بودن قضاوت بدون علم، تردیدی نیست.

و نیز بر اساس گفتار خداوند متعال که می فرماید: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (۳) - و هر کس بدانچه خداوند نازل فرموده قضاوت نکند همانا بی تردید از کافران است» و کسی که از روی تقلید قضاوت کند یقین ندارد که بدانچه خداوند نازل فرموده قضاوت کرده است «(۴)».

۴- محقق در کتاب قضاوت شرایع می نویسد:

«و نیز قضاوت برای عالمی که بطور مستقل، اهلیت صدور فتوا را نداشته باشد، منعقد نمی گردد، و آشنائی با فتوای علماء برای وی کافی نیست. و باید به احکام همه آنچه به وی سپرده شده و حکم قرار داده می شود آگاه باشد، و اگر بسیار فراموشکار

(۱) - نهاییه / ۳۳۷.

(۲) - مقنعه / ۱۱۱.

(۳) - مائده (۵) / ۴۴.

(۴) - جوامع الفقهیه / ۵۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۴۹

باشد جایز نیست وی را به این مقام گماشت» (۱)».

۵- در مسالک آمده است:

«مراد به عالم در اینجا کسی است که در احکام شرعیه مجتهد باشد و بر اشتراط این شرط در قاضی اجماع علمای ما منعقد است و در این شرط بین حالت اختیار و اضطرار فرقی نیست» (۲)».

۶- در جواهر آمده است:

«در این شرط [شرط اجتهاد برای قاضی] مخالفی نیافتم، بلکه در مسالک و سایر کتاب های فقهی ادعای اجماع بر آن شده است بدون اینکه بین حالت اختیار و اضطرار فرقی بگذارند» (۳)».

۷- ماوردی در احکام سلطانیه می گوید:

«و ابو حنیفه در مورد کسی که اهل اجتهاد نیست به عهده گرفتن منصب قضاوت را جایز شمرده تا از احکام و قضاوت های

وی استفاده شود. ولی آنچه جمهور فقها بر آنند آنست که ولایت او باطل و

احکام او مردود است «۴».

۸- در کتاب قضاوت بدایه المجتهد آمده است:

«در اینکه قاضی باید مجتهد باشد اختلاف است: شافعی می گوید: واجب است از اهل اجتهاد باشد، نظیر این نظر را عبد الوهاب از مذهب نیز حکایت کرده است.

ابو حنیفه می گوید: قضاوت فرد عامی و غیر مجتهد نیز جایز است «۵».

دلالتی که بر اعتبار اجتهاد در قاضی بدان استناد شده است:

اشاره

علاوه بر اصل در قضاوت [که قضاوت جز در مواردی که طبق دلیل ثابت شود صحیح و نافذ نیست، و صحت و نفوذ آن در مورد قاضی مجتهد، با دلیل ثابت شده و غیر مجتهد مورد شک است و اصل عدم اعتبار آنست] و نیز اجماعی که در خلاف و غنیه

(۱) - شرایع ۶۷ / ۴.

(۲) - مسالك ۳۵۱ / ۲.

(۳) - جواهر ۱۵ / ۴۰.

(۴) - احکام سلطانیه / ۶۶.

(۵) - بدایه المجتهد ۴۴۹ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۰

و مسالك و سایر کتب بر ضرورت آن ادعا شده- اگر چه ممکن است در تحقق آن بصورتی که در این مقام مفید باشد مناقشه نمود «۱»- به مقبوله عمر بن حنظله، و دو خبر ابی خدیجه و توقیع صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه نیز استدلال شده است که یادآور می شویم:

استدلال به روایت مقبوله:

کلینی به سندی که بد نیست از عمر بن حنظله روایت نموده که گفت:

«از امام صادق (ع) در ارتباط با دو نفر از اصحابمان که بین آنان در مورد دین یا میراث نزاعی در گرفته بود و مرافعه خود را به نزد سلطان یا قاضی های [خلفا] برده بودند، پرسش کردم، که آیا چنین عملی حلال و رواست؟ حضرت فرمود: کسی که در مورد حق یا باطل مرافعات خود را به نزد آنان ببرد محاکمه به طاغوت برده است. و اگر به نفع وی حکم کند آنچه را به دست می آورد حرام است اگر چه حق هم با وی باشد، زیرا آنچه را بدست آورده به حکم طاغوت بدست آورده و خداوند فرمان داده که به طاغوت کفر بورزند، خداوند متعال می فرماید: «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ

يَكْفُرُوا بِهِ - در نظر دارند داوری به نزد طاغوت برند با اینکه مأمور شده اند که به آن کفر بورزند».

گفتم پس چه باید بکنند؟ حضرت فرمود: بنگرند در میان خویش آن کس که حدیث ما را روایت می کند، و در حلال و حرام ما نظر می افکند و احکام ما را می شناسد، وی را به داوری برگزینند که من او را حاکم بر شما قرار دادم، پس اگر وی طبق نظر ما قضاوت کرد ولی از وی پذیرفته نشد بی تردید حکم خدا را سبک شمرده و به ما پشت شده است، و کسی که به ما پشت کند به خدا پشت کرده و این در حد شرک به خداوند است.

گفتم: اگر هر یک از دو طرف نزاع، فردی از اصحاب ما را به قضاوت برگزید

(۱) - زیرا با بودن آیات و روایاتی که قابل استدلال و تمسک به آنها است احتمال می دهیم مدرک مجمعین همین ادله نقلیه باشد و دیگر نمی تواند چنین اجماعی کاشف از قول معصومین (ع) باشد و اصولاً در جایی اجماع کاشف است که هیچ دلیل قابل تمسکی در دست نباشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۱

و هر دو رضایت دادند که آن دو در مورد حشمان نظر بدهند، ولی نظر آن دو در قضاوت مختلف بود، و هر دو در حدیث شما اختلاف داشتند؟ فرمود: در قضاوت نظر عادل ترین، فقیه ترین، راستگوترین در گفتار، و پرهیزگارترین آن دو صحیح است، و به آنچه دیگری قضاوت کرده توجه نمی شود...» (۱).

در مورد زنجیره سند این روایت پیش از این در فصل سوم از بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی، امامت و رهبری] مطالبی

را یادآور شدیم.

و نیز متذکر شدیم که گرچه به این روایت برای اثبات دو منصب ولایت و قضاوت برای فقیه استدلال شده و لکن آنچه قدر متیقن و مسلم است، همان منصب قضاوت است، البته در صورتی که این روایت دلالت بر نصب داشته باشد، چنانچه این جمله روایت «پس من او را حاکم شما قرار دادم» ظهور در همین معنی دارد.

و اما استدلال به این روایت برای اشتراط اجتهاد در قاضی با توجه به چند فراز آنست:

۱- روی حدیثنا «حدیث ما را روایت کند» ظاهر این جمله این است که باید احادیث عترت طاهره - علیهم السلام - اساس حکم و قضاوت وی باشد، در مقابل کسانی که به قیاس و استحسان های ظنی اعتماد می کردند، و مقتضای این جمله این است که قاضی

(۱) - سالت ابا عبد الله (ع) عن رجلین من اصحابنا بینهما منازعه فی دین او میراث، فتحاكما الی السلطان و الی القضاة، أ یحلّ ذلك؟ قال: من تحاکم الیهم فی حقّ او باطل فانما تحاکم الی الطاغوت. و ما یحکم له فانما یأخذ سحتا و ان کان حقا ثابتا له، لانه اخذه بحکم الطاغوت و قد امر الله ان یکفر به، قال الله تعالی: یُریدونَ أَنْ یَتَّحَاکَمُوا إِلَی الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یُکْفَرُوا بِهِ. قلت: فکیف یصنعان؟ قال: ینظران (الی) من کان منکم ممن قد روی حدیثنا، و نظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف احکامنا، فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما. فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخفّ بحکم الله و علینا ردّ، و الرادّ علینا الرادّ علی الله، و هو علی حد الشریک بالله. قلت: فان

كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما و اختلفا فيما حكما، و كلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به اعدلهما و افقههما و اصدقهما في الحديث و اورعهما، و لا يلتفت الي ما يحكم به الآخر ...

(اصول کافی ۱/ ۶۷، کتاب فضل العلم، باب اختلاف حدیث، حدیث ۱۰، وسائل ۱۸/ ۹۹، ابواب صفات قاضی باب ۱۱، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۲

مجتهد باشد، زیرا منبع علم مقلد، فتوای مجتهد است نه احادیثی که از ائمه - علیهم السلام - صادر شده است.

۲- نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا- در حلال و حرام ما بنگرد و احکام ما را بشناسد.

این جمله نیز صریح در این است که وی باید اهل نظر و معرفت نسبت به احکام ائمه (ع) و فتاوی صادره از آنان در زمینه حلال و حرام باشد، و بداند که آنچه قضاوت می کند در واقع قضاوت آنان است و ظاهر این جمله نیز اعتبار اجتهاد است، زیرا در مورد کسی که مقلد دیگران است واژه بنگرد (نظر) و بشناسد (عرف) صادق نیست. زیرا معرفت در مواردی است که شخصی نسبت به همه خصوصیات و مشخصات مسأله احاطه داشته باشد، و تشخیص احکام ائمه (ع) و فتاوی آنان در حلال و حرام از خلال سایر احادیثی که از آنان روایت شده، به ویژه در صورتی که به حسب ظاهر با یکدیگر متعارض بوده، یا به شرح و تفسیر نیازمند باشد، این جز برای کسی که دارای ملکه اجتهاد و فقاہت باشد میسر نیست «۱».

۳- و نیز این جمله امام (ع) که در پاسخ به

پرسش پرسشگر در مورد اختلاف نظر بین دو قاضی می فرماید: «داوری از آن عادلترین، فقیه ترین، و راستگوترین آن دو در گفتار است».

و نیز گفتار پرسشگر در ذیل همین حدیث که می گوید: «اگر ملاحظه شد که هر دو فقیه حکم آن را از کتاب و سنت بدست آورده اند» که از همه این جملات این مطلب استفاده می شود که در کسی که امام صادق (ع) وی را به نصب عام به قضاوت منصوب فرموده، فقهات (و اجتهاد) معتبر است و احتمال اینکه اجتهاد طریقت داشته باشد نه موضوعیت، و ملاک اطلاع بر احکام و وقوع قضاوت بر وفق حق باشد و لو بر اساس

(۱) - و در حقیقت علم و معرفت اجمالی که مقلد به احکام پیدا می کند با علم و معرفت تفصیلی که در شأن مجتهدین است تفاوت دارد. و اینجا همان معرفت تفصیلی مورد نظر است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۳

تقلید، این مخالف ظاهر حدیث است.

و علم اجتهادی به احکام، علم تفصیلی و احاطه گسترده و همه جانبه به مسائل است و قویاً محتمل است که این ویژگی در به عهده گرفتن این منصب شریف اساساً موضوعیت داشته باشد.

دو روایت ابی خدیجه:

و اما در نخستین روایت ابی خدیجه از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«بپرهیزید از اینکه برخی از شما محاکمه برخی دیگر را به نزد اهل ستم ببرد، و لکن بنگرید به فردی از خود که چیزی از قضایای ما را می داند، او را بین خود حکم قرار دهید، که من او را قاضی قرار دادم، پس دعاوی خود را به نزد او ببرید» (۱).

در دومین روایت آمده است که وی [ابی

خدیجه] گفت امام صادق (ع) مرا به نزد اصحابمان فرستاد و فرمود:

«به آنان بگو: اگر بین شما خصومتی واقع شد یا در برخی گرفتن و دادن‌ها بین شما نزاعی به وقوع پیوست، بپرهیزید از اینکه مرافعه خود را به نزد این فاسق‌ها ببرید، در بین خود یک نفر که حلال و حرام ما را می‌داند به عنوان حکم قرار دهید، که من او را قاضی شما قرار دادم، و بپرهیزید از اینکه داوری از یکدیگر را به نزد سلطان ستمگر ببرید» (۲).

تقریب استدلال به این دو روایت نیز واضح است به ویژه در روایت دوم، چرا که معرفت و شناخت (عرف) هر چیز، احاطه کامل به خصوصیات آن را می‌طلبد.

و به احتمال بسیار زیاد این دو روایت یکی است، پس مشکل است به ظهور

(۱) - ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور، و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه. (وسائل ۱۸/۴، ابواب صفات قاضی، باب ۱ حدیث ۵).

(۲) - قل لهم: ایاکم اذا وقعت بینکم خصومه او تداری فی شیء من الاخذ و العطاء ان تحاکموا الی احد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بینکم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا، فانی قد جعلته قاضیا. و ایاکم ان یخاصم بعضکم بعضا الی السلطان الجائر. (وسائل ۱۸/۱۰۰ ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۴

روایت نخست در کفایت تجزی در اجتهاد تمسک نمود [ظاهر جمله یعلم شیئا من قضایانا الخ علم به بعضی احکام است که همان تجزی مصطلح می‌باشد] چنانچه بیان آن پس از این نیز خواهد

توقیع شریف:

و اما آنچه در توقیع مبارک امام عصر (عجل الله) آمده است که اسحاق بن یعقوب، از صاحب الزمان (عجل الله) روایت نموده که فرمود:

«و اما حوادث نوپدید را به راویان حدیث ما مراجعه کنید، که آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خداوندم بر آنان» (۱).

بنابراین که حوادث نوپدید شامل افتاء و ولایت و قضاوت گردد، چنانچه بحث آن به هنگام استناد به این حدیث شریف در مبحث ولایت گذشت.

و تقریب استدلال بدان به اینگونه است که امام (ع) مردم را به راویان احادیث ارجاع داده و مبنای علم مقلد احادیث نیست [بلکه فتوای مجتهد و مرجع است] چنانچه پیش از این نیز یادآور شدیم.

این روایاتی بود که در اعتبار اجتهاد در قاضی ممکن بود بدان استناد نمود.

و نیز ممکن است برای شرطیت اجتهاد در قاضی، استدلال نمود به کلمه «عالم» در خبر سلیمان بن خالد که در آن آمده است «حکومت از آن امامی است که عالم به قضاوت باشد» (۲). و روایات دیگری از این قبیل زیرا مفهوم عالم به کسی منصرف است که علم او بر مبنای اجتهاد باشد، زیرا بر مقلد عنوان عالم اطلاق نمی شود مگر با کمی مسامحه و این نکته ای است درخور توجه.

(۱) - و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم. (وسائل ۱۸ / ۱۰۱، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۹. در اینجا به نقل از کمال الدین / ۴۸۴ اعتماد شده است).

(۲) - فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء. (وسائل ۱۸ / ۷، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳).

لکن مرحوم صاحب جواهر در این زمینه مطالبی را آورده که خلاصه آن اینگونه است:

«آنچه از کتاب و سنت استفاده می گردد صحت حکم به حق و عدل و قسط است از هر فرد مؤمنی که باشد، [اعم از مجتهد یا مقلد].»

خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»^۱ - همانا خداوند به شما فرمان می دهد که امانتها را به اهلس و گذار کنید و آنگاه که بین مردم حکم را ندید به عدالت حکم رانید.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ»^۲ - ای اهل ایمان در راه خدا استوار بوده و گواه عدالت و درستی باشید و عداوت گروهی، شما را وادار به بی عدالتی با آنان نکند، عدالت کنید که عدالت به تقوی نزدیکتر است.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا»^۳ - ای اهل ایمان نگهدار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید هر چند بر ضرر خود یا پدر و مادر و خویشان شما باشد. آن کس که برای او گواهی می دهید چه فقیر باشد یا غنی نباید از حق عدول کنید، که خدا بر رعایت حقوق آنان اولی است، پس در حکم و شهادت پیروی هوای نفس نکنید تا از عدالت بازمانید.

و مفهوم این آیات شریفه: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ»

هُمُ الظَّالِمُونَ* ... وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «۴». و هر کس بر خلاف آنچه خدا حکم فرموده حکم کند از کافران است* و هر کس بر خلاف آنچه خدا حکم فرموده حکم کند از ستمگران است* و هر کس

(۱) - نساء (۴) / ۵۸.

(۲) - مائده (۵) / ۸.

(۳) - نساء (۴) / ۱۳۵.

(۴) - مائده (۵) / ۴۴، ۴۵، ۴۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۶

بر خلاف آنچه خدا حکم فرموده حکم کند از فاسقان است.

و امیر المؤمنین (ع) می فرماید: «حکم به دو گونه است: حکم خدا و حکم جاهلیت.

پس کسی که حکم خدا را تخلف کند به حکم جاهلیت حکم کرده است» (۱).

و امام محمد باقر (ع) می فرماید: «حکم به دو گونه است: حکم خداوند عز و جل و حکم اهل جاهلیت. خداوند عز و جل می فرماید: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» - و چه کسی در حکم، از خداوند نیکوتر است برای افرادی که یقین دارند» و شهادت می دهم که زید بن ثابت در فرایض به حکم جاهلیت حکم کرده است» (۲).

و روایات دیگری از این قبیل که دلالت بر این دارد که ملائک در قضاوت حکم به حق طبق نظر پیامبر اکرم و اهل بیت اوست، و شکی نیست که این مورد که کسی از آنان - علیهم السلام - احکام بخصوصی را مثلاً شنیده باشد و به همانگونه بین مردم قضاوت کند را شامل می گردد اگر چه دارای مرتبه اجتهاد نیز نباشد.

و در خبر ابی خدیجه آمده است: «بنگرید به مردی از خود که چیزی از قضایای ما را می داند، او را بین خود به قضاوت بگمارید که من او را قاضی

قرار دادم، پس محاکمات خود را به نزد وی ببرد» (۳).

بنابراین که از این روایت مفهومی اعم از مجتهد و غیر مجتهد اراده شده باشد، بلکه قطعی که به احکام از تقلید پیدا می شود بهتر از احکام اجتهادی است که بر گمان استوار باشد.

بلکه ممکن است گفته شود که هر کس احکام آنان را چه از طریق اجتهاد صحیح، یا تقلید صحیح بدانند و بر آن اساس بین مردم به حق و قسط و عدالت حکم راند این مفهوم شامل وی نیز می گردد.

بلی ممکن است گفته شود که صحت قضاوت متوقف بر اذن و اجازه از آنان

(۱) - الحکم حکمان: حکم الله، و حکم الجاهلیه. فمن اخطأ حکم الله حکم بحکم الجاهلیه. (وسائل ۱۱ / ۱۸ ابواب صفات قاضی باب ۴، حدیث ۷).

(۲) - الحکم حکمان: حکم الله - عز و جل - و حکم اهل الجاهلیه و قد قال الله عز و جل: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» و اشهد علی زید بن ثابت لقد حکم فی الفرائض بحکم الجاهلیه. (وسائل ۱۱ / ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۴ حدیث ۸).

(۳) - انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا، فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه. (وسائل ۴ / ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۷

- علیهم السلام - است، با توجه به خبر سلیمان بن خالد (۱) و سایر روایات در این زمینه که بیانگر این است که قضاوت و ترتب اثر بر آن، بر اذن و نصب از سوی ائمه (ع) متوقف است.

مگر اینکه گفته شود: روایات بر این معنی دلالت دارد که ائمه - علیهم السلام - به

شیعیان خویش - که نگهبان احکام آنان هستند - اجازه داده اند که طبق احکام رسیده به آنان، بین مردم قضاوت کنند، حال این احکام به قطع حاصل آمده باشد، یا با اجتهاد صحیح، یا تقلید.

و در خبر عبد الله بن طلحه «۲» در مورد ماجرای دزدی که بر زنی وارد شده و فرزند او را کشته و لباسهای او را به سرقت برده بود، - طبق روایت - امام صادق (ع) پرسش کننده را مأمور می کند که خود، آنگونه که امام فرموده بین آنان قضاوت کند. و بی تردید شدت نکوهش در روایات، متوجه کسانی است که با اتکاء به آراء و قیاس های خود از ائمه معصومین اظهار بی نیازی کرده و به آنان پشت کرده اند.

حلبی گوید به امام صادق (ع) عرض کردم: چه بسا بین دو نفر از اصحاب ما در چیزی منازعه ای بوجود می آید و با هم برای حکم قرار دادن شخصی از خودمان به توافق می رسند؟ حضرت فرمود: «منظورم این نیست، منظور کسی است که با شمشیر و تازیانه مردم را به کاری مجبور می کند» «۳».

و اگر این معنی را مسلم بگیریم که در روایات چیزی که بر مآذون بودن غیر مجتهد برای قضاوت دلالت داشته باشد، وجود ندارد، ولی دلیلی هم نیست که از جواز قضاوت آنان نهی کرده باشد. و بلکه می توان ادعا نمود که کسانی که در زمان پیامبر اکرم (ص) بوده اند و به مردم، دستور داده شده که مراعات خود را به نزد آنان ببرند، در مرتبه اجتهاد نبوده و طبق آنچه از پیامبر (ص) شنیده بوده اند بین مردم قضاوت می کرده اند.

از سوی دیگر نصب مجتهد بخصوص، در عصر غیبت - بنابراین که روایات ظهور

۷/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۳. اتقوا الحکومه الخ.

(۲) - وسائل ۱۹/۴۵، ابواب قصاص نفس، باب ۲۳، حدیث ۲. اتقوا الحکومه الخ.

(۳) - لیس هو ذاک، انما هو الذی یجبر الناس علی حکمه بالسیف و السوط. (وسائل ۱۸/۵، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۸

در این معنی داشته باشد - مقتضی عدم جواز نصب دیگران برای این مسئولیت نیست و بلکه می توان گفت که مفاد این روایات این است که مجتهدین بشکل عام برای همه شئون امامت منصوب می باشند و بلکه همین معنی شاید ظهور روایات باشد.

بنابراین برای فقیه منصوب در عصر غیبت همه آن چیزهایی است که برای امام (ع) بوده است و ثمره این برداشت بنا بر عمومیت ریاست و ولایت فقیه، آنجا ظاهر می شود که مجتهد نیز بتواند مقلد خود را برای قضاوت در بین مردم بگمارد که مطابق با فتاوی او که همان حلال و حرام معصومین است قضاوت کند.

و اما اجماعی که ادعا شده [ادعای اجماع بر عدم جواز قضاوت غیر مجتهد] این ادعائی است که صحت آن به اثبات نرسیده، بلکه آنچه نزد ما ثابت شده خلاف آن است، خصوصا پس از آنکه تنقیح از مبسوط، سه قول را حکایت کرده و یکی از آن اقوال این است که فرد کم سواد و عامی نیز می تواند طبق فتاوی فقها قضاوت کند بنابراین که به فتاوی فقها احکام ائمه (ع) گفته شود، پس در این صورت نیز قضاوت طبق احکام ائمه (ع) صورت گرفته است.

خصوصا اگر بدین معنی قائل شویم که قضاوت در زمان غیبت از باب احکام شرعیه است نه از باب

نصب قضائی «۱»، و مراد از فرمایش امام (ع) که فرمود: «من او را قاضی و حاکم قرار دادم» نیز همین است. در این صورت حل اختلاف از سوی مقلد نیز نظیر مجتهد است، چرا که عمل همه آنها به حکم اهل بیت - علیهم السلام - بازگشت می کند، و الله العالم» «۲».

در اینجا سخن مرحوم صاحب جواهر با تلخیصی که ما انجام دادیم به پایان رسید، و ما سخن ایشان را با همه طول و تفصیل آن یادآور شدیم از آن روی که عمده دلائلی که می شد در عدم اعتبار اجتهاد در قاضی بدان تمسک نمود در آن آمده بود.

پاسخ به مطالب جواهر:

اشاره

چکیده و خلاصه آنچه در جواهر برای عدم اعتبار اجتهاد در قاضی بدان استدلال

(۱) - یعنی در زمان غیبت هیچ گونه منصب و قدرتی نه به مجتهد و نه به مقلد از طرف ائمه (ع) داده نشده فقط تکلیف شرعی نموده اند که باید طبق احکام آنان در مرافعات مردم حکم شود. (مقرر)

(۲) - جواهر ۴۰ / ۱۵ - ۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۵۹

شده بود از این قرار بود:

۱- اطلاق دلائلی که بر قضاوت به حق و قسط و عدل دلالت داشت.

۲- مفهوم آیات سه گانه [آیات ۴۴، ۴۵ و ۴۷ سوره مائده].

۳- دلائلی که دلالت داشت که ملاک تنها حکم و قضاوت به حق است.

۴- روایت ابی خدیجه.

۵- روایت عبد الله بن طلحه.

۶- روایت حلبی.

۷- کسانی که در عصر پیامبر اکرم بودند و مردم مأمور بودند که نزاع های خود را به نزد آنان ببرند - نظیر معاذ بن جبل و

دیگر صحابه- در مرتبه اجتهاد نبودند.

۸- اینکه مجتهدین بخصوص در عصر غیبت منصوب باشند مقتضی عدم جواز نصب دیگران

نیست.

۹- مقتضای عموم ولایت فقیه که می تواند مقلدینش را به قضاوت منصوب کند.

۱۰- اجماعی که بر اعتبار اجتهاد ادعا شده، به ثبوت نرسیده است.

۱۱- قضاوت در عصر غیبت از باب بیان احکام شرعی است نه از باب نصب قاضی برای قضاوت.

اما استدلالهای فوق را به شکل زیر می توان پاسخ گفت:

پاسخ استدلال نخست:

اولا اینگونه دلائل در مقام بیان این است که قضاوت واجب است بر اساس حق و عدل و قسط باشد، نه در مقام بیان قاضی و شرایط آن، پس اینگونه دلایل از این جهت دارای اطلاق نیست.

ثانیا: ما پیش از این گفتیم که احکام عامه متعلق به جامعه به عنوان جامعه متوجه نماینده جامعه، که جامعه در وی متبلور است می باشد و این همان رهبر و حاکم جامعه است. پس هیچ یک از افراد جامعه نمی توانند مسئولیت آن را به عهده بگیرند، چرا که این

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۰

موجب هرج و مرج می گردد. و مؤید همین برداشت است که در آیه اول [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ...] خطاب به کسی است که امانت ها به دست اوست، و در اخبار فریقین این امانت به امارت و ولایت تفسیر شده است، چنانچه شرح آن در فصل سوم بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] گذشت. پس در واقع مخاطب در آیه همان حکام و والیان هستند نه همه مردم. و در اینجا نکته ایست شایان تأمل.

و در روایت معلی بن خنیس، از امام صادق (ع) منقول است که گفت از آن حضرت (ع) درباره گفتار خداوند عز و جل (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا

بِالْعَدْلِ» پرسش کردم، حضرت فرمود: عدالت امام این است که مقام امامت را به امام پس از خود بسپارد، و پیشوایان در این آیه مأمور شده اند که به عدالت حکمرانی کنند، و مردم نیز مأمورند که از آنان پیروی نمایند «۱».

از این روایت نیز استفاده می شود که طرف سخن در آیه و آن کس که به این دو تکلیف [اداء امانت و قضاوت به عدل] مکلف است امام و رهبر جامعه است، و این مطلبی است درخور توجه.

پاسخ استدلال دوم:

آیات سه گانه [آیات سوره مائده] در مقام بیان حرمت قضاوت به غیر ما انزل الله است، نه در مقام بیان قاضی و شرایط وی، پس نمی توان جواز قضاوت عموم افراد را از آن استفاده نمود، چرا که آیات از این جهت دارای اطلاق نیست.

پاسخ استدلال سوم:

پاسخ این استدلال نیز همان است که در پاسخ استدلال اول گذشت.

(۱) - معلى بن خنيس، عن الصادق (ع) قال: قلت له: قول الله - عز و جل - «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» فقال: عدل الامام ان يدفع ما عنده الى الامام الذى بعده و امرت الائمة ان يحكموا بالعدل، و امر الناس ان يتبعوهم. (وسائل ۴/۱۸، ابواب صفات قاضى، باب ۱، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۱

پاسخ استدلال چهارم:

[و روایت ابی خدیجه] «علم به چیزی از قضایای آنان» به عنوان اینکه قضایای آنان - علیهم السلام - است، مختص به فقیه، یا حد اقل منصرف به اوست، چنانچه ما پیش از این گفتیم که لفظ علم و عالم از کسی که مقلد دیگران است منصرف است.

بلی، از این روایت بر فرض صحت آن استفاده می گردد که تجزی در اجتهاد کافی است و ضرورتی ندارد که قاضی مجتهد مطلق باشد.

پاسخ استدلال پنجم:

[روایت عبد الله بن طلحه: در مورد آن دزد مهاجم به یک زن ...] نیز مربوط به یک جریان بخصوصی است، شاید مخاطب

این روایت فرد مجتهدی بوده است، و اجتهاد در آن زمان ها بسیار کم مؤونه بوده و بر علوم و مقدمات بسیاری که اکنون در زمان های ما متداول است متوقف نبوده است. پس کسی که قدرت استنباط احکام خداوند متعال را از روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) رسیده بوده داشته و از کسانی بوده که احادیث آنان را روایت می کرده و در حلال و حرام آنان نظر می افکنده و با احکام آنان آشنا بوده است، به چنین فردی فقیه مجتهد اطلاق می شده است. و بسیاری از اصحاب پیامبر (ص) و ائمه (ع) اینگونه بوده اند.

علاوه بر این ممکن است گفته شود که کلمه قضاوت در گفتار آن حضرت که می فرماید: «آنگونه که من برای تو توصیف کردم قضاوت کن» به معنی بیان حکم شرعی است نه قضاوت اصطلاحی به معنی اعمال ولایت و انشاء حکم، و در این نکته ای است شایان تأمل. [وجه تأمل حضرت استاد شاید، خلاف ظاهر بودن احتمال ذکر شده باشد].

پاسخ استدلال ششم:

یعنی خبر حلبی، تقریب استدلال به آن به اینگونه بود که امام (ع) در مقام جواب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۲

مسأله، از سائل سؤال فرموده است که مراد تو مجتهد است یا مقلد؟ و همین ترک استفصال عموم را اقتضاء دارد، پس روایت، غیر مجتهد را نیز شامل می گردد. همانگونه که منحصر کردن عدم جواز در کسی که مردم را با شمشیر به حکم خود مجبور کند، دلالت دارد بر جواز سایر قضاوت ها

بطور مطلق.

سند این روایت نیز صحیح است زیرا این روایت را شیخ به سند خویش از حسین بن سعید، از ابن ابی عمیر، از حماد، از حلبی روایت کرده است.

اما اشکالی که در استدلال بدان وارد است اینکه اولاً: این روایت تصریح به مسأله قضاوت ندارد، پس شاید آن مردی که هر دو به نظر وی تن داده اند فردی بوده که بین آنان صلح برقرار کرده است چنانچه در این زمان نیز بسیار اتفاق می افتد که دو طرف نزاع برای اصلاح بین خود فردی را انتخاب می کنند.

و ثانیاً: اینکه امام (ع) می فرماید: «لیس هو ذاک- او این نیست» قرینه بر این است که پیش از آن جمله ای مطرح بوده که برای ما نقل نشده است، و شاید در آن قرینه ای بر منظور ما وجود داشته است، و با این احتمال مشکل است بر ترک استفصال اعتماد نمود [زیرا در صورت ناقص بودن کلام، ظهور قابل اعتمادی بدست نمی آید].

و ثالثاً: ممکن است گفته شود که خبر در مقام بیان اثبات مطلبی نیست تا به اطلاق آن تمسک شود بلکه در مقام بیان نفی، یعنی عدم صلاحیت کسی است که در آن زمان با زور مردم را به حکومت یا قضاوت خود مجبور می نموده.

و حصر در آن، (انما هو الخ) قطعاً حصر اضافی است و مقایسه ای است با قاضی عادل به حق، نه حصر مطلق، که بتوان از مفهوم آن استفاده نمود، زیرا روشن است که مراجعه به قضاوت اهل خلاف و سایر کسانی که شرایط قضاوت در آنها وجود ندارد جایز نیست، اگر چه از اهل تازیانه و شمشیر نیز نباشند، پس حصر در روایت، بر

جواز قضاوت سایرین بطور مطلق دلالت ندارد.

و رابعاً: بر فرض که این روایت دلالت بر عموم داشته باشد، با مقبوله و سایر روایات نظیر آن که دلالت بر اعتبار اجتهاد دارد تخصیص می خورد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۳

پاسخ استدلال هفتم:

[ارجاع پیامبر (ص) مردم را به افرادی که مجتهد نبوده اند] ما گفتیم در آن زمان اجتهاد بسیار کم مؤونه بوده است، آیا ملاحظه نمی فرمائید که پیامبر خدا (ص) هنگامی که به معاذ می گوید «با چه قضاوت می کنی؟». وی می گوید: «با کتاب خدا و سنت رسول خدا» و این می فهماند که اجتهاد در آن زمان ها چیزی جز فهم کتاب و سنت و استنباط از آن دو نبوده است، و این مطلبی است شایان توجه.

پاسخ استدلال هشتم:

ظاهر مقبوله و مشهوره اینست که قضاوت را شرعاً در کسی که واجد شرایط مذکوره در روایت است محصور نموده، چرا که ظهور این دو روایت در مقام تحدید و بیان شرایط قاضی است و درصدد است کسی را که جایز است محاکمات را به نزد وی برد، شرعاً مشخص کند، نه اینکه بخواهد بیان کند که امام (ع) چه کسی را شخصاً بدین مقام منصوب فرموده است، البته در اینجا نکته ای است شایان تأمل. [و آن نکته خدشه در فهم انحصار از دو روایت می باشد].

پاسخ استدلال نهم:

[عموم ولایت فقیه] پاسخ استدلال نهم از پاسخ هشتم روشن می گردد، و تفصیل این مطلب را در مباحث آینده نیز مورد بحث قرار خواهیم داد.

پاسخ استدلال دهم:

و اما آنچه را بعنوان دلیل دهم یادآور شدیم که ایشان اجماع ادعا شده در این مورد را نفی فرمود، ظاهراً این مطلب درستی است اما نه بخاطر وجود افرادی که خلاف آن را گفته اند، - چنانچه از نقل کلام مبسوط این معنی برداشت می شد- بلکه از این روی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۴

که ملائک در حجیت اجماع چنانچه بارها گفته شد این است که موجب حدس قطعی از قول معصوم باشد، و تصور و تحقق چنین اجماعی در اینجا مشکل است. چرا که اصولاً بسیاری از قدامتعرض این مسأله نشده اند، گرچه برخی یادآور شده اند. ولی با این وصف اگر اجماع هم ثابت نشود، پس از اثبات اقتضاء اصل [عدم جواز قضاوت مگر با وجود دلیل] و مقبوله که اجتهاد را معتبر می دانست، خدشه ای به نظر ما وارد نمی آید.

این نکته را نیز باید یادآور شد که ظاهر کلام مبسوط نیز بیانگر اتفاق اصحاب ما بر اعتبار اجتهاد است و کسی که قائل به عدم اعتبار آن است افرادی از اهل خلاف، نظیر ابو حنیفه و پیروانش هستند. و کلام مبسوط این چنین است:

«قضاوت منعقد نمی گردد مگر با سه شرط: اینکه از اهل علم و عدالت و کمال باشد. و برخی بجای «اهل علم» گفته اند باید اهل اجتهاد باشد. و کسی عالم نیست مگر اینکه به کتاب و سنت و اجماع و مسائل مورد اختلاف و ادبیات زبان عرب و نزد آنان [اهل سنت] به قیاس، آشنائی داشته

باشد.

اما در مورد کتاب پس نیازمند است از علوم آن به پنج دسته آشنایی داشته باشد: به عام و خاص، محکم و متشابه، مجمل و مفسر، مطلق و مقید، و ناسخ و منسوخ ...

و اما در سنت نیز نیازمند به شناخت پنج دسته است: متواتر و آحاد، مرسل و متصل، مسند و منقطع، عام و خاص، و ناسخ و منسوخ ...

و در بین ناس [فقه‌های سنت] کسانی هستند که تجویز کرده اند که قاضی فرد غیر عالم باشد و از علماء استفتاء کند و طبق آن قضاوت کند، و لیکن نظر صحیح نزد ما همان نظر اول است» (۱).

پس طبق نظر صاحب مبسوط (قدس سره) در بیان مفهوم عالم، واژه عالم مساوی با مجتهد مطلق است، پس ایشان در مسأله- چنانچه در جواهر به نقل از کتاب تنقیح از وی نقل نموده- سه نظر را ذکر فرموده، بلکه دو قول را یاد آور شده: یکی اعتبار اجتهاد و دیگری عدم آن، و ظاهر سخن ایشان این است که شیعه بر نظر اول اتفاق دارند و این جمله که می فرمایند: «و برخی بجای «اهل علم» گفته اند باید «اهل اجتهاد» باشد»، این

(۱)- مبسوط ۸/ ۹۹، ۱۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۵

نظر سومی نیست بلکه تعبیر دیگری است از همان نظر اول، و اینکه فرمود: «در بین مردم کسانی هستند که تجویز کرده اند قاضی غیر عالم باشد» منظور وی علمای شیعه نیست بلکه منظور وی علمای اهل خلاف، نظیر ابو حنیفه و اصحاب وی هستند چنانچه گفته شد.

در هر صورت ما در بین قدمای اصحاب کسی که اجتهاد را در قاضی معتبر ندانسته باشد نمی یابیم. و ما

پیش از این [به هنگام نقل نظر فقها] مطالبی را از نهاییه و مقنعه آوردیم که از آن اعتبار اجتهاد و قدرت استنباط از کتاب و سنت استفاده می شد بدون اینکه به کلمه اجتهاد تصریح شده باشد.

پاسخ استدلال یازدهم:

این برداشت مخالف ظاهر مقبوله و مشهوره است، چرا که از آن دو استفاده می شد که امام (ع) آنان را به عنوان قاضی و حاکم منصوب فرموده و صحیح نیست که بگوئیم نصب منحصر به زمان حضور است، چرا که ما نمی توانیم به تعطیل امر قضاوت و پی آمدهای آن در عصر غیبت قائل شویم و بگوئیم در طول غیبت امام زمان- عجل الله- اگر چه سالیان سال به طول انجامد مسلمانان از این امر ضروری که حفظ نظام و حقوق آنان بدان بستگی دارد محروم هستند. و این مطلبی است درخور توجه.

سخن یکی از اساتید در کتاب جامع المدارک:

و لکن برخی از اساتید [مرحوم آیه الله حاج سید احمد خوانساری]- طاب ثراه- در کتاب خویش بنام جامع المدارک در شرح کتاب مختصر النافع مطالبی آورده اند که خلاصه آن اینگونه است:

«معروف این است که قضاوت منصبی از مناصب شرعی است، زیرا حقیقت قضاوت، ولایت و سلطه است در مال و جان یا امر دیگری از امور انسان، نظیر ولایت پدر و جد، و هرگز نظیر امر به معروف و نهی از منکر نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۶

ولی آنچه از روایت مقبوله عمر بن حنظله بقرینه ذیل روایت، یعنی این جمله: «اگر هر یک از آن دو فردی از اصحاب ما را برگزیند و رضایت دادند که آن دو در امر آنان قضاوت کنند، ولی قضاوت آن دو با یکدیگر مختلف بود و هر دو در حدیث شما اختلاف نظر داشتند؟ حضرت فرمود: حکم آن است که عادلترین، فقیه ترین و راست گفتارترین آنان حکم کرده است» بدست می آید این است که مورد ارجاع از «شبهات حکمیّه» و از موارد اختلاف در

حکم است و قضاوت در شبهات حکمیّه با انشاء حکم و الزام از سوی حاکم متصور نیست. زیرا الزام در این مورد از ناحیه شارع مقدس ثابت است، پس معقول نیست که امر مولوی دیگری فوق آن باشد، و امر حاکم در اینجا چیزی جز ارشاد به حکم شارع نیست، نظیر امر به معروف، و اوامر فقیه در مقام بیان احکام، بلکه اوامر پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) نیز در مقام بیان احکام الهی.

پس اگر وارث و فرد بیگانه ای که میت به هنگام مرضی که به مرگ وی منجر شده چیزی به وی بخشیده، با یکدیگر به نزاع برخیزند که آیا این اموالی که مریض بخشیده از ثلث مال وی محسوب می گردد یا از اصل مال، یا اینکه وارث های میت در محروم شدن زوجه میت از زمین هائی که غیر از خانه و محل مسکونی است اختلاف پیدا کنند و حل اختلاف را به نزد فقیه ببرند و فقیه نیز به خروج این اموال از ثلث یا اصل مال و یا محروم شدن زوجه و یا محروم نشدن وی حکم کند، در این موارد بیان نظر فقیه چیزی زاید بر بیان احکام الهی نیست و البته این مقام از سوی شارع برای فقیه ثابت شده است. بر این اساس پس مقبوله به باب افتاء و استفتاء مربوط می شود نه به باب قضاوت که مشتمل بر اعمال ولایت است.

بلی در «اختلاف موضوعی» اعمال ولایت متصور است چنانچه اگر دو طرف نزاع در مورد مالی به نزاع برخیزند و یکی از آنان مدعی باشد و دیگری منکر، در این صورت پس از اقامه بینه [از سوی مدعی]

یا قسم خوردن [از سوی منکر] با قضاوت حاکم، نزاع پایان می یابد، حتی در مورد کسی که خود قطع به این دارد که خلاف می گوید، زیرا واقع برای قاضی مشخص نیست و مقصود در آن تنها رفع نزاع و تخاصم با موازین شرعی است.

علاوه بر اینکه اگر ما فرض کنیم که اختلاف در حکم کلی شرعی است، پس چگونه امکان دارد به حاکم مراجعه گردد، با اینکه حاکم و محکوم علیه بحسب اختلاف در حجت شرعی، با هم اختلاف نظر دارند- چه این اختلاف ناشی از اجتهاد باشد یا از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۷

تقلید-؟ و چگونه می توان حکم حاکم را در مورد کسی که او حکم را چه از طریق اجتهاد یا تقلید باطل می داند، نافذ دانست؟ و آنچه در مقبوله آمده این است که اگر حاکم طبق حکم ما حکم کرد و از وی پذیرفته نشد بی تردید حکم خدا سبک شمرده است. و محکوم علیه در شبهه حکمیّه چه بسا حکم حاکم را شرعا صحیح نداند بلکه بر خلاف نظر معصومین (ع) بداند.

و ممکن است اشکال را به وجه سومی نیز تقریر نمود و آن اینکه آنچه از ظاهر روایت بدست می آید این است که موضوع وجوب قبول و تسلیم، تشخیص این معناست که این حکم، حکم ائمه- علیهم السلام- است و ظاهرا این تشخیص نیز تشخیص دو طرف نزاع است نه تشخیص و اعتقاد حاکم، پس اگر دو طرف نزاع این معنی را تشخیص دادند، الزامی که برای آنان حاصل می شود از این ناحیه است نه از ناحیه حکم حاکم، پس در این صورت حکم حاکم از قبیل امر

به معروف و نهی از منکر می شود نه از باب اعمال و لاییت. و در این مورد فرق نمی کند که حاکم مجتهد مطلق باشد یا متجزی یا مقلد، زیرا دو طرف نزاع جز آنچه به نظر و اعتقاد آنان حکم خداوند است را، اخذ نمی کنند. پس در هر صورت مقبوله به باب افتاء مربوط می شود نه به باب قضاوت.

پس اگر گفته شود: اینکه حضرت می فرماید: «من او را حاکم بر شما قرار دادم» ظهور در جعل منصب قضاوت دارد، نه افتاء.

در پاسخ باید گفت: شاید جعل در اینجا به معنی قول و تعریف است چنانچه به نقل از کتاب لسان العرب به نقل از زجاج در مورد آیه شریفه «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا نَأْتُ» گفته شد [که جعل در آنجا به معنی قول و تعریف است نه به معنی جعل مقام و منصب] «۱».

کلام ایشان در اینجا همراه با توضیحی از ما پایان پذیرفت.

اما اشکال ایشان - طاب ثراه - را به چند طریق می توان پاسخ گفت:

اولاً: ظاهر گفتار سائل که می گوید: «بین آن دو منازعه ای در دین یا میراث وجود داشت» این است که نزاع در موضوع بوده است نه در حکم، زیرا اختلاف و نزاع در دین

(۱) - جامع المدارک ۳/۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۸

(قرض) غالباً در موضوع [اصل قرض] واقع می شود نه در حکم. و ظاهر فرمایش حضرت (ع) که می فرماید: پس من او را حاکم بین شما قرار دادم» نیز این است که آن حضرت جعل منصب فرموده، و احتمال اینکه جعل به معنی قول و تعریف باشد بسیار بعید است.

پس مقبوله مشتمل بر سه بخش است:

بخش اول روایت، مربوط به باب قضاوت در موضوعات یا مفهومی فراتر از موضوعات و احکام است. بخش میانی روایت، یعنی جمله: «اگر هر یک از افراد فردی را به حکمیت برگزید...» مربوط به اختلاف مجتهدین در حکم و برتری یکی از آنها بر دیگری به افقیت و سایر امتیازات است. و بخش پایانی روایت، به باب اختلاف دو حدیث و بیان مرجحات حدیث از قبیل شهرت و موافقت آن با کتاب و سایر مرجحات، مربوط می شود، که می توان به آن مراجعه نمود. و اینکه یک روایت، احکام و مسائل متعدد و مختلفی را در برداشته باشد موارد آن در روایات کم نیست، چنانچه با تتبع و بررسی می توان به بسیاری از اینگونه روایات دست یافت.

ثانیا: ما فرمایش اخیر ایشان را صحیح نمی دانیم، زیرا مراد این نیست که دو طرف نزاع تشخیص بدهند که در هر واقعه ای حکم حاکم همان حکم ائمه - علیهم السلام - است، بلکه مراد این است که حکم حاکم مستند به گفتار آنان - علیهم السلام - باشد، در مقابل احکامی که مستند به قیاس و استحسانهای ظنی بوده است، چنانچه نهی آن حضرت از رجوع به قاضی های جور، و ارجاع آن حضرت به کسی که راوی حدیث آنان است و در حلال و حرام آنان نظر می افکند، گواه بر همین مدعاست. پس اگر حاکم از شیعیان ائمه - علیهم السلام - باشد، بی تردید حکم وی نیز از ناحیه آنان محسوب می گردد.

ثالثا: اینکه امر و نهی در امر به معروف و نهی از منکر ارشادی باشد قابل منع است، بلکه شاید مولوی باشد که بر امر و نهی شارع تأکید گذارده است، چنانچه شاید به

همین معنی دلالت داشته باشد گفتار خداوند متعال که می فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» که در اینجا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۶۹

خداوند سبحان امر و نهی را پس از اثبات مرتبه ای از ولایت برای هر یک از افراد بر دیگران ذکر فرموده، تا هر کس این حق را داشته باشد که دیگری را امر به معروف و نهی از منکر کند.

و شاید قضاوت در شبهات حکمی و اختلاف حکمی نیز به همین گونه بوده و نافذ و واجب الاطاعه باشد. پس اگر فرض شود که زوجه و سایر ورثه در اراضی «غیر رباع» (غیر زمین خانه) به حسب حکم شرعی چه اجتهادا یا تقلیدا اختلاف کردند، آیا برای فصل خصومت راهی جز مراجعه به قاضی عادل مجتهد، که بین آنان قضاوت کند و اختلافشان را از بین ببرد- اگر چه فتوای وی مخالف فتوای یکی از دو طرف نزاع یا مرجع او باشد- وجود دارد؟

پس بطور خلاصه ابتدای روایت قطعا مربوط به باب قضاوت است، چنانچه از ظاهر آن همین معنی استفاده گردید.

از آنچه به تفصیل یادآور شدیم روشن شد که ممکن است به همه آنچه در جواهر برای جواز تصدی مقلد برای امر قضاوت استدلال گردید، خدشه وارد نمود.

سخن فاضل نراقی در مستند:

در کتاب مستند پس از آنکه اعتبار اجتهاد را به مشهور فقها نسبت می دهد و برای اشتراط آن به: «اجماع منقول» و به «اصل» و به «اشترط اذن و ثبوت آن برای مجتهد و عدم ثبوت آن برای غیر مجتهد»، استدلال می کند، مطالبی می فرماید که خلاصه آن اینگونه است:

«اگر منظور ایشان نفی قضاوت غیر

مجتهدی است که از هیچ مجتهدی- چه زنده و چه مرده- تقلید ننموده بلکه به ظواهر اخبار و کتب فقها مراجعه کرده بدون اینکه قوت اجتهاد داشته باشد. در این صورت نظر ایشان صحیح است و هیچ شکی در آن روا نیست.

اما اگر مراد آنان [فقها] نفی قضاوت غیر مجتهد است بصورت مطلق، در این صورت پس از آنکه عدم حجیت اجماع منقول روشن گردید، ما به ضعف دلایل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۰

مورد استناد آنان پی خواهیم برد، چرا که مقلد اگر فتوای مجتهد را در همه جزئیات مسأله مورد اختلاف بین دو مقلد یک مجتهد بداند، در این صورت وی به حکم خداوند در مورد این دو فرد آگاه است، و او با اینکه مقلد است و لیکن به حکم شارع در حق این دو، عارف و آگاه است، پس طبق روایات، عالم به حکم است و برای قضاوت مأذون، و از تحت سیطره اصل خارج است «۱»، مگر اینکه اجماعی بر خلاف آن محقق گردد. که چنین اجماعی نیز به اثبات نرسیده است. علاوه بر اینکه سخنان اکثر فقهای متقدم، از ذکر کلمه مجتهد یا چیزی که مرادف آن باشد تهی است.

مگر اینکه گفته شود: که اکثر این روایات اگر چه مطلق است و شامل مقلد با خصوصیات که ذکر شد می گردد ولی در مقبوله، جمله: «کسی که حدیث ما را روایت کند» و در توقیع شریف «به راویان احادیث ما مراجعه کنید» آمده که مقید به اجتهاد است زیرا متبادر از راوی حدیث کسی است که دارای قدرت استنباط است و می تواند احکام را به همان شکل که

مورد رضایت شارع است از روایات استخراج کند.

و باز دلالت بر تخصیص [تخصیص قضاوت به مجتهد] دارد روایتی که در مصباح الشریعه «۲» آمده است- البته ضعف سند وی با آنچه گفته شد جبران می گردد- آن روایت اینگونه است که امیر المؤمنین (ع) به شخصی که قضاوت می کرد فرمود: آیا ناسخ را از منسوخ باز می شناسی؟ گفت: خیر: فرمود: آیا در مثلهای قرآن، مراد خداوند عز و جل را در می یابی؟ گفت: خیر. فرمود: در این صورت هم خود هلاک شده و هم دیگران را به هلاکت می افکنی کسی که در مسائل شرعی ابراز نظر می کند نیازمند است که معانی قرآن و حقایق سنت و جایگاه (یا باطن خ. ل) اشارات و آداب و اجماع و اختلاف ها را بداند، و بر اصول مسائل اجتماعی و اختلافی وقوف داشته باشد، آنگاه باید دارای حسن اختیار باشد، آنگاه نیازمند عمل صالح است، آنگاه حکمت، آنگاه تقوی.

و امام صادق (ع) فرمود: ابراز نظر و فتوا برای کسی که مسائل را با صفای سر و اخلاص عمل و کردار آشکار، و برهان الهی در هر حال از خداوند- عز و جل- دریافت

(۱)- مراد از اصل همان عدم حجیت و اعتبار قضاوت فردی برای فرد دیگر است زیرا قضاوت یک نوع سلطه و ولایت بر دیگری است که اصل اولی بر نبودن چنین حقی برای افراد بود و قدر مسلم خروج فرد مجتهد از این اصل می باشد. (مقرر)

(۲)- مصباح الشریعه / ۴۱-۴۲، باب ۶۳ در مبحث فتوا. (- ط بیروت / ۱۶-۱۷، باب ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۱

نکرده است، روا و جایز نیست، زیرا آن کس که

فتوی صادر می کند در واقع حکم کرده، و حکم جز با اجازه خداوند و برهان وی صحیح نیست» (۱).

در ارتباط با فرمایشات ایشان - قدس سره - باید گفت: اینکه ایشان عنوان عارف عالم را بر مقلد، صادق می دانند از فردی همانند ایشان بسیار بعید است، بخصوص کلمه «عارف» چرا که سابقا اشاره کردیم کلمه عارف جز بر کسی که به همه خصوصیات و ممیزات یک شیء احاطه داشته باشد اطلاق نمی گردد، و مقلد اینگونه نیست.

و بعیدتر اینکه روایات وارده در فضیلت علماء و لزوم مراجعه به آنان - که برای ولایت و اذن در قضاء به آنها استناد شده است - را، شامل کسی که از راه تقلید به احکام دست یافته است نیز بدانیم!

و اما آن روایتی که کشتی درباره «عروه قنات» به سند خود از احمد بن فضل کناسی روایت کرده که گفت امام صادق (ع) فرمود: «چه چیز از شما به من رسیده؟ گفتم در چه مورد؟ فرمود: به من خبر رسیده که شما در کناسه شخصی را به قضاوت گمارده اید؟ گفتم بلی فدایت کردم این یک شخصی است به نام «عروه قنات» که بهره ای از عقل و خرد «۲» دارد، ما اطراف او گرد می آییم با او سخن می گوئیم و حل مشکلات خود را از او جویا می شویم، آنگاه آنها را خدمت شما عرضه می کنم. حضرت فرمود اشکالی ندارد» (۳).

(۱) - قال الصادق (ع): «لا يحل الفتيا لمن لا يستفتي (لا يصطفى خ. ل) من الله - عز و جل - بصفاء سره و اخلاص عمله و علانيته و برهان من ربه في كل حال، لان من افتى فقد حكم و الحكم لا يصح الا باذن من

اللّٰه و برهانه.

(المستند ۲ / ۵۱۷).

(۲) - قابل توجه است که در اینجا راوی روایت در پاسخ امام (ع) بر روی ویژگی عقل برای قضاوت انگشت گذاشته، و برای کشف حقایق و رساندن حق به حقدار چه بسا در قاضی این ویژگی از علم هم مقدم باشد.

(الف - م، جلسه ۱۵۱ درس)

(۳) - احمد بن الفضل الکناسی، قال: قال لی ابو عبد الله (ع): ای شیء بلغنی عنکم؟ «قلت: ما هو؟ قال: بلغنی انکم اقعدم قاضیا بالکناسه. قال: قلت: نعم جعلت فداک، ذاک الرجل یقال له: عروه القتات و هو رجل له حظ من عقل نجتمع عنده فنتکلم و نتسائل ثم نرد ذلک الیک. قال: لا باس. (اختیار معرفه الرجال / ۳۷۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۲

این روایت نیز بر جواز تصدی شخص غیر مجتهد به قضاوت دلالت ندارد، بلکه دلالت آن بر عدم جواز روشن تر است، که از اعتراض امام (ع) و پاسخ راوی مشخص می شود و از آن استفاده می شود که وی به قضاوت قطعی در مسائل نمی پرداخته است.

و این مطلبی است درخور توجه.

۶- آیا فقیه می تواند مقلد را به قضاوت منصوب کند؟

ممکن است گفته شود دلیل هائی که دلالت بر اذن در قضا دارد اگر چه قضاوت را مختص فقها و مجتهدین دانسته است و لکن مجتهدی که در قضاوت مأذون است می تواند مقلد خویش را که از راه تقلید به مسائل قضاوت آگاه است، به مسند قضاوت بگمارد، بر اساس این استدلال که: پیامبر (ص) و وصی وی به مقتضای ولایت مطلقه می توانند هر فردی را و لو اینکه مجتهد نباشد به مقام قضاوت منصوب کنند. و با استناد به عموم ادله ولایت و نیابت که هر چه برای پیامبر و وصی پیامبر

[در مسائل اجتماعی - حکومتی] ثابت است برای فقیه جامع الشرائط نیز ثابت می باشد فقیه نیز می تواند غیر مجتهد را به قضاوت منصوب نماید.

اگر گفته شود: این معنی مسلم نیست که شخص معمولی [غیر مجتهد] را از سوی پیامبر (ص) یا وصی وی بتوان به قضاوت منصوب نمود چرا که مقبوله [عمر بن حنظله] دلالت بر اعتبار اجتهاد در فرد منصوب از سوی ائمه (ع) دارد.

در پاسخ باید گفت: مقبوله به چیزی جز نصب فقیه دلالت ندارد، و اما اینکه این یک الزام شرعی است و فقاهت به حکم شرع معتبر است، این از کجا استفاده شده است.

شاید امام صادق (ع) آنگاه که خواسته اند به صورت عام قاضی منصوب کنند در نصب خویش جانب احتیاط را رعایت فرموده، و غیر فقیه را به قضاوت نگماشته اند، برای اینکه مبدا افراد نااهل از این مقام سوء استفاده کنند. بر این اساس پس مانعی ندارد که شخص غیر فقیه نیز به حسب شرع بدین مقام منصوب شود، به ویژه اگر فردی باشد که زیر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۳

نظر و اشراف والی به قضاوت پردازد، چنانچه شریح قاضی نیز تحت اشراف امیر المؤمنین (ع) بدین کار پرداخت.

و لکن باز ممکن است گفته شود: مقبوله چنانچه گفته شد ظهور در این دارد که امام (ع) در صدد بیان شرایط قاضی و ویژگی های کسی که شرعا می توان برای قضاوت به وی مراجعه نمود بوده نه صرف بیان شرایط کسی که از سوی شخص وی به قضاوت منصوب شده، علاوه بر اینکه آنچه از دو خبر سلیمان بن خالد و اسحاق بن عمار - که پیش از این خوانده شد - استفاده

می شد این بود که قضاوت شرعا به پیامبر و وصی وی اختصاص دارد، و دیگران اهلیت آن را ندارند، منتهای امر فقیه جامع الشرائط، با استناد به دلائلی، از آنها استثناء شده، و دلیلی بر استثناء دیگران [از عدم صلاحیت برای قضاوت] وجود ندارد [پس غیر فقیه نمی تواند به قضاوت گمارده شود]. بلکه شاید بتوان گفت فقیه نیز خود از مصادیق وصی است، چرا که وصی وصی است، به مقتضای ادله ولایت، به ویژه حدیث «اللهم ارحم خلفائی» پس بطور کلی استثنائی در کار نیست، و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

در هر صورت دلیلی بر صحت قضاوت مقلد و استثناء وی وجود ندارد. و عموم دلیل ولایت در اینجا کافی نیست، زیرا ولایت در چیزی که مشروع نیست متحقق نمی شود و مقتضای مفهوم حصر در دو خبر فوق عدم مشروعیت قضاوت در غیر پیامبر و وصی است. پس بین دو دلیل [عموم دلیل ولایت و دلالت دو خبر مذکور] عموم من وجه است، پس هر دو در نصب مقلد برای قضاوت تعارض دارند، زیرا مقتضای عموم ولایت، مشروعیت [جعل قضاوت برای مقلد] است، و مقتضای مفهوم حصر، عدم مشروعیت آن است. [پس به هیچ یک نمی توان استدلال نمود] و بعد از تساقط هر دو دلیل، به اصل در مسأله باز می گردیم که مقتضای آن صحیح و مشروع نبودن قضاوت غیر مجتهد است، و در این نکته ای است درخور تأمل.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۴

۷- آیا مجتهد می تواند غیر مجتهد را در قضاوت وکالت دهد؟

[تمسک به اطلاق ادله وکالت]

ممکن است گفته شود: بر فرض که ما پذیرفتیم قضاوت منصبی است که برای غیر فقیه شایسته نیست، و لکن فقیه می تواند بر اساس اطلاق ادله وکالت، شخص مقلدی

را که از طریق تقلید به مسائل قضاوت آگاه است برای انجام قضاوت وکالت دهد، و در واقع وی به نیابت از فقیهی که در این کار او را وکیل کرده این مسئولیت را به انجام رساند.

و شاید گفتار امام (ع) هم در قضیه دزدی که بر زنی وارد شد و فرزندش را به قتل رساند و حضرت به راوی فرمود: «اقتض علی هذا کما وصفت لک» (۱) - آن گونه که من برای تو تشریح کردم قضاوت کن - از همین قبیل باشد.

ولی از این استدلال بدین گونه پاسخ گفته شده: که آنگونه که پنداشته شده ادله وکالت دارای اطلاق نیست، زیرا ادله وکالت که می توان بدان استناد نمود از این قبیل است:

الف: صحیحہ معاویہ بن وهب و جابر بن یزید، جمیعا از امام صادق (ع) که فرمود:

«کسی که فردی را برای اجرای امری از امور وکالت دهد، وکالت وی پابرجاست تا هنگامی که به وی خبر دهد که دیگر وکیل وی نیست همانگونه که اصل وکالت را به وی اعلام کرده بود» (۲).

ب: صحیحہ هشام بن سالم، از امام صادق (ع) در مورد فردی که شخص دیگری را در انجام امری از امور وکیل خود نموده بود ... فرمود:

«بلی وکیل آنگاه که وکالت را پذیرفت آنگاه از جای خود برخاست مسأله تمام است و وکالت بحال خود باقی است تا آنگاه که توسط فرد مورد اطمینانی خبر عزل وی به وی برسد یا اینکه بصورت رودررو شخص موکل وی را از وکالت عزل کند» (۳).

(۱) - وسائل ۱۹ / ۴۵، ابواب قصاص نفس، باب ۲۳، حدیث ۲.

(۲) - من وکل رجلا علی امضاء امر من الامور فالوکاله ثابتہ ابدا

حتى يعلمه بالخروج منها كما اعلمه بالدخول فيها. (وسائل ۱۳ / ۲۸۵، احكام وكالت، باب ۱، حديث ۱).

(۳) - نعم، ان الوكيل اذا و كمل ثم قام عن المجلس فامرہ ماض ابداء و الوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقه يبلغه او يشافه بالعزل عن الوكالة. (وسائل ۱۳ / ۲۸۶، احكام وكالت، باب ۲، حديث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۵

و تمسك به اطلاق این دو روایت متوقف بر این است که آنها در مقام بیان از این جهت نیز باشند، و حال اینکه این دو روایت در مقام بیان این معنی نیستند که در چه چیزهایی وکالت هست تا بتوان از آن استفاده عموم و اطلاق نمود بلکه فقط این نکته را بیان می دارند که وکالت پس از ثبوت آن تا هنگامی که حکم عزل نرسیده باشد بحال خود باقی است.

و توهم این معنی که وکالت از امور عقلانی است که نیاز به دلیل شرعی ندارد و صرف عدم ردع از سوی شارع کافی است، سخن درستی نیست. چرا که:

اولاً: تمسك به بناء عقلاء در مواردی صحیح است که سیره و بناء آنان حتی در عصر پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) پابرجا باشد، چنانچه وکالت در عقود [قراردادهای طرفینی] و ایقاعات [قراردادهای یک طرفه] و اینگونه موارد وجود داشته است. و اما وکالت در قضاوت چیزی نبوده که در آن زمان ها متعارف باشد. و اینکه در برخی مصادیق وکالت، سیره و امضاء شارع به اثبات برسد برای اثبات آن در سایر موارد کافی نیست.

و ثانیاً: بر فرض ثبوت سیره، دلایلی که بر حصر قضاوت در پیامبر و وصی وارد شده و نیز مقبوله و

روایات نظیر آن در ردع این نوع وکالت از سوی شارع کافی است.

خلاصه کلام:

از آنچه تاکنون با همه طول و تفصیل آن گفته شد بطور خلاصه چنین می توان نتیجه گیری نمود که قضاوت اولاً و بالذات از آن خداوند تعالی و پیامبر و اوصیاء اوست، و ثبوت آن برای دیگران نیازمند به دلیل است. و اصل این است که دیگران حق قضاوت ندارند مگر با اجازه و اذن آنان که این حق برای آنان مسلم است، و در عصر غیبت آنکه بطور مسلم و متیقن این مقام برای وی ثابت شده فقها هستند، و شاهد و گواه بر این معنی است مقبوله و مشهوره و سایر ادله در این زمینه.

و احتیاط نیز - که عقل و شرع در باب دماء و اموال و آبرو و حیثیت افراد بدان حکم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۶

می کند - اقتضاء دارد که این شرط [اجتهاد] رعایت گردد «۱».

شما ملاحظه می فرمائید که «شریح» با همه سابقه ای که در امر قضاوت دارد امیر المؤمنین (ع) با وی شرط می کند که حکمی را به مرحله اجراء نگذارد تا از نظر آن حضرت بگذرانند. چنانچه در صحیح هاشم بن سالم، از امام صادق (ع) آمده که آن حضرت فرمود: «چون امیر المؤمنین (ع) شریح را به قضاوت گماشت با وی شرط کرد که حکم خود را به اجراء نگذارد تا از نظر وی بگذرانند» «۲» که در اینجا آن حضرت (ع) به اهمیت امر قضاوت توجه ویژه ای مبذول فرموده، از آن روی که این کار ارتباط بسیار عمیق با نفوس محترمه و حیثیت و آبرو و اموال مردم دارد و واجب است کمال

دقت و احتیاط در آن مبذول گردد.

بر این اساس پس اگر در زمانی به تعداد محکمه های قضائی قاضی مجتهد واجد شرایط یافت نگردد، چنانچه در عصر ما [پس از پیروزی انقلاب اسلامی] اینگونه است پس احوط- اگر نگوئیم اقوی- این است که برخی افراد که از موازین قضا اجمالا مطلع هستند و توان دارند- و لو از طریق تقلید- امر تحقیق و مقدمات کار را آماده کنند، آنگاه امر قضاوت و حکم قطعی را به قاضی مجتهد واجد شرایط واگذار کنند. و بر مجتهدین نیز واجب است که این مسئولیت را بپذیرند و آن را در حد کفایت قبول کنند و این مطلبی است روشن و شایان توجه «۳».

(۱)- البته آنچه از اجتهاد در تأمین هدف شارع مقدس نسبت به اموال و دماء و آبروی افراد مهم تر است دیانت و تقوای قاضی است زیرا تجربه عملی نشان داده که تجاوز به حریم دماء و آبرو و اموال مردم بیشتر از ناحیه فقدان شرط عدالت و تقوا است تا از ناحیه اجتهاد قاضی). (مقرر)

(۲)- لما ولی امیر المؤمنین (ع) شریحا القضاء اشترط علیه ان لا ینفذ القضاء حتی یرضه علیه. (وسائل ۶/۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۳، حدیث ۱).

(۳)- حالا حکومت اسلامی شده است و چند هزار مجتهد عالم عاقل آگاه به اوضاع زمان نیاز داریم و شرایط هم جوری بوده که در زمان حاکمیت رضا شاه و پسرش اوضاع حوزه های علمیه از رونق افتاد و زمینه برای پرورش افراد فراهم نگردید. سابقا در شهرهای کوچک ایران هم مجتهدهای بسیار بوده اند مثلا در همین اصفهان، مرحوم آیه الله بروجردی می فرمود وقتی که از اصفهان به

البته اگر به هر دلیل در این حد هم امکان پذیر نبود، چون حکومت اسلامی بدون قوه قضائیه امکان پذیر نیست و بسا تعطیل امر قضا و سهل انگاری در آن، زیان و خسارت بسیاری به پیکره حکومت وارد می آید بگونه ای که از این طریق برای کیان اسلام و مسلمین احساس خطر می شود در این صورت جایز و بلکه واجب است که فقیه متصدی حکومت اسلامی برخی افراد ملتمز به موازین اسلام و محتاط در این زمینه را که بر قوانین قضاوت و لو از طریق تقلید آگاهی دارند برای انجام این مسئولیت منصوب کند، یا در حد ضرورت به آنان وکالت دهد و لکن مراقب اعمال آنان باشد که بر فرض خطاء، اشتباهات آنان را جبران کند «۱».

جهت و علت این نظر نیز پس از فرض ضرورت و اهمیت مسأله روشن است.

و باب تراحم در فقه باب گسترده ای است که با آن بسیاری از حوادث واقعه و مشکلات

- بزرگانی همانند مرحوم آخوند و دیگران بودند ولی می خواهم بگویم که علمای اصفهان نسبت به علمای نجف (و سر را تکان داد یعنی بالاتر بودند یا کمتر نبودند) در مشهد، در تبریز و سایر استانها و شهرستانها علمای بسیار بودند، ولی متأسفانه مدتی فترت ایجاد شد و حالا امیدواریم ان شاء الله با این شور و شوقی که ایجاد شده زمینه فراهم بشود که افراد و مجتهدین بیشتری در حوزه ها تربیت شوند. منافاتی ندارد که انسان در سیاست دخالت کند، نسبت به مسائل روز هم واقف باشد در عین حال درس هم خوب بخواند، ان شاء

الله در آینده افرادی تربیت بشوند که در رشته های مختلف درس خوانده باشند و درس آنان با نیاز زمان و فرهنگ روز هم تطبیق بکند، بشکلی که دانشگاه رفته ها هم از آنها استفاده کنند، پس باید یک سری مسائل علاوه بر فقه و اصول هم وارد باشیم، فلسفه بدانیم قرآن و حدیث را وارد باشیم، عقل اجتماعی داشته باشیم. معاشرت و برخوردمان خوب باشد، اگر طلبه های خوب و کسانی که در خط و آگاه هستند خوب درس نخوانند ممکن است درس را کسانی که ناهلند بخوانند و آن وقت آینده خوبی نخواهیم داشت، چنانچه در دانشگاه ها هم همین شکل است در آنجا هم اگر بچه های خوب درس نخوانند و مرتب بگویند می خواهیم برویم جبهه [جبهه جنگ ایران و عراق] همین مسأله است، البته جبهه هم باید رفت ولی همه جوانب را باید در نظر داشت، در هر حال کشور به افراد خوش فکر و آگاه بسیار نیازمند است.

(الف- م، جلسه ۱۵۲ درس).

(۱)- و بهمین علت حضرت استاد مد ظله اقدام به تأسیس دادگاه عالی نمودند تا احکام سنگین مربوط به نفوس و دماء و اموال پس از تأیید قضات این دادگاه، که معمولاً در حدّ اجتهاد بودند قابل اجراء باشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۸

نوپدید جامعه، حل و فصل می گردد «۱».

در حدیثی از امام صادق (ع) منقول است که می فرماید: «چیزی نیست که خداوند آن را حرام کرده باشد مگر اینکه برای افرادی که مضطر بدان هستند حلال نموده است» «۲».

و امر قضاوت مهم تر از امامت و رهبری جامعه نیست، که اگر فرض شود که فقیه واجد شرایط یافت نمی شود که مسئولیت حکومت اسلامی

را بپذیرد، بی تردید واجب است عدول مؤمنینی که آگاه و واقف به مسائل اسلام و مسلمین هستند این مسئولیت را بپذیرند، و تعطیل حکومت اسلام جایز نیست و نباید امور مسلمانان را در هیچ شرایطی به طاغیان ستمگر سپرد. و این مطلبی است شایان توجه.

۸- آیا تجزی در اجتهاد مجزی است یا خیر؟

بر فرض اعتبار اجتهاد در قاضی آیا تجزی [اجتهاد در بعضی از بخشها و موضوعات فقهی و احکام شرعی] مجزی است یا اینکه باید قاضی مجتهد مطلق باشد، و آیا می توان به هنگام وجود مجتهد مطلق و هنگام نبودن آن فرق قائل شد؟ اینها دیدگاه های متفاوت در مسأله است، که [محقق سبزواری] در کفایه الاحکام «۳» دیدگاه سوم را اختیار فرموده است.

در ارتباط با مسأله فوق باید گفت ممکن است در ابتدا به اصل فرض تجزی در

(۱)- بالاخره حفظ بیضه اسلام و حفظ کیان مسلمین وقتی ضرورت پیدا کرد، به هرچه توقف پیدا کرد در حد ضرورت می توان آن را تجویز کرد، اکنون که حکومت اسلامی شده اگر ما مجتهد جامع الشرائط باندازه کافی نداریم نمی شود گفت که ریگان [رئیس جمهور وقت آمریکا] بیاید قضاوت ما را به عهده بگیرد، افرادی که از صلاحیت بیشتری برخوردار هستند، زیر نظر فقیه واجد شرایط انجام این مسئولیت را به عهده می گیرند تا افراد با صلاحیت تربیت شوند. (الف- م، جلسه ۱۵۲ درس).

(۲)- لیس شیء مما حرّم الله الا و قد احلّه لمن اضطرّ اليه. (وسائل ۱۶/۱۳۷، کتاب الایمان، باب ۱۲، حدیث ۱۸).

(۳)- کفایه الاحکام / ۲۶۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۷۹

اجتهاد اشکال وارد نمود، بدین بیان که اگر اجتهاد عبارت از استنباط فعلی احکام باشد بدین شکل که مجتهد

بخواهد بالفعل احکام را از ادله تفصیلی آن استخراج کند در این صورت تجزی و تبعیض [بخش کردن موضوعات و احکام] امکان پذیر است، اما اگر مراد از اجتهاد ملکه استنباط و قدرت بر استخراج احکام باشد در این صورت این یک امر بسیط است، و امر آن دائر بین وجود و عدم است و در آن تبعیض متصور نیست.

مگر اینکه گفته شود مبانی مسائل فقه بحسب آسانی و مشکلی مختلف است، و شاید استنباط برخی مسائل بر ادراک برخی مبانی مشکل و دقیق و احاطه به آن توقف داشته باشد، و برخی مبتنی بر مبانی ساده و آسان باشد، و افراد به حسب مراتب ادراک مختلف هستند پس تجزی و تبعیض امکان پذیر است، که تحقیق و بحث در این محور مسأله به جای دیگر موکول می گردد.

در هر صورت در کتاب کفایه برای اثبات این معنی که در قضاوت، تجزی در اجتهاد کافی است، به خبر ابی خدیجه از امام صادق (ع) استناد نموده که آن حضرت می فرماید: «بنگرید به فردی از خود، که چیزی از قضایای ما را می داند، او را در بین خود بگمارید، که من او را قاضی شما قرار دادم، پس محاکمات خود را به نزد وی ببرید» «۱».

و منطوق مقبوله عمر بن حنظله هم که ظهور در اعتبار اجتهاد مطلق دارد با این روایت [روایت ابی خدیجه] متعارض نیست بلکه مفهوم آن با آن معارض است، پس منطوق خبر ابی خدیجه بخاطر ظهور قوی تر آن، مقدم بر مفهوم مقبوله است. و در واقع می توان گفت اطلاق مفهوم مقبوله با منطوق مشهوره تخصیص می خورد.

و لکن اشکالی که بر این استدلال وارد است

این است که اولاً: اطلاق خبر (ابی خدیجه) مقتضی کفایت تجزی است اگر چه متمکن از مجتهد مطلق باشیم. [پس

(۱) - انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا، فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاكموا الیه. (وسائل ۱۸ / ۴، ابواب صفات قاضی، باب ۱ حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۰

تفصیل ایشان در مسأله صحیح نیست] و ثانیاً: خبر ابی خدیجه به نقل دیگری نیز بدین گونه روایت شده: «در بین خود فردی را که حلال و حرام ما را می داند بگمارید، که من او را قاضی قرار دادم» «۱» [که در آن جمله چیزی از قضایای ما را می داند نیامده] و ظاهر آن نظیر مقبوله این است که اجتهاد مطلق معتبر است.

و اگر بخواهیم بگوئیم که این دو نقل، دو روایت مستقل است که بصورت جدا از معصوم صادر شده و هر یک را بصورت جدا می توان مورد استدلال قرار داد، این یک امر مشکلی است، زیرا به احتمال قریب به یقین این دو نقل، یک روایت بوده که از ناحیه راویان در نقل اختلاف پیش آمده پس نمی توان در ارتباط با این مسأله به این روایت استناد نمود، پس به اصل در مسأله باید برگشت که مقتضای آن عدم کفایت متجزی است.

و بسا ممکن است گفته شود: که از ظاهر جمله: «عرف احکامنا» و «عرف حلالنا و حرامنا» استفاده می شود که قاضی باید معرفت فعلی تفصیلی به مسائل داشته باشد، و واضح است که چنین افرادی بسیار کم یافت می گردند، پس می توان گفت در اجتهاد فعلی تجزی در اجتهاد قطعاً مجزی است «۲» و این سخن بدی نیست و نکته ایست

۹- آیا در صورت امکان، تعیین اعلم الزامی است؟

محقق در قضاء شرایع می فرماید:

«اگر دو نفر در فضیلت با یکدیگر متفاوت هستند ولی هر دو شرایط معتبره در

(۱)- اجعلوا بینکم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا، فانی قد جعلته قاضیا. (وسائل ۱۸/ ۱۰۰، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۶).

(۲)- زیرا محول کردن قضاوت، بر احاطه فعلی به استخراج و استنباط همه احکام اسلام، تقریبا احاله به محال است، و فقط امام صادق (ع) است که به همه مسائل احاطه فعلی دارد، پس مسلم امام (ع) این را نخواسته است بفرماید. از سوی دیگر می توان گفت: مسائل فقه به دو گونه است عمیق و غیر عمیق و برخی افراد قدرت استخراج مسائل عمیق را ندارند که در این صورت ملکه اجتهاد مقول به تشکیک و دارای افراد است و بدین شکل می توان گفت ملکه تجزی بردار است. (الف- م، جلسه ۱۵۲ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۱

قاضی را دارند در این صورت اگر فرد افضل تعیین شود جایز است ولی آیا می توان فرد مفضول [آنکه در فضیلت در مرتبه پائین تری است] را به قضاوت گمارد؟ مورد تردید است ولی ظاهرا جایز است چرا که کمبود او با نظر امام جبران می گردد» (۱).

و شهید در مسالک مطالبی را در این زمینه آورده که خلاصه آن اینچنین است:

«در اینکه مقدم داشتن اعلم ارجحیت دارد اشکالی نیست، ولی آیا الزاما باید وی را مقدم داشت؟ در این ارتباط دو نظر است که مترتب است بر اینکه آیا بر مقلد تقلید اعلم واجب است یا مخیر است بین تقلید اعلم و غیر اعلم؟ در این ارتباط برای اصولیون و فقها دو قول است.

یکی از آن دو: جواز

است، برای اینکه همه در اهلیت تقلید مشترکند و نیز مشهور است که صحابه پیامبر (ص) همه فتوا می دادند، با اینکه مشهور بود که در افضلیت مختلفند، در عین حال هیچ یک از صحابه عمل آنان را مستنکر نمی شمرد، و این یک اجماعی است از آنان.

دوم: که بین اصحاب [امامیه] مشهور است، منع است، چرا که قول اعلم اطمینان بخش تر است، و پیروی از نظر اطمینان بخش تر اقوی است. و بدان سبب که نظر فتوادهندگان نسبت به مقلد همانند ادله است، پس همانگونه که واجب است به دلیل راجح عمل نمود، تقلید افضل نیز (از نظر علمی) واجب است. و نیز به دلیل روایت عمر بن حنظله از امام صادق (ع) که صریح در این معنی است (که فرمود: الحکم ما حکم به اعلمهما و افقهما...).

و در ادله هر یک از دو دسته اشکالاتی وجود دارد... «۲».

به نظر ما: اگر اختلاف دو طرف نزاع، به اختلاف در حکم شرعی کلی بازگشت کند، مترتب کردن اعتبار اعلیّت در قاضی، بر اعتبار اعلیّت در امر تقلید واضح است، و اما اگر اختلاف آن دو در موضوعات بوده و شبهه موضوعیه باشد چنانچه در اغلب دعاوی اینگونه است، پس مترتب کردن آن بر مسأله تقلید غیر واضح است.

و لکن اصل در مسأله اقتضای اعتبار اعلیّت را دارد، چرا که آن قدر متیقن است.

(۱) - شرایع ۴ / ۶۹.

(۲) - مسالک ۲ / ۳۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۲

دلایل کسانی که اعلیّت را شرط نمی دانند:

کسانی که اعلیّت را شرط نمی دانند به دو گونه استدلال می کنند:

۱- اطلاق مقبوله و مشهوره و توقیع شریف امام زمان (ع) و روایاتی نظیر اینها که از آن ولایت فقیه و اذن و اجازه

وی در قضاوت استفاده می گردد. بلکه مشهوره طبق یکی از دو نقل آن دلالت بر کفایت تجزی نیز می کند، چنانچه بحث آن پیش از این گذشت، پس «مجتهد مطلق» غیر اعلم به طریق اولی کفایت می کند.

و ادعای اینکه مقبوله و مشهوره در مقام بیان از این جهت نبوده اند بلکه در مقام بازدارندگی از رجوع به قضاوت جور بوده اند، صحیح نیست. زیرا ظاهراً این دو روایت در مقام بیان جنبه اثباتی و نفی قضیه با هم بوده اند، بویژه مقبوله که مشتمل بر دو پرسش و دو پاسخ مستقل است: یکی بازداشتن از مراجعه به آنان [قضاوت جور] و دیگری: ارجاع به فقهای شیعه، که مباحث آن پیش از این گذشت.

۲- وجود سیره در زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) بر رجوع و ارجاع امر قضاء به هر یک از صحابه بدون لحاظ اعلمیت با اینکه روشن بود که آنان در فضیلت با یکدیگر متفاوتند.

و حتی پیامبر (ص) شخصا به برخی از صحابه برای داوری ارجاع فرمود، با اینکه خود آن حضرت وجود داشت و نیز امیر المؤمنین (ع) در بین صحابه بود و پیامبر (ص) در حق وی فرمود: «صالح ترین آنان برای قضاوت علی بن ابی طالب است» «۱».

(۱) - اقضاهم علی بن ابی طالب. (سنن ابن ماجه ۱/ ۵۵، مقدمه، باب ۱۱، حدیث ۱۵۴). شما ملاحظه می فرمائید که در صدر اسلام افراد غیر اعلم هم متصدی قضاوت می شده اند، عمر با اینکه می گفت «علی افضانا» ولی مع ذلک اینگونه نبوده که تمام قضاوت ها را خدمت آن حضرت بیاورند در آن زمان همه اصحاب پیامبر (ص) فتوی می دادند، عایشه فتوی می داد، عبد الله عمر فتوا می داد عبد الله

مسعود فتوی می داد، در زمان ائمه (ع) همه اصحاب ائمه فتوی می دادند، در آن زمان سیره بر این بوده که هم به غیر اعلم ارجاع می داده اند و هم غیر اعلمها فتوی می داده اند و هم مردم به آنان مراجعه می کرده اند، پیغمبر (ص) که از معاذ بن جبل اعلم بود ولی مع ذلک مسند قضاء را به وی محول فرموده بود، در زمان امام صادق (ع) خود آن حضرت اعلم بوده ولی مع الوصف در خبر مقبوله قضاوت را به غیر ارجاع فرموده است. (الف-م، جلسه ۱۵۳ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۳

دلایل اعتبار اعلیّت:

اشاره

دلایلی که بر اعتبار اعلیّت در قاضی به آن استدلال شده چند است:

دلیل اوّل: اصل

[اصل عدم حاکمیت یک شخص بر شخص دیگر].

اشکالی که به این دلیل وارد می گردد این است که «اصل» نمی تواند در مقابل دو دلیل منکرین مقاومت کند «۱».

دلیل دوم: آنچه در جواهر آمده است

که:

« [دلیل مراجعه به اعلم] اجماعی است که از سید مرتضی در ظاهر الذریعه و محقق ثانی در صریح حواشی جهاد شرایع، بر وجوب بردن نزاع به نزد افضل و تقلید از وی، حکایت شده است. و بلکه بسا از ظاهر برخی کلمات اصحاب استفاده می شود که با وجود افضل، بطور کلی ولایتی برای مفضول نیست» «۲».

اشکالی که به سخن ایشان وارد است این است که اجماع مفیدی در این ارتباط به اثبات نرسیده، بلکه آنچه قطعی است این است که چنین اجماعی وجود نداشته چرا که این مسأله در کتاب های قدمای اصحاب ما اصلاً عنوان نشده و پیش از این نیز گفته شد که مقبوله و سایر روایات شامل اعلم و غیر اعلم می شود، و سیره نیز بر همین استقرار یافته است. و مؤید همین معنی است آنچه در دروس آمده که می فرماید: «اگر امام در مکانی حضور یافت و نزاع و مرافعه ای به نزد وی برده شد وی می تواند قضاوت در آن را به دیگری ارجاع دهد اجماعاً، همانا پیامبر (ص) در موارد مختلف حل و فصل مرافعات را به علی (ع) ارجاع می فرمود» «۳».

و باز در جواهر [در همین ارتباط] می فرماید: «اجماعی که از محقق ثانی حکایت شده تحقق نیافته، و اجماع مورد ادعای سید مرتضی نیز مربوط به پیروی و تقلید از فرد

(۱) - زیرا دو دلیل ذکر شده در حقیقت اماره است و اماره بر اصل قطعا مقدم است. (مقرر)

(۲) - دروس / ۱۷۱.

(۳) - دروس /

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۴

مفضول در رهبری جامعه است با وجود فرد افضل، و آن مسئله ای است غیر از آنچه اکنون مورد بحث ماست» (۱).

دلیل سوم:

قول اعلم اطمینان آورتر است [پس بر قول غیر اعلم ترجیح دارد] و ترجیح مرجوح قبیح است.

این دلیل نیز بدین گونه مورد خدشه واقع می شود که اولاً- اینگونه نیست که همواره نظر اعلم اطمینان آورتر باشد، بلکه چه بسا نظر مفضول با نظر بسیاری از بزرگان اعلم و افاضلی که از دنیا رحلت کرده اند منطبق تر باشد، ثانیاً بر فرض رجحان، دلیلی بر تعیین آن نیست، بلکه ممکن است از این جهت که با جواز مراجعه به افضل و غیر افضل کار بر مردم راحت تر شود، مراجعه به مفضول رجحان یابد. چنانچه اطلاق مقبوله نیز شاهد بر همین مدعاست.

دلیل چهارم:

آنچه در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر است که می فرماید:

«آنگاه برای قضاوت بین مردم به نظر خود افضل افراد تحت امرت را برگزین، کسی که مشکلات او را به تنگ نیاورد، و طرفین دعوی او را عصبانی نکنند، و به لغزش کشیده نشود» (۲).

اشکال این دلیل نیز این است که در این کلام دلالتی بر اعتبار اعلیت نیست، زیرا مراد به افضل در کلام آن حضرت (ع) کسی است که متخلق به صفات پسندیده متعدد باشد که امام (ع) آنها را بر شمرده است، چنانچه با مراجعه به متن کلام آن حضرت این معنی روشن می گردد و اگر بر فرض کلام آن حضرت شامل اعلیت نیز بشود، در مقام بیان وظیفه والی است، پس دلالتی بر تعیین تکلیف دو طرف نزاع ندارد، البته در اینجا نکته ای است شایان تأمل (۳).

(۱) - جواهر ۴۰ / ۴۵.

(۲) - ثم اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک فی نفسک ممن لا تضیق به الامور و لا تمحکه الخصوم و لا یتمادی فی الزلّه.
نهج

(۳) - و آن این است که اگر اعلمیت بعنوان شرط وضعی و نه تکلیفی صرف در قاضی معتبر شد چنانچه ظاهر کلام حضرت است متخاصمین نیز نمی توانند به غیر اعلم مراجعه کنند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۵

دلیل پنجم:

برخی روایات که بر مقدم داشتن افقه بر دیگران دلالت دارد.

در مقبوله عمر بن حنظله آمده بود: «عرض کردم: اگر هر یک از دو طرف نزاع یکی از صحابه ما را به قضاوت انتخاب کرد و رضایت دارند که هر دو در مورد آنان نظر دهند، ولی نظر آن دو با یکدیگر اختلاف پیدا کرد، و منشأ اختلاف نظر آن دو اختلاف در حدیث [یا اختلاف در برداشت از حدیث] شما بود؟» «۱» حضرت فرمود: حکم، آن است که عادلترین، فقیه ترین، راستگوترین در گفتار و پارساترین آن دو، حکم کرده و به آنچه دیگری حکم کرده توجهی نمی شود» «۲».

و صدوق (ره) به سند خویش از داود بن حصین روایت کرده که وی از امام صادق (ع) - در مورد دو مردی که اتفاق کردند در مورد اختلافی که با یکدیگر پیدا کرده بودند قضاوت خود را به نزد دو نفر عادل مورد اتفاق خویش ببرند، ولی آن دو در قضاوت اختلاف نظر پیدا کردند - پرسش نمود، که حکم کدامیک از این دو نافذ است؟ حضرت فرمود: «آن کس که فقیه تر، و داناتر به احادیث ما، و پارساتر است، حکمش نافذ است و به نظر دیگری توجه نمی شود». این روایت را شیخ نیز نقل کرده است «۳». باز شیخ به سند خویش از موسی بن اکیل از امام صادق (ع) روایت

کرده که گفت: آن حضرت - از مردی که بین او و بین برادرش نزاعی در حقی در گرفته بود و هر دو در مورد دو نفر توافق کرده بودند که بین آنان قضاوت کنند، و آن دو در حکم اختلاف کرده بودند، مورد پرسش قرار گرفت.

(۱) - بسیار اتفاق می افتد که اختلاف در حکم یا فتوی منشأ آن اختلاف در احادیثی است که به دست ما رسیده، مثلاً در منجزات مریض [مواردی که مریض به هنگام مرگ قسمتی از اموال خود را صلح یا هبه کند] که آیا از ثلث است یا از اصل مال، چنانچه بزرگان فرموده اند در مسأله دو روایت است، مرحوم شیخ طوسی مسأله را که عنوان می کند می فرماید: فی المسأله روایتان. (الف - م، جلسه ۱۵۴ درس).

(۲) - الحکم ما حکم به اعدلهما و افقههما و اصدقهما فی الحدیث و اورعهما، و لا یلتفت الی ما یحکم به الآخر.

(وسائل ۷۵ / ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۱) در این روایت به نقل کافی اعتماد شده است (کافی ۱ / ۴۷، کتاب فضل علم، باب اختلاف حدیث، حدیث ۱۰).

(۳) - ینظر الی افقههما و اعلمهما باحادیثنا و اورعهما فینفذ حکمه، و لا یلتفت الی الآخر. (وسائل ۸۰ / ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۹ حدیث ۲۰)

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۲۸۶

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۶

حضرت فرمود: «آنان چگونه اختلاف کرده اند؟» گفت: هر یک از آن دو بنفع فردی که وی را انتخاب کرده حکم کرده است، حضرت

فرمود: «بنگرنند آن کس که عادل تر و در دین خدا فقیه تر است حکمش نافذ است» (۱).

احتمال دارد که این هر سه روایت مربوط به یک ماجرا بوده است، زیرا کسی که از عمر بن حنظله روایت کرده - چنانچه ملاحظه فرمودید - داود بن حصین است، شاید روایت صدوق نیز نقل به معنای قسمتی از همان روایت [اول] بوده که عمر بن حنظله از سلسله سند آن حذف شده است موسی بن اکیل [روایت سوم] نیز پرسش کننده نبوده، بلکه آنگاه که عمر بن حنظله از امام (ع) مسأله را می پرسیده در جلسه حضور داشته است.

کلام صاحب عروه و نقد آن:

صاحب عروه در کتاب القضاء از بخش ملحقات عروه پس از آنکه این معنی را انتخاب می کند که فرد اعلم در شهر، یا شهرهای نزدیک، باید به قضاوت گماشته شود در مقام استدلال می فرماید:

«از آن رو که اطلاعات، مقید به اخباری است که بر رجوع به مرجحات به هنگام اختلاف دو حکم دلالت دارد. مرجحاتی از قبیل: فقیه ترین، راستگوترین و عادلترین بودن.

و ادعای اینکه: مورد اخبار مرجحات، که در این مقام عمده هستند، مخصوص صورتی است که هر یک از مترافین حکمی را برگزینند، یا آنجا که طرفین به دو حکمی رضایت دهند که با یکدیگر اختلاف نظر دارند، پس برای رجوع به اعلم بطور مطلق، در اینها دلالتی نیست. چنین ادعائی مورد قبول نیست، زیرا ظاهر این روایات این است که به هنگام تعارض بطور مطلق مدار بر ارجحیت است، چنانچه در خبر متعارضین نیز همین گونه است بلکه در صورت علم نداشتن به اختلاف نیز به همین منوال است، زیرا در آنجا نیز باید بررسی شود که معارض وجود دارد یا

(۱) - ينظر الى عدلها و افقهها في دين الله فيمضى حكمه. (وسائل ۱۸ / ۸۸، ابواب صفات قاضي، باب ۹، حديث ۴۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۷

وقتی است که مدرک حکم، فتوی بوده و اختلاف حکمین در فتوی باشد، یعنی اختلاف آنان در حکم بخاطر اختلاف در فتوی باشد. اما در آن صورت که اصل حکم معلوم باشد و هدف، اثبات حق، با بینه و قسم و جرح و تعدیل و نظائر آن باشد، در آنجا در اخبار دلالتی بر تعیین اعلم نیست» (۱).

به نظر ما: آنچه ایشان «قدس سرّه» فرموده اند: که روایات بر شبهه موضوعیه - که بیشترین موارد ترفع است - دلالت ندارد، مطلب درستی است.

اما آنچه در مورد شبهه حکمیه بطور مطلق فرموده اند می توان در آن مناقشه نمود، زیرا مورد روایات همانگونه که یادآور شده اند در آن مورد است که هر یک از طرفین حاکمی را برگزینند یا اینکه هر دو به قضاوت دو حاکم رضایت دهند ولی آنان در حکم با یکدیگر اختلاف نظر پیدا کنند و چون جز با تعیین یکی از آنها نزاع برچیده نمی شود، پس بناچار امام (ع) مرجحات را مطرح فرموده و عدل و افقه را مقدم شمرده است، و الا در این روایات دلالتی بر متعین بودن اختیار اعلم و افقه در ابتدای امر و عدم جواز مراجعه به غیر آنان نیست» (۲).

بلکه فرض مسأله در روایت مقبوله این است که یکی از این دو غیر افقه را انتخاب کرده بوده است. و اگر این انتخاب درست نبود امام (ع) باید او را صریحا از این انتخاب منع می فرمود نه اینکه صرفا به بیان

مرجحات اکتفا می کرد.

علاوه بر آن، آنچه از این روایات استفاده می شود ترجیح اعدل و اصدق و ... است و ما کسی را نیافتیم که از همان ابتدا به تعیین اینان فتوی داده باشد (۳).

بلی، اگر ما در باب تقلید بگوئیم «تقلید اعلم» متعین است - چنانچه در

(۱) - ملحقات عروه الوثقی تألیف مرحوم آیه الله سید محمد کاظم یزدی، ۸/۳ و ۹، کتاب القضاء فصل ۱، مسأله ۱.

(۲) - در حقیقت افقه و اعلم بودن در اصل صحت قضاوت شرط نشده بلکه برای فیصله نزاع متخاصمین مطرح شده است. (مقرر)

(۳) - صرف فتوا ندادن به آن مجوزی برای رفع ید از ظاهر روایات صحیحه نمی باشد مگر آنکه اعراض اصحاب از آنها مطرح باشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۸

صورت علم به اختلاف دو مجتهد - تفصیلا یا اجمالا - در مسائل مبتلا - به - این نظر اقوی است - در این صورت اگر مترافعان نسبت به حکم مسئله ای ناآگاهند و غرض آنان آگاهی یافتن از آن است، در آن صورت از همان ابتدا باید به اعلم مراجعه کنند.

و اما اگر مترافعین حکم مسأله را از طریق اجتهاد یا تقلید صحیح می دانند ولی نظر آنان متفاوت است. مثلا نظر ورثه این است که منجزات مریض [صلح و بخشش قطعی مریض در اموال خویش] از ثلث مال است و آنکه در مرض مرگ چیزی به وی بخشیده شده نظرش این است که از اصل مال است. برای تعیین تکلیف نیاز می افتد به دادگاه مراجعه کنند، در این صورت نیز دلیلی وجود ندارد که ملزم باشند به اعلم مراجعه کنند، بلکه اطلاق مقبوله و سایر روایات اقتضای عدم آن را دارد، و

اینجا نکته ایست در خور تأمل «۱».

خلاصه کلام:

خلاصه کلام اینکه: مقتضای اطلاق مقبوله و مشهوره و توقیع شریف که دلالت بر اذن در قضاء دارد همان است که صرف اجتهاد کافی است و اعلمیت معتبر نیست. و ما به دلیلی که موجب شود از این اطلاق دست برداریم، دست نیافتیم، پس ظاهراً اطلاق به قوت خود باقی است. و اگر بر فرض اعلمیت را پذیرفتیم، باز چنانچه روشن است اعلمیت در شهر یا در شهرهای نزدیک معتبر است نه اعلمیت مطلق «۲».

این خلاصه کلام است در باب قضاوت، اما در مسأله تقلید باید بحث تفصیلی آن در جای خود صورت گیرد. ولی خلاصه کلام در آن زمینه نیز این است که اگر مستند

(۱) - شاید علت تأمل حضرت استاد مد ظلّه همان روایات مقیده باشد که در مورد شبهه حکمیه رجوع به افقه و اعلم را امام (ع) لازم می دانستند و قهراً با بودن این روایات موردی برای استناد به مقبوله باقی نمی ماند. (مقرر)

(۲) - این راه حل مربوط به زمانی است که یک نظام فراگیر در کشور برای قضاوت نباشد و گرنه ملاکی برای ترجیح اعلم فی البلد بر غیر او وجود ندارد. (مقرر):

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۸۹

تقلید روایاتی همچون توقیع شریف و روایت تفسیر امام و اخبار دیگری از این قبیل باشد، اطلاق در آن، اقتضای عموم و عدم تعین اعلم را دارد. اما اگر مستند تقلید بناء عقلاء در مراجعه جاهل هر فن به اهل خبره آن فن باشد، در این صورت تأسیس شرعی نیست، و ظاهراً عقلا در صورت علم اجمالی یا تفصیلی به اختلاف علماء در مسائل مبتلا به خویش - نظیر

مراجعه به پزشک - اعلم را بر غیر اعلم مقدم می‌شمارند، بلکه در همه مسائل مهم اینگونه است، مثلاً مریضی که بیم تلف وی می‌رود مقید هستند که به پزشک متخصص مراجعه کنند، مگر در مواردی که فتوی و نظر غیر اعلم مطابق با احتیاط باشد یا از آن اطمینان و وثوق بیشتری حاصل گردد.

بلی، در مسائل ساده غیر مهم ممکن است بدلیل آسانتر بودن و یا نزدیکتر و راحت تر بودن مرجع مربوطه آنها و نظیر آن به غیر اعلم نیز مراجعه کنند.

البته روشن است که همه مسائل دینی هم نزد شارع مقدس، و هم نزد مسلمانان مهم است و «اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد» و «اصالت عدم حجیت» نیز اقتضای تعیین اعلم را دارد.

۱۰- توجه ویژه اسلام به قسط و عدل و داوری به حق:

[شریعت مقدس اسلام همواره به قسط و عدل و داوری به حق توجه و عنایت ویژه ای مبذول فرموده که در اینجا به عنوان نمونه برخی آیات و روایات در این زمینه را یادآور می‌شویم. قابل ذکر است که ترتیب درج آیات در اینجا بدین ترتیب است که ابتداء آیات مربوط به قسط، سپس آیات مربوط به عدل و حق درج شده است].

۱- لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ، وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ
«۱»- همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات

(۱)- حدید (۵۷) / ۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۰

فرستادیم و بر ایشان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت بگرایند و آهن را که در آن هم سختی و کارزار و هم منافع بسیار برای مردم است آفریدیم.

از این آیه شریفه

استفاده می شود که یکی از اهداف اساسی بعثت پیامبران و فرستادن کتاب و وضع قوانین و موازین مقرر، اقامه قسط و داد در جامعه است، و خداوند سبحان آهن و سلاح را (یعنی قدرت نظامی را) پشتوانه تنفیذ و اجرای آن قرار داده است (۱).

۲- در آیه ای دیگر خداوند سبحان پیامبر (ص) را طرف سخن قرار می دهد و می فرماید؛ وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۲)- و اگر بین آنان حکم کردی به قسط و عدالت حکم کن که خدا حکم کنندگان به عدل را دوست دارد.

۳- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ، وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ الْخَيْرِ بِمَا تَعْمَلُونَ (۳)- ای اهل ایمان در راه خدا استوار بوده و گواه عدالت و راستی و درستی باشید و البته شما را نباید دشمنی با گروهی بر آن بدارد که از طریق عدالت بیرون روید، عدالت کنید که عدل به تقوی نزدیکتر است، و از خدا بترسید که خدا البته به هر چه می کنید آگاه است.

۴- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا، وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (۴)- ای اهل ایمان نگهدار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید هر چند بر ضرر خود یا پدر و مادر و خویشان شما باشد. برای هر کس

(۱)- بر این اساس، اجتهاد و استنباط فقهاء که ورثه انبیاء می باشند و

نیز برداشت های آنان از کتاب و سنت و بینشهای آنان باید در مسیر اقامه قسط و عدالت بین مردم باشد و اگر حکمی یا فتوایی با موازین عدالت و قسط همراه نباشد خارج از محدوده هدف بعثت و امامت و فقاہت قرار گرفته است. (مقرر)

(۲) - مائده (۵) / ۴۲.

(۳) - مائده (۵) / ۸.

(۴) - نساء (۴) / ۱۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۱

شهادت می دهید چه غنی باشد یا فقیر، از هیچ یک طرفداری نکنید که خدا به رعایت حقوق آنها اولی است، پس در حکم و قضاوت پیروی هوای نفس نکنید تا مبادا از طریق حق عدول نمائید و اگر زبان را از شهادت به حق و عدالت بگردانید یا نگه دارید، همانا خدا به هر چه می کنید آگاه است.

۵- قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ «۱» - بگو پروردگرم به من فرمان داده که به قسط و عدالت رفتار کنم.

۶- فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ «۲» پس اگر به حکم حق بازگشت با حفظ عدالت میان آنها صلح برقرار کنید و قسط را احیاء کنید که خداوند پادارانندگان قسط را دوست دارد.

۷- وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ، لَمْ نَكْلِفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى «۳» - و کیل و وزن را به تمامی دهید که ما هیچ کس را جز به قدر توانائی تکلیف نمی کنیم، و هرگاه سخنی گوئید به عدالت گوئید هر چند درباره خویشاوندان باشد.

۸- وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا، وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنا حَاسِبِينَ «۴» - و ما ترازوهای عدالت را برای روز قیامت

خواهیم نهاد و ستمی بر هیچ کس نخواهد شد، و اگر عملی به قدر دانه خردلی باشد به حساب آوریم، و علم ما به حسابگران کفایت خواهد کرد.

۹- لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوا فِي الدِّينِ وَلَا يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ «۵»- خدا شما را از دوستی و عدالت نسبت

(۱)- اعراف (۷) / ۲۹

(۲)- حجرات (۴۹) / ۹.

(۳)- انعام (۶) / ۱۵۲

(۴)- انبیاء (۲۱) / ۴۷

(۵)- ممتحنه (۶۰) / ۸

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۲

باتان که با شما در دین، قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون نرانند، نهی نمی کند، زیرا خداوند مردم عدالت گستر را بسیار دوست می دارد.

۱۰- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ، إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا «۱»- خداوند به شما فرمان می دهد که امانتها را به اهلش واگذار کنید، و آنگاه که بین مردم حکم می رانید به عدالت حکم برانید همانا خداوند شما را پند نیکو می دهد، که خدا بهر چیز آگاه و بصیر است.

۱۱- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ، وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «۲»- همانا خدا به عدل و احسان فرمان می دهد، و به عطاء خویشاوندان امر می کند و از کارهای زشت و ناپسند و تجاوز نهی می نماید و شما را پند می دهد، شاید متذکر شوید.

۱۲- فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ، وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ، وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ، اللَّهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ، لَنَا أَعْمَالُنَا

وَ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ (۳) - پس بدین سبب مردم را به راه راست دعوت کن و چنانچه مأموری پایداری کن و پیرو هوای نفس مردم مباش و به امت بگو که من به کتابی که خدا فرستاده ایمان آورده ام و مأمورم که میان شما به عدالت حکم کنم، خدای یگانه پروردگار همه ما و شماست، پاداش عمل ما بر ما و عمل شما بر شماست.

۱۳- وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ (۴) - و ما این کتاب را به حق بر تو فرستادیم که تصدیق به راستی و درستی همه کتب که در برابر اوست کرده و بر حقیقت کتب آسمانی پیشین گواهی می دهد، پس حکم کن میان آنها به آنچه خدا

(۱) - نساء (۴) / ۵۸.

(۲) - نحل (۱۶) / ۹۰.

(۳) - شوری (۴۲) / ۱۵.

(۴) - مائده (۵) / ۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۳

فرستاد، و در اثر پیروی از خواهشهای ایشان حکم حقی را که به تو آمده وامگذار.

۱۴- يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ (۱) - ای داود! ما ترا در زمین خلیفه قرار دادیم، پس بین مردم به حق حکم کن و پیروی هوای مکن که ترا از راه خدا منحرف می کند، آنان که از راه خدا منحرف می شوند به عذاب سخت معذب خواهند شد، از آن روی که روز حساب را فراموش کرده اند.

و آیات دیگری که در ارتباط با دستور

برقراری عدل و قسط و داوری به حق، وارد شده است.

۱۵- در نهج البلاغه در مورد بازگرداندن اموالی که در تیول عثمان قرار داشته توسط امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«به خدا سوگند اگر دریابم که با آن اموال، زنان به ازدواج درآمده و کنیزانی تصاحب شده اند، آن را بازمی گردانم چرا که آسایش در عدل است و کسی که عدل بر وی گران باشد ستم بر وی گران بارتر است» (۲).

به نظر می رسد: جهت این قضیه اینست که اگر عدالت بر نظام جامعه حاکم گردد در زیر سایه آن حقوق همه افراد و طبقات مصون و محفوظ می ماند، اما اگر جور و ستم گسترش پیدا کرد، آتشی را ماند که چون به خانه و دیار افتد خشک و تر را با هم می سوزاند.

۱۶- باز در نهج البلاغه آمده است که آن حضرت (ع) خطاب به زیاد استاندار خود بر فارس و بخشهای تابعه می فرماید:

«همواره دادگستر باش، و از خشونت و ستم بپرهیز، چرا که خشونت مردم را به گریز

(۱) - ص (۳۸) / ۲۶.

(۲) - و الله لو وجدته قد تزوج به النساء و ملک به الاماء لرددته، فان فی العدل سعه، و من ضاق علیه العدل، فالجور علیه اضيق (نهج البلاغه، فیض / ۶۶ / لح / ۵۷ خطبه ۱۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۴

از کشور و جلاء وطن می کشاند و ستم مردم را به شمشیر (و قیام مسلحانه) فرا می خواند» (۱).

در متن عربی این روایت «عسف» به معنی شدت در غیر حق (خشونت نابجا) و «جلاء» به معنی پراکنندگی و ترک وطن و «حیف» به معنی گرایش به ستم می باشد، و ستمگری حاکم و کارگزاران وی همواره عامل

اساسی قیام و مبارزه مسلحانه مردم علیه حکومتها است.

۱۷- در اصول کافی روایتی بدین مضمون از امام صادق (ع) وارد شده است:

«عدالت شیرین تر از قند و نرمتر از حباب روی آب و خشبوتر از مشک است» (۲)

۱۸- در وسائل از ابو ابراهیم (ع) در تفسیر سخن خداوند- عز و جل - «یحیی الارض بعد موتها» آمده است:

«منظور این نیست که خداوند زمین را با باران زنده می کند، بلکه خداوند افرادی را مبعوث می کند که عدالت را زنده می کنند و زنده شدن زمین به احیاء عدالت است» (۳).

۱۹- باز در همان کتاب از پیامبر خدا (ص) روایت است که فرمود:

«یک ساعت امام عادل برتر از عبادت هفتاد سال است. و حدی که برای خدا در زمین اقامه شود بهتر از بارندگی چهل روز است» (۴).

۲۰- در نهج البلاغه خطاب به عثمان آمده است:

«بدان برترین بندگان خدا در پیشگاه خدا، امام عادل است که خود هدایت یافته و دیگران را هدایت می کند، پس سنتهای معلوم را اقامه می کند و بدعت های مجهول را

(۱)- استعمل العدل و احذر العسف و الحیف، فان العسف يعود بالجلاء و الحیف يدعو الى السیف.

(نهج البلاغه، فیض / ۱۳۰۴، لح / ۵۵۹، حکمت ۴۷۶).

(۲)- العدل احلی من الشهد و الین من الزبد و اطیب ریحا من المسک. (اصول کافی ۲ / ۱۴۷، کتاب ایمان و کفر، باب انصاف و عدل، حدیث ۱۵)

(۳)- لیس یحییها بالقطر، و لکن یبعث الله رجالا فیحیون العدل فتحیی الارض لاحیاء العدل. (وسائل ۱۸ / ۳۰۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۳).

(۴)- ساعه امام عادل افضل من عباده سبعین سنه و حدّ یقام لله فی الارض افضل من مطر اربعین صباحا.

(وسائل ۱۸ / ۳۰۸،

ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۵

می میراند» (۱).

۲۱- در سنن ترمذی از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمود:

«همانا محبوب ترین مردم در پیشگاه خداوند و نزدیکترین آنها به وی در روز قیامت امام دادگستر است، و مبعوض ترین مردم در پیشگاه خداوند و دورترین آنان از وی امام ستمگر است» (۲).

۲۲- باز در همان کتاب از آن حضرت (ص) منقول است:

«خداوند با قاضی است تا آنگاه که حق را پایمال نکرده است، پس اگر حق را زیر پا نهاد، خداوند وی را رها می کند و شیطان همراه وی می گردد» (۳).

۲۳- در وسائل از آن حضرت (ص) منقول است:

«زبان قاضی بین دو سنگ آتشین است تا بین مردم حکم براند، پس یا به بهشت او را می برد یا به آتش» (۴).

۲۴- در تفسیر مجمع البیان در تفسیر آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» آمده است:

«سیره نویسان نوشته اند که دو کودک، خطی را که نوشته بودند خدمت حسن بن علی (ع) آوردند و او را حکم قرار دادند تا قضاوت کند که کدام یک از دو خط نیکوتر است، در آن هنگام علی (ع) چشم به وی دوخت و فرمود: ای فرزند! دقت کن چگونه قضاوت می کنی؟ بی گمان این یک قضاوت است! و خداوند در روز قیامت از آن تو را مورد پرسش قرار خواهد داد» (۵).

(۱)- فاعلم ان افضل عباد الله عند الله، امام عادل هدی و هدی، فاقام سنه معلومه و امات بدعه مجهوله.

(نهج البلاغه، فیض / ۵۲۶، لحن / ۲۳۴، خطبه ۱۶۴).

(۲)- ان احب الناس الى الله يوم القيامة و ادناهم منه مجلسا امام عادل، و ابغض

الناس الى الله - تعالى - و ابعدهم منه مجلسا امام جائز. (سنن ترمذی ۲ / ۳۹۴، ابواب احكام باب ۴، حدیث ۱۳۴۴).

(۳) - الله مع القاضی ما لم یجر، فاذا جار تخلی عنه و لزمه الشیطان. (سنن ترمذی ۲ / ۳۹۵، ابواب احكام، باب ۴، حدیث ۱۳۴۵).

(۴) - لسان القاضی بین جمرتین من نار حتی یقضی بین الناس، فاما الى الجنة و اما الى النار. (وسائل ۱۸ / ۱۶۷، ابواب آداب قاضی، باب ۱۲، حدیث ۲).

(۵) - یا بنی انظر کیف تحکم، فان هذا حکم و الله سائلک عنه یوم القیامه. (مجمع البیان ۲ / ۶۴، جزء ۳).

ملاحظه می فرمائید که اینجا امام (ع) در ارتباط با قضاوت بین خط دو تا بچه تا چه اندازه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۶

۲۵- در وسائل از ابو بصیر منقول است که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود:

«کسی که در مورد دو درهم به غیر آنچه خداوند - عز و جل - نازل فرموده حکم کند، به خداوند عظیم کفر ورزیده است»
«۱».

۲۶- در نهج البلاغه آمده است:

«به خدا سوگند، حق مظلوم را از ستمگرش می گیرم و ستمگر را از بینی اش می کشم تا او را به آبخور حق بکشانم، اگر چه خود اکراه داشته باشد» «۲».

و روایات بسیار دیگری از این قبیل که در وجوب عدالت و دادگر و دادگری و ستمگر و ستمگری وارد شده که باید در کتابهای مربوطه مورد مطالعه قرار گیرد.

و البته باید توجه داشت که عدالت به معنی تساوی همه افراد در مواهب و منصبها و مسئولیتها نیست، بلکه مراد از عدالت دادن حق به حقدار و مقدم داشتن ضوابط و موازین الهی - که بر اساس طبیعت و قابلیت افراد

تنظیم شده- بر هواها و خواسته های شخصی است، و الا منصب ها و مسئولیتها همواره باید بر اساس قابلیتها تقسیم گردد و رعایت نکردن استعدادها و قابلیتها و ویژگی ها و تخصصهای اکتسابی افراد، بی تردید هم ستم بر آنان و هم ستم بر امت اسلامی است.

و ما پیش از این خواندیم که پیامبر گرامی (ص) فرمود:

«کسی که فردی را بر جمعی مسئولیت دهد و در میان آنان کسی که بیشتر مورد پسند خداوند است وجود داشته باشد بی تردید به خدا و رسول وی و مؤمنین خیانت کرده

- حساسیت نشان می دهد، آقایان قضات در نظر دادن های خود دقت داشته باشند، درست است که نیاز به قاضی است و پستهای قضاوت باید پر شود ولی معنای آن این نیست که اگر کسی این مسئولیت را به عهده گرفت بدون دقت راجع به مسائل نظر بدهد. (الف- م، جلسه ۱۵۶ درس).

(۱)- من حکم فی در همین بغیر ما انزل الله- عز و جل- فهو کافر بالله العظیم. (وسائل ۱۸ / ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۵، حدیث ۲).

(۲)- و ایم الله لانصفن المظلوم من ظالمه، و لأقوّدن الظالم بخزائمه حتی اوردده منهل الحق و ان کان کارها. (نهج البلاغه، فیض / ۴۱۷، لحن / ۱۹۴ خطبه ۱۳۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۷

است» (۱).

و در نهج البلاغه در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر آمده است:

«و هرگز نباید نیکوکار و بدکار در پیشگاه تو در یک منزلت باشند، چرا که این کار نیکوکاران را از نیکوکاری پشیمان، و بدکاران را به بدکاری تشویق می کند، هر کس را با همان چیزی که خود را بدان ملزم نموده همراهی کن» (۲).

یعنی بدکار

با عمل ناپسند خود استحقاق سرزنش و عقاب را برای خود خواسته، و نیکوکار با نیکوکاری، بزرگواری و ثواب را برای خود پسندیده است.

و تحقیقا در سایه عدالت اجتماعی و اعطاء منصب ها و مسئولیت ها بر اساس قابلیتها و تخصصها است که لیاقتها و قابلیتها رشد می کند و استعدادهای نهفته شکوفا می گردد.

البته این نکته را باید یادآور شد، که در پیشگاه قانون همه طبقات و اقشار مختلف جامعه در مسائل حقوقی و جزائی یکسانند که در محور بعدی این مبحث بصورت مستقل مورد بررسی قرار گرفته است.

۱۱- تساوی افراد در برابر قانون:

امتیازی که حکومت اسلامی بر سایر حکومتها دارد

این است که در قوانین حقوقی و جزائی اسلام فرقی بین افراد و طبقات مختلف جامعه گذاشته نشده است و همه

(۱)- من استعمل رجلا- من عصابه و فیهم من هو ارضی لله منه، فقد خان الله و رسوله و المؤمنین. (کنز العمال ۶/ ۲۵، کتاب الاماره از قسم اقوال، باب ۱ حدیث ۱۴۶۸۷).

بر این اساس تمام عزل و نصب ها در حکومت اسلامی باید تابع صلاحیت دینی و لیاقت افراد که همواره مورد رضایت بیشتر خداوند است باشد نه سایر انگیزه ها و ملاکها. (مقرر)

(۲)- و لا- یكوننّ المحسن و المسیء عندک بمنزله سواء، فانّ فی ذالک ترهیدا لاهل الاحسان فی الاحسان و تدریبا لاهل الإساءه علی الإساءه و الزم کلا منهم ما الزم نفسه. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۰۰، لح / ۴۳۰، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۸

در برابر آن یکسان تسلیم و خاضعند، در قضاوت اسلام بین قوی و ضعیف رئیس و مرئوس، فرمانروا و رعیت، عرب و عجم، سیاه و سفید، فقیر و غنی، و بلکه بین نیکوکار و بدکار فرقی گذاشته نشده است، قانون برای

همه آنان یکی و حاکم و محکمه یکی است.

البته برای تقوی و کرامت، قداست معنوی خاصی است که خداوند سبحان یادآور شده و می فرماید: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ «۱»- ای مردم! ما شما را از نر و ماده آفریدیم و شما را شعبه شعبه و قبیله قبیله قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، بی گمان گرامی ترین شما در پیشگاه خدا باتقواترین شماست.

و از پیامبر خدا (ص) منقول است که فرمود: ای مردم! همانا پروردگار شما یکی، و پدر شما یکی است، هیچ فضیلتی عرب را بر عجم و عجم را بر عرب، و سیاه را بر قرمز و قرمز را بر سیاه نیست، جز باتقوا! «۲».

چنانچه مقام و مسئولیت نیز بر اساس قابلیت و صلاحیت، به افراد واگذار می شود و اینگونه نیست که بی حساب و کتاب باشد- و ما پیش از این یادآور شدیم- و لکن قوانین حقوقی و جزائی همواره بصورت یکسان شامل همه می گردد، و اختلاف در قومیت و نژاد و رنگ پوست و وطن و زبان و پست و مقام تفاوتی را برای افراد جامعه به وجود نمی آورد. که نمونه ای از آیات و روایات در این زمینه را یادآور می شویم:

[نمونه ای از آیات در این زمینه]

۱- قرآن مجید در باب قصاص به نقل از تورات می فرماید: وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ، وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ، وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ، وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ، وَالْجُرُوحَ

(۱)- حجرات (۴۹) / ۱۳.

(۲)- أَيُّهَا النَّاسُ، الْإِنْسَانُ أَرْعَبٌ لِرَبِّهِ وَاحِدٌ وَ إِنْ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ. إِلَّا لَفَضْلِ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجْمِي وَ لَا عَجْمِي عَلَى عَرَبِيٍّ، وَ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۲۹۹

قَصَاصٌ. فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «۱»- و در تورات بر بنی اسرائیل حکم کردیم که نفس را در برابر نفس قصاص کنند و چشم را در مقابل چشم، و بینی را به بینی، و گوش را بگوش و دندان را به دندان و هر زخمی را قصاص خواهد بود، پس هر گاه کسی به جای قصاص گذشت کند کفاره گناه اوست، و هر کس بر خلاف آنچه خدا فرستاده حکم کند از ستمکاران خواهد بود.

که در این آیه شریفه تفاوتی بین جان انسان و جان انسان دیگر گذاشته نشده است.

[نمونه ای از روایات در این زمینه]

۲- از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: مردم همانند دانه های شانه برابرند «۲».

۳- و از آن حضرت است: هیچ امتی که در آن با صراحت و بدون لکن، حق ناتوان از زورمند باز گرفته نشود، روی پاکیزگی نخواهد دید «۳».

۴- در جای دیگر آن حضرت (ص) این تساوی در برابر قانون را در ماجرائی که با شخصی بنام «سواده» برای آن حضرت اتفاق می افتد به نمایش می گذارد، آن ماجرا چنانچه در سفینه البحار آمده چنین است:

در ایامی که پیامبر اکرم (ص) بیمار بود سواده بن قیس به وی گفت. ای رسول خدا آنگاه که تو از طائف بازمی گشتی من به استقبال تو آمدم و تو بر شتر گوش شکافته [یا کندرو] خود نشسته بودی و به دست چوب دستی بود، شما آن را بالا بردی و می خواستی به

مرکبت بزنی ولی به شکم من اصابت کرد. پیامبر (ص) به وی دستور داد که از او قصاص کند، سواده گفت ای رسول خدا شکم خود را برهنه کنید، آن حضرت شکم خویش برهنه نمود، سواده گفت: اجازه می فرمائید که لبانم را به شکم شما بگذارم؟ پیامبر اجازه

(۱) - مائده (۵) / ۴۵.

(۲) - الناس کأسنان المشط سواء. (الفقیه ۴ / ۳۷۹، باب نوادر، حدیث ۵۷۹۸).

(۳) - لن تقدس امه لا یؤخذ للضعیف فیها حقہ من القوی غیر متمتع. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۲۱، لح / ۴۳۹، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۰

فرمود، سواده گفت: «پناه می برم به جایگاه قصاص از بدن مبارک پیامبر خدا در روز آتش از آتش». آنگاه آن حضرت (ص) فرمود: «ای سواده بن قیس آیا می بخشی یا قصاص می کنی؟» عرض کرد: ای پیامبر خدا گذشت می کنم، حضرت فرمود: بار خدایا از سواده بن قیس بگذر همانگونه که وی از پیامبرت محمد گذشت» (۱).

۵- در صحیح مسلم آمده است که [در ارتباط با زنی از قبیله] مخزوم که دزدی کرده بود قریش درصدد برآمدند نزد رسول خدا (ص) شفاعت کنند، گفتند چه کسی در این باره با آن حضرت (ص) سخن می گوید؟ آنگاه خود گفتند چه کسی جز اسامه که مورد علاقه رسول خدا (ص) است جرئت چنین کاری را دارد؟ پس اسامه با آن حضرت صحبت کرد، آن حضرت فرمود: «آیا در ارتباط با حدی از حدود الهی شفاعت می کنی؟» آنگاه برای مردم خطبه خواند و فرمود: «ای مردم! پیشینیان شما هلاک شدند از آن روی که اگر فرد بزرگی از آنان دزدی می کرد رهایش می گذاشتند و اگر فرد ضعیفی دزدی می کرد بر

وی حد جاری می کردند، به خدا سوگند اگر فاطمه دختر محمد نیز سرقت کرده بود دست او را می بریدم» (۲).

۶- در صحیح محمد بن قیس، از امام باقر (ع) آمده است که فرمود:

«برای ام سلمه همسر پیامبر (ص) کنیزکی بود، وی از اموال قبیله ای دزدی کرد، او را برای قصاص به نزد پیامبر (ص) آوردند، ام سلمه برای شفاعت از وی با آن حضرت (ص) سخن گفت، پیامبر (ص) فرمود: ای ام سلمه! این حدی از حدود خداوند است که ضایع

(۱) - سفینه البحار ۱ / ۶۷۱. (باب سین، سواده بن قیس).

(۲) - أیها الناس، انما هلك الذین قبلکم انهم كانوا اذا سرق فیهم الشریف ترکوه و اذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد، و ایم الله لو ان فاطمه بنت محمد سرقت لقطعتم یدها. (صحیح مسلم ۳ / ۱۳۱۵، کتاب الحدود، باب قطع السارق الشریف و غیره، حدیث ۱۶۸۸).

این هشدار است به ما در جامعه اسلامی، اگر ملت پشتیبان حکومت نباشد حکومت شکست می خورد، ملت در مقابل تبعیضات برآشفته می شود، در جامعه نباید آفتابه دزد محاکمه شود ولی آنکه پارتی و زدوبند دارد در امان باشد. (الف - م، جلسه ۱۵۶ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۱

نمی گردد، پس دست کنیز را قطع فرمود» (۱).

۷- حلبی از امام صادق (ع) روایت نموده که گفت:

«امیر المؤمنین (ع) به عمر بن خطاب فرمود: سه چیز است که اگر حفظ کنی و بدان عمل نمائی تو را از سایر امور بی نیاز می کند، و اگر آن را رها سازی چیزی به غیر از اینها تو را سود نخواهد بخشید، گفت: ای ابو الحسن آنها چیست؟ فرمود: اقامه حدود الهی بر افراد

دور و نزدیک، قضاوت طبق کتاب خدا در دو حال رضایت و غضب و تقسیم به عدالت بین سرخ پوست و سیاه پوست. عمر گفت: بجان خودم سوگند که کوتاه و رسا گفتمی» (۲).

۸- در روایتی آمده است که یکی از دختران امیر المؤمنین (ع) از علی بن ابی رافع - خزانه دار بیت المال - گردن بند جواهری که در بیت المال بود به عنوان عاریه مضمونه گرفت ... امیر المؤمنین (ع) به وی [علی بن ابی رافع] فرمود: «آیا به مسلمانان خیانت می کنی؟» گفت: پناه می برم به خدا که به مسلمانان خیانت کنم! حضرت فرمود: پس چگونه گردنبندی که در بیت المال مسلمین بوده بدون اجازه من و رضایت مسلمانان به دختر امیر المؤمنین عاریه دادی؟ گفت: ای امیر المؤمنین او دختر تو بود از من خواست که برای زینت خود آن را به وی عاریه بدهم، و من نیز به عنوان عاریه مضمونه که آن را به من بازگرداند به وی عاریه دادم، وانگهی من با مال خودم آن را ضمانت می کنم و بر من است

(۱) - کان لام سلمه زوج النبی (ص) امه فسرت من قوم، فاتی بها النبی (ص) فکلمته ام سلمه فیها، فقال النبی (ص) یا ام سلمه، هذا حدّ من حدود الله لا یضیع، فقطعها رسول الله (ص). (وسائل ۱۸ / ۳۳۲ ابواب مقدمات حدود، باب ۲۰، حدیث ۱).

(۲) - قال امیر المؤمنین (ع) لعمر بن الخطاب: ثلاث ان حفظهن و عملت بهن کفتک ما سواهن، و ان ترکتهن لم ینفعک شیء سواهن، قال: و ما هنّ یا ابا الحسن؟ قال: اقامه الحدود علی القریب و البعید، و الحکم بکتاب الله فی الرضا و السخط، و

القسم بالعدل بين الأحمر والأسود. قال عمر: لعمرى لقد أوجزت و ابلغت. (وسائل ۱۸ / ۱۵۶، ابواب آداب قاضی، باب ۱، حدیث ۲).

حاکم نباید اینگونه باشد که یک روز یمن [روز مبارک] داشته باشد و یک روز بوس [روز نحس] که در روز یمن همه را ببخشد و در روز بوس همه را مؤاخذه کند. (الف-م، جلسه ۱۵۶ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۲

که آن را سالم به جایش برگردانم.

حضرت فرمود همین امروز آن را بازگردان، و مبادا این کار تکرار شود که مورد عقوبت من قرار خواهی گرفت، و دخترم را بیش از این مؤاخذه می کنم، و اگر وی آن را به غیر عاریه مضمونه گرفته بود می دیدی که اولین زن هاشمیه بود که دست او را بخاطر سرقت قطع می کردم.

راوی گوید: این خبر به دختر آن حضرت رسید، به وی عرض کرد: ای امیر المؤمنین من دختر و پاره تن تو هستم، چه کسی سزاوارتر از من است که از این گردن بند استفاده کند؟

امیر المؤمنین (ع) به وی فرمود: ای دختر علی بن ابی طالب، خود را از حق دور مکن، آیا همه زنان مهاجرین در این عید با مثل این جواهر خود را می توانند بیارینند؟!

ابن رافع گوید: پس من گردنبد را از وی گرفته و به خزانه بازگردانم» «۱».

۹- در نامه امیر المؤمنین (ع) به یکی از فرماندارانش که اموالی را از بیت المال برداشته و گریخته بود آمده است:

«به خدا سوگند اگر حسن و حسین این کار را کرده بودند، هیچ پشتیبان و هواخواهی از ناحیه من دریافت نمی کردند، و در اراده من اثری نمی گذاردند، تا آنگاه که

حق را از آنها بستانم! و ستمهای ناروایی را که انجام داده اند دور سازم» (۲).

۱۰- در بحار به نقل از مناقب آمده است:

«به معاویه گزارش دادند که نجاشی او را هجو کرده است، معاویه دسیسه چید و افرادی را تحریک کرد که نزد علی (ع) شهادت دهند که نجاشی مشروب خورده است،

(۱)- تهذیب الاحکام ۱۵۱ / ۱۰ کتاب الحدود، باب الزیادات، حدیث ۳۷، وسائل ۵۲۱ / ۱۸ باب ۲۶ از ابواب سرقت، حدیث ۱. از نظر فقهی از این روایت استفاده می شود که اگر کسی از اموال عمومی و بیت المال هم دزدی بکند باید دستش قطع شود. (الف- م، جلسه ۱۵۶ درس)

(۲)- و الله لو ان الحسن و الحسين فعلا مثل الذی فعلت ما کانت لهما عندی هواده و لا ظفرا منی باراده حتی آخذ الحق منهما و ازیل الباطل عن مظلمتهما. (نهج البلاغه، فیض / ۹۵۷، لح / ۴۱۴، نامه ۴۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۳

علی (ع) او را گرفت و بر وی حد شرب خمر جاری کرد، در این ارتباط تعدادی بر علی (ع) خشم گرفتند، یکی از آنان طارق بن عبد الله بود، وی گفت: ای امیر المؤمنین ما گمان نمی کردیم که سرکشان و فرمانبرداران و اهل تفرقه و اهل جماعت نزد فرمانروایان عاقل و با فضیلت در مجازات یکسان باشند. با آن کار که شما با برادر حارث یعنی نجاشی - کردی، دل ما را آتش زدی و کارهایمان را درهم ریختی، و ما را به جاده ای کشاندی که فکر می کنیم اگر کسی آن راه را برود از آتش سر در می آورد.

در پاسخ آنان حضرت علی (ع) فرمود: انها لکبیره الاعلی الخاشعین، ای

برادر که از قبیله بنی نهد هستی، آیا او جز فردی از مسلمان بود که پرده ای از پرده های الهی را دریده بود، و ما حدش را بر وی جاری کردیم تا تزکیه شده و از گناه پاک گردد؟ ای برادر بنی نهد، کسی که مرتکب عملی گردد که موجب حد است و حد بر وی اقامه شود، کفاره گناه اوست. ای برادر بنی نهد، همانا خداوند عز و جل در کتاب عظیم الشأن خویش می فرماید: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعۡدِلُوۡا، اَعۡدِلُوۡا هُوَ اَقۡرَبُ لِلتَّقۡوٰى» - عداوت شما با عده ای موجب نگردد که به عدالت رفتار نکنید، به عدالت رفتار کنید که به تقوی نزدیک تر است.

پس از این ماجرا طارق و نجاشی به سمت معاویه رفتند ولی برخی گفته اند که وی دو مرتبه به اردوگاه علی (ع) بازگشت»
«۱».

ملاحظه می فرمائید که در این مورد با اینکه نجاشی از بزرگان شیعیان علی (ع) به حساب می آمد و از کسانی بود که معاویه را بخاطر آن حضرت هجو کرده بود، ولی چون بر شرب خمر وی شهادت اقامه گردید امام (ع) بر وی حد جاری کرد و با این کار عدالت و تساوی همه افراد در برابر قانون را به نمایش گذارد.

۱۱- از بارزترین مظاهر عدالت و مساوات این است که امیر المؤمنین (ع) در زمان خلافت و حکومت خویش در دادگاه نزد شریح قاضی حضور یافت و در کنار یهودی طرف نزاع خویش نشست، در بحار نیز به نقل از مناقب و از حلیه الاولیاء و نزهه الابصار آمده است:

«علی (ع) در ماجرائی قضائی، همراه فردی یهودی نزد شریح حاضر شد،

تاریخ امیر المؤمنین (ع)، باب ۱۰۰، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۴

آن حضرت می فرمود: «این زره زره من است و آن را نه فروخته ام و نه به کسی هدیه کرده ام» یهودی گفت: زره از آن من است و در دست من است، شریح از امام (ع) بینه خواست، حضرت فرمود: این قنبر و حسین (ع) هر دو شهادت می دهند که این زره مال من است، شریح گفت شهادت فرزند برای پدرش پذیرفته نیست، شهادت بنده نیز برای مولایش مورد قبول نیست، اینها هر دو طرف ترا می گیرند. امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«وای بحال تو ای شریح، از چند جهت خطا کردی. اما یک جهت اینکه من امام و پیشوای تو هستم و تو با اطاعت من متدین به دین الهی هستی، و می دانی که من سخن باطل و بیهوده نمی گویم، ولی تو سخن مرا بیهوده و ادعای مرا باطل می پنداری! آنگاه از من بینه خواستی، یک بنده و یکی از سروران جوانان بهشت، طبق نظر من گواهی دادند، ولی شهادت آن دو را نیز نپذیرفتی آنگاه ادعا می کنی که اینان در این قضیه به نفع خود شهادت می دهند! آنگاه فرمود: من عقوبت تو را جز این نمی بینم که سه روز را در میان یهودیان بقضاوت بگذرانی. او را بیرون ببرید». شریح را به قبا بردند و سه روز در بین یهودیان ماند آنگاه بازگشت. فرد یهودی چون این ماجرا شنید گفت این امیر المؤمنین است. که به نزد قاضی آمده و قاضی نیز علیه وی حکم کرد. او سپس مسلمان شد، آنگاه گفت: بلی این زره، زره شماس، در جنگ صفین از شتر

خاکستری رنگ شما به زمین افتاد و من آن را برداشتم» (۱)».

۱۲- در نهج البلاغه ضمن کلامی آمده است که چون آن حضرت (ع) برای تساوی در تقسیم صدقات بین مردم مورد عتاب و انتقاد قرار گرفت، فرمود:

«آیا مرا وادار می کنید که پیروزی را با ستم بر کسانی که حکومت آنان را به عهده دارم، جویا شوم؟ به خدا سوگند تا هنگامی که شبها پشت سرهم می آیند و ستاره ای ستاره دیگر را دنبال می کند- برای همیشه- چنین نخواهم کرد. اگر مال از آن من بود به تساوی بین آنان تقسیم می کردم، چه رسد به اینکه مال، مال خداوند است! بدانید و آگاه باشید که بخشش مال در غیر جای خود تبذیر و اسراف است، و این کار صاحب آن را در دنیا بالا می برد، اما در آخرت پائین می آورد، او در بین مردم خوش آوازه می شود اما در پیشگاه خدا خوار می گردد. و هرگز کسی مال خود را در غیر جای خود و نزد افراد نااهل نمی گذارد، مگر اینکه خداوند وی را از شکرگزاری آنان نیز محروم

(۱)- بحار الانوار ۵۶/۴۱، تاریخ امیر المؤمنین (ع)، باب ۱۰۵، حدیث ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۵

کرده و دل در گرو دیگری می نهند، آنگاه اگر روزی چرخ زمان علیه وی به گردش درآید و نیازمند به کمک آنان شود، همینان بدترین یاران و تلخ ترین دوستان خواهند بود» (۱)».

در متن عربی این روایت جمله «ما اطور به ما سمر سمیر» یعنی برای همیشه بدان کار نزدیک نشده و آن را انجام نمی دهم. و واژه «خدین» به معنی یاور و دوست است.

۱۳- در کنز العمال آمده است:

«بپرهیزید از

«اقراد» بدین گونه که کسی فرمانروا یا کارگزار باشد و زنی بی پناه یا یتیمی یا مسکینی به وی مراجعه کند، و او گوید: بنشین تا بینم نیازمندیت چیست؟ وی با ذلت سکوت کند و بنشیند ولی نه حاجت او برآورده شود و نه به او توجه شود تا در نهایت خود بلند شود و برود، ولی یک نفر ثروتمند شریف که می آید او را کنار خود بنشانند و به او بگویند حاجت چیست؟ وی گوید حاجت من این چیز و آن چیز است، و او می گوید: کار او را راه بیندازید و عجله کنید» (۲).

در متن عربی روایت کلمه «اقراد» آمده است [اقراد- سکوت کردن افراد از روی ذلت و زبونی است] در نهاییه ابن اثیر آمده است اقراد الرجل، یعنی: از ذلت و زبونی سکوت کرد (۳).

۱۴- در پایان این بحث، ما سخنانی را که امیر المؤمنین (ع) در تفسیر معنی حق

(۱) - أ تأمرؤنی ان اطلب النصر بالجور فیمن ولیت علیه؟ و اللّٰه ما اطور به ما سمر سمیر، و ما امّ نجم فی السماء نجما. لو کان المال لی لسوّیت بینهم، فکیف و انما المال مال اللّٰه! الا- و ان اعطاء المال فی غیر حقه تبذیر و اسرف، و هو یرفع صاحبه فی الدنیا و یضعه فی الآخره و یکرّمه فی الناس و یهینه عند اللّٰه. و لم یضع امرؤ ماله فی غیر حقه و لا عند غیر اهله الا حرّمه اللّٰه شکرهم و کان لغيره ودّهم، فان زلّت به النعل یوما فاحتاج الی معونتهم فشرّ خدین و الام خلیل. (نهج البلاغه، فیض / ۳۸۹، لح ۱۸۳، خطبه ۱۲۶).

(۲) - ایاکم و الاقراد، یکون

احدكم اميرا او عاملا فتأتى الارمله و اليتيم و المسكين فيقال: اقعد حتى ننظر فى حاجتك فيتركون مقردين لا تقضى لهم حاجه و لا- يؤمروا فينفضوا، و يأتى الرجل الغنى الشريف فيقعهده الى جانبه ثم يقول: ما حاجتك؟ فيقول: حاجتى كذا و كذا فيقول: اقضوا حاجته و عجلوا. (كنز العمال ٢٩ / ٦، كتاب الاماره و القضاء از قسمت اقوال، باب ١، حديث ١٤٧٢٥)

(٣) - نهايه ابن اثير ٣٦ / ٤.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٣، ص: ٣٠٦

آورده یادآور می شویم و آن بلیغ ترین و زیباترین بیان این معنی است که همه آحاد مردم در برابر حق و قانون یکسان و در عرض واحد هستند، و آن بیان این است:

«... اما بعد، بی تردید خداوند سبحان بخاطر رهبری بر شما حقی را برای من بر عهده شما نهاده است و شما نیز بر عهده من حقی دارید نظیر آنچه من بر شما دارم. پس حق، گسترده ترین چیزهاست در بیان و توصیف، و محدودترین آن است در اجراء و عمل، به نفع کسی جریان نمی یابد مگر اینکه علیه وی نیز هست، و علیه کسی جریان نمی یابد مگر اینکه به نفع او هم هست. و اگر به نفع کسی جریان یابد و علیه او نباشد این تنها برای خداوند سبحان است نه برای مردم، چرا که قدرت وی بر همه بندگان وی احاطه دارد، و به هر چه قضای او تعلق گیرد عدالت او نیز گسترده است» (١).

خلاصه کلام:

خلاصه کلام اینکه: اسلام در زمانی آمد که: مردم در دسته ها و قومیت های پراکنده با یکدیگر دشمنی می ورزیدند، و هر دسته بخاطر نسبت های قومی و رنگ پوست و زبان و کشور، بر همدیگر برتری

می جستند، دین و مذهب و مشرب آنان متفاوت بود و در تیره ها و قبایل پراکنده در چهارچوب حکومتها و سیاستهای متفاوت زندگی می کردند. هر دسته ای با رقیب خود در ارتباط با یکی از این علائق بشری به جنگ و خون ریزی می پرداخت. اما دین مبین اسلام همه آنان را به وحدت و برادری دعوت کرد و همه را در برابر قوانین عادلانه صالحه الهی، برای حفظ حقوق و رسیدن هر حق داری به حق خویش، یکسان دانست.

ولی متأسفانه مسلمانان از عمق برنامه های اسلام شناخت لازم و کافی را بدست

(۱) - اما بعد فقد جعل الله - سبحانه - لی علیکم حقاً بولایه امرکم، و لکم علیّ من الحق مثل الذی لی علیکم، فالحق اوسع الاشیاء فی التواصف، و اضیقها فی التناصف، لا - یجری لاحد إلا جری علیه، و لا یجری علیه إلا جری له، و لو کان لاحد ان یجری له و لا یجری علیه لکان ذلک خالصاً لله - سبحانه - دون خلقه، لقدرته علی عبادته و لعدله فی کل ما جرت علیه صروف قضائه. (نهج البلاغه، فیض / ۶۸۱ / لح / ۳۳۲، خطبه ۲۱۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۷

نیاوردند، و به مزایای آن توجهی نمودند، و با فرهنگ وارداتی شرق و غرب فریب خوردند «۱». [اللهم اصلح کل فاسد من امور المسلمین. بحق محمد و آله الطاهرین].

(۱) - این ایام چون با وفات حضرت فاطمه زهرا (ع) مصادف است و طبق برخی روایات شهادت آن حضرت در سوم جمادی الثانیه بوده است و نیز نزدیک است به ۲۲ بهمن سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی و ممکن است بعضی از آقایان بخواهند به تبلیغ یا به جبهه بروند اجمالاً چند مطلب را

متذکر می شوم، یکی اینکه آقایان عنایت داشته باشند که در آنجا با همه برخورد محبت آمیز داشته باشند، آنان را به وحدت کلمه و هماهنگی دعوت کنند، اگر بنا است انسان بخاطر اغراض دنیوی بخواهد به جبهه برود، یا اینکه به اسم این یا آن تمام شود اینها چیزهایی است که نمی ارزد انسان بخاطر آن بخواهد جانش را فدا کند، اگر قصد خدا باشد، دفاع از اسلام باشد، دفاع از مستضعفین باشد، دیگر نباید فرقی بکند که به اسم سپاه باشد یا به اسم ارتش، به اسم بسیج باشد یا ژاندارمری، اصلاً مسأله ایران و عراق هم مطرح نیست، جنگ ما جنگ اسلام و کفر است، لذا بسیاری از برادران عراقی هم در جبهه های ما حضور دارند به عنوان اینکه مسلمانان عراقند برای ما ایران و عراق و عربستان و بحرین و فلسطین و فیلیپین و سایر کشورها یکی است، دیگر اینکه آقایان توجه داشته باشند که انتظار مردم از شما زیاد است اگر امکانات حلال هم برای شما فراهم شود باز باید زندگی شما در سطح مردم باشد، متأسفانه برخی از ما به گونه ای عمل کرده اند که مردم زده شده اند، همانگونه که من بارها عرض کرده ام ما باید بخاطر حفظ اسلام و شئون روحانیت از برخی مباحات هم صرف نظر کنیم.

مطلب دیگر اینکه در شرایطی که شرق و غرب علیه ما تبلیغ می کنند و می کوشند مردم خود ما را هم علیه ما تحریک کنند نباید وضعیت جوری باشد که خود روحانیت با هم جنگ داخلی داشته باشند بالاخره روحانیون مختلف اند بعضی کمتر در انقلاب بوده اند، بعضی بیشتر، بالاخره بعضی از مطالب حکومت اسلامی در حوزه ها کمتر

مطرح بوده، باید با بعضی ها نشست صحبت کرد و بعضی مسائل را برایشان روشن کرد و آنها را با انقلاب پیوند داد، علی ای حال، تا می توانید افراد را طرد نکنید مواظب باشید بخاطر دیگران به جهنم نروید، تنازع و بکش بکش نکنید، من به سهم خود راضی نیستم که یکی از شاگردان من بخاطر من با کسی درگیری پیدا کند، هرچه می توانید زبانهایتان را حفظ کنید، سوء ظن نداشته باشید، اصلاً گاهی تندروها موجب می شود که افرادی به موضع کشیده شوند، ما باید هرچه می توانیم نیروهای مسلمان را جذب کنیم و با اخلاق نیک می شود افراد را به اسلام و انقلاب جذب کرد. خداوند به من و به شما توفیق دهد که بتوانیم به اسلام و انقلاب خدمت کنیم. و السلام علیکم و رحمه الله و برکاته. (الف-م-جلسه ۱۴۶ درس، بهمن ماه ۱۳۶۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۸

۱۲- استقلال قاضی

روشن است که انسجام نظام و سلامت حکومت و جامعه متوقف بر سالم بودن تشکیلات قضائی و نیرومند بودن آن است، چنانچه پیش از این نیز یادآور شدیم.

و این حاصل نمی گردد مگر با استقلال قاضی و برخوردار بودن او از توان و قدرت سیاسی و اقتصادی کامل تا کسی در جذب او چشم طمع نبندد و تهدید و اجبار و التفات و محبت در وی کارگر نیافتد.

امیر المؤمنین (ع) در عهدنامه خود به مالک اشتر به این نکته مهم توجه فرموده و پس از آنکه ویژگی های قاضی را برشمرده می فرماید:

«آنگاه با جدیت هرچه بیشتر قضاوتهای قاضی خویش را بررسی کن و در بذل و بخشش به او، سفره سخاوتت را بگستر، آنچنان

که نیازمندیش از بین برود و حاجت و نیازی به مردم پیدا نکند، و از نظر منزلت و مقام آن قدر مقامش را نزد خود بالا ببر که هیچ کدام از یاران نزدیکت به نفوذ در او طمع نکنند، و از توطئه این گونه افراد در نزدت در امان باشد. در آنچه گفتم با دقت بنگر ... «۱».

پس واجب است قاضی همواره در فکر و اراده مستقل، و در موضع و تصمیم هایش قوی و قاطع باشد و تحت تأثیر هیچ یک از قدرتهای سیاسی و اقتصادی قرار نگیرد.

و به همین جهت قوه قضائیه را به عنوان یک قوه مستقل به شمار آورده اند که تحت تأثیر سایر قوی نبوده و بتواند سیطره خود را به همه سلسله مراتب قوه اجرائیه گسترش دهد، و همه وزراء و استانداران و کارگزاران از آن حساب ببرند. و چنانچه ملاحظه فرمودید شخص امیر المؤمنین (ع) نیز در زمان خلافت خویش با طرف یهودی

(۱) - ثم اکثر تعاهد قضائه و افسح له فی البذل ما یزیل علته و تقلّ معه حاجته الی الناس. و اعطه من المنزله لدیک ما لا یطمع فیه غیره من خاصتک لیأمن بذلک اغتیال الرجال له عندک، فانظر فی ذلک نظراً بلیغاً.

(نهج البلاغه، فض / ۱۰۱۰، لح / ۴۳۵، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۰۹

خود در جلسه قضاوت شریح شرکت فرموده و اگر دستگاه قضائی و قضاوت از چنین قدرت و استقلال برخوردار نباشد قدرتهای سیاسی و اقتصادی جامعه بر قاضی و تشکیلات قضائی سیطره می یابند و این مطلبی است بسیار مهم و شایان توجه.

۱۳- برخی از آداب قضاوت:

در اینجا برخی از اخبار و روایات مربوط به آداب و چگونگی

قضاوت و نیز کلام شیخ در نهاییه در این زمینه را یادآور می شویم، بحث تفصیلی در این موضوع باید در جای خود و کتب مربوطه مورد بررسی قرار گیرد.

۱- محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) روایت کرده است که آن حضرت گفت پیامبر خدا فرمود:

«آنگاه که دو نفر برای قضاوت به تو مراجعه کردند، در ارتباط با سخنان اولین نفر قضاوت مکن تا سخنان دیگری را نیز بشنوی، که اگر چنین کنی قضاوت برای تو روشن خواهد شد» (۱).

۲- صدوق به سند خویش از امام رضا (ع) از پدران خویش، از علی (ع) روایت نموده که گفت: چون پیامبر خدا (ص) مرا به یمن اعزام نمود، فرمود:

«آنگاه که محاکمه به نزد تو آوردند به نفع هیچ یک از دو طرف حکم مکن مگر اینکه از دیگری مسأله را جویا شوی. آنگاه امیر المؤمنین (ع) فرمود: پس از آن هیچ گاه من در قضاوت تردید نکردم» (۲).

۳- عیاشی از حسن، از علی (ع) روایت نموده که چون پیامبر (ص) آن حضرت را اعزام نمود فرمود:

(۱) - اذا تقاضی الیک رجلان فلا تقضی للاول حتی تسمع من الآخر، فإنک اذا فعلت ذلک تبین لک القضاء.

(وسائل ۱۸/۱۵۸، ابواب آداب قاضی، باب ۴، حدیث ۲).

(۲) - اذا تحوکم الیک فلا تحکم لاحد الخصمین دون ان تسال من الآخر، قال: فما شککت فی القضاء بعد ذلک. (وسائل ۱۸/۱۵۹، ابواب آداب قاضی، باب ۴ حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۰

«مردم به زودی از تو می خواهند که بین آنان قضاوت کنی، پس هنگامی که دو طرف نزاع آمدند، در مورد هیچ یک قضاوت مکن مگر اینکه سخن دیگری را

بشوی، زیرا این کار به تو فرصت می دهد که حق را دریابی» (۱).

۴- در صحیح هاشم بن سالم، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) هرگز اول سخن را نمی گرفت بی توجه به آخر آن» (۲).

۵- سکونی از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود: امیر المؤمنین (ع) می فرمود:

«کسی که در مسند خطیر قضاوت نشست باید بین آنان [طرفین دعوی] در اشاره و نگاه و جایگاه نشستن، تساوی را مراعات کند» (۳).

۶- با همین زنجیره سند از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«مردی در منزل امیر المؤمنین (ع) وارد شد و چند روز اقامت نمود، آنگاه مرافعه ای را نزد آن حضرت مطرح کرد که طی چند روز گذشته مطرح نکرده بود، حضرت فرمود: آیا تو طرف نزاع هستی؟ عرض کرد: بلی، فرمود: از ما فاصله بگیر [از پیش ما برو] همانا پیامبر خدا (ص) نهی فرمود که طرف نزاع، مهمانی شود مگر اینکه طرف دیگر او هم همراه وی باشد» (۴).

۷- باز سکونی از امام صادق (ع) روایت نموده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«کسی که مبتلای به قضاوت شد [مسئولیت قضاوت را پذیرفت] در حال خشم قضاوت نکند» (۵).

(۱) - ان الناس سیتقاضون الیک، فاذا اتاک الخصمان فلا تقضی لواحد حتی تسمع الآخر، فانه اجدر ان تعلم الحق (وسائل ۱۸ / ۱۵۹، ابواب آداب قاضی، باب ۴ حدیث ۷)

(۲) - کان امیر المؤمنین (ع) لا يأخذ باول الکلام دون آخره. (وسائل ۱۸ / ۱۵۸، ابواب آداب قاضی، باب ۴ حدیث ۳).

(۳) - من ابتلی بالقضاء فلیواس بینهم فی الاشارة و فی النظر و فی المجلس. (وسائل ۱۸ / ۱۵۷، ابواب آداب قاضی، باب ۳، حدیث ۱).

(۴) - ان رجلا

نزل بامیر المؤمنین (ع) فمکث عنده ایاما ثم تقدم الیه فی خصومه (حکومه خ. ل) لم یذکرها لأمیر المؤمنین (ع) فقال له: «أ خصم انت» قال: نعم. قال: «تحول عنا، فان رسول الله (ص) نهی ان یضاف الخصم الا و معه خصمه». (وسائل ۱۸/ ۱۵۷، ابواب آداب قاضی، باب ۳، حدیث ۲).

(۵) - قال رسول الله (ص): من ابتلی بالقضاء فلا یقضی و هو غضبان. (وسائل ۱۸/ ۱۵۶، ابواب آداب قاضی، باب ۲، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۱

۸- کلینی روایت نموده که امیر المؤمنین (ع) به شریح فرمود:

«در مجلس قضاوت با کسی مشورت مکن (یا در گوشی با کسی حرف مزن) و اگر خشمگین شدی از مقام قضاوت برخیز، و هرگز در حال خشم و غضب قضاوت مکن».

نیز هم ایشان [کلینی] روایت نموده که امام صادق (ع) فرمود: «زبان قاضی در پشت قلب اوست، اگر به سودش بود سخن می گوید و اگر به زیانش بود سکوت می کند» (۱).

۹- کلینی به سند خویش، از سلمه بن کهیل، روایت نموده که گفت: از علی (ع) شنیدم که به شریح می فرمود:

«در کار افراد بدحساب و آنان که برای پرداخت دیون خود مردم را دور سر می گردانند قضاوت کن، و از کسانی که قدرتمندند و توان پرداخت حقوق مردم را دارند، و برای جلب نظر فرمانروایان به آنان رشوه می دهند، حقوق مردم را بازپس گیر و برای وصول آن املاک و مستغلات و خانه های آنان را به فروش برسان، که من از رسول خدا (ص) شنیدم که می فرمود «به تأخیر انداختن دیون و حقوق مردم از سوی کسی که توان پرداخت آن را دارد ستم به مسلمان

دیگری است» و اما کسی که املاک و خانه و هیچ گونه مال و اموالی ندارد، راهی بر وی نیست [نمی توان او را تحت فشار قرار داد] و بدان که هرگز مردم را به حق وانمی دارد، جز آنچه مردم را از باطل بازمی دارد.

آنگاه بین مسلمانان در نظر افکندن و در نشستن و سخن گفتن ملاطفت و مساوات برقرار کن، تا آنکه با تو نزدیک است در تعدی و ظلم بر رقیب خود به تو طمع مبندد و آنکه دور است از عدالت تو مأیوس نشود.

و به آنکه ادعا علیه دیگری دارد (مدعی) علاوه بر آوردن شاهد، بگو که بر صحت ادعای خود سوگند یاد کند، چرا که این شیوه ابهام را بهتر برطرف نموده و پایه قضاوت را محکم می کند.

و بدان که همه مسلمانان برای شهادت عادل هستند، مگر کسی که برای ارتکاب جرمی که توبه نکرده حد تازیانه خورده، یا به «شهادت دروغ» دادن معروف است یا اینکه بخل می ورزد و تنگ نظر است.

(۱) - لا - تشاور (لا - تساؤ) احدا فی مجلسک. و ان غضبت فقم. و لا تقضین و انت غضبان. قال و قال ابو عبد الله (ع) لسان القاضی وراء قلبه. فان کان له قال، و ان کان علیه امسک. (وسائل ۱۸/۱۵۶، ابواب آداب قاضی، باب ۲، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۲

و پرهیز از اینکه در حال نشستن در مجلس قضاوت، ابراز نارضایتی و احساس ناراحتی کنی چرا که خداوند برای قضاوت ثواب قرار داده و برای کسی که به حق قضاوت کند پاداش نیکوئی مقرر فرموده است.

و آگاه باش که صلح بین مسلمانان جایز است مگر صلحی که حلالی

را حرام یا حرامی را حلال کند، و برای کسی که می گوید شاهدهای من غایب هستند مهلتی قرار ده، اگر در آن مدت شهودش را حاضر کرد حق وی را از طرف مقابل بگیر، و اگر حاضر نکرد قضیه علیه وی خاتمه یافته است.

و برحذر باش از اینکه حکمی را که به قصاص، یا حدی از حدود الهی، یا حقی از حقوق مسلمانان نموده ای، به مرحله اجراء بگذاری مگر اینکه آن را به من عرضه نموده و از امضای من بگذرانی ان شاء الله.

و هرگز با شکم گرسنه بر مسند قضاوت منشین «۱».

(۱) - روی الکلینی بسنده، عن سلمه بن كهیل، قال: سمعت علیا (ع) یقول لشریح: انظر الی اهل المعك و المطل و دفع حقوق الناس من اهل المقدره و الیسار ممن یدلی باموال الناس الی الحکام، فخذ للناس بحقوقهم منهم و بع فیها العقار و الدیار. فانی سمعت رسول الله (ص) یقول: مطل المسلم الموسر ظلم للمسلم. و من لم یکن له عقار و لا دار و لا مال فلا سبیل علیه. و اعلم انه لا یحمل الناس علی الحق الا من ورعهم عن الباطل.

ثم واس بین المسلمین بوجهک و منطقک و مجلسک حتی لا یطمع قریبک فی حیفک و لا ییأس عدوک من عدلک. و ردّ الیمین علی المدعی مع یتنته، فان ذلك اجلی للعمی و اثبت فی القضاء.

و اعلم ان المسلمین عدول بعضهم علی بعض الا مجلود فی حدّ لم یتب منه او معروف بشهاده زور او ضنین. و ایاک و التضجر و التأذی فی مجلس القضاء، الذی اوجب الله فیه الاجر و یحسن فیه الذخر لمن قضی بالحق. و اعلم ان

الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، و اجعل لمن ادعى شهودا غيبا امدا بينهما (بينهم) فأن احضرهم اخذت له بحقه، و ان لم يحضرهم اوجبت عليه القضييه.

و اياك ان تنفذ قضييه في قصاص او حدّ من حدود الله او حق من حقوق المسلمين حتى تعرض ذلك على ان شاء الله. و لا تقعد في مجلس القضاء حتى تطعم» و رواه الشيخ و الصدوق ايضا. (وسائل ۱۸ / ۱۵۵، ابواب آداب قاضي، باب ۱، حديث ۱).

با توجه به اين روايت لازم به يادآوري است که اگر انسان چنين منصب های پرمسئوليتی را قبول کرد الزاما بايد وظائفش را به نحو احسن انجام دهد. اگر يك روز بخواهد به مشهد برود و يك روز به سوريه، اين صحيح نيست، ثواب اين كار از هر ثوابی بيشتر است، در روايتی داريم که از معصوم (ع) سؤال می شود که من احب الناس الى الله، چه کسی در نزد خدا از همه محبوبتر است؟ قال: انفع الناس للناس، می فرمايد مفيدترين مردم برای مردم (الف - م، جلسه ۱۵۸ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۳

اين روايت را شيخ و صدوق نيز روايت کرده اند.

۱۰- سنن ابی داود به سند خویش، از عبد الله بن زبير روايت نموده که گفت:

«پيامبر خدا (ص) فرمود: دو طرف نزاع بايد در کنار هم روبه روی قاضي بنشينند» (۱).

۱۱- باز در همان کتاب آمده است:

«دو نفر از مردان و شخصيتهای کنده وارد شدند [گويا در مسجد الحرام؟] و ابو مسعود انصاری در حلقه ای از مردم نشسته بود، آن دو گفتند: آیا کسی نيست که بين ما قضاوت کند؟ يك نفر از بين حلقه گفت:

من. ابو مسعود کفی از سنگریزه های کنار خویش برداشت و بسوی او پرتاب کرده و گفت: دست نگه دار، کراحت دارد که انسان در قضاوت عجله کند» (۲).

۱۲- در سنن ترمذی به سند خویش از ابو هریره آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) بر رشوه دهنده و رشوه گیرنده در قضاوت لعنت فرستاد» (۳).

۱۳- در وسائل از سماعه، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«و اما رشوه در قضاوت کفر به خداوند است» (۴).

۱۴- در کنز العمال، از ام سلمه، روایت است که:

«آن کس که مسئولیت قضاوت بین مسلمانان را پذیرفت، باید در نگاه و اشاره و چگونگی نشستن و جایگاه نشستن بین آنان عدالت را مراعات کند» (۵).

۱۵- باز در همان کتاب از ام سلمه منقول است:

«آن کس که مسئولیت قضاوت بین مسلمانان را پذیرفت، نباید بر سر یک طرف

(۱)- قضی رسول الله (ص) ان الخصمین یقعدان بین یدی الحکم. (سنن ابی داود ۲ / ۲۷۱، کتاب الاقضیه، باب کیف یجلس الخصمان بین یدی القاضی).

(۲)- قال: مه، انه کان یکره التسرع الی الحکم. (سنن ابی داود ۲ / ۲۶۹، کتاب الاقضیه، باب فی طلب القضاء و التسرع الیه).

(۳)- لعن رسول الله الراشی و المرتشی فی الحکم. (سنن ترمذی ۲ / ۳۹۷ ابواب الاحکام باب ۹ حدیث ۱۳۵۱)

(۴)- و اما الرشا فی الحکم فهو الکفر بالله. (وسائل ۱۸ / ۱۶۳، ابواب آداب قاضی، باب ۸، حدیث ۸).

(۵)- من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلیعدل بینهم فی لحظه و اشارته و مقعده و مجلسه. (کنز العمال ۶ / ۱۰۲، کتاب الاماره و القضاء، باب ۲، حدیث ۱۵۰۳۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۴

نزاع داد بکشد، اگر بر سر دیگری داد نکشیده

است» (۱).

۱۶- باز در همان کتاب به نقل از فرزند عمر آمده است:

«قاضی نباید یک طرف نزاع را میهمان کند، یا او را بخود نزدیک سازد یا کلام او را بشنود، مگر اینکه طرف دیگر نزاع نیز همراه او باشد» (۲).

۱۷- باز در همان کتاب از ابی سعید آمده است:

«نباید قاضی بین دو نفر قضاوت کند، مگر اینکه نه گرسنه باشد و نه تشنه» (۳).

۱۸- [آنچه تاکنون خواننده شد گزیده ای از روایات بود،] مرحوم شیخ طوسی (قدس سرّه) در نهاییه نیز مطالبی آورده که در این ارتباط قابل توجه است، ایشان می نویسند:

«و آنگاه که قاضی می خواهد بر مسند قضاوت بنشیند، باید همه حوائج و نیازمندیهای فردی خود را برطرف کرده باشد تا به هنگام قضاوت قلب وی به چیز دیگری مشغول نباشد، آنگاه وضو بگیرد وضوی نماز، و بهترین و نیکوترین لباسهای خود را بپوشد، و به سوی مسجد اعظم شهری که در آن قضاوت می کند حرکت کند، و آنگاه که داخل مسجد شد دو رکعت نماز بخواند» (۴) و پشت به قبله بنشیند تا طرفین نزاع

(۱)- من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلا یرفع صوته علی احد الخصمین ما لم یرفع علی الآخر. (همان مدرک، حدیث ۱۵۰۳۳).

(۲)- لا یضیفن ذو سلطان خصما و لا یدنیه منه و لا یسمع منه الا و خصمه معه. (همان مدرک، حدیث ۱۵۰۳۷)

(۳)- لا یقضی القاضی بین اثین الا و هو شعبان ریّان. (همان مدرک، حدیث ۱۵۰۴۰).

(۴)- البته این مطالب مربوط به زمانی بوده که جلسه دادگاه به صورت ساده در مسجد برگزار می شد و قضاوت و امراء در مسجد به حل و فصل امور مردم می پرداختند. در صدر

اسلام هم همین شیوه مرسوم بوده و شخص امیر المؤمنین (ع) هم در مسجد به قضاوت می پرداخت. (الف- م جلسه ۱۵۹ درس) البته این نکته را باید یادآور شد که در آئین دادرسی اسلام جای ویژه ای برای دادرسی تعیین نشده، قاضی می تواند حتی در منزل خود و یا کنار خیابان و یا در مغازه ای در میدان شهر یا بازار یا جای دیگر جلسه قضاوت تشکیل دهد. اما سفارشی که در برخی روایات برای تشکیل قضاوت در مسجد بوده به دو دلیل می توانسته باشد یکی اینکه در آن زمان همه مردم، چه بومی و غریب به راحتی می توانسته اند برای دادرسی به مسجد بروند و در واقع همه کارهای سیاسی، اجتماعی و قضائی مسلمانان در مسجد انجام می گرفته است. دیگر اینکه تشکیل دادگاه در مسجد از بدگمانیها و تهمت‌هایی از قبیل رشوه گرفتن و حق و ناحق کردن به دور

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۵

هنگامی که روبروی وی می نشینند رو به قبله باشند، و نباید در حال قضاوت خشمگین، یا گرسنه و یا تشنه باشد و نباید قلب او به تجارت یا هر چیز دیگری مشغول بوده و یا ترسناک یا اندوهگین باشد. و باید با ابهت و آرامش و وقار بنشیند و ...

و آنگاه که طرفین نزاع وارد شدند با هیچ یک ابتدا شروع به صحبت نکند اگر هر دو یا یکی از آنها سلام کردند فقط پاسخ سلام را بدهد و باید به هر دو به یک چشم نگاه کند و جایگاه نشستن آن دو یکسان باشد.

و قاضی نباید از یکی از دو طرف پرسش کند، بلکه بگذارد که خود شروع به سخن

۱۴- وظایف و اختیارات قاضی

[عمل قاضی در قضاوت خلاصه نمی شود]

ماوردی در احکام سلطانیه مطالبی در این زمینه آورده که خلاصه آن اینچنین است:

«ولایت و محدوده عمل قاضی یا در همه مسائل است یا در پاره ای مسائل، اگر ولایت او گسترده و بدون قید و شرط (عام و مطلق) باشد، گستره مسئولیت او در ده چیز است:

یک: حل و فصل اختلافات و خصومتها، چه از طریق مصالحه با رضایت طرفین و یا از طریق اجبار با حکم قطعی وی.

دو: بازپس گرفتن حقوق کسی که حق وی مورد تجاوز قرار گرفته و پرداخت آن به وی، پس از آنکه حق وی [در دادگاه] بوسیله اقرار یا بینه به اثبات رسید.

- بوده است، علاوه بر اینکه برپائی دادرسی در مسجد نشانگر علنی بودن محاکمه در بینش حقوقی اسلام می باشد، و چنانچه در کتاب «نهاد دادرسی در اسلام» تألیف محمد حسین ساکت، آمده، فرقه مالکی و حنبلی همواره نسبت به برپائی جلسه های دادرسی در مسجد تأکید و سفارش می کرده اند و بیشتر حقوقدانان شیعه نیز آن را روا و نیکو می شمرده اند- بر این پایه که پیغمبر و علی (ع) در مسجد به دادرسی می پرداخته اند- شافعیان برگزاری جلسه های دادرسی را در مسجد، به این دلیل که چه بسا در میان طرفین دعوی ناپاک و نامسلمان باشد، ناپسند می دانسته اند. (مقرر)

(۱)- نهاییه / ۲۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۶

- البته در اینکه آیا قاضی می تواند (بدون وجود اقرار یا بینه) به علم خود عمل کند، اختلاف است، مالک و شافعی در یکی از دو قول خود آن را جایز می دانند ولی ابو حنیفه می گوید: اگر علم وی مربوط به زمانی است که مسئولیت قضاوت را داشته است جایز

است و اگر مربوط به پیش از آنست، جایز نیست.

سه: مشخص کردن ولی برای کسی که بخاطر صغر یا جنون ممنوع از تصرف است و ممنوع از تصرف کردن کسی که سفیه یا مفلس است، به جهت حفظ و نگهداری اموال برای صاحبان حق.

چهار: نظارت بر اوقاف برای حفظ اصل و بهره دهی آن، و گرفتن و صرف کردن آن در راههایی که برای آن مقرر شده است. پس اگر آن اموال دارای متولی است حق وی باید محفوظ بماند، و اگر مسئولی ندارد ولایت آن به عهده قاضی است.

پنج: نظارت بر وصیت ها طبق شروطی که موصی وصیت کرده در محدوده ای که شرع آن را مباح دانسته و ممنوع نکرده. پس اگر میت وصی مشخص دارد حق وی محفوظ می ماند و اگر ندارد ولایت آن به عهده اوست.

شش: به ازدواج در آوردن پسران بی همسر و دختران بی شوهر در صورتی که ولی نداشته باشند و نیازمند به ازدواج باشند «۱».

و ابو حنیفه این مورد را از حقوق قاضی به شمار نیاورده، چون او عقد ازدواج را بدون وجود ولی جایز می داند.

هفت: اقامه و اجرای حد بر کسی که محکوم به آن است، پس اگر این حد از حقوق خداوند- تبارک و تعالی- است هنگامی که به اقرار یا بینه ثابت شد توسط وی اجراء می گردد، بدون اینکه کسی اجرای آن را خواستار باشد. و اگر از حقوق مردم است، در این صورت موقوف بر این است که صاحب حق اجرای آن را از قاضی خواستار شود.

ولی ابو حنیفه می گوید در هر دو صورت کسی باید خواستار اجرای آن باشد.

هشت: نظارت و قضاوت در مصلحتهایی که در محدوده مسئولیت

(۱) - احتمالاً این ناظر به فقه شافعی است، طبق روایتی که از پیامبر (ص) نقل می کنند که راوی آن ترمذی است و در آن آمده: «نکاح زن بدون ولی صحیح نیست و اگر ولی نداشته باشد فالسلطان ولی من لا ولی له» و نیز روایتی که از عایشه نقل شده که: «لا نکاح إلا بولی و الا فالسلطان ولی من لا ولی له». اما در فقه ما [امامیه] می فرمایند: فقط ازدواج با دختر باکره نیاز به اجازه ولی دارد - آن هم فقط اب و جد - ولی ثبیه احتیاج به ولی ندارد، و این تقریباً اجماعی شیعه است. (الف - م، جلسه ۱۵۹ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۷

پیش گیری از تجاوز در راهها و میدانگاهها و مجازات کسانی که ساختمانهای غیر قانونی ساخته اند و یا بالکن های منازل خود را بیش از اندازه جلو آورده اند، و در این موارد می تواند بدون اینکه افرادی به وی شکایت آورند خود ابتدا به آن رسیدگی کند.

ابو حنیفه می گوید جز با وجود شاکی نمی توان به این مسائل رسیدگی نمود.

نه: بررسی وضعیت شهود، و امانت خود، و آزمودن کسانی که از سوی وی نمایندگی و یا مسئولیتی دارند برای تثبیت و اعتماد به آنها در صورت سلامت و توانمندی و عزل آنان در صورت خیانت و ناتوانی.

ده: تساوی در قضاوت بین قوی و ضعیف و عدالت در داوری بین شریف و غیر شریف، و پیروی نکردن از هوای نفس در محکوم کردن محق، یا تمایل به غیر محق، خداوند متعال می فرماید: ای داود ما ترا در زمین خلافت دادیم پس بین مردم به حق داوری نما و از هوای

نفس پیروی مکن که ترا از راه خدا منحرف می کند. بی تردید آنان که از راه خدا منحرف می شوند برای آنان است عذاب دردناک، از آن روی که روز حساب را فراموش کردند «۱». و ... «۲»

نظیر همین مطالب را ابو یعلای فراء، در احکام سلطانیه خویش آورده است «۳».

از مطالب فوق بدست می آید که در آن زمانها عمل قاضی در قضاوت و رفع اختلاف تنها محدود نمی شده، بلکه وی در امور حسبیه و مسائل عمومی و اجتماعی که مسئول خاصی نداشته و بهر شکل باید در جامعه انجام می گرفت، نیز مرجع و مسئول بوده است. مسائلی که چه بسا اگر هر یک از آحاد مردم بخواهند آن را انجام دهند موجب مشاجره و درگیری گردد، که در زمانهای ما هم نیز تقریباً همین شیوه متداول است. و نظیر همین مسائل است اقامه حدود و تعزیرات، بلکه امر به معروف و نهی از منکر.

و شاید مراد از لفظ حاکمی که امور حسبیه عمومی به وی محول گردیده، در کلمات فقهای ما در ابواب مختلف فقه نیز همین فقیه باشد، به عنوان اینکه منصوب به

(۱) - يَا دَاوُدُ! إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ.

إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا الْحِسَابَ. (ص (۳۸) / ۲۶).

(۲) - احکام سلطانیه / ۷۰.

(۳) - احکام سلطانیه / ۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۸

قضاوت است. و گمان می رود و بلکه گمان قریب به یقین می رود که فرمایش امام صادق (ع) در مقبوله: «فانی قد جعلته علیکم حاکماً» به قرینه مورد سؤال و نیز مشهوره ابی خدیجه «فانی قد

جعلته قاضیا» همین شکل از قضاوت مراد و منظور باشد.

و اما روایات در این زمینه:

۱- در خبر اسماعیل بن سعد آمده است که گفت: از امام رضا (ع) در مورد مردی که بدون وصیت از دنیا رفته. و فرزندان اعم از پسر و دختر و کودکان صغیری از وی بجای مانده و غلامان و کنیزکانی نیز دارد، آیا می توان کنیزکان وی را فروخت؟ فرمود: بلی.

و از مردی که در مسافرت به همراه شخص دیگری بوده و او در راه از دنیا رفته، و نتوانسته وصیت بکند، که با متاع و اولاد صغیر و کبیر او چه بکنند؟ آیا می توان متاع و چهارپایان او را به پسر بزرگترش داد یا اینکه باید در اختیار قاضی گذارد؟ و اگر در شهری هست که در آن قاضی نیست چه بکنند؟ و اگر مال را به فرزندان بزرگتر داد و درست نگهداری نکردند و از دست رفت و قدرت نداشتند که آن را باز گردانند چه بکنند؟ حضرت فرمود:

«اگر فرزندان صغیر وی به حد تکلیف رسیدند و سهم خود را طلب کردند بناچار باید سهم آنان را بپردازد، مگر اینکه به دستور سلطان آن را به کسی واگذار کرده باشد» (۱).

و نیز از مردی که بدون وصیت از دنیا رفته و دارای ورثه صغیر و کبیر است، آیا جائز است بدون اینکه قاضی فروش اموال او را به عهده گرفته باشد متاع و چهارپایان او را به فروش رساند؟ و اگر قاضی ای که بر آن توافق شده متصدی فروش شود ولی با خلیفه مشورت نشده، آیا می توان چیزی از او خرید یا خیر؟ حضرت فرمود:

«اگر فرزندان بزرگترش در فروش با او هستند اشکال ندارد

(۱) - اذا ادرك الصغار و طلبوا فلم يجد بدا من اخراجه، الا ان يكون بامر السلطان.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۱۹

کار او رضایت داده باشند و فرد عادل متصدی آن امر شده باشد» (۱).

از این روایت نیز به دست می آید که در آن زمانها سرپرستی امور صغار نیز از شئون قاضی بوده است. و شاید مراد به کلمه سلطان در متن خبر نیز همین قاضی متسلط بر اموال باشد نه خلیفه، و در آخر خبر هم که می فرماید فرد عادل نظارت داشته باشد باز مراد قاضی عادل است نه هر فرد عادل. البته در اینجا نکته ایست شایان تأمل.

۲- در روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع آمده است که گفت: یکی از اصحاب ما بدون وصیت از دنیا رفت، امر رسیدگی به دارائی او را به نزد قاضی کوفه بردند، قاضی، «عبد الحمید» را سرپرست اموال او قرار داد ... گفت: من این ماجرا را خدمت امام باقر (ع) عرض کردم و گفتم: فردی از اصحاب ما از دنیا رفته و کسی را قیم خود نکرده و کنیزکانی از خود بجای گذارده و قاضی یکی از ما را مشخص کرده که آنان را به فروش برساند؟ یا گفت: یکی از ما این مسئولیت را پذیرفت ولی چون مسأله ناموسی در کار بوده قلبش اطمینان نداشته، نظر شما در این رابطه چیست؟ حضرت فرمود:

«اگر قیم، شخصی همانند تو یا عبد الحمید باشد مانعی ندارد» (۲).

از این روایت نیز استفاده می شود که در آن زمان سرپرستی دارائی کسی که بدون وصیت از دنیا رفته از شئون قاضی محسوب می شده است.

روایت حفص بن غیاث آمده است که گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم که چه کسی حدود را اقامه کند؟ سلطان، یا قاضی؟
حضرت فرمود:

«اقامه حدود با کسی است که حکم از آن اوست» «۳».

و مراد از کسی که حکم از آن اوست در اینجا همان قاضی است که در ماجرائی

(۱) - اذا كان الاكابر من ولده معه في البيع فلا باس به اذا رضی الورثه و قام عدل في ذلك. (فروع کافی ۶۶ / ۷ (چاپ قدیم ۱۲ / ۲۵۳) کتاب الوصایا، باب من مات علی غیر وصیه ... حدیث ۴۱. و وسائل ۱۳ / ۴۷۵، کتاب وصایا، باب ۸۸، حدیث ۳. و وسائل ۱۲ / ۲۷۰، ابواب عقد بیع، باب ۱۶ حدیث ۱).

(۲) - اذا كان القيم به مثلک و مثل عبد الحمید فلا باس. (وسائل ۱۲ / ۲۷۰، ابواب عقد بیع، باب ۱۶ حدیث ۲)

(۳) - اقامه الحدود الی من الیه الحکم. (وسائل ۱۸ / ۳۳۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۸، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۰

حکم داده است چنانچه مخفی نیست.

و لکن کتانی می گوید:

«ابن عربی در الاحکام گفته است که حدود بر دو گونه است: نخست ایجاب آن است که از آن قاضی است، و دیگر اجرای آنست که پیامبر اکرم (ص) آن را به دسته ای از آن جمله علی بن ابی طالب و محمد بن مسلمه واگذار فرمود» «۱».

از این جمله استفاده می شود که رهبر و والی می تواند حکم اقامه حدود را به غیر از کسی که در آن مسأله قضاوت کرده واگذار کند، و این با قاعده نیز موافقت دارد، چرا که همه این وظایف از شئون والی است و او هر کار را به

هر که شایسته دانست واگذار می کند.

حال با توجه به این محدوده گسترده که برای قاضی های عام یادآور شدیم این نکته بر آن متفرع است که اگر ائمه معصومین - علیهم السلام - شیعیان را از مراجعه به قاضی های ستمگر زمان خویش نهی فرمودند، و آنان را به فقهای شیعه ارجاع دادند - چنانچه در مقبوله و مشهوره اینگونه بود - پس می توان از آن استفاده نمود که همه آن مواردی که به اینگونه قاضی ها ارجاع می شده از قبیل حل و فصل اختلافات، تصدی امور حسبه، اقامه حدود شرعی و تعزیرات، اشراف بر وصایا و اوقاف، و مانند آن، همه به فقهای شیعه ارجاع داده شده است.

مگر اینکه اشکال شود که مورد پرسش در روایات، موارد نزاع و اختلاف است، و این قرینه بر اینست که خصوص حل اختلافات منظور است. البته این اشکالی است درخور تأمل «۲».

و باز از آنچه گفته شد بدست می آید که فرمایش استاد بزرگوار امام خمینی - مد ظله - [قدس سره] در بیان مفهوم مقبوله و تقریب دلالت آن بر نصب فقیه هم برای

(۱) - ترازیب الاداریه ۱/ ۳۱۳

(۲) - زیرا بناء فقهاء بر این است که معمولاً - مورد سؤال و یا شأن نزول آیه شریفه موجب اختصاص حکم بهمان مورد نمی شود. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۱

قضاوت و هم برای رهبری جامعه، بدین بیان که: منازعات به دو گونه است، برخی به قضات ارجاع می شود و برخی به رهبران و والیهای جامعه، محل اشکال است چرا که همه منازعات اگر چه در غضب حق مظلوم و ستمگری بر افراد ضعیف باشد، به قضاوت ارجاع داده شده است.

و ما پیش از این در فصل سوم از

بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] به تفصیل در تقریب دلالت مقبوله بر امامت و رهبری، مطالب را یادآور شدیم، که می توان بدان مراجعه نمود.

۱۵- ولایت مظالم:

اشاره

ماوردی در کتاب احکام سلطانیه پس از باب قضاء، بابی به نام «ولایت مظالم»^۱ گشوده است، چنانچه ابو یعلای فراء نیز در کتاب خود همین باب را آورده است.

ولایت مظالم چنانچه از مباحث آینده روشن خواهد شد، یک تشکیلات تکمیلی سیستم قضائی است که بالاترین مرجع رسیدگی به شکایات است، رسیدگی به شکایاتی که سایر قضات توان رسیدگی به آن را ندارند، یا درباره قضاتی که خود مرتکب ستمگریهایی شده اند.

در عصر و زمان ما بگونه ای می توان دیوان عالی کشور، دادگاه عالی، دیوان عدالت اداری، اداره رسیدگی به تخلفات کارمندان دولت را از این قبیل برشمرد. و شاید در زمانهای گذشته ولایت مظالم، همه این تشکیلات را به نوعی در بر می گرفته است.

(۱)- مظالم: جمع مظلومه و ظلامه است که از فعل ظلم، ظلما گرفته شده است، آنچه از کاری ستمگرانه بدست آید و به تعبیر دیگر- ستم مایه را مظلومه می گویند که در اصطلاح حقوق اسلامی حق مظالم نام می گیرد. اگر دارنده اصلی و واقعی چنین مالی شناخته نشود بایستی آن را به بیت المال (حاکم شرع) پس داد. (لسان العرب، ج ۱۲، ص ۳۷۳-۳۷۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۲

ماوردی در احکام سلطانیه مطالبی در این زمینه آورده

اشاره

که به اختصار یادآور می شویم:

«دادگاه مظالم برای کشاندن ستمگران به راه عدالت و انصاف است،

با رعب و وحشت، و جلب طرفین نزاع- که از حضور در دادگاه سرباز می زنند- به محکمه است، با هیمنه و هیبت، پس قاضی در چنین دادگاهی باید فردی باشد بلند منزلت، نافذ الامر، با هیبت، با شخصیت، کم طمع و بسیار پارسا، چرا که وی

برای قضاوت خود باید از شوکت و قدرت معنوی رهبران و دقت نظر قضات برخوردار باشد پس باید ویژگی های هر دو دسته را دارا باشد و با جلالت مقامی که دارد در هر دو دسته [هم در قوه مجریه و هم در قوه قضائیه] نافذ الامر باشد.

پس اگر مسئول چنین تشکیلاتی خود امور عمومی جامعه را به عهده داشته باشد نظیر وزراء و امراء، دیگر نیاز به حکم جداگانه ندارد و بخاطر همان ولایت عمومی خویش بر جامعه می تواند در این زمینه هم، ابراز نظر کند. ولی اگر از کسانی است که مسئولیت امور اجرائی جامعه را ندارد نیازمند به حکم و دستور در این زمینه می باشد به شرط اینکه شرایط پیشین را دارا باشد ...

به عنوان نمونه پیامبر خدا (ص) در مورد نزاعی که بین زبیر بن عوام و شخصی از انصار درباره آب دادن هر یک به مزرعه خویش پیش آمد نمود، شخصا ابراز نظر نموده، بر سر مزرعه حضور یافت و به زبیر فرمود: «تو اول مزرعه ات را آب بده آنگاه انصاری».

شخص انصاری گفت: ای پیامبر خدا، او پسر عمه توست که اینگونه حکم می کنی؟

آن حضرت از گفته وی غضبناک شد و فرمود: «ای زبیر! آب را به شکم زمین جاری کن تا به کعبین پا برسد».

پیامبر خدا در این مورد

فرمود: آب را به شکم زمین جاری کن، برای اینکه مرد انصاری که علیه وی جرأت پیدا کرده بود را ادب کند. ولی اینکه فرمود بگذار تا آب به کعبین پا برسد! آیا حقی را به عنوان حکم بیان فرموده یا اینکه امر مباحی بوده و برای تنبیه مرد انصاری این جمله را فرموده، دو نظر است که به هر دو شکل پاسخ گفته شده است.

از سوی دیگر برای خلفای چهارگانه [ابو بکر، عمر، عثمان، علی (ع)] چیزی به عنوان داوری مظالم گفته نشده است، زیرا در آن زمان اسلام برای مردم تازگی داشت و آنان با مسائل آشنا بودند، برخی بخاطر انصاف به عدل می گرائیدند و برخی را پند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۳

و اندرز از ستمگری باز می داشت، و کشمکشهایی که بین آنان بود عموماً در متشابهات بود که با حکم قاضی برطرف می شد ... آنگاه در زمانهای بعد ستم والیان و ظلم تجاوزگران گسترش یافت بگونه ای که جز با قدرت نیرومندتر و فرمان نافذتر پیش گیری از آن امکان پذیر نبود.

پس عمر بن عبد العزیز، اول کسی بود که خود به دادرسی مظالم نشست و حق ستمدیدگان را بازپس گرفت و سنت های عادلانه را رعایت کرد و به مسیر اصلی خود بازگرداند، و اموالی که بنی امیه به ناحق از مردم غصب کرده بودند به صاحبانش بازپس داد تا جائی که گفته شده آن قدر بر آنان سخت گرفت که به وی گفته شد: ما از عواقب این بازگرداندنها بر تو بیمناکیم! و او گفت: «من از هر روز باید پرهیز کنم و بیمناک باشم مگر روز قیامت که از آن نباید

بیمناک باشم؟!!

آنگاه در میان خلفای بنی عباس افرادی به دادرسی مظالم نشستند، اولین فرد که به این دادرسی نشست «مهدی» بود آنگاه «هادی»، آنگاه «رشید» آنگاه «مأمون» و آخرین کسی که بدین مقام نشست «المهدی» بود، تا جایی که املاک غصب شده را به نیازمندان بازگرداند.

پادشاهان فارس نیز همواره رسیدگی به مظالم را اساس حکومت خویش می شمردند و آن را از جمله پایه های ملک و حکومت خودشان و از قوانین عادلانه می دانستند، قوانینی که جز با مراعات آن صلاح و اصلاح در جامعه گسترش نمی یافت، و جز با انجام آن انصاف رعایت نمی شد. قریش نیز در زمان جاهلیت آنگاه که قدرتمندان در آنان زیاد شد و ریاستمداری در آنان منتشر گشت تا آنجا که هر دسته و قومی، دسته ضعیف را مغلوب و مجذوب خود می ساخت و احساس کردند که جز با یک تمرکز قوی نمی توان از این وضع جلوگیری نمود، در بین خود پیمانی را برای رد مظالم، و بازپس گرفتن حق مظلوم از ستمگر امضاء کردند ...

آنگاه سران قریش در خانه عبد الله بن جدعان اجتماع کردند و با یکدیگر هم پیمان شدند که در مکه به دادرسی مظالم بپردازند، و هرگز کسی به کسی ستمی نکند مگر اینکه وی را از این کار بازدارند، و حق مظلوم را از وی بازپس گیرند. در آن زمان پیامبر خدا (ص) نیز با آنان بود، پیامبر (ص) در آن موقع بیست و پنج سال بیشتر نداشت و هنوز به پیامبری مبعوث نشده بود. این پیمان در آن زمان به «حلف الفضول» شهرت یافت، رسول خدا (ص) پس از بعثت با یادآوری آن دوران می فرماید: «من در

جدعان در حلف الفضول شرکت داشتیم و اگر امروز هم به چنین چیزی دعوت شوم بی تردید آن را می پذیرم و چقدر دوست دارم که برای انجام چنین امری شتران سرخ موی تقدیم کنم» (۱).

ملاحظه می کنید که پیامبر اکرم (ص) ماجرای آن زمان را یادآور می شوند، و اسلام نیز همان را با شدت بیشتر تأیید و تقویت می کند ...

و این عمل اگر چه یک عملی بوده که در جاهلیت انجام گرفته و مصالح سیاسی آن زمان آنان را به انجام آن ملزم می کرده است، ولی همین که پیامبر خدا (ص) در آن حضور داشته و بعداً نیز آن را مورد تأیید و تأکید قرار می دهند. این عمل به عنوان یک حکم شرعی و فعل پیامبر (ص) محسوب می گردد.

فصل: پس آنگاه که دادرس مظالم دادرسی این دادگاه را پذیرفت باید برای دادرسی روز مشخصی را معلوم کند و به مردم اعلام نماید تا افرادی که به آنان ستم شده و آنان که با یکدیگر اختلاف دارند در آن روز به وی مراجعه کنند، و در سایر روزها به کارهای دیگری که به وی محول شده رسیدگی کند مگر اینکه وی مسئولیت دیگری جز رسیدگی به مظالم نداشته باشد که در این صورت در همه روزها به این امر می پردازد. و باید موانعی برای دیدار و ملاقات وی وجود نداشته باشد و از اطرافیان آراسته و نیک کرداری برخوردار باشد.

و باید تشکیلات دادرسی خود را با حضور پنج صنف و دسته تکمیل و سازماندهی کند که هرگز از وجود آنان بی نیاز نیست و قضاوت وی جز با حضور آنان

تمامت نمی یابد.

دسته اول: دستیاران و پاسداران، برای اینکه بتوانند افراد قدرتمند را به دادگاه بکشاند و افراد سرکش را به پای میز حساب جلب کند.

(۱) - لقد شهدت فی دار عبد الله بن جدعان حلف الفضول ما لو دعیت الیه لاجبت و ما احب ان لی به حمر النعم.

در نهضت ابن اثیر ۳/ ۴۵۶ نیز در لغت فضل آمده است: آن حضرت فرمود: «من در خانه عبد الله جدعان در پیمانی شرکت داشتم که اگر به نظیر آن در اسلام دعوت شوم می پذیرم» و اینکه این پیمان را حلف الفضول نامیدند از آن روی بود که در قدیم نیز در مکه در روزگار «جرهم» پیمانی وجود داشت مبنی بر رعایت انصاف و گرفتن حق ضعیف از قوی و افراد غریب از افراد مقیم، که بنیانگذاران آن افرادی بودند از قبیله جرهم که نام همه آنها «فضل» بود از جمله فضل بن حارث، فضل بن وداعه، فضل بن فضاله و ... و از آن جهت که این پیمان با آن پیمان تشابه داشت، این پیمان را «حلف الفضول - پیمان فضل ها» نامیدند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۵

دسته دوم: دادرسان و داوران: تا اطلاعات حقوقی آنان را دریافت کنند، و از تجربیاتی که آنان در محاکم قضائی خود داشته اند استفاده برد.

دسته سوم: فقها و مجتهدین: تا به نظر آنان در مشکلات فقهی مراجعه کند.

دسته چهارم: دفترداران و نویسندگان: تا آنچه را که در دادگاه می گذرد ثبت و ضبط کنند.

دسته پنجم: شاهدان و گواهان: تا بر حقی که ثابت می شود گواهی دهند و احکام صادره را گواهی کنند.

مسائلی که در دادگاه مظالم مورد رسیدگی واقع می شود:

مسائلی که در

دادگاه مظالم مورد رسیدگی واقع می شود مشتمل بر ده بخش است:

بخش اول: قضاوت در مورد تعدی و تجاوز فرمانروایان بر رعیت و بازخواست از آنان در سخت گیری بر مردم.

و این از لوازم قضاوت در مظالم است که بر دادخواهی از سوی ستمدیده متوقف نیست، بلکه قاضی مظالم رأساً احوال والیان را زیر نظر می گیرد، تا اگر به انصاف و عدالت رفتار کرده اند آنان را مورد تفقد قرار دهد و اگر مرتکب ستم شده اند آنان را مورد بازخواست قرار دهد و در صورت لزوم آنان را تغییر دهد ...

بخش دوم: رسیدگی به تجاوزات مأمورین گردآوری مالیات، که برای رسیدگی به آن باید به قوانین عادلانه و دفاتر کل که نزد پیشوایان [در دفاتر مرکزی] موجود است مراجعه کنند و وظایف مردم را طبق آن بررسی نمایند و اگر مأمورین اضافه بر آن دریافت کرده اند آنان را مورد مؤاخذه قرار دهند، و اگر پول دریافتی به بیت المال ریخته شده دستور به بازگرداندن آن دهند و اگر برای خود برداشت کرده اند از آنان گرفته و به صاحبش برگردانده شود ...

بخش سوم: رسیدگی به امور کارپردازان و حسابداران. زیرا آنان مورد اعتماد مسلمانان در ثبت دارائیهایشان هستند، آنان آنچه را مردم به دولت می پردازند و آنچه را از دولت دریافت می کنند مشخص و معین می کنند، پس باید کار آنان مورد رسیدگی قرار گیرد که اگر در دخل یا خرج کم و زیادی به وجود آمده آن را تصحیح کنند و با تجاوز و اجحافها مقابله کنند ...

در رسیدگی به سه بخش فوق نیازی نیست که کسی به والی مظالم تسلیم شکایت کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۶

بخش چهارم: رسیدگی به دادخواهی مأمورین و حقوق بگیران دولت که حقوق آنان کسر گردیده یا در پرداخت آن تأخیر شده یا به آنان اجحاف شده است، که در این صورت نیز به دفاتر کل و قوانین عادلانه مربوطه مراجعه می گردد و طبق آن عمل می شود، اگر نقصانی در پرداخت حقوق آنان رخ داده، یا بطور کلی به آنان پرداخت نگردیده، در این صورت اگر قصور یا تقصیر از مسئولین بالا-تر بوده و آنان حیف و میل کرده اند از آنان گرفته و به صاحبان حق بازپرداخت می شود، و اگر آنان مقصر نبوده اند از بیت المال پرداخت می گردد.

در تاریخ آمده است که برخی از فرماندهان سپاه به مأمون نوشتند که برخی از سپاهیان پراکنده شده و اموال مردم را غارت کرده اند، وی در پاسخ آنان نوشت: اگر شما به عدالت رفتار می کردید آنان پراکنده نمی شدند و اگر حقوق آنان را می پرداختید دست به غارت نمیزدند، آنگاه فرماندهان مذکور را از مسئولیت برکنار نمود و دستور داد حقوق کافی به سپاهیان پردازند «۱».

بخش پنجم: بازگرداندن چیزهایی که به ناروا تصاحب شده است و این بر دو گونه است:

یک: غصب هائی که از ناحیه حکومت صورت گرفته، یعنی اموال و املا-کی که والیان ستمگر به زور از دست صاحبان آن بیرون آورده اند- چون چشم آنان را گرفته آن را تصاحب کرده اند، یا با حق کشی و اجحاف آن را مالک شده اند- که در این صورت اگر دادرس مظالم هنگام رتق و فتق امور به چنین موردی برخورد کرد حتی پیش از آنکه شکایتی به وی شود، دستور بازگرداندن آن، به صاحبانش را صادر می کند، و اگر بدان آگاهی نیافت موقوف بر این

است که صاحبان حق به نزد وی شکایت بیاورند ...

دو: غصب هائی که قدرتمندان و زورمندان و خوانین و ملاک با قلدری و اعمال فشار، مرتکب شده اند. که برای رسیدگی به آن باید ستمدیدگان و کسانی که زمین و املاکشان غصب شده است شکایت و دادخواهی خود را به دادرس مظالم تسلیم کنند،

(۱) - این یک واقعیت است که بسیاری از دزدی ها و رشوه ها در اثر فقر است، ابتدا از کارهای کوچک شروع می شود و کم کم از کارهای بزرگ سر در می آورد، برای جلوگیری از منکرات باید راههای مشروع را پیش پای افراد گذاشت، و ریشه های فساد را از بین برد آنگاه با شدت از آن جلوگیری کرد. (الف - م، جلسه ۱۶۱ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۷

و برای بازگرداندن حق آنان باید حقانیت دادخواهان به یکی از چهار طریق اثبات گردد: اعتراف شخص غاصب، یا علم و آگاهی قاضی مظالم، یا بینه و شهودی که علیه غاصب شهادت دهند، یا تواتر و شیوع گفتار مردم، به گونه ای که مفید علم باشد و احتمال توافق بر کذب نرود.

بخش ششم: اشراف و نظارت بر اموال موقوفه و آن بر دو گونه است، وقف عام و وقف خاص، در وقف عام دادرس و قاضی مظالم باید همواره بر حفظ و تداوم آن طبق نظر واقف نظارت داشته باشد، اگر چه در مورد آن، کسی به نزد وی شکایت و دادرسی نیاورد ...

و اما در وقف خاص، اعمال نظر قاضی مظالم، متوقف بر درخواست دادرسی از سوی کسانی است که در موقوفه صاحب حق می باشند و در بهره برداری از آن کارشان به نزاع کشیده است، چرا که وقف در این

صورت محدود به افراد مشخص و به خصوصی است ...

بخش هفتم: اجرای احکامی که سایر قضات از اجرای آن ناتوان شده اند، یا بخاطر ضعف خودشان یا بخاطر عزت و قدرت و نیرو و طرفدارانی که محکوم علیه دارد بگونه ای که دیگران از اجرای حکم در مورد وی هراسناکند و ...

بخش هشتم: اظهار نظر و قضاوت در مورد مصالح عمومی از امور حسیه که مأمورین حسب از اجرای آن ناتوانند، نظیر محاکمه کسی که تجاهر به گناه می کند و نمی توان او را مورد بازخواست و محاکمه قرار داد، و کسی که معبر عمومی و جاده ای را تصرف کرده و نمی توان او را از تصرف عدوانی خود منصرف نمود یا کسی که اموال مردم را حیف و میل کرده و در دادگاههای معمولی نمی توان او را به محاکمه کشید.

بخش نهم: مراعات شئون عبادت‌های آشکار، نظیر جمعه و اعیاد و حج و جهاد، که در آن کوتاهی و اخلال نشود، چرا که حقوق خداوند متعال سزاوارترین چیزی است که لازم است بصورت کامل آورده شود و لوازم و واجبات آن ادا گردد.

بخش دهم: ابراز نظر و قضاوت بین افرادی که با یکدیگر نزاع و مشاجره دارند، که البته نباید در قضاوت از چهارچوبه حق و عدالت خارج گردد. و نیز جایز نیست در قضاوت جز همانگونه که حکام و سایر قضات قضاوت می کنند، قضاوت کند، زیرا ممکن است در دادگاه مظالم نیز برخی امور بر قضات مشتبه گردد و از دایره عدالت خارج شوند که باید به این نکته نیز همواره توجه و عنایت ویژه مبذول داشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۸

فرق بین دادرسی مظالم و سایر دادرسان

فرق بین دادرسی مظالم

و سایر قضات و دادرسان در ده چیز است:

یک: دادرس مظالم از هیبت و قدرتی برخوردار است که سایر قضات از آن برخوردار نیستند.

دو: دادرس مظالم در چهارچوب تنگ و بسته ای محدود نیست، بلکه در عمل و گفتار دست وی بازتر است و از موضع بالاتری با مسائل برخورد می کند.

سه: در بازپرسیها و بازجوئیها برای کشف جرم از شوکت بیشتری برخوردار است، و به دلایل و اطلاعات و شواهدی دسترسی دارد که دسترسی به آن برای سایر حکام بسیار مشکل است، در نتیجه برای دریافت حق و شناخت راستگو از دروغگو موفق تر است.

چهار: کسانی که ستمگریشان آشکار و علنی شده است را می تواند با ادب کردن سر جای خودشان بنشانند.

پنج: هنگامی که عمق مسائل برای وی مشتبه است می تواند برای مدتی احضار هر یک از طرفین نزاع را به تأخیر بیندازد که این تأخیر برای سایر قضات هنگامی که طرف مخاصمه احضار طرف مقابل و حل اختلاف را خواستار باشد، جایز نیست.

شش: دادرس مظالم می تواند در صورتی که قضاوت به مشکلی برخورد کرد، افراد امینی را بگمارد که وساطت کنند و با جلب رضایت طرفین مرافعه ای را حل و فصل کنند، ولی قاضی معمولی نمی تواند چنین عملی را انجام دهد مگر در صورتی که طرفین نزاع خود خواهان ارجاع مرافعه به چنین فردی باشند.

هفت: وی می تواند در صورت مشاهده انکار و سر باز زدن از اعتراف برای خصمین مراقب و نگهبان بگمارد یا در مواردی که نیاز به کفالت است آنان را ملزم به آوردن کفیل کند، تا آنگاه که به جاده انصاف باز گردند.

هشت: وی بر خلاف آنچه در عرف قضات است که فقط شهادت افراد

عادل شناخته شده را می شنوند، در مورد افراد، به شهادت افراد غیر معروف نیز توجه می کند.

نه: وی می تواند در صورت شک به شهود، آنها را قسم هم بدهد، در صورتی که خود علاقه مند به قسم خوردن باشند و می تواند تعداد شهود را اضافه کند تا جایی که شک و تردید وی از بین برود، درحالی که سایر قضات چنین وظیفه ای را ندارند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۲۹

ده: وی می تواند از همان ابتدا از شهود ماجرا را جویا شود، با اینکه در قضاوت معمولی، ابتداء مدعی را به آوردن بیّنه وادار می کنند، آنگاه به سایر مسائل قضاوت می پردازند.

این ده مورد فرق بین قاضی مظالم و سایر قضات بود که در حل و فصل مشاجره و نزاع وجود داشت، و در سایر موارد هر دو با یکدیگر یکسان هستند» (۱).

سخن ماوردی در این زمینه اینجا پایان پذیرفت، نظیر همین مطالب در سخنان ابو یعلی نیز آمده است (۲).

[مقام قضاوت و مقام ولایت مظالم همه از شئون ولایت کبری و مقام رهبری جامعه است]

البته با توجه به وظایف دهگانه ای که ماوردی و ابو یعلی در بحث پیشین برای قاضی برشمردند و وظایف دهگانه ای که اکنون برای دادرسی و قاضی مظالم یادآور شدند و با مقایسه این دو باب با یکدیگر مشخص می گردد که در نزد آنان ولایت مظالم گویا مرتبه ای بالاتر از قضاوت معمولی است و در واقع در اینجا قدرت حکومت و قضاوت با یکدیگر در هم آمیخته شده است چنانچه در کلمات ماوردی آمده بود: «قدرت حکومت نیمی از قضاوت است». و البته اینگونه قضاوت با قضاوت معمولی بخاطر برخوردار بودن از قدرت و شوکت بسیار، متمایز می گردد.

در هر صورت هر دو مقام [چه مقام قضاوت و چه مقام

ولایت مظالم] همه از شئون ولایت کبری و مقام رهبری جامعه است و بسا در برخی موارد رهبر شخصا هر دو مقام را به عهده می گرفته است چنانچه ملاحظه می فرمائید که پیامبر خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) خود در بیشتر موارد هر دوی آنها را به عهده داشته اند.

[اهتمام و عنایت به رد مظالم و بازگرداندن حقوق مردم توسط امیر المؤمنین]

شما هنگامی که خطبه ها و نامه های امیر المؤمنین (ع) به کارگزاران و استاندارانش را ملاحظه می فرمائید، مشاهده می کنید که آن حضرت اهتمام و عنایت ویژه ای به رد مظالم و بازگرداندن حقوق مردم به آنان از سوی شخص حاکم و والی، مبذول فرموده است، چرا که وی بخاطر قدرت و پشتوانه ای که دارد به بازگرداندن حقوق مردم از همه

(۱) - احکام سلطانیه / ۷۷ - ۸۴.

(۲) - احکام سلطانیه، از ابی یعلی / ۷۳ - ۷۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۰

توانمندتر است. [که در اینجا چند نمونه از آنها را یادآور می شویم]:

۱- آن حضرت (ع) (پس از کشته شدن عثمان) هنگامی که زمان خلافت را به دست گرفت اموالی را که عثمان از اموال مردم در تیول خود در آورده بود به آنان بازگردانید و فرمود:

«به خدا سوگند اگر دریابم که با آنان زنان به نکاح درآمده اند و کنیزکان خریداری شده اند، باز آن را برمی گردانم چرا که گشایش در عدل است» (۱).

۲- و در نامه خویش به مالک اشتر می فرماید:

«و برای گرفتارها و نیازمندان وقت مشخصی را قرار بده که شخص ترا ملاقات کنند و در جایی بنشین که عموم مردم به تو دسترسی داشته باشند، پس برای خداوندی که ترا آفریده تواضع کن، و سپاهیان و پاسبانان و پاسدارانت را از آنجا دور نگه دار تا افراد بدون ترس و لکنت

با تو سخن گویند، همانا من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که در جایگاههای متعدد می فرمود: «هرگز ستوده نخواهد شد ملتی که فرد ضعیف آن بدون ترس و لکنت حق خود را از توانمند بازستاند» (۲).

۳- و در فراز دیگری از همین نامه می فرماید:

«آنگاه بدان که برای زمامدار، خاصان و همرازانی است که خودخواه و دست درازند و در دادوستد با مردم عدالت و انصاف را رعایت نمی کنند، ریشه ستم و اینگونه خلق و خوی آنان را با قطع عوامل و علل آن از میان بردار! و به هیچ یک از اطرافیان و وابستگان خود قطعه زمینی از اراضی مسلمانان واگذار مکن، و باید طمع نکنند که قراردادی و قول و قراری به سود آنان منعقد سازی که مایه زیان سایر مردم باشد خواه در آبیاری و یا عمل مشترک دیگر، بطوری که هزینه های آن را به دیگران تحمیل کنند که در این صورت سودش برای آنهاست و عیب و ننگش برای تو در دنیا

(۱)- و الله لو وجدته قد تزوج به النساء و ملک به الاماء لرددته. فان فی العدل سعه. (نهج البلاغه، فیض / ۶۶، لح / ۵۷، خطبه ۱۵).

(۲)- و اجعل لذوی الحاجات منک قسما تفرغ لهم فيه شخصک و تجلس لهم مجلسا عاما فتتواضع فيه لله الذی خلقک و تقعد عنهم جندک و اعوانک من احراسک و شرطک حتی یکلمک متکلمهم غیر متتبع، فانی سمعت رسول الله (ص) یقول فی غیر موطن: «لن تقدس امه لا یؤخذ للضعیف فیها حقہ من القوی غیر متتبع». (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۲۱، لح / ۴۳۹، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۱

و آخرت.

حق را درباره آنها

که خواهان حقند چه خویشاوند و چه بیگانه رعایت کن، و در این باره صابر باش و به حساب خدا بگذار، هر چند این کار موجب فشار بر یاران نزدیک شود» (۱).

و شما ملاحظه می فرمائید که بسیاری از مظالم بزرگ از ناحیه خواص و وابستگان به سلاطین و حکومتها بخاطر قرابت و پشت گرمی که به سلطان و حاکم داشته اند همواره صورت می گرفته است.

۴- و باز آن حضرت (ع) در نامه ای که به برخی از کارگزاران خویش - در ارتباط با اموالی از بیت المال که در اختیار او بوده و ناپدید شده - نگاشته، می فرماید:

«به خدا سوگند اگر نظیر آنچه تو کردی حسن و حسین مرتکب می شدند، هرگز پشتیبان و هواخواهی از ناحیه من دریافت نمی کردند، و در اراده من اثر نمی گذاردند، تا آنگاه که حق را از آنها بستانم و ستمهای ناروایی را که انجام داده اند دور سازم» (۲).

و سخنان دیگری از این قبیل، که در این ارتباط به روایات فصل سوم همین بخش کتاب نیز می توان مراجعه نمود (۳).

(۱) - ثم ان للوالی خاصه و بطانه فیهم استئثار و تطاول، و قله انصاف فی معامله، فاحسم ماده اولئک بقطع اساب تلک الاحوال، و لا تقطعن لاحد من حاشیتک و حامتک قطیعه، و لا یطمعن منک فی اعتقاد عقده تضر بمن یلبها من الناس فی شرب او عمل مشترک یحملون مئونه علی غیرهم، فیکون مهناً ذلک لهم دونک و عیبه علیک فی الدنیا و الآخره. و الزم الحق من لزمه من القریب و البعید و کن فی ذلک صابراً محتسباً واقعا ذلک من قرابتک و خاصتک حیث وقع. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۲۵، لح / ۴۴۱، نامه ۵۳).

(۲) - و

اللّه لو ان الحسن و الحسين فعلا مثل الذی فعلت ما کانت لهما عندی هواده و لا ظفرا منی باراده حتی آخذ الحق منهما و ازیل الباطل عن مظلتهما. (نهج البلاغه، فیض / ۹۵۷، لح / ۴۱۴، نامه ۴۱).

(۳) - با توجه به اهمیت نهاد دادرسی مظالم و نقش اساسی آن در گسترش عدالت در جامعه گزیده ای از مطالب گردآوری شده در این زمینه را به نقل از کتاب «نهاد دادرسی در اسلام» تألیف محمد حسین ساکت بصورت خلاصه یادآور می شویم بدین امید که خوانندگان گرامی با مراجعه به این کتاب و سایر کتابها در این زمینه با این بخش مهم از تشکیلات حکومتی اسلام آشنائی بیشتری حاصل نمایند و با رسیدگی مستقیم مسئولین حکومت اسلامی به مشکلات مردم همواره نظام حکومتی اسلام به ویژه نظام اداری آن از گزند کاغذبازی، رشوه خواری، مجامله و مسامحه در رسیدگی به امور مردم، و در نتیجه مأیوس شدن

- مردم مسلمان از مسئولین و نظام، مصون و محفوظ نگاهداشته شود.

در این کتاب پس از ذکر تاریخچه دیوان مظالم در ایران باستان، و عربستان پیش از اسلام و نقش این دادگاه در شرق و غرب جهان اسلام، مطرح شده که آیا اساسا چه کسانی به پرونده های مظالم رسیدگی می کرده اند؟ در پاسخ به این پرسش می نویسند: ۱- خلیفگان و فرمانگذاران: رسیدگی به این شیوه از دادرسی را خلیفگان و پادشاهان و سلاطین، خود انجام می داده اند.

مقریزی در کتاب خطط خود جلد ۲ صفحه ۲۰۷ می نویسد: رسیدگی به مظالم یکی از نشانه های اعمال قدرت عالی بود و چنانچه دیدیم در ایران باستان - که مظالم نیز از فرهنگ ایرانی گرفته شده است - شخص پادشاه به دستکاری و

رایزنی «موبدان موبد» به مظالم می نشست. بیشتر خلیفگان عباسی برای اثبات قدرت خود از یکسو، و به تقلید از شیوه ایرانی از دیگر سوی خود به مظالم می نشستند.

نخستین خلیفه عباسی که به مظالم نشست مهدی بود، آنگاه هادی و پس از او هارون الرشید و مأمون ...

احمد بن طولون، از دودمان طولونیان، و کافور اخشیدی از سلسله اخشیدیان خود به مظالم می نشستند. در میان فرمانگذاران فاطمی مصر، تا آنجا که پیداست تنها المعز لدین الله، گاه به تنهایی و گاه به یاری قاضی القضاة به پرونده های مظالم رسیدگی می کرد. از خاندان ایوبی سوریه، نور الدین زنگی خود به مظالم می نشست و صلاح الدین ایوبی، برادر زاده او، شیفگی فراوانی به نشست در مظالم از خود نشان می داد.

۲- وزیران و امیران: در تاریخ بیهقی ص ۸۸۸-۸۸۹ آمده است: وی [جعفر برمکی] را در زمان پدرش «الوزیر الثانی» گفتندی و شغل بیشتر وی راندی. یک روز به مجلس مظالم نشسته بود و قصه ها می خواند و جواب می نشست که رسم چنین بود و ...

در تاریخ سیستان ص ۹۵ آمده است: در زمان آل بویه که گهگاهی مظالم برپا می شد، وزیران به رسیدگی می پرداختند. صاحب بن عباد در سیستان به مظالم می نشست.

مقریزی در خطط ۲/۲۰۸ می نویسد: ابو حسین جوهر، فرمانده کل سپاهیان و وزیر المعز لدین الله، نخستین خلیفه فاطمی مصر، به مظالم می نشست و به شکایتهای دادخواهان رسیدگی می کرد.

بدر الدین جمالی وزیر دیگر فاطمیان خود به مظالم می نشست و از روزگار او به این سو در مصر وزارت به یک نفر نظامی (صاحب السیف) سپرده می شد و او خود به همدستی قاضی القضاة و دو گواه

معتبر به مظالم رسیدگی می کرد.

۳- قضاات و دادرسان: واگذاری دیوان مظالم به قضاات از آغاز نیمه نخست سده سوم هجری انجام گرفت این نشانگر اهمیت و توانمندی نهاد دادرسی بود. در مقدمه ابن خلدون ۱/ ۴۲۶ آمده است:

مأمون رسیدگی به مظالم را به قاضی القضاات خود یحیی بن اکثم سپرد. جانشین مأمون- معتصم عباسی- همین نمایندگی را به «احمد بن ابی داود» وا گذاشت که پس از یحیی بن اکثم دارنده این شغل بود.-

- در کتاب «الحضاره الاسلامیه» تألیف آدام متر ۱/ ۴۲۷ آمده است: در شهر اهواز قاضی ابو الحسن تنوخی هم در نهاد دادرسی و هم در دیوان مظالم به رسیدگی می پرداخت. قاضی اخشید، که به سال ۳۲۴ ه، به قضاوت گمارده شده بود، رسیدگی به مظالم را هم عهده داشت.

بطور کلی به ویژه در زمان فاطمیان، این قاضی القضاات بود که به نمایندگی از سوی قدرت عالی، به مظالم می نشست. عبد العزیز بن حیون در سال ۳۹۴ ه به سمت قاضی مظالم برگزیده شد، وی در همان هنگام که این منصب را به عهده داشت از سوی الحاکم بامر الله قاضی القضاات مصر هم بود.

روزهای رسیدگی به مظالم:

آدام متر در الحضاره الاسلامیه ۱/ ۴۲۸ می نویسد: در روزگار مأمون عباسی یکشنبه ها روز برپائی مظالم بود، طولونیان هفته ای دو روز به مظالم می نشستند.

مقریزی در خطط ۲/ ۲۰۸ آورده است: ابو مسک کافور اخشیدی برای نخستین بار در سال ۳۴۰ ه به مظالم نشست و هر شنبه را بدان ویژگی داد.

در تاریخ بیهقی ص ۱۹۵ آمده است که امیر مسعود غزنوی روزهای چهارشنبه مظالم برپا می کرد او می نویسد: «دیگر روز چهارشنبه هفتم صفر (سال ۴۲۲ ه)

خواجه به دادگاه آمد و امیر مظالم، روزی سخت و بزرگ بود با نام و حشمت تمام، چون بار بگسست خواجه به دیوان آمد و شغل پیش گرفت».

در سفرنامه ابن بطوطه ترجمه دکتر موحد ۱/ ۳۹ آمده است: صلاح الدین یوسف بن ایوب روزهای دوشنبه و پنجشنبه به مظالم می نشست.

در تاریخ سیستان ص ۹۵ آمده: صاحب بن عباد وزیر آل بویه، روز پنجشنبه به مظالم می نشست و آن را فرخنده می دانست.

جلسه های دادرسی مظالم، بویژه علنی بوده است، چرا که ویژگی مظالم در علنی بودن آن و در دسترس قرار دادن امکانات گفت و شنود و دیدار و رویارویی با شاکیان و دادخواهان بوده است.

نامی که به مظالمگاه [جایگاه رسیدگی به مظالم] داده می شد «دار العامه» (سرای همگان) بود که این نام رساننده مفهوم علنی بودن این شیوه دادرسی بوده است.

جایگاه برگزاری مظالم در روزگار امویان و عباسیان معمولاً مسجد بود در تاریخ بیهقی ص ۲۰۴ در ارتباط با آمدن مأمون به خراسان می نویسد: وی اندر خراسان عدل بگسترد و رسمهای نیکو نهاد و به شهر «مرو» اندر سرای شایگان نشست و هر روز اندر مسجد جامع آمدی و مظالم کردی و علماء و فقها را بنشاندی و سخن متظلمان بشنیدی و داد ایشان بدادی».

- مقریزی در خطط / ۲۰۹ می نویسد: در روزگار الملک المعز ایبک ترکمانی نشستهای مظالم در مدرسه صالحیه قاهره برگزار می شد.

سلطان رکن الدین بیرش بندقداری، در پائین کاخ خود ساختمانی به نام دار العدل ساخت و از سال ۶۶۲ ه در آنجا به مظالم نشست.

البته این نکته نیز شایان ذکر است که با توجه به حاکمیت غضب در طول تاریخ اسلام و فرمانروایان

ستمگری که به نام اسلام بر مردم حکومت می راندند و از هر نام و تشکیلات مقدس برای عوام فریبی سوء استفاده می کردند، از نام و تشکیلات مقدس دادگاه مظالم نیز برای فریب مردم و محکوم کردن مخالفان سیاسی خود همواره سوء استفاده می نموده اند که بسیاری از شخصیت‌های ارزشمند اسلام با سعایت افراد مغرض و یا بهانه های دیگر، در همین دادگاهها به محاکمه کشیده شده و به مجازاتهای سنگین و اعدام محکوم شده اند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۵

فصل پنجم امر به معروف و نهی از منکر و ادارهٔ حربه

اشاره

* تأکید اسلام بر امر به معروف و نهی از منکر

* مراتب امر به معروف و نهی از منکر

* شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر

* حربه و شرایط محتسب

* وظایف محتسب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۷

مقصود از طرح مبحث امر به معروف و نهی از منکر این است که بطور اجمال این دو اصل اساسی و شرایط آن را مورد بحث و بررسی قرار دهیم و بیان کنیم که این دو دارای مراتب و درجاتی هستند که انجام برخی از مراتب آن بطور گسترده بر همه مردم و بر هر مسلمانی واجب است- بصورت وجوب عینی، چنانچه برخی گفته اند، یا بصورت واجب کفائی، چنانچه به نظر ما این نظر صحیح تر است- و برخی مراتب آن از عهده فرد فرد افراد خارج و بلکه انجام آن بصورت فردی جایز نیست و از شئون حکومت اسلامی و قوه مجریه کشور است و افراد جز با اجازه و اذن حاکم و دولت نمی توانند متصدی آن گردند.

این تشکیلات را اصطلاحاً «اداره حربه» می نامند و از مسئول آن به عنوان «محتسب»

یاد شده است، که مجموع مطالب این فصل را در چند جهت مورد بررسی قرار می دهیم:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۸

جهت اول: تأکید اسلام بر امر به معروف و نهی از منکر.

این دو فریضه از مهم ترین فرایض شرعی است که عقل نیز بر وجوب آن حکم می کند و کتاب و سنت همواره مردم را بر انجام آن فرا خوانده اند و بقای دین و تداوم رسالت الهی و حفظ نظام و کیان مسلمانان بر انجام آن مبتنی است.

و شاید چنین اهمیتی در شریعت اسلام به این دو امر حیاتی از آن رو است که اسلام برای همه مردم تشریح شده و تا روز قیامت در طول عصرها و قرنهای باقی خواهد ماند، پس هر کس که بدان ایمان آورده مسئول حفظ و نشر و گسترش آن نیز می باشد.

رمز و راز این مسأله نیز در این نهفته است که هیچ یک از افراد جامعه از دیگران جدا نیست و راه زندگی و سرنوشت آنان در مسائل اجتماعی با یکدیگر پیوند خورده است، و انسان بالطبع اجتماعی است و عقاید و اخلاق و اعمال دیگران در وی مؤثر است و این واقعیت در زندگی همه اقوام و ملل کاملاً مشهود است و روشن است که انحراف یک فرد علاوه بر اینکه به خود وی زیان وارد می آورد جامعه نیز از رفتار او زیانمند می شود، پس عقل حکم می کند که عموم افراد مراقب یکدیگر باشند و در حد توان جامعه را از آلوده شدن به فساد دور نگه دارند، و شرع نیز همین اصل عقلی را واجب شمرده و از مهم ترین واجبات به شمار آورده است.

شما ملاحظه می فرمائید هنگامی که در جامعه فردی به مرضی مسری نظیر

و با و طاعون گرفتار می شود برای پیشگیری از گسترش مرض به افراد و خانواده های دیگر، اقدام به نابودی میکروبهای آن مرض می شود و فرد مبتلا را فوراً از دیگران جدا می کنند و مورد معالجه قرار می دهند، و عقل نیز این کار را می ستاید و بر لزوم آن حکم می کند، مرض های روحی و انحرافات اخلاقی نیز اینگونه است که اگر جامعه در برابر آن قرار نگیرد و برای نابودی آن تلاش نکند به تدریج در بین دیگران شیوع پیدا می کند و در نهایت فساد و سقوط جامعه را بدنبال خواهد داشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۳۹

پس همواره بر امت اسلامی به ویژه بر رهبر و پیشوایان آنان است که با تمام توان مراقب جامعه بوده و نسبت به آنچه در آن می گذرد آگاهی داشته باشند و بر گسترش معروف و رشد و شکوفائی نیکیها و ریشه کن شدن فساد و نابودی بدی ها و پلیدی ها اهتمام ویژه مبذول دارند.

اهمیت این دو اصل در شریعت مقدس اسلام تا جائی است که امیر المؤمنین (ع) آن را بالاتر از جهاد و فراتر از همه اعمال نیک می داند و چنانچه در نهج البلاغه آمده می فرماید: «همه اعمال نیک و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر همانند قطره ای در برابر دریاست» (۱).

علت این معنی نیز در این است که قوام و بقای همه فرایض با همه حدود و شرایط آن در گرو اقامه این دو فریضه الهی است، علاوه بر اینکه جهاد یک درگیری خارجی است و تا هنگامی که درون جامعه اصلاح نگردد آن نیز اثر و اهمیت چندانی ندارد، پس

در ابتدا باید درون جامعه را پاک و اصلاح نمود آنگاه به اصلاح خارج پرداخت. و این نکته ایست شایان تأمل.

جهت دوم: مراتب امر به معروف و نهی از منکر.

اشاره

روشن است که امر به معروف و نهی از منکر دارای درجات و مراتب است، برخی مراتب آن بگونه ایست که هر مسلمانی که به احکام اسلام و ضروریات آن آشنائی داشته باشد امکان اقامه آن را دارد، در این ارتباط، حاکم و غیر حاکم، محتسب و غیر محتسب [پاسبان و پاسدار و کمیته ای و غیر آن] تفاوتی نمی کنند، این مرتبه، انکار به قلب و انکار به زبان است. که انجام آن بر همه مردم از جمله فرمانروایان واجب است و واجب است

(۱) - و ما اعمال البر کلها و الجهاد فی سبیل الله عند الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا کنفه فی بحر لّجی.

(نهج البلاغه، فیض / ۱۲۶۳، لح / ۵۴۲، حکمت ۳۷۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۰

اگر کسی به انجام آن مبادرت ورزید دیگران وی را کمک کنند و نیز در نهی از منکر باید از مراتب آسان تر و پائین تر شروع کنند. اگر منکر برطرف شد که نتیجه حاصل شده و الا مراتب بالاتر را انجام دهند.

اما اگر نهی از منکر بر ضرب و جرح متوقف باشد آیا هر کس می تواند به انجام آن مبادرت ورزد یا اینکه انجام آن از شئون امام، یا کسی که از سوی او برای انجام این امور منصوب شده می باشد و جز با اجازه و اذن حاکم نمی توان آن را عهده دار شد؟ در این مسأله دو نظر است که یادآور می شویم:

[الف: اشتراط اذن و اجازه امام:]

شیخ در نهاییه می فرماید:

«امر به معروف و نهی از منکر دو فریضه از فرایض اسلام است و بر همه افراد واجب عینی است که به انجام آن همت گمارند و کسی مجاز نیست آن دو را

ترک یا در انجام آن اخلال ورزد.

امر به معروف و نهی از منکر واجب است با قلب و زبان و دست باشد، در صورتی که مکلف توان آن را داشته باشد و بداند که با انجام آن به وی یا فرد دیگری از مؤمنین در همان موقع یا در آینده ضرری متوجه نمی شود، یا گمان آن را داشته باشد. و گاهی امر به معروف با دست انجام می پذیرد بدین گونه که با زدن، بازداشت کردن، کشتن، جراحت وارد کردن به نتیجه می رسد، که در این صورت انجام آن واجب نیست مگر با اجازه سلطان وقت که برای حکومت و ریاست منصوب شده، و اگر اجازه ای از سوی او برای انجام این امور وجود نداشت باید به همان حدی که گفته شد [قلب و زبان] اکتفا کرد.

نهی از منکر نیز به همان سه شیوه ای است که ذکر کردیم، اما نهی از منکر بوسیله دست این است که بخواهند مرتکب آن را به شکلی از زدن، یا جراحت وارد کردن، یا اذیت و آزار رساندن ادب کنند که در این صورت مشروط به اجازه سلطان است چنانچه در امر به معروف یادآور شدیم. و اگر اجازه ای از سوی وی در این ارتباط وجود نداشت باید به همان زبان و قلب اکتفا کرد ...

اما اقامه حدود را هیچ کس نمی تواند انجام دهد، مگر سلطان زمان، که از سوی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۱

خداوند متعال منصوب شده است، یا کسی که او را امام برای انجام این مسئولیت بگمارد، و هیچ کس به غیر از این دو در هر حال نمی تواند اقامه حدود کند» (۱).

مرحوم محقق در شرایع

می نویسد:

«امر به معروف و نهی از منکر به اجماع علماء واجب است و وجوب آن دو وجوب کفائی است که با قیام من به الکفایه (افراد مورد نیاز) از دیگران ساقط می شود.

و برخی گفته اند وجوب آن وجوب عینی است و این نظر [با قواعد فقهی] سازگارتر است ... و اگر منکر جز با دخالت دست نظیر زدن و مشابه آن مرتفع نگردد جایز است.

و اگر به وارد کردن جراحات یا کشتن نیاز افتد، آیا واجب است یا خیر؟ برخی گفته اند بلی و برخی گفته اند خیر مگر با اجازه امام و این نظر صائب تر است» (۲).

پس شیخ و محقق در وارد آوردن جراحات هر دو اذن امام را شرط دانسته اند، اما در آنجا که فقط زدن باشد اختلاف نظر دارند، و شاید در زدن کم، که لطمه به جانی نزنند در صورت نیاز، حق با محقق باشد، چرا که سیره و اطلاق ادله آن را نیز شامل می گردد.

علامه در مختلف مطالبی را آورده که خلاصه آن اینگونه است:

«اگر امر به معروف و نهی از منکر به کتک زدن و آسیب وارد آوردن و زیان زدن و مجروح کردن و کشتن متوقف باشد شیخ [طوسی] در [کتاب] اقتصاد می فرماید: از ظاهر کلمات بزرگان ما از امامیه استفاده می شود که این نوع انکار جز برای ائمه [سلطان و حاکم به حق] یا کسی که از جانب امام مأذون باشد جایز نیست. (آنگاه اضافه می فرماید:) «سید مرتضی» با این نظر مخالف است، و می فرماید: بدون اجازه وی نیز جایز است «شیخ» نیز در کتاب تبیان با نظر سید مرتضی موافقت کرده و در کتاب نهاییه همان نظر خویش در

اقتصاد را مورد تأکید قرار داده است.

«و سلار [سالار بن عبد العزيز ديلمی از شاگردان شیخ مفید] می گوید: و اما قتل و جرح در نهی از منکر در اختیار سلطان یا کسی که از سوی او مأموریت دارد می باشد.»

(۱) - نهاییه / ۲۹۹.

(۲) - شرایع ۱ / ۳۴۱، ۳۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۲

و «ابو الصلاح» [حلبی] سلطان بودن را شرط ندانسته و «ابن ادریس» هم همین نظر را ابراز داشته. و «ابن براج» نیز اذن امام را شرط دانسته. و به نظر ما صحیح تر همان است که سید مرتضی فرمود «۱».

[ب: عدم اشتراط اذن و اجازه امام:]

برای عدم اشتراط اذن و اجازه امام در مواردی که نیاز به جرح و قتل باشد بدین گونه استدلال شده که اولاً این دو فریضه بخاطر مصلحت عالم واجب شده پس نظیر سایر مصالح متوقف بر شرط دیگری نیست. ثانیاً این دو وظیفه بر پیامبر (ص) و امام (ع) واجب بوده پس برای وجوب تأسی به آنان بر ما نیز آن واجب است «۲».

و نیز استدلال شده به اطلاق آیات و روایات در این زمینه به ویژه روایاتی که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر تأکید نموده و لو اینکه به اعمال قدرت و کوبیدن سیلی به صورت فرد گناهکار کشیده شود. که نمونه هائی از آنها را یادآور می شویم:

* در خبر جابر از امام محمد باقر (ع) آمده است که فرمود:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۳۴۲

«منکر را در دل مورد انکار قرار دهید و

با زبان از آن نهی کنید و با چک (سیلی) به صورت مرتکبین آن بکوبید» (۳).

* در خبر یحیی طویل از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«اینگونه نیست که خداوند زبان را باز گذاشته و دست را بسته باشد و لکن این هر

(۱) - مختلف ۱ / ۳۳۹.

(۲) - این دو دلیل را علامه در مختلف ذکر فرموده است.

(۳) - فانکروا بقلوبکم و الفظوا بالستکم و صکوا بها جباهم. (وسائل ۱۱ / ۴۰۳، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱).

متأسفانه سند این روایت ضعیف است چون در سلسله سند آن «عن بعض اصحابنا» آمده و روایت مرسل شده است و «بشیر بن عبد الله» و «ابی عصمه قاضی مرو» که در سلسله سند هستند هر دو مجهول هستند بر این اساس سند روایت ضعیف است ولی روایت پرمحتوی و معروفی است و ما در آینده به مناسبتی کامل آن را از نظر می گذرانیم. (الف - م، جلسه ۱۸۸ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۳

دو را با هم باز می گذارد و هر دو را با هم می بندند» (۱).

* در نهج البلاغه آمده است:

«و کسی که با شمشیر از منکری جلوگیری کند تا کلمه خداوند بر فراز آید و کلمه ستمگران به زیر کشیده شود این آن کسی است که به راه هدایت دست یافته است» (۲).

* باز در نهج البلاغه آمده:

«و برخی از آنان کسانی هستند که منکر را با دل و زبان و دست خویش مورد انکار قرار می دهند این آن کسی است که خصلت های نیک را به کمال رسانده است» (۳).

* در تفسیر امام حسن عسکری (ع) آمده است:

«از شما هر کس منکری را مشاهده کند

اگر توان آن را دارد با دست از آن جلوگیری کند» (۴).

*** اما اشکالی که به دلیل اول وارد است این است که وجوب این دو برای مصلحت عالم، منافاتی با اشتراط اینها به اذن امام برای پیش گیری از هرج و مرج و اختلال نظام، ندارد. و شاید مفسده خود سرانه عمل کردن در چنین شرایطی بیشتر باشد.

به دلیل دوم نیز این اشکال وارد است که تأسی به عمل پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) در احکام عمومی واجب است نه در وظایفی که مخصوص به آنان است، و حکومت و شئون آن از وظایف ویژه انبیاء (و جانشینان بحق آنان) است مگر اینکه به

(۱) - ما جعل الله بسط اللسان و كف اليد و لكن جعلهما يبسطان معا و يكفان معا. (وسائل ۱۱/۴۰۴، ابواب امر و نهی باب ۳، حدیث ۲)

سلسله سند این روایت نیز ضعیف است اما چون به ابن ابی عمیر میرسد آقایان می گویند اگر سلسله سند به ابن ابی عمیر رسید بی اشکال است. (الف - م، جلسه ۱۸۸ درس)

(۲) - و من انكره بالسيف لتكون كلمه الله العليا و كلمه الظالمين السفلى فذلك الذى اصاب سبيل الهدى.

(حکمت ۳۷۴ نهج البلاغه، و وسائل ۱۱/۴۰۵، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۸)

(۳) - فمنهم المنكر للمنكر بقلبه و لسانه و يده، فذلك المستكمل لخصال الخير. (وسائل ۱۱/۴۰۶، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۹)

(۴) - من رأى منكم منكرا فلينكر بيده ان استطاع. (وسائل ۱۱/۴۰۷، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۴

اطلاق آیه شریفه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (۱)

اخذ شده باشد تا جائی که دلیلی بر اختصاص اقامه نشده باشد.

و اما روایاتی که ذکر شد: خبر جابر که از چند جهت ضعیف است و خبر یحیی طویل نیز از نظر اعتماد و وثاقت مجهول است مگر اینکه چون ابن ابی عمیر از وی روایت نقل کرده ضعف وی جبران گردد، دو جمله ای که از نهج البلاغه نقل شد نیز، اشتراط اذن امام را نفی نمی کند، چرا که از این جهت در مقام بیان نیست، نظیر آنچه درباره فضیلت حج و نماز وارد شده که از آنها مشروط نبودن و جوب بعنوان شرط تکلیف [نظیر استطاعت برای حج] و یا شرط و قید واجب [نظیر وضو برای نماز] استفاده نمی شود.

علاوه بر همه اینها خطبه اول در جنگ صفین برای تحریک نیروهای آن حضرت به جنگ بیان شده و واضح است که جنگ آنان به دستور آن حضرت و زیر نظر وی بوده است.

البته در اینجا نکته ایست شایان تأمل و آن اینکه انصاف این است که اطلاق روایات و نیز اطلاق آیه تأسی را می توان برای عدم اشتراط مورد تمسک قرار داد.

*** البته ممکن است برای ضرورت اذن و اجازه حاکم به دلایل ذیل نیز استناد نمود: «۲»

* نفوس و جانهای مردم محترم، و خون ریزی و تصرف در محدوده سلطنت دیگران حرام است مگر به مقداری که جواز آن یقینی باشد.

* ایراد ضرب و جرح متوقف بر سلطه و قدرت است [و آن در چارچوبه حکومت میسر است].

* هر یک از افراد جامعه به تنهایی نمی تواند شرایط زمانی و موارد و مناسبتها را

(۱) - احزاب (۳۳) / ۲۱.

(۲) - برخی از این دلایل از مختلف علامه گرفته شده

و برخی از خود ما است. (الف-م، جلسه ۱۸۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۵

درست تشخیص دهد و این تنها برای کسی که احاطه به مسائل جامعه دارد و روابط و امکانات برای او میسر است امکان پذیر می باشد.

* دیگر اینکه اگر هر فرد خود بخواهد انجام اینگونه مسائل را به عهده بگیرد غالباً اختلال نظام به وجود می آید. زیرا تنبیه و زدن افراد خطاکار اگر بر اساس قدرت و سلطه نباشد غالباً با عکس العمل و مقاومت از طرف مقابل مواجه می شود و به جنگ و خونریزی و هرج و مرج و در نهایت به اختلال نظام کشیده می شود.

و به خاطر همه این مسائل است که اقامه حدود شرعی و تعزیرات از شئون حکومت به حق کشور است و هر کس نمی تواند عهده دار آن گردد اگر چه به مسائل و احکام شرعی وارد و آگاه باشد:

در خبر حفص بن غیاث آمده است که گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم: چه کسی باید اقامه حدود کند، سلطان یا قاضی؟ حضرت فرمود: «اقامه حدود با کسی است که حکومت بدست اوست» (۱).

[با توجه به آنچه ذکر شد] روشن است که رعایت احتیاط در مسائلی که به خون ریزی منتهی می گردد و نیز قاعده سلطنت هر دو اقتضای اشتراط دارد، مگر اینکه دسترسی به امام و رهبر امکانپذیر نبوده و حفظ اسلام و کیان مسلمانان به اقدام وابسته باشد که در این صورت دفاع از کیان اسلام و مسلمین مشروط به اذن امام نیست و این نکته ایست درخور توجه.

بلی در اینجا مطلب دیگری است که لازم است به آن توجه نمود، و آن اینکه ظاهر کلمات

شیخ و محقق و دیگران این است که اذن امام شرط وجوب است، نظیر مشروط بودن وجوب حج به استطاعت، پس تحصیل شرط واجب نیست، زیرا شرط وجوب به منزله موضوع حکم است و حکم از موضوع خویش در رتبه متأخر است، پس معقول نیست که در ایجاب آن مؤثر باشد.

(۱) - اقامه الحدود الی من الیه الحکم. (وسائل ۱۸ / ۳۳۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۸، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۶

و لکن ما پیش از این در بخش سوم کتاب [جلد اول فارسی] - که اجمالاً مسأله امر به معروف و نهی از منکر را یادآور شدیم - گفتیم که وجود [انجام و اعمال] امر به معروف و نهی از منکر، مشروط به اذن حاکم است نه وجوب آن، نظیر مشروط بودن وجود نماز صحیح به طهارت. بر این اساس پس وجوب، مطلق است و لکن واجب، مشروط به اذن امام است و برای جلوگیری از هرج و مرج و اختلال نظام باید با اجازه وی صورت پذیرد.

بر این پایه پس بر هر مسلمان واجب است که بر گسترش و اشاعه معروف و قطع ریشه منکر و فساد تلاش کند و به اندازه توان و قدرت بکوشد تا حدود الهی در جامعه اقامه گردد.

منتهای امر در آنجا که انجام آن بر وارد آوردن جراحت متوقف است مشروط به اذن حاکم است که باید از وی اجازه گرفت و عمل تحت نظر و اشراف حکم وی انجام پذیرد، تا از هرج و مرج و اختلال نظام جلوگیری شود.

و اگر بر فرض، حکومت ضعیف است و اعوان و انصارش کم اند، باید در این مورد وی را

کمک داده و یاری رساند، و اگر حکومت حقه عادلانه ای وجود ندارد، بر همه واجب است که برای ایجاد آن تلاش کنند، و لو به صورت یک دولت کوچک در یک منطقه بخصوص، چنانچه صحیحه زراره بر این معنی گواهی داشت و در آن ولایت و حکومت از سایر ستونهای اسلام افضل معرفی شده بود از این رو که ولایت کلید سایر واجبات، و والی جهت دهنده همه امور است «۱».

پس جایز نیست مسلمانان در خانه های خود بنشینند و نسبت به مسائلی که در جامعه می گذرد بی تفاوت باشند، آنان نمی توانند به بهانه اینکه رفع اینگونه مفاسد به عهده حکومت حقه اسلامی است، از فساد و فحشاء و خونریزی و غصب اموال و هتک نوامیس و پایمال شدن حقوق مسلمانان و مستضعفان توسط کفار و صهیونیستها و ...

صرف نظر نمایند. به همین جهت ما در جای خود گفتیم که ادله امر به معروف و نهی از

(۱) - وسائل ۷/۱، ابواب مقدمه عبادات، باب ۱، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۷

منکر طبق اطلاق خود و به مفهوم وسیع آن از قوی ترین دلایل بر وجوب تأسیس دولت عادلانه و حکومت حقه اسلامی است، که می توان بدانچه در آنجا نگاشته آمد مراجعه نمود.

جهت سوّم: آیا وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجوب عینی است یا کفائی؟

[وجوب این دو وجوب عینی است]

ما پیش از این به نقل از کتاب نهاییه شیخ خواندیم که وجوب این دو وجوب عینی است، و هم ایشان در کتاب اقتصاد می فرمایند:

«در کیفیت وجوب این دو اختلاف است، بیشتر فقها می گویند اینها واجب کفائی هستند که اگر برخی افراد به اقامه آن همت گماشتند از سایرین ساقط است. و دسته ای دیگر می گویند: وجوب اینها وجوب عینی است و به نظر

من این نظر قوی تر است، بخاطر عموم آیات قرآن و روایاتی که در این زمینه رسیده است» (۱).

در کتاب شرایع ابتدا به وجوب کفائی بودن این دو فتوی داده شده، آنگاه وجوب عینی بودن «اشبه» قلمداد شده، یعنی با قواعد و اطلاقات تناسب بیشتری دارد (۲).

در کتاب جواهر به نقل از سید [مرتضی] و حلبی [ابو الصلاح] و قاضی و حلی و فاضل و شهیدین و جمعی دیگر می نویسد وجوب این دو وجوب کفائی است، و به نقل از شیخ و ابن حمزه و فخر الاسلام و برخی دیگر آورده که وجوب این دو وجوب عینی است (۳).

در کتاب مختلف علامه از سید مرتضی منقول است که ایشان برای وجوب کفائی بودن، اینگونه استدلال فرموده:

(۱) - اقتصاد / ۱۴۷، فصل فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر.

(۲) - شرایع / ۱ / ۳۴۱.

(۳) - جواهر / ۲۱ / ۳۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۸

«... زیرا منظور و مطلوب شارع این است که معروف انجام، و منکر از بین برود و غرض وی این نیست که فرد معینی آن را انجام دهد، پس واجب کفائی است».

آنگاه علامه می نویسد:

«نظر سید به قواعد نزدیکتر است و ابو الصلاح و ابن ادریس نیز همین را اختیار کرده اند» (۱).

و ظاهراً حق با اینان است بخاطر دلیلی که مرحوم سید ذکر فرموده است.

اگر گفته شود: برای هر سخن اثری است، و شاید کسی که مرتکب کار ناشایستی می گردد به سخن این شخص متنبه نشود و اگر فرد دیگری او را نهی کند در او اثر می کند، یا اینکه به صرف گفتن یک نفر دست از کار ناشایست خود بر نمی دارد و اگر افراد متعددی بگویند دست از

آن می کشد، پس مادامی که منکر باقی است بر هر کسی که از آن مطلع است، واجب است نهی از منکر کند. و ظاهر آیات و روایات نیز وجوب عینی بودن است، بلکه چنانچه گفته شده اصل در وجوب، عینی بودن است (مگر اینکه با دلیلی کفائی بودن آن ثابت گردد).

در پاسخ باید گفت: فرض مسأله این است که تا جایی که برای دفع منکر نیاز باشد و در طرف احتمال اثر می رود افرادی اقدام کرده اند، بگونه ای که برای گفتن بیش از آن قطعا احتمال نمی رود، پس آیا در این صورت واجب است دیگران نیز در عرض آنان نهی از منکر کنند با اینکه بدون آنان نیز غرض حاصل می گردد؟ من گمان نمی کنم کسی بدین معنی ملتزم گردد، پس وجوب، کفائی است بلا اشکال و ظاهر آیات و روایات که بر عینی بودن دلالت دارد در صورتی مورد عمل قرار می گیرد که دلیلی بر خلاف آنها در دست نباشد.

وجوب کفائی چیست؟

در اینجا مناسب است اجمالا ماهیت وجوب کفائی و فرق بین آن و وجوب عینی

(۱) - مختلف ۱ / ۳۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۴۹

را یادآور شویم و بیان کنیم که هرگاه وجوب بشکل مطلق ذکر شد چگونه وجوبی را اقتضا دارد (عینی یا کفائی)، تا در پرتو آن حکم این مسأله نیز روشن گردد.

در کتاب کفایه الاصول آمده است:

«وجوب کفائی نوعی از وجوب است که به همه افراد تعلق گرفته بگونه ای که اگر همه نسبت به انجام آن کوتاهی کنند، همه بخاطر مخالفت با آن مورد عقاب و مؤاخذه قرار می گیرند، اگر چه در صورت آوردن برخی افراد از گردن بقیه ساقط می گردد» (۱).

روشن است

که آنچه ایشان در تعریف کفائی آورده در مقام بیان خاصیت و اثر آن است نه در جهت بیان ماهیت و چگونگی آن.

هم ایشان در جای دیگر می فرمایند:

مقتضای اطلاق صیغه: «این است که وجوب در آن نفسی، تعیینی و عینی است زیرا هر یک از این ویژگی ها در برابر آن چیزهایی است که وجوب را مقید و دایره آن را تنگ تر می کند، پس اگر شارع در مقام بیان باشد و قرینه ای بر تقید نباشد حکمت اقتضا می کند که آن حکم مطلق باشد، چیز دیگری با آن واجب باشد یا نه، چیز دیگری همراه آن آورده شود یا نه، دیگری نیز آن را بیاورد یا نه» (۲).

ظاهر این کلام این است که عینی و کفائی پس از آنکه در توجه خطاب به همه افراد آن مشترک هستند، با یکدیگر این تفاوت را دارند که وجوب در عینی مطلق است، و در کفائی مشروط به اینکه دیگری آن را انجام نداده باشد، که اگر دیگری آن را انجام داده باشد بر دیگران واجب نیست. و اگر هیچ کس انجام نداده بر همه واجب است، چرا که شرط آن [که شخص دیگری آن را انجام نداده باشد] در همه وجود دارد.

استاد بزرگوار مرحوم آیه الله العظمی بروجردی - طاب ثراه - در این ارتباط مطالبی دارند که خلاصه آن را همراه با توضیحی مختصر یاد آور می شویم.

«فرق بین این دو [وجوب عینی و کفائی] نزد فقها از جهت مکلف است، بدین

(۱) - کفایه الاصول ۱/ ۲۲۸.

(۲) - کفایه الاصول ۱/ ۱۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۰

تقریب که در عینی همه افراد بصورت عموم استغراقی مکلف هستند، یعنی هر فرد بالاستقلال مکلف

است. اما در کفائی نزد برخی مجموع افراد من حیث المجموع مکلف هستند [عام مجموعی] و نزد برخی دیگر در واقع فقط یک فرد از بین تمام افراد، مکلف است.

اشکالی که بر نظر اول وارد است این است که مجموع به عنوان مجموع، یک امر اعتباری است که دارای حقیقت مستقل خارجی نیست، پس متصور نیست که تکلیف متوجه آن باشد. بر نظر دوم نیز این اشکال وارد است که اگر مفهوم یک فرد مورد نظر باشد، مفهوم قابل تکلیف نیست و اگر مصداق آن مورد نظر باشد یعنی یک فرد لا علی التعمین در خارج، اشکال آن این است که چنین فرد غیر متعینی وجود خارجی ندارد تا تکلیف متوجه وی گردد. [آنچه در خارج وجود دارد وجودات شخصیه متعینه هستند و چیزی غیر مشخص وجود خارجی ندارد.] پس تحقیق در مسأله این است که برای وجوب سه نسبت وجود دارد: یک نسبت به طالب [شارع مقدس] یک نسبت به مطلوب [فعل مورد نظر] و یک نسبت به مطلوب منه [مکلف] فرق بین وجوب عینی و کفائی در مکلف و مطلوب منه نیست چنانچه از گفتار فقهاء استفاده می شود، همچنین در مطلق و مشروط بودن وجوب هم نیست - چنانچه در کفایه آمده بود - بلکه فرق بین این دو - پس از اشتراک هر دو در مکلف بودن هر فرد بصورت مستقل - در مطلوب، یا به تعبیر دیگر مکلف به است. پس کاری که انجام آن مطلوب است در وجوب کفائی، همان نفس طبیعت فعل به اطلاق ذاتی آن است و در وجوب عینی مطلوب، طبیعت فعل بقید صدور آن از فاعل خاص است.

رمز این معنی

نیز در این است که اوامر، تابع مصالح و اغراض ویژه خود هستند پس اگر مصلحت در صدور فعل از هر یک از مکلفین باشد، بگونه ای که مصلحت بر فعل مترتب باشد بقید صدور آن از فاعل بخصوص، چنانچه در امر نماز اینگونه است که تکامل هر شخص و دوری وی از فساد و فحشاء و منکر مترتب بر نماز خواندن شخص اوست در این صورت وجوب، عینی است.

و اما اگر مصلحت در مجرد تحقق طبیعت فعل در خارج باشد بدون دخالت صدور آن از فاعل بخصوص، چنانچه در دفن و تجهیز میت اینگونه است، در این صورت تکلیف به نفس طبیعت فعل تعلق گرفته به اطلاق ذاتی آن و واجب، کفائی است، زیرا مقید کردن آن به قید اینکه از یک فرد بخصوص صادر شود بیهوده و گزاف است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۱

و چون هر یک از مکلفین توانائی این را دارد که این طبیعت مطلقه را بیاورد، در نتیجه مولی هر یک از آنان را به این کار مأمور نموده است، پس هرگاه در خارج، عمل انجام گرفت چون متعلق امر شارع انجام گرفته همه اوامر از دیگران ساقط می گردد، و اگر همه نافرمانی کنند، همه مؤاخذه خواهند شد.

پس خلاصه کلام اینکه: فرق بین عینی و کفائی به مکلف بر نمی گردد، بلکه به مکلف به، بازگشت می کند، و مکلف به در کفائی، مطلق طبیعت است و در عینی به قید صدور آن از فاعل بخصوص، بر این اساس پس اطلاق متعلق، اقتضای کفائی بودن را دارد.

بلی ما منکر این معنی نیز نیستیم که ظاهر خطاب و تکلیف موجب انصراف به

عینیت است، و این مطلبی است شایان توجه» (۱).

این خلاصه مطالبی بود که ما در این زمینه از استاد بزرگوار- قدس سرّه- یادآور شدیم، برای شناخت تفصیلی نظرات ایشان در این زمینه به آنچه ما در تقریر مباحث ایشان در کتاب نهایه الاصول که سابقاً به چاپ رسیده نگاشته ایم مراجعه فرمائید. ظاهراً آنچه ایشان بیان فرموده اند درست است و تردیدی در آن نیست.

البته آنجا که فرمودند: «امکان ندارد تکلیف به مجموع به عنوان مجموع متوجه گردد» قابل خدشه است زیرا ظاهراً واجبات اجتماعی و حدود الهی همه به عهده همه مردم به عنوان عام مجموعی گذاشته شده، منتهای امر کسی که متصدی انجام آن است سرپرست و نماینده جامعه یعنی امام و حاکم جامعه است چنانچه ما در برخی مباحث گذشته به تفصیل آن را مورد بحث قرار دادیم.

و لکن ظاهراً واجبات کفائی از این قبیل نیست، البته این مطلب نیز مورد تأمل است، زیرا ممکن است وظایف اجتماعی را نیز به واجبات کفائی ارجاع دهیم گرچه آن کس که کار را خودش بدون واسطه باید انجام دهد امام و کارگزاران هستند ولی در واقع این مردم هستند که باید حکومت را تشکیل داده و در اجرای امور اجتماعی او را کمک و یاری می دهند و آنچه بر حاکم جامعه واجب است این است که واجبات اجتماعی نظیر

(۱)- نهایه الاصول ۱/ ۲۱۰ و ۲۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۲

اجرای حدود و سایر امور عمومی را به اجرا بگذارد و این نکته ایست شایان توجه.

جهت چهارم: برخی از آیات و روایات در این باب

اشاره

آیات و روایاتی که در این مسأله وارد شده نیز به دو دسته تقسیم می گردد از برخی استفاده می شود که

این فریضه از فرایض عمومی است و همه مسلمانان به آن مکلف هستند، از برخی نیز استفاده می شود که این یک فریضه ویژه است، یعنی از شئون حکومت است.

جمع بین این دو نظریه این است که عمل به این فریضه نظیر سایر فرایض متوقف بر علم و قدرت است. پس انکار به قلب و ارشاد به زبان- در احکام واضح و ضروری- از مواردی است که هر مسلمان توان انجام آن را دارد، اما در مرتبه زدن و جراحت وارد کردن و بلکه ارشاد به زبان در پاره ای موارد از اموری است که هر کس توانائی انجام آن را ندارد، یا اینکه چنانچه گفته شد چه بسا زیان آور نیز باشد، که در این صورت انجام آن قهرا به عهده حاکم و کارگزاران اوست البته بر مردم نیز واجب است وی را کمک نموده و یاری دهند و بلکه برای تشکیل حکومت حقه اسلامی نیز تلاش کنند، که پیشتر نیز به آن اشاره شد.

اکنون ما برخی از آیات و روایات در این زمینه را یادآور می شویم:

[دسته اول]

۱- وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ. أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۱».

(۱)- توبه (۹)/ ۷۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۳

همه مردان مؤمن و زنان مؤمنه برخی از آنان اولیاء برخی دیگر هستند، امر به معروف نموده و نهی از منکر می کنند و نماز بپای دارند و زکات می پردازند و خدا و رسولش را فرمانبری می کنند، اینان را خداوند به سرعت مورد رحمت خویش قرار خواهد داد، همانا خداوند

عزتمند و دانا است.

در این آیه حکم عام است برای هر مرد و زن مؤمن. و به ویژه زنان را بصورت مستقل یادآور شده که تصریح بیشتری در تعمیم داشته باشد. واژه ولایت نیز ظهور در سلطه شخص و اولویت وی (در تصرفات) دارد، پس خداوند متعال بر اساس ولایت عامه خود بر بندگان، برای هر یک از آنان بر دیگران حق ولایت و سلطه قرار داده تا حق امر و نهی داشته باشند، منتهای امر، ولایت مراتبی دارد و ولایت در اینجا محدود به همان مقدار جواز امر و نهی است.

گفته نشود: که در باب امر به معروف و نهی از منکر، امر و نهی ارشادی هستند، چرا که این دو ارشاد به اطاعت امر و نهی خداوندند، نظیر اوامر فقیه در مقام بیان احکام خداوند، پس متوقف بر ثبوت ولایت و سلطه شرعی نیست.

که در پاسخ گفته می شود: اگر چه برخی این را گفته اند ولی مورد قبول ما نیست، زیرا ظاهر ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر این است که آن دو امر و نهی مولوی و تأکید امر و نهی خداوند باشد، نظیر امر مولوی پدر و مادر به چیزی که خداوند به انجام آن امر فرموده، که در این صورت تخلف از دستور آنان هم معصیت خداوند است و هم معصیت پدر و مادر. خلاصه اینکه سبقت داشتن امر و نهی خداوند به چیزی، دلیل بر ارشادی بودن اوامر و نواهی در امر بمعروف و نهی از منکرها نیست، بلکه چنانچه گفته شد ظهور امر و نهی و اصل در آنها مولوی بودن است، و البته اینجا نکته ایست

۲- التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۴

وَالذَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ، وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «۱». از گناه پشیمانان، خداپرستان، شکر نعمت گزاران، روزه داران، نماز با خضوع گزاران، امر به معروف و نهی از منکر کنندگان، و نگهبانان حدود الهی همه اهل ایمانند و مؤمنان را بشارت باد.

موضوع در این آیه همه مؤمنین هستند چنانچه از آیه قبل از آن یعنی آیه: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ» بدست می آید.

۳- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ. وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ «۲». شما نیکوترین امتی هستید که برای اصلاح مردم آفریده شده اید، تا مردم را به نیکوکاری وادار کنید و از بدکاری بازدارید و ایمان به خدا آرید، و اگر همه اهل کتاب ایمان می آوردند، برای آنان بهتر بود، لکن بعضی از آنها با ایمان و بیشترشان فاسق و بدکارند.

ظاهراً خطاب این آیه به همه مسلمانان است و مراد از مردم همه مردم، اعم از مسلمان و غیر مسلمان هستند، و مراد به «اخراج»، آفرینش و آشکار شدن است، نظیر آیه شریفه «أَخْرَجَ الْمَرْعَى» - چراگاهها را آفرید. پس مراد آیه شریفه - وَاللَّهُ أَعْلَمُ* - این است که مسلمانان به عنوان مسلمانان بهترین امتی هستند که آفریده شده و برای نفع اجتماعات بشری ایجاد شده اند، و ملاک برتری آنان بر دیگران نیز این است که نیکی ها را در جامعه گسترش داده و از پلیدی ها جلوگیری می کنند و جوامع را اصلاح می نمایند.

در تفسیر مجمع از

«شما هفتاد امت را پشت سر گذارده اید، و شما بهترین و گرامی ترین آنان نزد خداوندید» (۳).

(۱) - توبه (۹) / ۱۱۲.

(۲) - آل عمران (۳) / ۱۱۰.

(۳) - انتم و فیتیم سبعین امه، انتم خیرها و اکرمها علی الله. (مجمع البیان ۱/ ۴۸۶ (جزء ۲)، این روایت در در المنثور ۲/ ۶۴ نیز بدین گونه آمده است: انکم تتمون سبعین امه، انتم خیرها و اکرمها علی الله. و در مجمع البیان چاپ صیدا، سال ۱۳۳۳: انتم زینتم ستین امه، آمده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۵

و اما آنچه در تفسیر در المنثور آمده به نقل از ابن ابی حاتم، از امام باقر (ع) در تفسیر آیه شریفه [□] كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ که فرمود: «مراد اهل بیت پیامبر (ص) هستند» (۱) لا بد از باب بیان مصداق و تطبیق است، چرا که آنان (ع) مصداق کامله این امت هستند. و فعل «کنتم - بودید» که در آیه آمده، برخی گفته اند زایده است و برای تأکید آمده، برخی نیز گفته اند مراد این است که شما در لوح محفوظ بهترین امت بودید، یا شما بهترین امت بودید که در کتابهای گذشتگان آمدن شما بشارت داده شده بود.

پس از ظاهر این سه آیه استفاده می شود که این فریضه عام است بر عهده همه مسلمانان در حد سایر فرایض.

[دسته دوم]

۴- وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۲) - باید از شما مسلمانان جمعیتی باشند که مردم را به نیکی و صلاح دعوت کنند و مردم را به نیکوکاری امر کرده و از بدکاری بازدارند و هم اینان رستگارانند.

برخی

گفته اند: سیاق این آیه این است که وجوب این دو وجوب کفائی است.

ولی ظاهراً چون خطاب در این آیه متوجه همه مسلمانان است آنچه از آن استفاده می شود این است که بر همه مسلمانان واجب است که دسته ای را برای انجام این امر مهم اختصاص دهند، و این مؤید همان نظر پیشین ما است - که گفتیم: وظیفه تشکیل دولت و حکومت به عهده همه است و همه مورد خطاب هستند اگر چه اداره و وظائف حکومت، که انجام برخی از مراتب امر به معروف نهی از منکر هم از آن جمله است - به عهده حکومت است - و این مطلبی است شایان توجه.

البته احتمال می رود از آیه شریفه ای که پس از این آیه قرار گرفته یعنی آیه:

(۱) - در المنثور ۶۴ / ۲.

(۲) - آل عمران (۳) / ۱۰۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۶

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلدَّاسِ، آن دسته بخصوص از امت که کار آن امر به معروف و نهی از منکر است اراده شده باشد، نه همه مؤمنین، و مؤید این احتمال است وحدت سیاق آیات و روایاتی که در این زمینه وارد شده و این آیه را بر ائمه طاهرين (ع) تطبیق کرده است.

۵- الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ «۱» - آنان که اگر در زمین به آنان اقتدار و تمکن دهیم نماز بیامی دارند و زکاه می پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند، و عاقبت کارها در دست خداست.

این آیه نیز از جمله آیاتی است که ظهور در این معنی دارد که امر به معروف و نهی از

منکر وظیفه دسته بخصوص است، پس امر و نهی ذکر شده در این آیه از نوعی است که متوقف بر سلطه و تمکن در زمین است و وقوع آیه در سیاق آیات قتال و دفاع گواه بر همین معنی است.

روشن است که مراد از اقامه نماز و دادن زکاه نیز یک مسأله شخصی و فردی یعنی نماز خواندن و روزه گرفتن شخصی نیست، بلکه مراد اشاعه و ترویج و تثبیت نماز و زکاه در جامعه است، یعنی چیزهایی که از شئون حکومت حقه است، نظیر آنچه در زیارت امام حسین (ع) وارد شده که: *اشهد انک قد اقامت الصلاه و آتیت الزکاه و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر*.

۶- *الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْجَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ* «۲»- آنان که پیروی کنند از رسول و پیامبر امی، که در تورات و انجیلی که در دست آنهاست نام و اوصاف او را نگاشته می یابند، آنان را به نیکوئی امر و از زشتی بازخواهد داشت، و بر آنان هر طعام پاکیزه را حلال و هر پلید و منفور را حرام می گرداند، و بار سنگین را از گردن آنان فرو می نهد و کند

(۱)- حج (۲۲)/ ۴۱.

(۲)- اعراف (۷)/ ۱۵۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۷

و زنجیر را از دست و پایشان بر می دارد.

[این آیه نیز بر این معنی دلالت دارد که: امر به معروف و نهی از منکر از وظایف حکومت و رهبری جامعه است.]

۷- در موثقه «۱» مسعده

بن صدقه، از امام صادق (ع) آمده است که گفت از آن حضرت (ع) شنیدم که در پاسخ این پرسش که آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همه امت واجب است؟ فرمود: «خیر» گفته شد به چه دلیل؟ حضرت فرمود:

«این تکلیف واجب است بر فرد قدرتمندی که افراد از وی اطاعت کنند و منکر را از معروف بازشناسد، نه بر فرد ضعیفی که چیزی را از چیزی تشخیص نمی دهد و راه را از بیراهه تمیز نمی دهد. [منظور آن حضرت این بود که حق را از باطل تشخیص نمی دهد] دلیل آن کتاب خداوند عز و جل است که فرمود: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» و این خاص است نه عام، چنانچه باز خداوند فرمود: «وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» - و از امت موسی امتی [دسته ای] بودند که به حق راهنمایی می کردند و بدان بازمی گردانند- و در این آیه نفرمود بر امت موسی و نفرمود، بر همه قوم وی، با اینکه آنان در آن زمان امت های مختلفی بودند. و به یک نفر به بالا نیز امت می گویند «۲» چنانچه خداوند عز و جل فرمود:

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ - ابراهیم خود یک امت بود که بندگی خدا می کرد - یعنی

(۱) - این روایت را موثقه می گویند از آن جهت که سلسله سند آن تا «مسعده» خوب است ولی مسعده بن صدقه را می گویند فردی عامی [سنی مذهب] و بتری است بتریّه شاخه ای از زیدیه است منتهی زیدیه دو دسته اند برخی از آنها خلافت شیخین را قبول ندارند و برخی قبول دارند،

بتریه از آنهائی هستند که قبول دارند، و «عامی» بودن مسعده به همین لحاظ است، ولی با این حال مسعده فرد موثقی است، حتی بعضی از علمای رجال گفته اند روایات و کتب وی از روایات «جمیل ابن دراج» متقن تر است. در فقه ما نیز به روایاتی که از طریق وی روایت شده ترتیب اثر می دهند از باب مثال در باب بینه آن روایتی که دلالت می کند که بینه در همه جا مورد قبول است همین روایت مسعده است، البته روایات در بینه زیاد است ولی همه آنها مربوط به باب قضا و شهادت است. (الف- م، جلسه ۱۹۰ درس)

(۲)- به یک نفر نیز امت اطلاق شده است، در آیه شریفه **وَ لِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** گفته اند حضور یک نفر نیز کافی است، کسی که روی پای خودش ایستاده است خود به تنهایی یک امت است، در روایتی آمده است که پیامبر اکرم (ص) می فرماید: **المؤمن وحده جماعة**. (الف- م، جلسه ۱۹۰ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۸

مطیع خداوند عز و جل بود. و در این مقطع از زمان که سکوت و تن آسائی و آرامش [در مقابل حکومت ظلم] حاکم است مسائلی را می داند ولی امکانات و نیرو و یاور ندارد [که نهی از منکر کند] بر وی حرجی نیست.»

مسعده گوید و باز از آن حضرت (ع) شنیدم که در پاسخ به این پرسش که معنی این سخن پیامبر (ص) که می فرماید «بهترین جهاد کلمه عدلی است که نزد پیشوای ستمگری گفته شود» فرمود:

«معنای آن این است که وی را امر به معروف کند پس از آنکه آن را بشناسد و

او نیز از وی بپذیرد، و الا بر وی واجب نیست» (۱).

در این موثقه نیز توجه به نوع خاصی از امر به معروف و نهی از منکر است یعنی مواردی که برداشتن قوه و سلطه متوقف است، و نیز برخی از مراتب زبان که نیاز به قوه و سلطه دارد و الا- امر و نهی های جزئی در موارد جزئی عادی ویژه فرد بخصوصی نیست، بلکه آن بی تردید از وظایف همه مردم است.

و شاید امام صادق (ع) در آن زمان مواجهه بوده است با برخی افراد که بدون توجه به شرایط و امکانات جامعه به ائمه (ع) و شیعیان آنان اعتراض داشته اند که چرا در قبال منکرات ساکت هستند- نظیر آنچه درباره سدید صیرفی و امثال وی گذشت- که امام (ع) در این روایت درصدد پاسخ به آنهاست. و این نکته ایست درخور توجه.

۸- برخی روایات نیز روایات جامعی هستند که همه مراتب امر به معروف و نهی از منکر- اعم از آنچه وظیفه افراد بخصوص یا وظیفه عموم است- را یادآور شده اند که از آن جمله روایتی است که در نهج البلاغه از محمد بن جریر طبری، از عبد الرحمن بن ابی لیلی آمده است که گفت: به هنگام رودروئی ما با اهل شام از علی (ع) شنیدم که می فرمود:

«ای گروه مؤمنان، هر یک از شما ظلم و تجاوزی را ببیند که بدان عمل می شود

(۱)- وسائل ۱۱ / ۴۰۰ ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۱. و کافی ۵ / ۵۹ باب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۵۹

و منکری را مشاهده کند که بدان دعوت می شود،

پس با قلب خود آن را مورد انکار قرار دهد، خود سالم مانده و بدان آلوده نشده است، و هر که با زبان آن را مورد انکار قرار دهد پاداش نیز برده و برتر از دیگری است [که فقط به قلب مورد انکار قرار داده] و کسی که با شمشیر (کنایه از قدرت نظامی) به مخالفت با آن برخیزد، تا کلمه خداوند بر فراز و کلمه ستمگران در فرود قرار گیرد، این همان کسی است که به راه هدایت دست یافته و در راه درست گام نهاده و در دل وی یقین نورافشان شده است» «۱».

ایراد خطبه توسط آن حضرت (ع) به هنگام برخورد با اهل شام، دلیل بر این است که غرض آن حضرت (ع) تشویق سپاهیان خویش بر پیکار در جنگ صفین بوده، و واضح است که پیکار آنان زیر پرچم آن حضرت و به دستور وی بوده است. پس از این حدیث جواز نهی از منکر با شمشیر و لو بدون اذن امام، استفاده نمی گردد «۲».

و ما پیش از این نیز گفتیم که مواردی که فریضه و وظیفه بخصوصی است و نیازمند به اجازه حاکم است، وجوب در آن مشروط نیست، بلکه واجب مشروط است، بیان این مطلب و فرق بین این دو پیش از این گذشت.

۹- در سخن دیگری، مرحوم سید رضی از آن حضرت (ع) کلامی به همین مضمون نقل نموده و آن کلام این است:

«برخی منکر را با دست و زبان و قلب مورد انکار قرار می دهند، این آن کسی است که خصلت های نیک را به کمال رسانده است. برخی آن را با زبان و قلب مورد انکار قرار می دهند

ولی دست فرو می گذارند، این افراد دو خصلت از خصال نیک را آورده و دیگری را ضایع کرده اند. برخی با قلب مورد انکار قرار داده ولی دست و زبان را فرو نهاده اند، این آن کسی است که از سه خصلت، دو خصلت نیک را ضایع کرده و یکی را

(۱) - أیها المؤمنون، انه من رای عدوانا یعمل به و منکرا یدعی الیه فانکره فقد سلم و بری ء، و من انکره بلسانه فقد اجر و هو افضل من صاحبه، و من انکره بالسیف لتکون کلمه الله هی العلیا و کلمه الظالمین هی السفلی فذلک الذی اصاب سیبل الهدی و قام علی الطریق و نور فی قلبه الیقین. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۶۲، لح / ۵۴۱، حکمت ۳۷۳)

(۲) - در اینجا اگر مورد بتواند عموم جمله: و من انکره بالسیف را منحصر بخود نماید در تمام ابواب فقه باید مورد مخصص عام باشد در صورتی که نه حضرت استاد و نه دیگران بآن ملتزم نمی شوند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۰

آورده، و برخی نه با زبان و نه با قلب و نه با دست، نهی از منکر نمی کنند، اینان مردگانی هستند در میان زنده ها.

و همه اعمال نیک و جهاد در راه خدا در مقابل امر به معروف و نهی از منکر، همانند قطره ای در برابر دریاست، و بی گمان امر به معروف و نهی از منکر نه اجل را نزدیک می کند و نه از روزی می کاهد، و برتر از همه اینها ابراز سخن عدلی است در مقابل پیشوای ستمگر» (۱)

۱۰- از جمله روایات جامع در این باب، روایت جابر از امام باقر (ع) است که فرمود:

«در آخر الزمان قومی

هستند که دیگران از آنان پیروی می کنند، در میان آنان دسته ای هستند ریاکار، که قرآن تلاوت می کنند و به ظواهر شرع تمسک می جویند، بی تجربه و کم خرد هستند، امر به معروف و نهی از منکر را بر خود واجب نمی شمردند مگر آنگاه که از ضرر ایمن باشند، برای خود راه توجیه و عذر می تراشند لغزشها و آگاهی های فاسد علماء را ملاک عمل خویش قرار می دهند، به نماز و روزه و چیزهای دیگر روی می آورند تا جائی که به مال و جان آنان زیانی وارد نیاید، و اگر نماز به کاری که با مال و بدن خود انجام می دهند زیانی وارد بیاورد از آن دست می کشند همانگونه که از کامل ترین و اشرف فرائض دست کشیدند.

همانا امر به معروف و نهی از منکر فریضه بسیار بزرگی است که بوسیله آن سایر فرائض اقامه می گردد. در این مورد است که خشم خداوند بر آنان به نهایت می رسد، و عقاب وی همه آنان را در بر می گیرد، پس نیکان در جایگاه بدکاران و کودکان در جایگاه بزرگان به هلاکت می رسند.

(۱) - فمنهم المنکر للمنکر بیده و لسانه و قلبه، فذلک المستکمل لخصال الخیر. و منهم المنکر بلسانه و قلبه و التارک بیده، فذلک متمسک بخصلتین من خصال الخیر و مضیع خصله. و منهم المنکر بقلبه و التارک بیده و لسانه، فذلک الذی ضیع اشرف الخصلتین من الثلاث و تمسک بواحد. و منهم تارک لانکار المنکر بلسانه و قلبه و یده، فذلک میت الاحیاء. و ما اعمال البر کلها و الجهاد فی سبیل الله عند الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا کنفته فی بحر لجم، و ان الامر بالمعروف و

النهی عن المنکر لا یقرّبان من اجل و لا ینقصان من رزق، و افضل من ذلک کله کلمه عدل عند امام جائز. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۶۳، لِح / ۵۴۲، حکمت ۳۷۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۱

همانا امر به معروف و نهی از منکر راه انبیاء و طریقه صالحین است، فرضیه بسیار بزرگی که با آن فرائض اقامه می گردد، و مذاهب [مشریهای گوناگون فکری یا راهها و محل رفت و آمد مردم] امنیت می یابد، و کسب و کار حلال می گردد، و حق ستمدیدگان به آنان بازگردانده می شود، و زمین آباد می گردد، و از دشمنان انتقام گرفته می شود، و امور به صلاح می گراید پس منکر را با قلب خویش مورد انکار قرار دهید، و با زبان از آن نهی کنید، و بر صورت مرتکبین آن بکوبید و در راه خدا از ملامت هیچ ملامتگری باک نداشته باشید، پس اگر اندرز گرفتند و به حق بازگشتند، دیگر کاری با آنان نداشته باشید، زیرا مبارزه همواره با کسانی است که به مردم ستم می کنند و بناحق در زمین فساد برمی انگیزند، برای اینان است کیفر دردناک، با اینان است که باید با پیکرهای خود جهاد کنید، و با دلهایتان به آنان کینه بورزید- بدون اینکه بخواهید خود سلطه یافته، یا اموالی را غصب کنید و یا با ستمکاری بخواهید ظفر یابید- تا آنگاه که به امر خدا بازگردند، و به اطاعت خداوند گردن نهند.

امام باقر (ع) ادامه داد: خداوند به شعیب پیامبر (ع) وحی فرمود: که من از قوم تو یکصد هزار نفر را به هلاکت می رسانم، چهل هزار نفر از بدان و شصت هزار نفر از نیکان! وی

گفت: بار خدایا، بدان بجای خود پس چرا نیکان را؟ خداوند عز و جل به وی وحی فرمود: آنان با اهل معصیت سازش کردند و برای غضب من غضبناک نشدند» (۱).

(۱) - یكون فی آخر الزمان قوم یتبع فیهم قوم مرءون یتقرءون و یتنسیکون، حدثاء سفهاء لا یوجبون امرا بمعروف و لا نهیا عن منکر الا اذا أمنوا الصّرر، یطلبون لانفسهم الرخص و المعاذیر، یتبعون زلّات العلماء و فساد علمهم، یقبلون علی الصلاه و الصیام و ما لا یکلمهم فی نفس و لا مال، و لو اضرت الصلاه بسائر ما یعملون بأموالهم و أبدانهم لرفضوها کما رفضوا أتمّ الفرائض و أشرفها.

إنّ الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فریضه عظیمه بها تقام الفرائض. هنا لك یتّم غضب الله علیهم فیعمّم بعقابه فیهلك الأبرار فی دار الفجّار، و الصغار فی دار الکبار.

إنّ الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر سبیل الأنبیاء و منهاج الصالحین، فریضه عظیمه بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحلّ المكاسب و تردّ المظالم، و تعمر الأرض و یتتصف من الأعداء و یتستقیم الأمر. فأنکروا بقلوبکم و ألفظوا بألستکم و صکّوا بها جباههم و لا- تخافوا فی الله لومه لائم، فإنّ اتّعظوا و إلى الحقّ رجعوا فلا سبیل علیهم، إنّما السبیل علی الذین یظلمون الناس و یتبعون فی الأرض بغير الحقّ، أولئک لهم عذابٌ ألیم، هنا لك فجاهدوهم بأبدانکم و أبغضوهم بقلوبکم غیر طالبین سلطانا و لا باغین مالا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۲

این روایت از روایاتی است که از مضمون بسیار بالائی برخوردار است، و لکن سند آن ضعیف است. زیرا علاوه بر اینکه مرسل است [زنجیره سند آن بصورت کامل ذکر

نشده] دو نفر در زنجیره سند آن هستند که افراد مجهول و ناشناخته ای می باشند، یکی «بشر بن عبد الله» و دیگری «ابو عصمت قاضی مرو» که می توان به کتابهای مربوطه مراجعه نمود.

روشن است که این روایت با این که جامع همه مراتب امر به معروف و نهی از منکر است، ولی عمده نظر در آن به امر و نهی ای است که موجب اقامه فرائض در جامعه، و رد مظالم، و امنیت راهها و آبادانی زمین و گرفتن حق ستمدیدگان از ستمگران و لو با سیلی زدن به صورت آنان، گردد. و روشن است که اینگونه امور به این گستردگی جز با قدرت گسترده و سلطه حکومت حاصل نمی گردد پس واجب است با مهیا کردن مقدمات و شرایط آن همواره برای تحصیل چنین حکومتی تلاش نمود.

از نکته های مهم دیگری که روایت به آن تصریح نموده، این است که هدف از امر و نهی واجب، باید اقامه فرائض خداوند متعال و گسترش عدالت و آبادانی زمین، و بازگرداندن معاندین و ستمگران به دستورات خداوند باشد، نه تحکیم سلطه و ربودن اموال، و پیروزی یافتن بر آنان و لو با اعمال ظلم و ستم- و این نکته بسیار دقیقی است که هر کس متصدی جهاد و مبارزه مسلحانه می گردد لازم است به آن توجه ویژه مبذول دارد.

و ملاحظه می فرمائید که پیامبر خدا (ص) در آن حدیث معروف، جهاد با نفس را جهاد اکبر

- و لا امر یدین بالظلم ظفراً حتی یفیئوا إلی أمر الله و یمضوا علی طاعته.

قال أبو جعفر (ع): أوحى الله إلی شعيب النبى - علیه السلام -: إني لمعذب من قومك مائة ألف:

أربعين ألفاً من شرارهم، و

ستین ألفا من خيارهم. فقال: يا ربّ هؤلاء الأشرار فما بال الأخيار؟ فأوحى الله - عزّ وجلّ - أنّهم داهنوا أهل المعاصي و لم يغضبوا لغضبي.»

(تهذيب الاحكام ۶/ ۱۸۰، باب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۲۱) نظیر این روایت نیز در فروع کافی ۵/ ۵۵، باب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۱، و نیز وسائل ۱۱/ ۳۹۴، ۴۰۲ و ۴۰۳، باب ۱ و ۲ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر، حدیث ۶، و باب ۳، حدیث ۱، آمده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۳

نماید «۱». و پناه می بریم به خدا از وسوسه های نفس اماره «۲».

۱۱- از روایتهای جامع این باب نیز روایتی است که در وسائل [به نقل از شیخ طوسی در تهذیب، که بصورت مرسل نقل شده و حدس زده می شود از طریق اهل سنت باشد] از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

«پیوسته امت من بر خیر و نیکی هستند تا آنگاه که امر به معروف و نهی از منکر نموده و به نیکی امر می کنند، پس آنگاه که دست از این کار کشیدند برکتها از آنان گرفته می شود و برخی از آنان بر برخی دیگر مسلط می شوند و برای آنان یآوری در زمین و آسمان نمی باشد» «۳».

۱۲- در وصیت امیر المؤمنین (ع) به هنگام وفاتش آمده:

«امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدان شما بر شما تسلط می یابند، آنگاه [خدا را] می خوانید ولی دعایتان مستجاب نمی شود. [و شاید مراد حضرت این باشد که هر چه فریاد کنید کسی پاسخ شما را نمی دهد] «۴».

۱۳- در روایت محمد بن عرفه:

آمده است، گفت از ابا الحسن رضا (ع) شنیدم که می فرمود:

«یا امر به معروف و نهی از منکر کنید، یا افراد بد شما بر شما حکومت می یابند،

(۱) - ر ک، وسائل ۱۱ / ۱۲۲، ابواب جهاد نفس، باب ۱، حدیث ۱.

(۲) - در حقیقت مبارزه و یا حکومت کردن نباید هدف باشد بلکه هدف اصلی از هر دو رضای خدای متعال و تحقق اهداف و ارزشهای الهی و دینی باید باشد. (مقرر)

(۳) - لا - ت زال امتی بخیر ما امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر، و تعاونوا علی البرّ، فاذا لم یفعلوا ذلك نزع منہم البرکات و سلط بعضهم علی بعض و لم یکن لهم ناصر فی الارض و لا فی السماء. (وسائل ۱۱ / ۳۹۸، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۱۸)

(۴) - لا تترکوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا تستجاب لکم.

(نهج البلاغه، فیض / ۹۷۸، لح ۴۲۲)

در این روایت اثر طبیعی ترک امر به معروف و نهی از منکر بیان شده زیرا اگر افراد احساس مسئولیت اجتماعی خود را از دست بدهند و بی تفاوت باشند بطور طبیعی افراد ناشایست بر کارها مسلط می شوند، وقتی اختلاف و تفرقه باشد و هر کس به فکر خودش باشد آن وقت یک رضا خان می آید بر کارها مسلط می شود و پدر همه را در می آورد. (الف - م، جلسه ۱۹۱ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۴

پس نیکان شما خدا را می خوانند ولی دعایشان مستجاب نمی شود» (۱).

۱۴- و باز از آن حضرت (ع) منقول است که فرمود:

«پیوسته پیامبر خدا (ص) می فرمود: آنگاه که امت من امر به معروف و نهی از منکر را به یکدیگر واگذار کنند

آماده باشند که آسیبی از ناحیه خداوند به آنان برسد» (۲).

در متن عربی این روایت کلمه «وقاع» به معنی جنگ و واقع شدن در شر است.

پس آنگاه که مردم امر به معروف و نهی از منکر را مراعات کنند و کمر همت به اصلاح جامعه ببندند، در آن صورت جامعه اصلاح شده و روابط نیک بین آنان برقرار خواهد شد، و همانند بنائی محکم و استوار برخی از آن برخی دیگر را تقویت خواهد کرد، در نتیجه افراد صالح و عادل در رأس امور قرار خواهند گرفت.

اما آنگاه که به این فریضه الهی توجهی نشود و هر کس هر گونه که خواست و میلش کشید عمل کرد در این صورت امت اسلام متشتت و پراکنده، و دشمن یکدیگر می گردند و هر دسته دسته دیگر را لعن و طرد می کند، و در این شرایط اشرار و کفار فرصت را غنیمت می شمارند و در رأس امور قرار می گیرند، حقوق مردم را غصب و ذخائر و امکانات آنان را به یغما می برند، چنانچه ما امروز متأسفانه در اکثر کشورهای اسلامی شاهد و ناظر آن هستیم، و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم.

۱۵- از روایات جامعه در این باب نیز روایت بلندی است که تحف العقول از سبط شهید رسول الله امام حسین (ع) نقل می کند، و اضافه

(۱) - لتأمرنّ بالمعروف و لتنهئنّ عن المنکر او لیستعملنّ علیکم شرارکم فیدعو خیارکم فلا یستجاب لهم.

(وسائل ۱۱/۳۹۴، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۴)

(۲) - کان رسول الله (ص) یقول: اذا امتی تواکلت الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فلیأذنوا بوقاع من الله تعالی.

(وسائل ۱۱/۳۹۴، ابواب امر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۵

می کند که این روایت از امیر المؤمنین (ع) نیز نقل شده است.

ما این روایت را در فصل اعتبار علم برای حاکم اسلامی [بخش چهارم کتاب، جلد دوم فارسی] بطور کامل یادآور شدیم، قسمتی از آن اینگونه است:

«پس خداوند از امر به معروف و نهی از منکر به عنوان فریضه ای از سوی خود آغاز نمود، چون می دانست که اگر آن ادا و اقامه شود همه فرایض از آسان و مشکل اقامه می گردد و این از آن رو است که امر به معروف و نهی از منکر دعوت به اسلام است همراه با بازگرداندن حقوق ستمدیدگان و مخالفت با ستمگران و تقسیم بیت المال و غنائم در بین نیازمندان، و گرفتن صدقات از جایگاه خود و مصرف آن در جایگاه خود و ...» (۱).

۱۶- در موثقه مسعده بن صدقه، از امام صادق (ع) آمده است پیامبر خدا (ص) فرمود:

«چگونه اید در آن زمان که زنانتان فاسد و جوانانتان فاسق می شوند و امر به معروف و نهی از منکر نمی کنید؟ گفته شد یا رسول الله اینگونه خواهد شد؟ حضرت فرمود: بلی و بدتر از آن، چگونه اید آنگاه که امر به منکر کنید و نهی از معروف؟ گفته شد: یا رسول الله اینگونه خواهد شد؟ فرمود: بلی و بدتر از آن، چگونه اید آنگاه که معروف را منکر پندارید و منکر را معروف؟» (۲)

۱۷- در خبر ابی سعید زهری، از امام باقر و امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«وای بحال قومی که چنین نیستند که با انجام امر به معروف و نهی از منکر بدین خدا

اللّٰه بالامر بالمعروف و النهى عن المنكر فريضة منه، لعلمه بانها اذا اديت و اقيمت استقامت الفرائض كلها، هيئها و صعبها. و ذلك ان الامر بالمعروف و النهى عن المنكر دعاء الى الاسلام مع رد المظالم و مخالفه الظالم و قسمه الفىء و الغنائم، و اخذ الصدقات من مواضعها و وضعها فى حقها. (تحف العقول/ ٢٣٧)

(٢)- كيف بكم اذا فسدت نساءكم و فسق شبانكم و لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنكر؟ فليل له يكون ذلك يا رسول الله؟ فقال نعم، و شرّ من ذلك، كيف بكم اذا امرتم بالمنكر و نهيتم عن المعروف؟ فليل له:

يا رسول الله، و يكون ذلك؟ قال: نعم، و شرّ من ذلك، كيف بكم اذا رأيتم المعروف منكرا و المنكر معروفا؟. (وسائل ١١/ ٣٩٦، ابواب امر و نهى، باب ١، حديث ١٢)

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٣، ص: ٣٦٦

پايدار بمانند» (١)».

١٨- و در كتاب جمعه صحيح بخارى به سند خود از عبد الله بن عمر آمده است كه گفت از پيامبر (ص) شنيدم كه مى فرمود:

«همه شما نگاهبانيد و همه شما نسبت به زيردستان خود مسئوليد: امام نگاهبان است و نسبت به زيردستان خود مسئول است، مرد در ميان خانواده خود نگاهبان و نسبت به آنان مسئول است، زن در خانه شوهر نگاهبان و نسبت به آنچه زيردست اوست مسئول است، خادم در اموال و زندگى آقاى خود نگاهبان و نسبت به آن مسئول است.

(وى [عبد الله عمر] گوويد: گمان دارم كه اين جمله را نيز فرمود:) فرزند در اموال پدرش نگاهبان است و نسبت به آن مسئول است، همه شما نگاهبانيد و همه نسبت به آنچه در اختيار شما

روایات در این زمینه بسیار زیاد است و از طرق فریقین دارای تواتر اجمالی است و من گمان نمی کنم کسی در وجوب امر به معروف و نهی از منکر شک داشته باشد و بلکه وجوب آن از ضروریات دین محسوب می گردد.

جهت پنجم: وجوب نهی از منکر نسبت به وابستگان به حکومت توسط مردم.

[روایاتی در این زمینه نقل شده که ما عینا یادآور می شویم «۳»:]

(۱) - ویل لقوم لا یدینون الله بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر. (وسائل ۱۱ / ۳۹۳، ابواب امر و نهی باب ۱، حدیث ۱)

(۲) - کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ: الامام راع و مسئول عن رعیتہ، و الرجل راع فی اهلہ و هو مسئول عن رعیتہ، و المراه راعیہ فی بیت زوجها و مسئوله عن رعیتها، و الخادم راع فی مال سیده و مسئول عن رعیتہ، - قال: و حسب ان قد قال: - و الرجل راع فی مال أبیہ و مسئول عن رعیتہ، و کلکم راع و مسئول عن رعیتہ.

(صحیح بخاری ۱ / ۱۶۰، کتاب الجمعہ، باب الجمعہ فی القرى و المدن)

(۳) - این چند محور [محور ۵ و ۶ و ۷] را ما بر اساس کتاب وسائل الشیعه آورده ایم و صرفا به نقل روایات آن اکتفا می کنیم. (الف - م، جلسه ۱۹۱ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۷

۱- صدوق به سند خویش از مسعده بن صدقه، از امام جعفر صادق (ع) روایت نموده که گفت: امیر المؤمنین (ع) می فرمود:

«خداوند توده مردم را به گناه مسئولین در صورتی که در پنهانی انجام دهند و مردم متوجه نشوند عذاب نمی کند، اما اگر مسئولین منکر را آشکارا انجام دهند و مردم با آن برخورد نکنند، در آن صورت هر دو دسته مستوجب عقوبت خداوند عز

و جل قرار می گیرند.

پیامبر خدا (ص) فرمود: معصیت آنگاه که توسط بنده ای در پنهانی انجام گیرد زیان آن فقط به انجام دهنده می رسد، اما اگر آشکارا انجام داد و کسی به وی اعتراض نکرد، به همه مردم زیان می رساند.

امام صادق (ع) اضافه فرمود: این از آن رو است که متجاهر بگناه در جامعه با عمل خود دین خدا را تحقیر کرده و دشمنان خدا نیز از عمل وی الگو می گیرند» ۱.

۲- باز با همین سند از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمود:

«همانا خداوند مردم را به گناه مسئولین عذاب نمی کند (آنگاه حدیث اول را کاملاً ذکر می کند، و اضافه می کند) آن حضرت فرمود: هر یک از شما در جائی که فردی را سلطان ستمگری به ناروا مورد آزار قرار می دهد، یا به قتل می رساند، در صورتی که نمی تواند وی را یاری رساند، نباید حضور داشته باشد، زیرا یاری رساندن به وی در صورتی که شاهد صحنه باشید بر هر مؤمنی فریضه است، و دامنه عافیت گسترده است تا جائی که حجت ظاهری انسان را به کاری ملزم نکند.

و آن حضرت اضافه فرمود: چون خداوند عنایت و تفضل خود را در بنی اسرائیل قرار داد یکی از آنان گناهی مرتکب می شد و دیگری او را نهی از منکر کرد ولی وی دست از عمل ناپسند خود برنداشت ولی او نهی از منکر خود را ادامه نداد و این عمل زشت وی مانع از این نشد که با وی هم مشرب و هم غذا و هم نشین نشود، تا اینکه خداوند عز و جل دلهای آنها را علیه هم برآشت تا آنجا که در قرآن فرمود: «کسانی

(۱) - قال امیر المؤمنین (ع) ان الله لا يعذب العامه بذنب الخاصه اذا عملت الخاصه بالمنكر سرًا من غير ان تعلم العامه، فاذا عملت الخاصه بالمنكر جهارا فلم يغيّر ذلك العامه استوجب الفریقان العقوبه من الله عز و جل.

و قال رسول الله (ص): ان المعصيه اذا عمل بها العبد سرًا لم يضرّ الا عاملها، فاذا عمل بها علانيه و لم يغيّر عليه أضرتّ بالعامه. قال جعفر بن محمد (ع): و ذلك انه يذلّ بعمله دين الله و يقتدى به اهل عداوه الله.

(وسائل ۱۱/۴۰۷، ابواب امر و نهی، باب ۴، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۸

از بنی اسرائیل کافر شدند از زبان داود و عیسی بن مریم مورد لعن قرار گرفتند، این بخاطر معصیت و تجاوزگری آنان بود، اینان از اعمال زشتی که مرتکب می شدند نهی از منکر نمی کردند» (۱).

۳- در مرفوعه محمد بن سنان، از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«هیچ قومی بر منکری که در مقابل آنان انجام می گیرد صحنه نگذاشته، مگر اینکه گمان می رود خداوند عذاب کسی که گناهکار است را شامل همه آنان گرداند» (۲).

۴- در مسند احمد به سند وی از عدی روایت شده که گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

«همانا خداوند عز و جل توده مردم را به عمل مسئولین عذاب نمی کند مگر اینکه آنان در پیش روی خود منکر را مشاهده کنند و قدرت بر نهی از منکر داشته باشند ولی نهی از منکر نکنند، که در این صورت خداوند عامه و خاصه [مسئول و غیر مسئول] را مورد عذاب قرار خواهد داد» (۳).

و روایات دیگری که بر همین مضمون وارد

شده است.

از این روایات استفاده می شود که تکلیف مردم در مقابل کسی که آشکارا گناه می کند بیشتر است، و واجب است در مقابل کارگزاران فاسد قیام کنند اگر چه آنان دارای سلطه و قدرت باشند و در نهایت به مبارزه و برخورد رویارو کشیده شود. و اطلاق این

(۱) - ان الله لا يعذب العامه بذنب الخاصه، - و ذكر الحديث الاول - ثم قال: و قال: لا يحضرن احدكم رجلا يضرب به سلطان جائر ظلما و عدوانا و لا مقتولا و لا مظلوما اذا لم ينصره، لان نصرته على المؤمن فريضه واجبه اذا هو حضره، و العافيه اوسع ما لم تلزمك الحجج الظاهره. قال: و لما جعل التفضل في بنى اسرائيل جعل الرجل منهم يرى اخاه على الذنب، فينهاه فلا ينتهي، فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله و جليسه و شريبه، حتى ضرب الله - عز و جل - قلوب بعضهم ببعض و نزل فيهم القرآن حيث يقول - عز و جل - لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود و عيسى بن مريم، ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه. الآية. (وسائل ۱۱ / ۴۰۸، ابواب امر و نهی، باب ۴، حدیث ۲)

(۲) - ما اقتر قوم بالمنكر بين اظهرهم لا يعيرونه الا او شك ان يعمهم الله بعقاب من عنده. (وسائل ۱۱ / ۴۰۸، ابواب امر و نهی باب ۴، حدیث ۳)

(۳) - ان الله - عز و جل - لا يعذب العامه بعمل الخاصه حتى يروا المنكر بين ظهرائهم و هم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه، فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصه و العامه. (مسند احمد ۴ / ۱۹۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۶۹

روایات

شامل مبارزه مسلحانه نیز می گردد و ما پیش از این حکم قیام و مبارزه مسلحانه در برابر اهل جور و قدرتها و حکومت‌های طاغی و ستمگر را در مسأله شانزدهم از فصل ششم بخش پنجم کتاب [جلد دوم فارسی] یادآور شدیم، مراجعه گردد.

جهت ششم: وجوب بیزاری از منکر در قلب و حرمت خرسندی از آن و وجوب خرسندی از معروف.

۱- پیش از این روایات بسیاری در ضرورت انکار منکر در دل یادآور شدیم، یکی از آنها خبر جابر بود که در قسمتی از آن آمده بود:

«منکر را با دل مورد انکار قرار دهید و با زبان از آن بیزاری جوئید و با سیلی به صورت مرتکبین آن بکوبید» (۱)

۲- در خیر سکونی از جعفر، از پدرش، از علی (ع) آمده است که گفت پیامبر خدا (ص) فرمود:

«کسی که چیزی را مشاهده کند و از آن بیزار باشد همانند کسی است که غایب است، و کسی که از کاری غایب باشد ولی بدان رضایت داشته باشد همانند کسی است که حاضر و گواه آن بوده است» (۲).

۳- در مرفوعه محمد بن مسلم آمده است که امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«همانا رضامندی و بیزاری، مردم را به هم مربوط می کند، پس آنکه بر انجام کاری خرسند باشد با آنان است و آنکه از آن بیزار باشد بیرون آنان» (۳).

(۱) - فانكروا بقلوبکم، و الفظوا بالسنتکم و صکوا بها جباههم. (وسائل ۱۱/۴۰۳، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱)

(۲) - من شهد امرا فکرهه کان کمن غاب عنه. و من غاب عن امر فرضیه کان کمن شهده. (وسائل ۱۱/۴۰۹، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۲)

(۳) - انما یجمع الناس الرضا و السخط، فمن رضی امرا فقد دخل فیه، و من سخطه فقد خرج

منه. (وسائل ۱۱ / ۴۱۱، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۰

۴- در نهج البلاغه آمده است:

«کسی که از کار دسته ای خوشنود باشد همانند کسی است که با آنان است و هر کس که در کار باطلی شرکت داشته باشد دو گناه مرتکب شده: گناه عمل به آن، و گناه خوشنودی از آن» (۱).

۵- باز در نهج البلاغه است:

«ای مردم، همانا مردم را رضامندی و بیزاری بهم گرد می آورد، ناقه ثمود را یک نفر پی کرد، ولی خدا همه آنها را عذاب فرمود، چون همه بدان رضایت داشتند، خداوند سبحان فرمود: فَعَقَّرُوْهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِيْنَ» (۲).

۶- باز در نهج البلاغه در خطبه ای که آن حضرت در ارتباط با اصحاب جمل بیان فرموده آمده است:

«به خدا سوگند اگر جز یک نفر از مسلمانان را، با قصد و عمد بی گناه نکشته بودند، قتل همه آن سپاه بر من روا و حلال بود. زیرا همه حاضر بوده اند و با زبان و دست قاتلین را از آن قتل باز نداشته اند چه رسد به اینکه اینان از مسلمانان به همان تعداد که از آنان کشته شده کشته اند» (۳).

۷- در خبر طلحه بن زید از امام صادق (ع)، از پدران خویش، از علی (ع) آمده است:

(۱)- الراضی بفعل قوم کالداخل فیه معهم، و علی کل داخل فی باطل اثمان: اثم العمل به، و اثم الرضا به.

(نهج البلاغه، فیض / ۱۱۶۳، لح / ۴۹۹، حکمت ۱۵۴)

(۲)- أیها الناس، انما یجمع الناس الرضا و السخط. و انما عقر ناقه ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا، فقال- سبحانه - فعقروها فاصبحوا نادمین. (نهج البلاغه، فیض / ۶۵۰، لح / ۳۱۹، خطبه

(۳) - فو الله لو لم يصيبوا من المسلمين الا رجلا واحدا معتمدين لقتله، بلا جرم جرّه، لحلّ لی قتل ذلك الجیش كله اذ حضروه فلم ينكروا و لم يدفعا عنه بلسان و لا- بید، دع ما انهم قد قتلوا من المسلمين مثل العده التي دخلوا بها عليهم. (نهج البلاغه، فیض / ۵۵۶، لح / ۲۴۷، خطبه ۱۷۲) از این روایت استفاده می شود که اگر جمعی آگاهانه شورش کنند و یک نفر را بکشند، همه آنها را به عنوان محارب می توان کشت، ولی این نکته را هم باید توجه داشت که آن حضرت فرمود کشتن آنها بر من حلال است نه اینکه این کار را می کنم، آن حضرت پس از جنگ جمل که به پیروزی دست یافت، عایشه و مروان و عبد الله زبیر را در یک خانه آورده بودند و می خواستند آنها را به قتل برسانند حضرت فرمود: رها کنید و عایشه را هم که ناموس پیامبر (ص) بود محترمانه به مدینه برگردانند. (الف- م، جلسه ۱۹۲ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۱

«آنکه مرتکب ستم شده و آنکه از کار وی ابراز رضایت کرده و آنکه وی را یاری داده، هر سه شریک هستند» (۱).

۸- در روایت ابن ابی عمیر با حذف سلسله سند، از امام صادق (ع) آمده است:

«سخن چین قاتل سه نفر است، قاتل خود، قاتل کسی که علیه وی سعایت کرده و قاتل کسی که سعایت به نزد او برده» (۲).

۹- در خبر عبد السلام بن صالح هروی آمده است که گفت:

«به ابی الحسن علی بن موسی الرضا (ع) عرض کردم: یا بن رسول الله، چه می فرمائید درباره حدیثی که از امام صادق

(ع) منقول است که فرمود: «آنگاه که قائم (ع) خروج کند فرزندان قاتلان حسین (ع) را بخاطر کار پدرانشان خواهد کشت؟» حضرت فرمود: «بلی این چنین است». عرض کردم: پس معنی این آیه شریفه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» - گناه کسی را به عهده دیگری نمی گذارند» چیست؟ فرمود: «خداوند در همه گفتار خویش درست فرموده و لکن بازماندگان قاتلان حسین (ع) از کار پدران خویش راضی اند و به آن افتخار می کنند، کسی که به کاری راضی باشد همانند این است که آن را مرتکب شده، اگر یک نفر در مشرق کشته شود و دیگری در مغرب به قتل او راضی باشد، آن فرد نیز نزد خداوند عز و جل با قاتل شریک است، و قائم (ع) هنگامی که ظهور کند آنان را می کشد چون از کار پدران خویش خشنودند» «۳».

۱۰- باز به همین سند از امام رضا (ع) منقول است که گفت به آن حضرت عرض

(۱) - العامل بالظلم و الراضی به و المعین علیه شرکاء ثلاثه. (وسائل ۱۱ / ۴۱۰، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۶)

(۲) - الساعی قاتل ثلاثه: قاتل نفسه، و قاتل من سعی به، و قاتل من سعی الیه. (وسائل ۱۱ / ۴۱۰، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۷)

(۳) - و فی خیر عبد السلام بن صالح الهروی، قال: قلت لأبی الحسن علی بن موسی الرضا (ع): یا ابن رسول الله، ما تقول فی حدیث روی عن الصادق (ع)، قال: اذا خرج القائم (ع) قتل ذراری قتله الحسين (ع) بفعال آبائها؟

فقال (ع): هو كذلك. فقلت: قول الله - عز و جل - : «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»، ما معناه؟ قال: صدق

اللّٰه في جميع اقواله، و لكن ذراری قتله الحسين (ع) یرضون بفعال آبائهم و یفتخرون بها، و من رضی شیئا کان کمن آتاه. و لو ان رجلا قتل بالمشرق فرضی بقتله رجل بالمغرب لکان الراضی عند اللّٰه - عز و جل - شریک القاتل، و انما یقتلهم القائم (ع) اذا خرج لرضاهم بفعال آبائهم ... (وسائل ۱۱ / ۴۰۹، ابواب امر و نهی، باب ۵، حدیث ۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۲

کردم: چرا خداوند در زمان حضرت نوح همه مردم را غرق فرمود با اینکه در بین آنان اطفال و افراد بی گناه وجود داشتند؟
حضرت فرمود:

«در میان آنان اطفال وجود نداشتند، چرا که خداوند عز و جل صلب و رحم قوم نوح را چهل سال عقیم نمود، و نسل آنان قطع شد. آنگاه آنان را غرق فرمود و طفلی در بین آنان نبود، خداوند به عذاب خویش افراد بی گناه را هلاک نمی کند. و اما سایرین، دسته ای غرق شدند بخاطر اینکه پیامبر خداوند، نوح (ع) را تکذیب کردند. و دسته ای غرق شدند، چون به تکذیب مکذبین رضایت دادند، و کسی که خود در کاری حضور نداشته باشد ولی بدان راضی باشد همانند کسی است که شاهد آن بوده و آن را انجام داده است» (۱).

۱۱- باز از آن حضرت (امام رضا (ع)) از پدران وی (ع) از پیامبر خدا (ص) منقول است که فرمود:

«روزگاری بر مردم بیاید که قلب فرد مؤمن در سینه وی ذوب می شود همانگونه که سرب - یعنی قلع - در آتش ذوب می شود. و این بدان جهت است که مشاهده می کند بلاء و بدعت‌هایی در دین ایجاد شده و قدرت بر تغییر آن را ندارد»

۱۲- در حدیث سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) آمده است:

«اگر اهل آسمانها و زمین دوست نداشتند که با رسول خدا (ص) می بودند، از اهل آتش بودند» (۳).

(۱)- و بهذا الاسناد عن الرضا (ع) قال: قلت له: لأى عله اغرق الله- عز و جل- الدنيا كلها فى زمن نوح (ع) و فيهم الاطفال و من لا- ذنب له؟ فقال: ما كان فيهم الاطفال، لا من الله- عز و جل- اعقم اصلا ب قوم نوح و ارحام نسا ئهم اربعين عاما فانقطع نسلهم فغرقوا و لا طفل فيهم، ما كان الله ليهلك بعذابه من لا ذنب له، و اما الباقون من قوم نوح فاغرقوا بتكذيبهم لنبى الله نوح (ع)، و سائرهم اغرقوا برضا هم بتكذيب المكذبين، و من غاب عن امر فرضى به كان كمن شاهده و اتاه». (وسائل ۱۱ / ۴۱۰، ابواب امر و نهى، باب ۵، حدیث ۵)

(۲)- قال رسول الله (ص): يأتى على الناس زمان يذوب فيه قلب المؤمن فى جوفه كما يذوب الآنك فى النار، يعنى الرصاص. و ما ذاك الا- لما يرى من البلاء و الاحداث فى دينهم و لا- يستطيعون له غيرا. (وسائل ۱۱ / ۴۱۱، ابواب امر و نهى، باب ۵، حدیث ۸)

(۳)- لو ان اهل السماوات و الارض لم يحبوا ان يكونوا شهدوا مع رسول الله (ص) لكانوا من اهل النار. (وسائل ۱۱ / ۴۱۱، ابواب امر و نهى، باب ۵، حدیث ۱۰)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۳

و روایات دیگری از این قبیل که می توان در کتب مربوطه بدان دست یافت.

البته مخفی نماند که انکار منکر در دل پس از آگاهی از آن، اگر چه قهرا از لوازم ایمان است، و لکن

مؤاخذه کردن از وی به مجرد اینکه در قلب بدان کار راضی بوده، با دلائلی که می گوید: «اگر انسان تصمیم بر گناه گرفت تا هنگامی که آن را انجام نداده چیزی بر وی نوشته نمی شود» (۱) بسا منافات داشته باشد، و هنگامی که انسان برای نیت بد خود مؤاخذه نمی شود، پس چگونه برای رضایت دادن به کار بد دیگران مورد بازخواست قرار می گیرد؟! در اینجا نکته ایست شایان تأمل.

وجه تأمل اینکه: شاید مقصود این روایات، آن رضایتی باشد که در مقام عمل ظهور پیدا کرده و در خارج تاثیر می گذارد. مثلاً- کسی که می شنود فردی مرتکب کار ناپسندی شده بر وی واجب است که در نهی از منکر و زدودن و اظهار برائت از وی تلاش کند، حال اگر این عمل را ترک کرد و بلکه از وی علامتهای رضامندی از آن عمل و احیاناً افتخار به آن آشکار شد، در این صورت وی شریک او محسوب می گردد، و قوم صالح، و اصحاب جمل و اولاد قاتلان امام حسین (ع) از اینگونه می باشند.

مرحوم صاحب جواهر در این ارتباط می فرماید:

«معقول نیست که امر به معروف و نهی از منکر صرفاً به قلب باشد، چرا که آن امر و نهی نیست، همانگونه که اگر کسی در دل از چیزی خوش یا بدش بیاید را، امرکننده و نهی کننده نمی گویند، خوش آمدن و بد آمدن در قلب از توابع ایمان به دستوراتی است که پیامبر (ص) آورده، پس باید در مرتبه اول امر به معروف و نهی از منکر، چیز دیگری هم مورد نظر باشد که امر و نهی محسوب گردد، و آن ابراز عدم رضایت بشکلی از اعراض و

(۱) - ر، ک، و سائل ۱ / ۳۶، ابواب مقدمه عبادات، باب ۶، حدیث ۶، ۷، ۸، ۱۰ و ...

(۲) - جواهر ۲۱ / ۳۶۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۴

جهت هفتم: وجوب کناره گیری از مرتکب منکر و طرد وی در صورت متنبه نشدن

۱- در خبر سکونی، از امام صادق (ع) وارد شده که فرمود: امیر المؤمنین (ع) می فرمود:

«پیامبر خدا (ص) به ما دستور می داد که با اهل معصیت با صورت ترش و درهم کشیده برخورد کنیم» (۱).

۲- در روایت دیگری آمده است که امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«پایین ترین حد نهی از منکر این است که با گناهکاران با صورت درهم کشیده روبرو شوید» (۲).

۳- در روایت حارث بن مغیره آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

«من افراد بی گناه شما را به جرم گناهکاران مؤاخذه می کنم، و چرا این کار را نکنم، با اینکه خبر به شما می رسد که فردی به شما و من بد می گوید و شما با وی می نشینید و گفتگو می کنید، تا اینکه یکی بر شما می گذرد و می گوید اینان از آنان بدترند! پس اگر شما بگونه ای بودید که اگر از کسی به شما خبری می رسید که خوش نداشتید، با وی با زبری و خشونت برخورد می کردید و او را از کار ناپسندش نهی می کردید، این برای شما و برای ما بهتر بود» (۳).

۴- در روایت دیگری به نقل از وی [حارث بن مغیره] آمده است که امام صادق (ع) به وی فرمود:

(۱) - امرنا رسول الله (ص) ان تلقی اهل المعاصی بوجه مکفهّره. (وسائل ۱۱ / ۴۱۳، ابواب امر و نهی، باب ۶، حدیث ۱)

(۲) - ادنی الانکار ان تلقی اهل المعاصی بوجه مکفهّره. (وسائل ۱۱ / ۴۱۳، ابواب امر و نهی، باب ۶، حدیث

(۳) - لآخذنّ البری منکم بذنب السقیم، و لم لا افعل و بلغکم عن الرجل ما یشینکم و یشینی فتجالسوهم و تحدثونهم فیمرّ بکم المارّ فیقول: هؤلاء شرّ من هذا؟ فلو انکم اذا بلغکم عنه ما تکرهونه زبرتموهم و نهیتموهم کان أبرّ بکم و بی. (وسائل ۱۱/۴۱۴، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۵

«همانا گناه های کم خردانتان را به گردن آگاهانتان باید حمل کنم (تا اینکه فرمود) چه چیز شما را بازداشت از اینکه وقتی از طرف یکی از شما خبری که ناخوشایند شما و موجب ناراحتی و اذیت ماست به شما می رسد. او را تنبیه و سرزنش کنید و با کلام رسا با او سخن گوئید؟ عرض کردم فدایت شوم آنان از ما نمی پذیرند، فرمود: از آنان کناره گیری کرده و از مجالستان دوری گزینید» (۱).

۵- در روایت شیخ- قدس سرّه- آمده است که امام صادق (ع) به دسته ای از اصحابش فرمود:

«این حق من است که بی گناهان شما را به جرم گناهکاران مؤاخذه کنم، و چرا این حق را نداشته باشم با اینکه خبر انجام عمل ناپسندی توسط یکی از شما به شما می رسد ولی شما او را نهی از منکر نکرده و از وی بیزار نمی جوئید و او را آزار نمی دهید تا از عمل ناپسند خود دست بردارد» (۲).

۶- در روایت هشام بن سالم از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«اگر هنگامی که از یک نفر شما خبر ناپسندی به شما می رسید، شما به نزد وی می رفتید و به وی می گفتید: فلانی! یا از ما دوری گزیده و کناره بگیر، یا از این عمل زشت خود

دست بردار، اگر دست بر می داشت [که مسأله تمام بود] و الا از او دوری می گزیدید» (۳).

و روایات دیگری از این قبیل در این زمینه.

خلاصه کلام اینکه: واجب است در دل از منکر ناخرسند بود و با زبان در مرتبه اول با گفتار نرم و رسا. از آن نهی نمود، آنگاه غیظتر و شدیدتر برخورد کرد تا اینکه نوبت به

(۱) - لأحملن ذنوب سفهائکم الی (علی خ. م) علمائکم (الی ان قال): ما یمنعکم اذا بلغکم عن الرجل منکم ما تکرهون و ما یدخل علینا به الاذی ان تاتوه فتؤنّبوه و تعدّلوه تقولوا له قولاً بلیغاً؟ قلت: جعلت فداک اذا لا یقبلون منا. قال: اهجرهم و اجتنبوا مجالسهم. (وسائل ۱۱/۴۱۵، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۳)

(۲) - انه قد حقّ لی ان آخذ البری ء منکم بالسقیم، و کیف لا یحقّ لی ذلک و انتم یبلغکم عن الرجل منکم القبیح فلا تنکرون علیه و لا تهجرونه و لا تؤذونه حتی یترک. (وسائل ۱۱/۴۱۵، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۴)

(۳) - لو انکم اذا بلغکم عن الرجل شی ء تمشیتم الیه فقلتم: یا هذا، اما ان تعترلنا و تجتنبنا و اما ان تکف عن هذا، فان فعل، و الا فاجتنبوه. (وسائل ۱۱/۴۱۵، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۶

دست و مراتب مختلف آن برسد، و احوط آن است که اقدام عملی با اجازه و اذن حاکم باشد و اگر آن میسر نشد و یا مؤثر واقع نگشت باید از وی دوری گزیده و کناره گیری کرد.

همه اینها برای این است که فرد از کار ناپسند خود

دست بردارد، نه برای انتقام و نظایر آن.

رعایت مراتب نیز لازم است، چنانچه فقها به آن تصریح فرموده اند و از روایات هم همین استفاده می شد، پیش از این نیز در معنی انکار به قلب سخنی از مرحوم صاحب جواهر نقل کردیم که نظر ایشان کناره گیری و ابراز ناراحتی از مرتکب منکر بود، و ظاهراً مقصود ایشان این است که این کار در نهایت انجام گیرد یا اینکه در همان ابتدا پس از علم به عدم تاثیر زبان و دست، یا عدم امکان استفاده از آنها، انجام پذیرد «۱».

جهت هشتم: رفع یک توهم و شبهه

ممکن است توهم شود که آیه شریفه: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ.**

لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «۲» - ای اهل ایمان مواظب خودتان باشید اگر هدایت یابید، آنکه گمراه شده به شما زیان نخواهد رساند، بازگشت همه شما به خداوند است، پس شما را آگاه می کند بدانچه انجام داده اید.

دلالت بر این دارد که انسان باید در خانه خود بنشیند و به اصلاح نفس خود پردازد و نسبت به گمراهی و فساد می که در جامعه می گذرد بی توجه باشد، در نتیجه، ظاهر این آیه با دلایلی که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر دلالت داشت تعارض دارد.

اما در پاسخ باید گفت: از آن همه آیات و روایات متواتره و اجماع مسلمانان که در

(۱) - بالاخره انتخاب مبارزه منفی یا مثبت مربوط به نوع تأثیر مبارزه در جلوگیری از فساد و منکر می باشد و تشخیص آن به شخص محوّل شده است. (مقرر)

(۲) - مائده (۵) / ۱۰۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۷

این ارتباط وجود دارد نمی توان با تمسک

به ظهور غیر واقعی این آیه دست برداشت.

بلکه ظاهراً مقصود آیه شریفه این است که انسان واجب است در فکر و اراده مستقل باشد، و اگر بر فرض همه افراد جامعه یا برخی از آنها گمراه باشند نباید او نیز تابع آنان گردد و در اکثریت آنان هضم شود، چنانچه در اکثر اجتماعات اینگونه است، بلکه بر هر فرد واجب است که با هدایت الهی راه یابد و به وظایفی که از سوی خداوند برای وی مقرر شده- و از مهم ترین آن امر به معروف و نهی از منکر است- به اندازه توان عمل کند، و اگر چنین کند قهراً سود هدایت وی به خود او می رسد و گمراهی گمراهان به وی زیان وارد نمی آورد، چرا که حق، حق است و برای آن پاداش است اگر چه اکثریت از آن روی گردان شوند، و باطل، باطل است، و مستوجب عقاب، اگر چه اکثریت به آن روی آورند ..

در نهج البلاغه آمده است: «ای مردم هرگز در راه هدایت بخاطر کمی افراد آن وحشت نکنید، چرا که مردم بر سفره ای اجتماع کرده اند که سیری آن کوتاه است و گرسنگی آن طولانی» «۱».

و در مجمع البیان ذیل همین آیه [در پاسخ به اشکال فوق] مطالبی آمده که خلاصه آن اینگونه است:

«در پاسخ این اشکال وجوهی است:

۱- این آیه دلالت بر جواز ترک امر به معروف و نهی از منکر ندارد بلکه بیانگر این معنی است که اگر کسی اطاعت خداوند کند، به گناه گناهکاران مؤاخذه نخواهد شد.

۲- این آیه بیانگر حالتی است که انسان در تقیه قرار دارد، یا حالتی که بر نهی منکر انسان اثری مترتب

نیست، یا اینکه بر آن مفسده ای مترتب است.

روایت شده که ابا ثعلبه از پیامبر اکرم (ص) در ارتباط با تفسیر این آیه پرسش کرد حضرت فرمود: «امر به معروف و نهی از منکر کنید تا آن هنگام که ملاحظه کردی که دنیا بجای آخرت هدف قرار گرفته و خصلت های حرص و بخل و هوای نفس

(۱) - أیها الناس، لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقله اهلہ، فان الناس قد اجتمعوا علی مائده شعبها قصیر و جوعها طویل. (نهج البلاغه، فیض / ۶۴۹، لح / ۳۱۹، خطبه ۲۰۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۸

و خودبینی و خودمحوری مردم حاکم است در چنین شرایطی بر تو باد به رفقای نزدیک خود و مردم و عوام را رها کن».

۳- این مؤکدترین آیه در وجوب امر به معروف و نهی از منکر است، چرا که خداوند متعال مؤمنان را مورد خطاب قرار داده و فرمود: «علیکم انفسکم - مواظب خود باشید» یعنی مواظب هم کیشان خود باشید، چنانچه خداوند فرمود: «لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ - یکدیگر را نکشید» کفار به شما زانی نمی رسانند.

و این نظر ابن عباس است - طبق روایتی که عطاء از او نقل می کند - که گفت:

خداوند می خواهد برخی از شما برخی دیگر را پند و اندرز دهید و برخی برخی دیگر را از کارهای ناپسند نهی کنید، و برخی برخی دیگر را آنچه که به خداوند نزدیکش می کند و از شیطان دورش می کند، تعلیم دهید، و بدانید که افرادی از مشرکین و منافقین و اهل کتاب، که گمراه شده اند نمی توانند به شما زیان رسانند» (۱).

جهت نهم: شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر

شرط اول: آگاهی داشتن از معروف و منکر

محقق در شرایع می فرماید:

«نهی از منکر واجب نیست تا آنگاه که چهار شرط کامل گردد، اول اینکه منکر

را بشناسد تا اینکه در نهی از منکر از خطا مصون باشد. دوم: احتمال تأثیر بدهد، پس اگر گمان غالب داشت و یا می دانست که در طرف مؤثر واقع نمی شود، واجب نیست، سوم: اینکه فاعل منکر مصر بر استمرار باشد پس اگر در، وی علامتهای پیشیمانی ظاهر است یا اینکه از آن کار زشت دست کشیده، نهی از منکر ساقط است. چهارم: اینکه در نهی از منکر مفسده ای وجود نداشته باشد، پس اگر گمان دارد که در اثر نهی از منکر زینانی متوجه وی یا مالش یا یکی از مسلمانان می گردد. وجوب آن ساقط است» (۲).

و ظاهراً ذکر نهی از منکر در کلام فوق از باب مثال است، و الا این شرایط هم در

(۱) - مجمع البیان ۲/ ۲۵۴ (جزء ۳).

(۲) - شرایع ۱/ ۳۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۷۹

امر بمعروف است و هم در نهی از منکر.

مرحوم علامه در ارشاد می فرماید:

«این دو واجب است بشرط آگاهی داشتن نسبت به آنها، و اینکه احتمال تأثیر بدهد، و فاعل آن نیز بر ادامه آن و ترک مأمور به، اصرار داشته باشد و دیگر اینکه از این ناحیه ضرری متوجه وی و اموالش و سایر برادران دینی اش نگردد» (۱).

ایشان در کتاب منتهی و تذکره و سایر کتب خویش همین شرایط را ذکر فرموده اند.

به نظر می رسد که بودن این شرط (شرط اول) به عنوان شرط وجوب - بدان صورت که اگر علم به معروف و منکر وجود داشت امر و نهی واجب باشد در نتیجه تحصیل علم واجب نبوده و جاهل به حکم اگر چه از روی تقصیر باشد، از تکلیف معذور باشد - خالی از اشکال نیست. زیرا

آنچه موضوع حکم امر و نهی است همان واقع و وجود خارجی معروف است نه معروف و منکری که بدان علم حاصل شده است. بله چون علم طریق به واقع است پس بدون امر و نهی ممکن نیست، پس علم شرط وجود است قهرا [نه شرط وجوب] و جاهل قاصر، بناچار معذور است» (۲).

مرحوم محقق کرکی در حاشیه خود، و شهید ثانی در مسالک متعرض این اشکال شده اند. شهید در مسالک می فرمایند:

«می توان در شرط اول مناقشه نمود بدین گونه که: آگاهی نداشتن شخص نسبت به معروف و منکر منافاتی با تعلق وجوب به وی ندارد، فقط نفس امر به معروف و نهی از

(۱) - ارشاد علامه، مقصد پنجم در امر به معروف و نهی از منکر. و منتهی ۲/ ۹۹۳ تذکره ۱/ ۴۵۸.

(۲) - شرط وجوب بگونه ایست که تا محقق نشود بطور کلی مشروط محقق نمی شود، نظیر شرط استطاعت برای حج، اما شرط واجب آن است که برای انجام عملی، بر انسان واجب است عمل دیگری را انجام دهد، نظیر شرط طهارت برای نماز، در این صورت همانگونه که نماز تحت پوشش امر است تحصیل طهارت هم تحت پوشش امر است، و در حقیقت امر روی هر دو آمده، که بحث تفصیلی آن پیش از این گذشت، و محقق و دیگران شرط علم را در اینجا نظیر شرط استطاعت در حج دانسته اند. (الف - م، جلسه ۱۹۳ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۰

منکر با ندانستن منافات دارد. زیرا ممکن است در اثر جهالت امر به منکر و نهی از معروف کند پس در این صورت هر کس فی الجمله آگاهی از انجام منکر یا ترک

معروف توسط شخص معینی دارد- همانند شهادت عدلین بر انجام منکر یا ترک معروف- بر وی واجب است که ابتداء در مورد امر و نهی کسب آگاهی کند، آنگاه وی را امر و نهی نماید، همانگونه که به شخص بی وضو وجوب صلاه تعلق می گیرد آنگاه بر وی لازم است که شرایط نماز صحیح را [که از آن جمله وضو گرفتن است] فراهم آورد.

بر این پایه پس منافاتی ندارد که شخص ناآگاه تا هنگامی که ناآگاه است جایز نباشد امر و نهی کند، اما بر وی واجب نیز باشد، همانگونه که نماز بر فرد فاقد وضو و کافر واجب می گردد اما انجام آن در این حالت از وی پذیرفته نیست» (۱).

در کتاب جواهر نیز قریب به همین مضمون را از محقق کرکی در حاشیه خویش نقل می کند «۲» آنگاه بدین گونه به آن دو پاسخ می گوید:

«و اشکالی که به این استدلال وارد است این است که اینگونه استدلال- علاوه به اینکه با آنچه ما از اصحاب [فقهای امامیه] بالاجماع [سقوط تکلیف امر و نهی از جاهل] شنیده ایم منافات دارد، چنانچه علامه نیز در «منتهی» به آن اعتراف فرموده اند- باز با آنچه در خبر مسعده آمده بود، که وجوب را منحصر در فرد نیرومند صاحب نفوذی که معروف را از منکر باز می شناخت، می دانست منافات دارد، و بلکه ممکن است ادعا کرد که متبادر از امر به معروف و نهی از منکر امر و نهی نسبت بهمان احکامی است که مکلف آنها را می داند و خودش مکلف است بآنها عمل نماید نه اینکه واجب باشد علاوه بر آن احکامی که می داند، معروف و منکری را که ممکن است

بطور کلی از کسانی که می شناسد صادر نشود. بعنوان مقدمه برای امر و نهی دیگران یاد بگیرد.

و اما مثالی که آن دو بزرگوار ذکر کردند [و جوب نماز بر فاقد وضو و کافر] از ما نحن فیه خارج است، زیرا ما به تحقق موضوع خطاب در آن صورت علم داریم، بخلاف آنجا که کسی کاری را انجام داده یا چیزی را ترک کرده و ما نمی دانیم که آیا

(۱) - مسالک ۱ / ۱۶۱.

(۲) - جواهر ۲۱ / ۳۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۱

آنچه انجام داده حرام، و آنچه ترک کرده واجب بوده است یا خیر، که در این صورت واجب نیست به عنوان مقدمه امر و نهی نسبت به آن آگاهی پیدا کنیم، بلکه در اینجا اصل برائت حاکم است، و همین مراد اصحاب است که می فرمایند این شرط، شرط وجوب است، و الله العالم» «۱».

خلاصه سخن ایشان - قدس سره - این است که:

اولاً - موضوع حکم، همان معروف و منکر به وجود واقعی آنهاست - چنانچه از ظاهر آن استفاده می شود - نه آن چیزی که معلوم المعروفیه و معلوم المنکریه باشد، و لکن برای دستیابی به آنها طبعاً باید علم هم داشت. پس اگر علم حاصل نشد جای برائت است، چون که شبهه، شبهه موضوعیه وجوبیه است، و اگر علم به آن دو حاصل شد و لو اجمالاً چنانچه در مثال اینگونه بود در آن صورت امر و نهی واجب است چرا که اجمالاً به تحقق موضوع علم حاصل شده است، و همین است مراد اصحاب به اینکه علم شرط وجوب است، و در خبر مسعده نیز وجوب منحصر شده، در فرد توانمند صاحب نفوذی که به معروف و منکر

آگاهی داشته باشد.

ثانیا: ممکن است ادعا کرد که متبادر از اطلاق امر به معروف و نهی از منکر، امر و نهی نسبت بهمان احکام و تکالیف شخصی خود مکلف است که بآنها علم دارد، نه اینکه موظف باشد به عنوان مقدمه امر و نهی دیگران، مسائلی زائد بر آنها را نیز فرا بگیرد.

*** اینک ما می گوئیم آنچه به نظر می رسد اینست که: آنچه بعنوان مثال [در کلام صاحب مسالك] ذکر شده این است که ما اجمالا- به وقوع منکر یا ترک معروفی از شخص معین خارجی آگاهی یافته ایم ولی دقیقا نمی دانیم که در نظر شرع، معروف و منکر چیست، پس خبر مسعده شامل آن نمی گردد، زیرا مفاد خبر مسعده این است که

(۱)- جواهر ۲۱/۳۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۲

فرد باید آگاه باشد که معروف و منکر چیست، پس اشکال بحال خود باقی است [و با مفهوم خبر مسعده نمی توان بدان پاسخ گفت].

و اما آنچه ایشان ذکر فرموده که برائت در شبهه موضوعیه وجوبیه است، این مطلب درستی است و لکن در این صورت اجرای اصل برائت بدون فحص [کاوش از مصادیق] مشکل است.

آیا ملا-حظه نمی فرمائید که فقها درباره کسی که احتمال می رود که مستطیع است یا احتمال می دهد که اموالش به حد خمس و زکاه رسیده احتیاط می کنند و می فرمایند باید دارائی خود را محاسبه کند و استطاعت خود را مورد فحص و بررسی قرار دهد، و اگر مثلا مولی گفت: اکرم علماء قم واجب است برای دست یافتن به آنها فحص و بررسی نمود.

و اما نظریه ای که ایشان مطرح فرمود: [که ضرورتی ندارد به عنوان مقدمه امر و نهی دیگران،

مسائلی را فرا بگیرد] التزام به آن مشکل است، زیرا اگر فرض شود که در جائی یک مردی که به همه مسائل مبتلا به مردان آگاه است ولی از مسائل مخصوص به بانوان اطلاعی ندارد و در آن محل زنانی وجود دارند که اجمالا می داند مسائل شرعی دارند که پاسخ آن را نمی دانند و در آن منطقه کسی هم یافت نمی شود که مسائل خود را از وی بپرسند، در این صورت آیا بر وی واجب نیست که برای ارشاد و امر به معروف آنان مسائل شرعی آنان را فرا بگیرد؟ این نکته ایست شایان توجه.

البته کسی می تواند بگوید: اولاً: مفاد خبر مسعده چیزی جز حکم عقل بر توقف عمل و تنجز تکلیف بر قدرت و علم به موضوع نیست، زیرا عاجز و نیز جاهل در حال عجز و جهل امکان انجام کاری برای وی وجود ندارد، و این منافاتی با وجوب تحصیل قدرت و علم بر انجام کار برای مراحل بعد ندارد، و ثانیاً: شاید محل نظر در خبر مسعده به قرینه ذکر «قوی مطاع» و نفی وجوب آن از همه مردم، همان امر به معروف و نهی از منکر باشد که محتسب طبق ولایت حسبه خویش انجام می دهد.

و ما منکر این معنی نیستیم که کسی که از سوی حکومت برای انجام امور حسبه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۳

گمارده شده، واجب است فرد توانمند دارای نفوذی باشد، که با معروف و منکر آشنا باشد. پس این شرایط برای کسی است که این منصب شریف - که خود شعبه ای از شعبه های حکومت است - را بعهده می گیرد، و اما آنچه بر عموم مردم واجب است همان

امر و نهی در موارد جزئی است و در این مورد علم شرط وجود امر به معروف و نهی از منکر است نه شرط وجوب آن.

ولی انصاف این است که دلالت خبر مسعده بر شرطیت علم برای وجوب، غیر قابل انکار است البته در اینجا باز نکته ایست شایان تأمل، و الله العالم.

همه این مباحث مربوط به شرط اول بود.

شرط دوم: احتمال تأثیر:

اشاره

دومین شرط از شرایط امر به معروف و نهی از منکر این است که انسان احتمال بدهد که امر و نهی او در دیگران مؤثر واقع می شود. روایات مستفیضه ای «۱». بر این معنا دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱- در ذیل روایت موثقه مسعده آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«پرسش شد از روایتی از پیامبر اکرم (ص) بدین مضمون: «همانا بهترین جهاد سخن عدلی است که نزد پیشوای ستمگری گفته شود» که معنای آن چیست؟ فرمود:

«این بدان معنی است که وی را امر به معروف و نهی از منکر کند، پس از آنکه نسبت به آنها شناسائی دارد، و می داند که از او قبول می کند، و الا لازم نیست» «۲».

۲- در خبر ابن ابی عمیر از یحیی طویل آمده است که گفت: امام صادق (ع)

(۱)- روایت مستفیض روایتی است که مضمون آن از سه روایت بیشتر باشد اما به حد تواتر نرسیده است.

(مقرر)

(۲)- و سئل عن الحديث الذي جاء عن النبي (ص): ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر ما معناه؟ قال: هذا على ان يأمره بعد معرفته و هو مع ذلك يقبل منه و الا فلا. (وسائل ۱۱ / ۴۰۰، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث

فرمود:

همانا کسی امر به معروف و نهی از منکر می شود که مؤمنی باشد پندپذیر، یا نادانی که علم بیاموزد اما صاحب تازیانه و شمشیر هرگز «۱».

۳- در خبر ابان بن تغلب از امام صادق (ع) آمده است:

«حضرت مسیح (ع) می فرمود: کسی که معالجه مجروحی را ترک کند بی تردید در گناه با عامل جراحی وی شریک است (تا اینکه فرمود): حکمت را به نااهل مگوئید که نادانید، و از اهل آن نیز دریغ مدارید که گناهکارید، و باید هر یک از شما همانند طیب با تجربه ای باشد که اگر موضع و موردی را برای مداوا یافت مداوا می کند، و الا از درمان دست بازمی دارد» «۲».

۴- در خبر ریان بن صلت آمده است، که گفت: دسته ای نزد حضرت رضا (ع) به خراسان آمدند و گفتند: گروهی از اهل بیت تو کارهای ناشایستی انجام می دهند، بجا بود آنها را از این اعمال نهی می فرمودید، حضرت فرمود:

«من این کار را نمی کنم، گفتند چرا؟ فرمود: چون از پدرم (ع) شنیدم که می فرمود:

نصیحت زبر و ناگوار است [یا نصیحت همراه با اعمال خشونت است که اگر نپذیرفتند باید با اعمال قدرت از آنان جلوگیری شود] «۳».

۵- روایت حارث بن مغیره، که امام صادق (ع) به وی فرمود:

«چه چیز جلوگیر شماس است وقتی به شما خبر می رسد که افرادی از شما چیزهایی را می گویند که ناخوشایند شماس است، و باعث ناراحتی ما می گردد به نزد وی نمی روید و او را متبّه نمی کنید و او را از آن کار باز نمی دارید و با بیان رسا با وی سخن نمی گوئید؟

(۱) - انما يؤمر بالمعروف و ينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ، او

جاهل فیتعلم، فاما صاحب سوط او سیف فلا.

(وسائل ۱۱ / ۴۰۰ ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۲).

(۲) - كان المسيح (ع) يقول: ان التارك شفاء المجروح من جرحه شريك جارحه لا محاله (الى ان قال: فكذاك لا تحدّثوا بالحكمه غير اهلها فتجهلوا، و لا تمنعوها اهلها فتأثموا، و ليكن احدكم بمنزله الطيب المداوى ان راى موضعا لدوائه، و الا امسك. (وسائل ۱۱ / ۴۰، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۵)

(۳) - لا افعل، قيل: و لم؟ قال: لاني سمعت ابي (ع) يقول: «النصيحه خشنه». (وسائل ۱۱ / ۴۰۲ ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۵

عرض کردم فدایت کردم از ما نمی پذیرند، فرمود: از آنان کناره گیری کنید و از مجالست با آنان اجتناب نمائید» (۱).

۶- در خبر داود رقی که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«مؤمن نباید نفس خویش را خوار کند، (گفته شد چگونه نفس خویش را خوار کند؟) فرمود:

دست به کاری زند که از عهده آن بر نمی آید» (۲).

و روایات دیگری از این قبیل که بر این مقصود دلالت دارد.

چند فرع در مسأله

اشاره

در اینجا چند فرع وجود دارد که سزاوار است بدان توجه نمود:

فرع اول:

اگر این روایات وجود نداشت امکان داشت گفته شود امر به معروف و نهی از منکر بطور مطلق واجب است، حتی در صورت آگاهی از مؤثر واقع نشدن امر و نهی، چرا که ادله آن مطلق است، و فایده آن نیز این است که بر مرتکبین آن اتمام حجت می شود.

فرع دوم:

از این روایات استفاده می شود که در صورت علم به عدم تأثیر، آنچه ساقط می شود وجوب امر به معروف و نهی از منکر

است نه جواز آن، مگر در شرایطی که از آن ناحیه زیانی متوجه شخص گردد که تحمل آن شرعا جایز نباشد.

فرع سوم:

مقتضای اطلاق ادله این است که برای اسقاط تکلیف امر و نهی، صرف گمان به مؤثر واقع نشدن کافی نیست [بلکه باید علم به عدم تأثیر باشد]، اگر چه محقق و بلکه اکثر فقها چنانچه نقل شده، همین گمان به عدم تأثیر را در اسقاط تکلیف کافی دانسته اند، مگر اینکه مراد اینان آن اطمینانی باشد که عاده ملحق به علم است، بلکه

(۱) - ما يمنعکم اذا بلغکم عن الرجل منکم ما تکرهون و ما یدخل علینا به الاذی ان تاتوه فتؤنبوه و تعدلوه و تقولوا له قولا بلیغا؟ قلت جعلت فداک اذا لا- یقبلون منا. قال: اهجرهم و اجتنبوا مجالسهم. (وسائل ۱۱ / ۴۱۵، ابواب امر و نهی، باب ۷، حدیث ۳).

(۲) - لا ینبغی للمؤمن ان یدلّ نفسه. قیل له: کیف یدلّ نفسه؟ قال یتعرض لما لا یطیق. (وسائل ۱۱ / ۴۲۵، ابواب امر و نهی، باب ۱۳، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۶

مقتضای تشبیه به طیب (در روایت سوم) نیز همان وجود امر و نهی است حتی در صورت گمان به عدم تأثیر، زیرا طیب با گمان به عدم تأثیر مداوا و احتمال شفاء هم اقدام به مداوای مریض می کند.

در روایت مسعده هم که آمده بود «یقبل منه- از او می پذیرد» مراد، علم صد درصد به پذیرش وی نیست، بلکه اگر احتمال هم بدهد و زمینه پذیرش در وی

باشد کافی است. زیرا هیچ کس علم به قبول را شرط ندانسته است.

فرع چهارم:

در منتهی آمده است:

«اصحاب ما این شرط (یعنی احتمال تأثیر) را بطور مطلق شرط دانسته اند ولی بهتر این بود که آن را برای امر به معروف با دست و زبان شرط قرار می دادند، نه امر و نهی در دل. [چرا که احتمال تأثیر در آن مرحله دخالتی ندارد]» (۱).

شرط سوم: پافشاری خطاکار بر ادامه عمل خلاف خویش:

سومین شرط این است که شخص مجرم بر ادامه عمل خلاف خویش پافشاری داشته باشد. «پس اگر آثار پشیمانی در او آشکار گردید یا اینکه خود از عمل خلاف خویش دست کشید، در این صورت نهی از منکر ساقط است». این مطلب در کتاب شرایع آمده است (۲).

کتاب جواهر در شرح عبارت فوق می نویسد:

«در صورتی که ما از قرائن یقین پیدا کردیم، این مطلب مورد توافق است، و هیچ گونه ایراد و اشکالی هم بر آن وارد نیست، چرا که دیگر موضوعی برای امر به معروف و نهی از منکر باقی نمی ماند. و بلکه می توان گفت در چنین شرایطی امر و نهی حرام است، چنانچه بسیاری از فقها بدان تصریح فرموده اند. چنانچه در صورت آگاهی

(۱) - منتهی ۲ / ۹۹۳.

(۲) - شرایع ۱ / ۳۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۷

از اصرار وی بر معصیت نیز اشکالی در پابرجا بودن تکلیف نیست. فقط اشکال در سقوط تکلیف در مورد وجود اماره ظنیه است بر تبه و خودداری از عمل ناپسند خود، که در این صورت به اعتبار «اطلاق ادله» و «استصحاب وجوب» باید گفت وجوب امر و نهی بحال خود باقی است، مگر اینکه مراد ایشان گمان غالب باشد که در آن صورت نزد عقلا- احتمال، قابل توجه نیست (۱).

خلاصه کلام اینکه تعرض به دیگران، هتک حرمت آنان و

مخالف با اصل تسلط هر شخص بر نفس خویش است، پس جایز نیست، مگر اینکه وی مرتکب منکری شده باشد. که در این صورت واجب است وی را از انجام آن برحذر داشت. پس در صورت شک ابتدائی و به مجرد احتمال، قطعاً تعرض به وی و تفتیش و تجسس جائز نیست، خداوند متعال می فرماید: «وَلَا تَجَسَّسُوا - تجسس مکنید» (۲).

و اما در صورتی که از وی معصیتی صادر گردیده و اکنون احتمال می رود که بر ادامه آن عملاً اصرار و اهتمام داشته، یا اینکه قصد تکرار آن را دارد، در این صورت آیا نهی از منکر جایز و یا واجب است بخاطر «اطلاق ادله» (چنانچه برخی گفته اند - اگر چه اشکال بدان واضح است، زیرا موضوع ادله، منکر است و ما اکنون نسبت به ادامه آن مشکوک هستیم) یا بخاطر «استصحاب وجوب» تا جایی که احراز امتناع یا پشیمانی و توبه نگردیده.

یا باید گفت جایز نیست مگر در صورتی که ما بر اصرار و ادامه معصیت یقین داشته باشیم چنانچه دسته ای از فقها اینگونه گفته اند، یا اینکه باید علامتهای استمرار آشکار باشد، چنانچه برخی دیگر گفته اند.

یا اینکه ما قائل به تفصیل شویم بین آنجا که عملاً احتمال اصرار بر منکر می رود و آنجا که صرفاً قصد اصرار آن را دارد، زیرا قصد اصرار بر معصیت حرام نیست تا نهی از آن واجب باشد؟

(۱) - جواهر ۲۱ / ۳۷۰.

(۲) - حجرات (۴۹) / ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۸

در این مسأله اقوال و دیدگاههای متفاوتی است. و در هر حال احتیاط نیکو است.

مطلب دیگر اینکه آیا صرف خودداری از استمرار گناه برای رفع وجوب نهی از منکر کافی

است یا اینکه لازم است از گذشته خویش نیز توبه کرده باشد؟ از کلمات اکثر فقها استفاده می شود که به صرف خودداری از گناه نهی از منکر ساقط است.

بلی، چون توبه از گناه واجب است، در امر به معروف اگر آشکار شود که وی بر ترک آن اصرار دارد واجب است امر به توبه، بلکه مجرد احتمال به استمرار نیز بدلیل وجود استصحاب وجوب، کفایت می کند.

این برخی از کلمات اصحاب در این زمینه بود. محقق اردبیلی (قدس سرّه) نیز در مجمع الفائده می فرماید:

«ظاهرا آنان [علماء شیعه] در همین حد که افراد مثلا منکر را ترک می کردند اکتفا می کرده اند. جائی نقل نشده که افراد را به توبه کردن وادار کنند، بلکه به مجرد ترک گناه مزاحم آنان نمی شدند. و همچنین در امر به معروف، که به مجرد انجام معروف دست از آنان برمی داشتند» (۱).

و حقا نظر ایشان نظر درستی است، بلکه ظاهرا در همه اعصار سیره بر این بوده که از ظواهر شرع مبین مراقبت بعمل آید و از تجاهر به گناه و معصیت جلوگیری می کرده اند، و هرگز بنای افراد و محتسبین بر تفتیش و دخالت در مسائل سری مردم، یا امر و نهی بر اساس استصحاب و نظایر آن نبوده است.

در روایت محمد بن مسلم یا حلبی از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

«لغزشهای مؤمنان را پی جوئی نکنید، همانا کسی که لغزشهای برادران دینی اش را پی جوئی کند خداوند لغزشهای وی را پی جوئی می کند و کسی که خداوند لغزشهایش را پی جوئی کند او را رسوا می کند و لو اینکه در درون منزلش باشد».

و به همین مضمون روایات مستفیضه دیگری وارد شده که

(۱) - مجمع الفائده، مقصد پنجم در امر به معروف و نهی از منکر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۸۹

می توان مورد مطالعه قرار داد «۱».

و مالک در بخش حدود کتاب «الموطأ» خویش از زید بن اسلم، از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده که فرمود:

«ای مردم، وقت آن رسیده که از حدود خداوند دست بازدارید و آنها را محترم شمردید، هر کس مرتکب این قبیل اعمال ناشایست کثیف شده با ستاریت خداوند آنها را بپوشاند، ولی کسی که بصورت علنی و آشکارا گناه کند، دستورات کتاب خداوند را بر وی جاری خواهیم کرد» «۲».

نظیر این روایت را نیز شیخ در کتاب اقرار و سرقت مبسوط آورده است «۳».

باز در کتاب موطأ به سند وی از سعید بن مسیب آمده است که وی گفت: به من خبر رسید که پیامبر خدا (ص) به مردی از قبیله اسلم که به وی هزال گفته می شد فرمود:

«ای هزال، اگر با عباى خویش آن را پوشانده بودی برای تو بهتر بود» «۴».

شرط چهارم: خالی بودن از مفسده.

چهارمین شرط اینست که بر نهی از منکر کردن مفسده ای مترتب نباشد. پس اگر این گمان برود که در اثر نهی از منکر زیانی متوجه شخص یا مال وی یا یکی از مسلمانان می گردد، در این صورت وجوب ساقط است، این مطلب را مرحوم محقق در

(۱) - لا- تطلبوا عثرات المؤمنین، فان من تتبع عثرات اخیه تتبع الله عثراته، و من تتبع الله عثراته یفضحه و لو فی جوف بیته. (ر، ک، کافی ۲/ ۳۵۵، کتاب الایمان و الکفر، باب من طلب عثرات المؤمنین، و وسائل ۸/ ۵۹۴، باب ۱۵۰ از ابواب احکام العشره.

(۲) - أیها الناس،

قد آن لكم ان تنتهوا عن حدود الله، من اصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله، فانه من يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله. (موطأ ۲ / ۱۶۹، كتاب الحدود، باب من جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا).

(۳) - مبسوط ۲ / ۳ و ۸ / ۴۰.

(۴) - يا هزال، لو سترته بر دائك لكان خيرا لك. (موطأ ۲ / ۱۶۶، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۰

شرايع آورده است. «۱»

و مقصود فقهاء از ضرر و زیان چیزی اعم از زیان به جان یا آبرو و یا مال است در حال یا آینده و اینکه به آوردن کلمه گمان اکتفا شده از این رو است که ملاک در باب ضرر ترس از زیان است و این با گمان و حتی برخی از مراتب احتمال هم حاصل می گردد.

جواهر در شرح عبارت فوق می نویسد:

«بدون هیچ گونه اختلافی که من بدان دست یافته باشم، چنانچه برخی از فقها نیز بدان تصریح فرموده اند، دلیل آن نیز بخاطر نفی ضرر و ضرار و حرج در اسلام است، و نیز بخاطر اینکه دین اسلام شریعت سهله و سمحه است، و خداوند همواره آسانی را خواسته نه سختی را» «۲».

آنگاه ایشان روایاتی را در این زمینه مورد استناد قرار می دهند که یادآور می شویم:

۱- صدوق در خصال به سند خویش، از اعمش، از امام جعفر صادق (ع) روایت می کند که فرمود:

«امر به معروف و نهی از منکر واجب است بر کسی که توان آن را داشته باشد، و بر جان خویش و اصحابش نترسد» «۳».

این روایت در عیون نیز با ذکر سند، از فضل بن شاذان، از امام رضا (ع) در نامه ای

که به مأمون نگاشته آمده است ولی در آن، جمله «بر اصحابش نترسد» وجود ندارد.

۲- در موثقه مسعده [که پیش از این قسمتی از آن خوانده شد] از امام صادق (ع) آمده است:

«و در این برهه از زمان [زمان خلافت بنی العباس] بر کسی که این مسائل

(۱)- شرایع ۱ / ۳۴۲.

(۲)- جواهر ۲۱ / ۳۷۱.

(۳)- و الامر بالمعروف و النهی عن المنکر واجبان علی من امکانه ذلک، و لم یخف علی نفسه و لا علی اصحابه.

(وسائل ۱۱ / ۳۹۸، ابواب امر و نهی، باب ۱، حدیث ۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۱

و مشکلات را می داند، در صورتی که نیرو و توان و افرادی که از وی اطاعت کنند ندارد، حرجی نیست» (۱).

۳- در خبر یحیی طویل آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

«امر به معروف و نهی از منکر می شود مؤمن و او موعظه می پذیرد، یا نادان، پس آگاه می شود. اما کسی که صاحب تازیانه و شمشیر است امر و نهی پذیر نیست» (۲).

۴- در خبر مفضل بن یزید، از امام صادق (ع) آمده است که گفت: آن حضرت به من فرمود:

«ای مفضل، کسی که متعرض سلطان ستمگری شود و بلیه ای به او برسد پاداشی بر آن مترتب نیست و اجر «صبر بر مشکلات» روزی وی نمی گردد» (۳).

۵- در خبر داود رقی آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«سزاوار نیست شخص مؤمن نفس خویش را به ذلت افکند»، گفته شد چگونه نفس خویش را به ذلت افکند؟ فرمود «دست به کاری بزنند! که توان آن را ندارد» (۴).

و روایات دیگری از این قبیل.

و در کتاب مجمع الفائده برای این شرط (شرط چهارم)

اینگونه استدلال شده است:

«چون ارتکاب منکر قبیح است و ضرر و زیان نیز قبیح است، و رفع قبیح با قبیح نیز قبیح است. و اینکه واجب باشد انسان به خود و سایر مسلمانان زیان رساند تا از حرامی جلوگیری کند این هم دلیلی برای آن نداریم اگر چه فرض شود که شدت آن از اولی

(۱) - و لیس علی من یعلم ذلک فی هذه الهدنه من حرج اذا کان لا قوه له و لا عدد و لا طاعه. (وسائل ۱۱ / ۴۰۰، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۱)

(۲) - انما یؤمر بالمعروف و ینهی عن المنکر مؤمن فیتعظ، او جاهل فیتعلم. فاما صاحب سوط او سیف فلا.

(وسائل ۱۱ / ۴۰۰، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۲)

(۳) - یا مفضل، من تعرض لسلطان جائر فاصابته بلیة لم یؤجر علیها، و لم یرزق الصبر علیها. (وسائل ۱۱ / ۴۰۱، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۳)

(۴) - لا ینبغی للمؤمن ان یدلّ نفسه، قیل له: و کیف یدلّ نفسه؟ قال: یتعرض لما لا یطیق. (وسائل ۱۱ / ۴۲۵، ابواب امر و نهی، باب ۱۲، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۲

کمتر باشد، و ظاهراً هیچ یک از فقها هم در این مورد مسأله اختلاف نکرده اند» (۱).

شیخ نیز در کتاب اقتصاد می فرماید:

«فرقی نمی کند ضرری که در اثر امر و نهی متوجه شخص می شود کوچک باشد یا بزرگ، قتل نفس باشد یا قطع عضو، یا ربودن مال بسیار یا کم، چرا که در همه اینها مفسده هست» (۲).

[نقد و بررسی دلایل شرط فوق]

دلایل شرط فوق را از دو جهت می توان مورد بررسی قرار داد:

جهت نخست: غرض از امر به معروف و نهی از

منکر تنها کسب اجر و ثواب اخروی نیست، بلکه این دو فریضه در شریعت اسلام به مفهوم وسیع برای اصلاح جامعه و ریشه کن شدن ریشه های منکر و فساد تشریح شده است. و مقتضای رعایت مصالح و ملاکهای احکام و نیز اختلاف مراتب ضرر و مراتب منکر، این است که با هر دو دسته از دلایل [دلایل وجوب امر به معروف و نهی از منکر و دلایل نفی ضرر و حرج] معامله باب تراحم شود و آنچه در ملاک مهمتر است مقدم قرار گیرد. از باب مثال، بسا ممکن است کسی قصد کشتن کسی یا جماعتی را داشته باشد و یا درصدد باشد زن مسلمان محترمی را مورد تجاوز قرار دهد و نهی از منکر و جلوگیری از وی مستلزم خسارت نه چندان زیادی بر نهی کننده باشد، در این صورت آیا ممکن است به عدم وجوب نهی از منکر قائل شد؟!

و یا بسا ممکن است منکر عمل بسیار فجیع و زیانباری باشد که به دیگر افراد جامعه نیز سرایت می کند و جامعه بوسیله آن به فساد کشیده می شود، یا اینکه فردی که مرتکب آن می شود فردی دارای شخصیت اجتماعی و دینی باشد که طبعاً مردم از عمل وی پیروی می کنند، یا اینکه عمل او موجب فرو ریختن اساس شریعت می گردد، یا اینکه می خواهد

(۱) - مجمع الفائده، مقصد پنجم در امر به معروف و نهی از منکر.

(۲) - اقتصاد / ۱۴۹، فصل امر به معروف و نهی از منکر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۳

قانونی از قوانین اسلام را تغییر داده و یا آن را تحریف کند، یا اینکه بخواهد سلطه غاصبانه و ظالمانه ای را بر شئون مسلمانان

و سیاست و اقتصاد و فرهنگ آنان مسلط کند، و نظیر این موارد از امور مهمه ای که سکوت در مقابل آن جایز نیست، و نهی کننده نیز از کسانی است که سخن او مورد قبول واقع می شود، یا اینکه اقدام او موجب وحشت فرد خطاکار و خفت و تزلزل وضع اجتماعی او می گردد، در این صورت آیا به صرف احتمال اینکه ضرر مالی یا حبس یا تضییقات و مشکلاتی از این قبیل متوجه نهی کننده می گردد، نهی و ردع وی واجب نیست؟! جدا بسیار مشکل است که انسان به چنین امری ملتزم گردد.

علاوه بر اینکه روایات بسیار زیادی وجود دارد که بر وجوب اقدام و قیام در برابر منکر و فساد اگر چه سختی و زیانهای از آن ناحیه متوجه نهی کننده گردد، دلالت دارد که برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱- در خبر جابر از امام باقر (ع) منقول است که فرمود:

«در آخر الزمان قومی خواهند آمد که مورد پیروی دیگران قرار می گیرند، در میان آنان افرادی هستند که ریاکارند، قرآن تلاوت می کنند و از خود زهد و عبادت نشان می دهند، تازه بدوران رسیده و نادان هستند، امر به معروف و نهی از منکر را واجب نمی شمارند مگر آنگاه که از ضرر ایمن باشند، برای خویش بدنبال راههای گریز و عذرتراشی می باشند، لغزشهای علماء و فساد علم آنان را مورد متابعت قرار می دهند، به نماز و روزه و چیزهایی روی می آورند که به مال و جان آنان خدشه ای وارد نیاید، و اگر نماز به سایر کارهایی که با بدن و اموال خویش انجام می دهند زیان وارد آورد، آن را کنار می گذارند، همانگونه که کامل ترین و شریف ترین فرایض

را کنار گذاشتند ...

خطاکاران را با قلب مورد انکار قرار دهید، و با زبان نهی از منکر کنید و با چک (سیلی) به صورتهای آنها بکوبید و در راه خدا از ملامت هیچ ملامتگری نهراسید» (۱).

(۱) - یكون فی آخر الزمان قوم یتبع فیهم قوم مرءون یتقرءون و یتنسی کون، حدثاء سفهاء لا یوجبون امرا بمعروف و لا نهیا عن منکر الا اذا أمنوا الضرر، یطلبون لانفسهم الرخص و المعاذیر، یتبعون زلّات العلماء و فساد علمهم، یقبلون علی الصلاه و الصیام و ما لا یکلمهم فی نفس و لا مال، و لو اضرت الصلاه بسائر ما

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۴

۲- در روایت دیگری از جابر از امام باقر (ع) آمده است:

«کسی که به مبارزه با حکومت ستمگری برخیزد و او را به تقوای الهی فرمان دهد و او را موعظه کند و بترساند برای اوست همانند پاداش ثقلین: جن و انس و همانند اعمال آنان» (۱).

و واضح است که ترساندن سلطان ستمگر غالباً با عکس العمل وی و ایجاد مشکلات و تضییقات برای نهی از منکرکننده، ملازم است.

۳- در روایت تحف العقول از فرزند شهید رسول الله امام حسین (ع) آمده بود:

«... خداوند این را بدانان عیب گرفت از آن رو که آنان از ستمگران، منکر و فساد را مشاهده می کردند ولی بخاطر منافی که از سوی ستمگران به آنان می رسید و یا ترس از رسیدن آسیبی بآنان و یا از دست رفتن چیزهایی که داشتند، آنان را نهی از منکر نمی کردند، با اینکه خداوند متعال می فرماید: از مردم نهراسید و از من بترسید» (۲).

۴- در روایت نهج البلاغه آمده است:

«همانا امر به معروف

و نهی از منکر اجل را نزدیک نکرده و از روزی نمی کاهد، و برتر از همه سخن عدل است که نزد پیشوای ستمگری گفته شود» (۳).

۵- باز در نهج البلاغه آمده است:

«و کسی که بر منکرات با شمشیر (قیام مسلحانه) بتازد تا کلمه خدا برترین و کلمه ستمگران فرودترین قرار گیرد، این آن کسی است که به راه هدایت دست یافته و در راه

- يعملون باموالهم و ابدانهم لرفضوها كما رفضوا أتم الفرائض و اشرفها ... فانكروا بقلوبكم و الفطوا بالسنتكم و صكوا بها جباههم و لا- تخافوا في الله لومه لائم. (وسائل ۱۱/۳۹۴ و ۴۰۲ و ۴۰۳، باب ۱ و ۲ از ابواب امر و نهی، حدیث ۶، و باب ۳، حدیث ۱)

(۱)- من مشى الى سلطان جائر فامرہ بتقوى الله و وعظه و خوفه كان له مثل اجر الثقلين: الجن و الانس و مثل اعمالهم. (وسائل ۱۱/۴۰۶، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۱۱)

(۲)- و انما عاب الله ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمه المنكر و الفساد فلا ينهاهم عن ذلك رغبه فيما كانوا ينالون منهم و رهبه مما يحذرون، و الله يقول: فلا تخشوا الناس و اخشوني. (وسائل ۱۱/۴۰۳، ابواب امر و نهی، باب ۲، حدیث ۹)

(۳)- و ان الامر بالمعروف و النهی عن المنكر لا يقربان من اجل و لا ينقصان من رزق. و افضل من ذلك كله كلمه عدل عند امام جائر. (وسائل ۱۱/۶۰۶، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۵

درست گام نهاده و نور یقین در قلب وی پرتوافکن شده است» (۱).

۶- در روایت

مسعده از امام باقر (ع) آمده است که گفت امیر المؤمنین (ع) فرمود:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۳۹۵

«خداوند مردم را به گناه مسئولین عذاب نمی کند در صورتی که آنان در پنهانی بدون اینکه مردم بفهمند گناهی را انجام دهند، اما در صورتی که مسئولان بصورت آشکار گناهی را مرتکب شدند و مردم بر آنان خشم نگرفتند در آن هنگام هر دو دسته مستوجب عقوبت خداوند عز و جل می گردند» (۲).

۷- در خطبه امام حسین (ع) برای اصحاب خویش و اصحاب حر آمده است:

«ای مردم، همانا پیامبر خدا (ص) فرمود: کسی که حکومت ستمگری را مشاهده کند که حرام های خدا را حلال شمرده، عهد خدا را شکسته، با سنتهای رسول خدا (ص) مخالفت می ورزد، در میان مردم با گناه و ستمگری حکم می راند، ولی با عمل و گفتار علیه وی نشورد، بر خداوند رواست که وی را نیز در جایگاه همان حاکم جائز وارد کند، آگاه باشید که اینان اطاعت شیطان را پذیرفتند...» (۳).

۸- باز آن حضرت در خطبه ای که در «ذی حسم» ایراد نمود، فرمود:

«آیا نمی بینید که به حق عمل نمی شود، و از باطل جلوگیری به عمل نمی آید؟ در این شرایط اگر مؤمن از خداوند طلب مرگ کند سزاوار است، همانا من مرگ را جز شهادت، و زندگی با ستمگران را جز مشقت و سختی نمی دانم» (۴).

(۱) - و من انکره بالسيف لتكون كلمه الله العليا و كلمه الظالمين السفلى فذلك الذى اصاب سبيل الهدى و قام

علی الطریق و نور فی قلبه الیقین. (وسائل ۱۱ / ۴۰۵، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۸)

(۲) - ان الله لا يعذب العامه بذنب الخاصه اذا عملت الخاصه بالمنكر سرًا من غير أن تعلم العامه، فاذا عملت الخاصه بالمنكر جهارا فلم تغتبر ذلك العامه استوجب الفريقان العقوبه من الله - عز و جل - . (وسائل ۱۱ / ۴۰۷، ابواب امر و نهی، باب ۴، حدیث ۱)

(۳) - و خطب السبط الشهيد اصحابه و اصحاب الحر فقال: أيها الناس ان رسول الله (ص) قال: من رأى سلطانا جائرا مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله (ص) يعمل في عباد الله بالاثم و العدوان فلم يغير عليه بفعل و لا قول كان حقاً على الله ان يدخله مدخله. الا و ان هؤلاء قد لزموا طاعه الشيطان...» (تاریخ طبری ۷ / ۳۰۰ چاپ لیدن)

(۴) - و خطب (ع) ایضاً بذی حسم فقال: الا - ترون ان الحق لا - يعمل به و ان الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محققاً فاني لا ارى الموت الا شهاده و لا الحياه مع الظالمين الا برما. (تاریخ طبری ۷ / ۳۰۱، و تحف العقول / ۲۴۵، البته در این کتاب «لا ارى الموت الا سعاده» آمده است)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۶

و آن حضرت (ع) امام و پیشوای مسلمانان بود و با بیانات خود در این دو خطبه انگیزه های قیام و انقلاب خود را بیان فرمود، و خود و اولاد و اصحابش در این راه به درجه شهادت نائل آمدند، و در زیارت شریفه آن حضرت آمده است: «اشهد انك قد اقامت الصلاه و آتيت الزكاه و امرت بالمعروف و نهيت عن

المنکر» پس بر مسلمانان به ویژه بر شیعیان آن حضرت است که همه به وی اقتدا نموده و به نور هدایتش راه جویند.

۹- در درّ منثور از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

«بزودی آسیای اسلام به چرخش در خواهد آمد، پس در همان جهتی که قرآن می گردد شما نیز به همان سمت بگردید، چون قدرت و حکومت ممکن است با قرآن به مبارزه برخیزند و از هم جدا شوند. بی تردید به زودی بر شما حکومتی حاکم می شوند که برای شما به گونه ای حکم می کنند و برای خودشان به گونه ای دیگر، پس اگر آنان را اطاعت کنید، شما را گمراه می کنند و اگر آنان را نافرمانی کنید شما را به قتل می رسانند». به آن حضرت گفتند: چه کنیم اگر چنین زمانی را درک کردیم؟ حضرت فرمود: «همانند اصحاب حضرت عیسی (ع) باشید که با اژه سر بریده می شدند و بر چوبه دار بالا می رفتند. مرگ در اطاعت بهتر از زندگی در معصیت است» (۱).

۱۰- در نهج السعاده آمده است که ابو عطا گفت: امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) در حالی که اندوهگین بود و نفسهای عمیق می کشید بر ما وارد شد و فرمود:

چگونه خواهید بود با زمانه ای که بر شما سایه افکند! آنگاه که حدود الهی تعطیل، و اموال مردم به بازیچه گرفته شود و با دوستان خدا دشمنی و با دشمنان خدا دوستی شود؟ عرض

(۱)- ان رحی الاسلام ستدور، فحيث ما دار القرآن فدوروا به، يوشك السلطان و القرآن ان يقتتلا و يتفرقا. انه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم و لهم بغيره، فان اطعتموهم اضلوكم و ان عصيتموهم قتلوكم.

قالوا: يا

رسول الله فكيف بنا ان ادر كنا ذلك؟ قال: تكونوا كاصحاب عيسى (ع): نشروا بالمنشير و رفعوا على الخشب. موت في طاعه خير من حياه في معصيه». (در المنثور ۲ / ۳۰۱)

صدر روایت اشاره است به روند حکومت در دوران خلفای اموی و عباسی که بحسب ظاهر قرآن مطرح می شد ولی در عمل، سیاست حکام اسلامی با آن در تضاد بود و روشن است فرمایش پیامبر (ص) منحصر به دوران ذکر شده نیست، بلکه شامل هر زمانی که قرآن و دستورات آن با مسیر حرکت مدعیان حکومت قرآن مخالف باشد خواهد شد (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۷

کردیم: اگر چنین روزی را درک کردیم چه کنیم ای امیر المؤمنین؟! حضرت فرمود:

«همانند اصحاب حضرت عیسی (ع) باشید: با اره سر بریده می شدند و بر چوب به دار کشیده می شدند. مرگ در اطاعت خداوند بهتر از زندگی در معصیت او است» (۱).

۱۱- در کنز العمال آمده است:

«به زودی بر شما پیشوایانی حکومت خواهند یافت که ارزاق شما را بدست، می گیرند، با شما سخن می گویند ولی به شما دروغ می گویند، کار می کنند ولی کارشان ناشایست است، از شما راضی نمی شوند مگر اینکه کارهای قبیح آنان را تحسین کنید و دروغشان را تصدیق نمائید، پس تا جایی که به حق رضایت دهند حق را به آنان بدهید، آنگاه اگر حق را زیر پا گذاشتند، هر کس در این ارتباط کشته شد شهید است» (۲).

و روایات بسیار زیاد دیگری از این قبیل که برخی از آنها در ذیل روایت ششم از فصل چهارم بخش سوم کتاب [جلد اول فارسی] و برخی در مسأله شانزدهم از فصل ششم بخش پنجم کتاب

[جلد دوم فارسی] گذشت که می توان به آنها مراجعه نمود.

مگر اینکه گفته شود که در برخی از این روایات اطاعت نکردن از سلطان جائز در ستمگری وی مورد نظر است، نه امر به معروف و نهی از منکر کردن وی، که تحمل ضرر در اولی جائز است نه در دومی و این نکته ایست درخور توجه.

۱۲- در اصول کافی به سند وی از ابن مسکان، از یمان بن عبید الله، آمده است که گفت:

«یحیی بن ام طویل را دیدم که بر کناسه [کوفه] ایستاد و با صدای بلند فریاد زد: ای مردم! ما از آنچه شما گوش بدان می دهید بیزاریم [تبلیغات دروغ و تهمت‌های ناروای دستگاه خلافت به او و امثالش]، هر کس علی (ع) را ناسزا گوید لعنت خدا بر او باد، و ما از آل مروان و آنچه را به غیر خداوند می پرستند بیزاریم، آنگاه صدای خود را پائین

(۱)- کونوا کاصحاب عیسی (ع): نشروا بالمناشیر و صلبوا علی الخشب، موت فی طاعه الله - عز و جل - خیر من حیاة فی معصیه الله. (نهج السعادة ۲ / ۶۳۹)

(۲)- سیکون علیکم ائمه یملکون ارزاقکم، یحدثونکم فیکذبونکم، و یعملون فیسیئون العمل، لا یرضون منکم حتی تحسنوا قبیحهم و تصدقوا کذبهم، فاعطوهم الحق ما رضوا به فاذا تجاوزا فمن قتل علی ذلک فهو شهید». (کنز العمال ۶ / ۶۷، کتاب الاماره و القضاء، باب ۱، حدیث ۱۴۸۷۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۸

آورد و گفت: آن کس که دوستان خدا را ناسزا گوید با وی مجالست نکنید، آن کس که در راه ما شک دارد با وی طرح دوستی مرزید» (۱).

مرحوم علامه مجلسی (قدس سرّه) در مرآه العقول

پس از ذکر برخی از اصحاب علی بن الحسین (ع) و برشمردن یحیی بن ام طویل از جمله آنان، می نویسد:

«از امام باقر (ع) منقول است که فرمود: «حجاج او [یحیی ابن ام طویل] را خواست و گفت: باید ابو تراب را لعنت کنی، آنگاه دستور داد که دستها و پاهای وی را قطع کنند و او را به قتل برسانند.»

و به نظر من این بزرگان از خواص ائمه (ع) بودند و بخاطر مصالحتی که اکنون بر ما پوشیده است از سوی ائمه (ع) اجازه داشتند که ترک تقیه کنند، یا اینکه توسط ائمه یا دیگران می دانستند که بالاخره کشته می شوند و تقیه برای آنان فایده ای ندارد و اصولاً تقیه در شرایطی واجب است که مفید باشد. علاوه بر اینکه از برخی اخبار استفاده می شود که تقیه برای ابقاء دین و اهل آن واجب است، اما اگر گمراهی و ضلالت به حدی رسید که موجب فروپاشی دین می گردد در این صورت تقیه ای نیست اگر چه موجب کشته شدن انسان گردد، چنانچه امام حسین (ع) هنگامی که مشاهده فرمود همه آثار حق در معرض نابودی است تقیه و مسالمت را ترک فرمود «۲».

فرمایش ایشان مؤید نظریه ماست که گفتیم بین دو دلیل در باب امر به معروف و نهی از منکر تراحم حاکم است و باید الایم فالایم نموده و اهم را اختیار کرد.

و اما روایاتی که [برای شرط چهارم] بدان استناد شده، علاوه بر ضعف اکثر آنها از نظر سند، باید به صورت «نبودن توان و قدرت» - که یک شرط عقلی است -، یا به صورت «آماده نبودن مقدمات» بگونه ای که عمل لغو واقع می شود و

اثری جز هلاکت فرد بر آن مترتب نمی گردد، یا به «موارد جزئی» که بخاطر آن جایز نیست انسان نفس خود را به هلاکت بیندازد و محمل هائی از این قبیل، حمل گردد.

خلاصه کلام اینکه آنچه در این مقام واجب است اجرای باب تراحم و مقدم

(۱) - اصول کافی ۲ / ۳۷۹، کتاب ایمان و کفر، باب مجالسه اهل المعاصی، حدیث ۱۶.

(۲) - مرآه العقول ۱۱ / ۹۸. (چاپ قدیم ۲ / ۳۷۰)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۳۹۹

داشتن چیزی است که از نظر ملاک و فلسفه تشریحی از اهمیت بیشتری برخوردار است، و سیره اصحاب پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) که ملتزم به موازین شرعی بوده اند اینگونه بوده است. بزرگانی نظیر ابو ذر، میثم تمار، حجر بن عدی، رشید هجری، مسلم، هانی، قیس بن مسهر، زید بن علی، حسین بن علی شهید فخر و ... از این قبیل بودند که در راه دفاع از حق به درجه شهادت نائل آمدند، پس آنچه در جواهر در این ارتباط آمده که می فرماید:

«و آنچه از مؤمن آل فرعون و ابو ذر و دیگران در برخی شرایط به وقوع پیوست، بخاطر امور خاصی بوده و دیگران را نمی توان با آنها مقایسه نمود» (۱).

مطلب ناصحیحی است، و این نکته ایست شایان توجه (۲).

جهت دوم: همه آنچه تاکنون گفته شد جهت نخست بود و اما جهت دوم اینکه:

ظاهراً محل بحث محقق و دیگران امر و نهی ای است که از اشخاص عادی در موارد جزئی صادر می شود، اما کسی که از سوی حاکم برای این جهت و مسئولیت منصوب شده است وظیفه اوست که امور را به کسی که به معروف و منکر آگاه است

قدرت امر و نهی را و لو با پشتوانه حکومت دارد واگذار کند، و شاید مراد آن حضرت در خبر مسعده که می فرمود: «انما هو علی القوی المطاع العالم» همین معنی باشد و اگر حکومت عادله ای که ملتزم به موازین باشد یافت نگردد در آن صورت بر مسلمانان است که با همدیگر همکاری نموده و یکدیگر را یاری دهند و تجمع و تشکیل بوجود آورند و اسباب و مقدمات را برای تحصیل قدرت و قیام در برابر ستمگران پدید آورند، چنانچه بیان آن به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

(۱) - جواهر ۲۱ / ۳۷۳.

(۲) - ابو ذر را در زمان عثمان تبعید کردند و حضرت علی (ع) هم او را مشایعت فرمود با اینکه از طرف خلیفه مشایعت وی ممنوع اعلام شده بود، من یک وقت با بعضی از آقایان صحبت می کردم می گفتند پس چرا ائمه در مقابل خلفاء قیام نکردند؟! گفتم مگر امام حسین (ع) از ائمه نبود؟ می گفتند خوب حساب او جدا بود! آیا حساب ابو ذر هم جدا بود؟! (الف - م، جلسه ۱۹۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۰

آیا در امر به معروف و نهی از منکرکننده آلوده به گناه نبودن شرط است؟

در کتاب جواهر پس از بیان شرایط چهارگانه وجوب آمده است:

«شیخ بهائی در اربعین خویش از برخی علماء شرط دیگری نیز ذکر فرموده و آن اینکه امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست مگر اینکه امر و نهی کننده خود از گناه پاک بوده و عادل باشند بر اساس فرموده خداوند متعال که می فرماید: **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ**» (۱) - آیا مردم را به نیکی امر نموده و خود را فراموش می کنید» و نیز گفتار خداوند متعال: **لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا**

تَفْعَلُونَ كَبِيرًا مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (۲) - چرا آنچه را که خود انجام نمی دهید می گوئید - گناه بزرگی است نزد خداوند که بگوئید آنچه را انجام نمی دهید». و نیز فرمایش امام صادق (ع) در خبر محمد بن ابی عمیر که از خصال و از روضه الواعظین نقل شده که فرمود: «کسی امر به معروف و نهی از منکر می کند که در وی سه خصلت باشد: بدانچه امر می کند عمل کند، و آنچه را نهی می کند، خود ترک کرده باشد...» (۳). و فرمایش امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه که می فرماید: «امر به معروف کنید و خود بدان عمل نمائید و نهی از منکر کنید و خود نیز از آن کناره گیری کنید. و ما مأمور شده ایم به نهی از منکر پس از آنکه خود آن را ترک کرده باشیم» (۴). و در خبر آمده است: «کسی که دیگران باید او را امر به معروف کنند نمی تواند امر به معروف کند، و کسی که دیگران مأمورند او را نهی از منکر کنند نمی تواند نهی از منکر کند» (۵) زیرا هدایت کردن دیگران فرع هدایت یافتن خود است و به راه راست راهبردن دیگران فرع به راه راست رفتن خویش است.

و اما اشکالی که به سخن ایشان [شیخ بهائی (ره)] وارد است این است که آیه اول

(۱) - بقره (۲) / ۴۴.

(۲) - صف (۶۱) / ۲ و ۳.

(۳) - انما یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر من کانت فیه ثلاث خصال: عالم بما یأمر به، تارک لما ینهی عنه.

(و سائل ۱۱ / ۴۱۹ و ۴۰۳، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۳ و باب ۲، حدیث ۱۰)

(۴) - و

امروا بالمعروف و أتمروا به، و انهوا عن المنكر و انتهوا (تناهوا- وسائل) عنه. و انما أمرنا بالنهي بعد التناهي. (وسائل ۱۱ / ۴۲۰، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۸)

(۵)- و لا یأمر بالمعروف من قد أمران یؤمر به، و لا ینهی عن المنکر من قد أمر ان ینهی عنه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۱

دلالت دارد بر مذمت کسی که به آنچه امر می کند عمل نمی کند، نه اینکه امر به معروف بر وی واجب نباشد و در آیه دوم احتمال می رود که مذمت بخاطر این باشد که می گوید این کار کار ماست یا جمله ای مشابه آن و حال آنکه آن کار را انجام نداده است و در سوم [روایات] اشاره است به اینکه امام باید همه مراتب امر به معروف و نهی از منکر را اقامه کند، و پیشوایان جور که به لباس پیشوایان عدل درآمده اند را مورد تعرض قرار بدهد. همه اینها [جوابهای سه گانه] بخاطر این است که دلایل امر به معروف و نهی از منکر چه در کتاب و چه در سنت و چه در اجماع همه مطلق است و مقید به شرط عدالت نشده است، بلکه ظاهر کلمات اصحاب که شرایط را منحصر در چهار چیز دانسته اند این است که شرط دیگری معتبر نیست» (۱).

از ارشاد دیلمی از پیامبر اکرم (ص) نیز نقل شده است که شخصی به آن حضرت عرض کرد: ما امر به معروف نمی کنیم تا اینکه همه معروفها را عمل کنیم و نهی از منکر نمی کنیم تا اینکه همه منکرات را خود ترک نمائیم؟ حضرت فرمود:

«خیر بلکه امر به معروف کنید اگر چه همه کارهای نیک

را انجام نمی دهید، و نهی از منکر کنید اگر چه خود همه منکرات را ترک نکرده اید» (۲).

در کتاب «معالم القربه» از ابن عباس از پیامبر اکرم روایت شده است که فرمود:

«امر به معروف کنید اگر چه به همه معروفها عمل نمی کنید، و نهی از منکر کنید اگر چه از همه بدیها دست نکشیده اید» (۳).

[شرایط امر به معروف و نهی از منکر در کتاب «کشف الغطاء»:]

کتاب کشف الغطاء در بیان شرایط امر به معروف و نهی از منکر می نویسد:

«و واجب است امر به واجب و نهی از کارهای حرام، بصورت وجوب کفائی بر

(۱) - جواهر ۲۱ / ۳۷۳.

(۲) - لا، بل مروا بالمعروف و ان لم تعملوا به كله و انهوا عن المنکر و ان لم تنتهوا عنه كله. (وسائل ۱۱ / ۴۲۰، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۱۰)

(۳) - مروا بالمعروف و ان لم تعملوا به كله و انهوا عن المنکر و ان لم تنتهوا عنه كله. (معالم القربه / ۱۷ چاپ مصر / ۶۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۲

اساس چهارده شرط ذیل:

۱- تکلیف، بگونه ای که به هنگام امر و نهی هر دو ویژگی بلوغ و عقل را دارا باشد.

۲- نسبت به وجوب و حرمت فعل آگاهی کامل داشته باشد و در صورت احتمال وجوب یا حرمت باید گفت مستحب است، بخاطر رعایت احتیاط.

۳- احتمال تأثیر بدهد، در صورت عدم احتمال تأثیر مستحب است.

۴- در شرائط تقیه نباشد و لو به صرف اطلاع یافتن دشمن.

۵- بر امرکننده و دیگران بخاطر آن، فساد دنیوی مترتب نگردد.

۶- گمان اینکه دیگری آن را انجام داده است وجود نداشته باشد.

۷- از وی انتظار امر و نهی برود.

۸- از وی یا از سوی دیگران امر و نهی که گمان تأثیر آن می رود

صورت نگرفته باشد.

۹- به واسطه انجام آن از سوی او یا دیگران واجبی ترک یا معصیتی انجام نگیرد.

۱۰- در انجام آن نقصانی که شخصیت و اعتبار امرکننده را در هم بشکند وجود نداشته باشد.

۱۱- فرد خطاکار مراد امر و نهی کننده را درک کند.

۱۲- در واجب فوری وقت تنگ باشد.

۱۳- انجام آن با واجب مضییقی از قبیل نماز و مانند آن [که وقت آن به پایان نزدیک می شود] معارض نباشد.

۱۴- اگر انجام امر و نهی متوقف بر لمس کردن یا نگاه کردن باشد برای وی لمس و نظر مأمور جایز باشد» (۱).

جهت دهم: حسب و شرایط محتسب و فرق میان محتسب و متطوع:

اشاره

از اداره هائی که در دورانهای خلافت اسلامی، متداول و رائج بوده، اداره حسبه است که گاهی از آن با عنوان ولایت حسبه نام برده می شد، و تاریخ این اداره- همان

(۱)- کشف الغطاء / ۴۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۳

طوری که بعدا خواهیم گفت- به عصر پیغمبر اسلام (ص) می رسد.

وظیفه این اراده در اعصار خلافت اسلامی- بطور اجمال- امر به معروف و نهی از منکر در مراتب مختلف و به مفهوم وسیع آنها (که شامل مکروهات و مستحبات شرعی و عرفی می شد) بود، شاید هنوز هم در برخی از کشورها این اداره به همین اسم یا اسمی شبیه آن، پیدا شود. وظائف این اداره در عصر کنونی در بیشتر کشورها، میان وزارتخانه های مختلف- که از قدرت اجرائی منشعب شده اند- تقسیم شده و قسمتی نیز به قوه قضائیه واگذار شده است. این اداره در سالهای اولیه خلافت اسلامی که از تشکیلات اداری ساده و بسیطی برخوردار بودند، زیر نظر و اشراف خود خلیفه و امام اعظم، اداره می شد و چه بسا شخص امام تصدی

اکثر وظائف آن را به عهده می گرفت که ما اینک با بیان اجمالی به تعریف لغت حسبه و شرح وظایف محتسب می پردازیم:

[حسبه چیست و محتسب کیست]

ابن اثیر در نهاییه می گوید:

«حسبه اسم [مصدر] از ماده احتساب است، چنانچه «عده» از لغت «اعتداد» می باشد و آن در مورد اعمال صالحه و کارهای سخت، عبارت است از مبادرت به طلب و تحصیل اجر و ثواب، به وسیله صبر و شکیبائی در مقابل کارهای سخت و مشکل، یا بوسیله انجام دادن انواع نیکوکاریها و اقدام به انجام آنها بر وجهی که مقرر شده، برای بدست آوردن ثوابی که برای آن تعیین شده است» (۱).

۲- در صحاح اللغه چنین آمده است:

«احتسبت علیه کذا» یعنی نسبت به کارهایی که او انجام می داد اعتراض کرده و او را نهی از منکر کردم. ابن درید «۲» گفته: «احتسبت بکذا (طلبت) اجرا عند الله» یعنی از خدا بخاطر آن، مزد و ثواب طلب کردم، و «حسبه» (بالکسر) اسم [مصدر] از این ماده

(۱) - نهاییه ۱ / ۳۸۲.

(۲) - کتاب الجمهوره فی اللغه از مصنفات ابن درید است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۴

می باشد. و به معنی مزد و پاداش و اجراست» (۱).

۳- مجمع البحرین گوید:

«احتسب فلان» یعنی کاری را به خاطر خدا و به منظور رسیدن به ثواب آن انجام داد و «حسبه» که به معنی اجر و ثواب می باشد از همین باب است. و حسبه، امر به معروف و نهی از منکر است و علماء در وجوب آن که آیا واجب عینی است یا کفائی اختلاف کرده اند» (۲).

البته به نظر ما [هر چند که اجتهاد در لغت صحیح نیست] احتمال دارد حسبه از لغت محاسبه به

معنی مراقبت و حسابرسی فردی از دیگری باشد و شاید حسیب به معنی محاسب نیز از این قبیل باشد چنانچه در قرآن مجید آمده است: «وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا» * «۳».

۴- ابن اخوه در معالم القربه فی احکام الحسبه می گوید:

«حسبه از قواعد مربوط به امور دینی است و در صدر اول اسلام، به علت اینکه از مصالح عمومی بوده و ثواب زیادی بر آن وعده داده شده است، پیشوایان و رهبران، شخصا اداره امور آن را به عهده می گرفتند. و حسبه عبارت است از امر به معروف، وقتی که انجام کارهای نیک و پسندیده در جامعه به دست فراموشی سپرده شود، و نهی از منکر، وقتی که ارتکاب کارهای بد در اجتماع شیوع پیدا کند، و نیز رسیدگی به اختلافات و اصلاح و آشتی دادن در میان مردم، خداوند متعال می فرماید: لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ» «۴».

و محتسب کسی است که شخص امام و یا نائش، او را برای نظارت در احوال مردم و کشف امور و مصالح عمومی آنان (از قبیل معاملات و خریدوفروش و غذا و لباس و آب و مسکن آنان و امور مربوط به راهها از جهت امنیت و غیره و امر آنها به معروف و نهیشان از منکر) تعیین و نصب کرده باشد. و کسی می تواند از طرف حکومت محتسب شده و تصدی پست احتساب را به عهده بگیرد که: ۱- مسلمان ۲- آزاد ۳- بالغ ۴- عاقل

(۱)- صحاح اللغه، جوهری ۱ / ۱۱۰.

(۲)- مجمع البحرین / ۱۰۶.

(۳)- نساء (۴) / ۶ و احزاب (۳۳) / ۳۹.

(۴)- بسیاری از سخنان در گوشه مردم، خیر

و فایده ای ندارد جز سخن کسانی که امر به دادن صدقه و یا انجام معروف و یا اصلاح بین الناس می کنند. (نساء/ ۱۱۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۵

۵- عادل ۶- قادر، باشد. پس کودکان و دیوانگان و کفار نمی توانند متصدی این کار باشند، ولی غیر از این سه گروه، تمام افراد ملت- اگر چه از طرف دولت هم مأمور انجام وظائف حسب نباشند- حتی فساق و بندگان و زنان می توانند، این وظیفه را انجام دهند... و محتسب باید خردمند، قاطع و در اجرای امور دینی خشن باشد، احکام شرعی را بداند تا بداند به چه چیز امر و از چه چیز نهی می کند، چرا که نیکو آنست که شرع نیکو شمرده باشد و ناپسند آنست که شرع آن را ناپسند دانسته باشد. زیرا پیامبر اکرم (ص) فرمود: «آنچه را مسلمانان نیک شمارند نیکو است» (۱).

البته روشن است این که گفت: «تمام افراد ملت می توانند این وظیفه را به عهده گیرند» منظورش این است که اشخاص، تطوعاً و بدون اینکه مأمور حکومت باشند، می توانند این کار را انجام دهند، پس با حرف قبلی او دائر بر اینکه انتخاب محتسب شرایط خاصی دارد، منافات ندارد. و اینکه گفت «در صدر اسلام پیشوایان و رهبران شخصا بر این کار مباشرت می کردند» این مطلبی است واضح و برای افرادی که به اخبار و تواریخ مراجعه کنند، بدیهی می باشد. و در آینده نزدیک مواردی را گوشزد خواهیم کرد.

۵- کتانی در کتاب تراویب الاداریه از کتاب تیسیر ابن سعید نقل می کند:

«حسبه یکی از مهمترین و بزرگترین برنامه ریزیهای دینی است، برای اینکه مصالح عمومی و اجتماعی و فوائد و

منافع مهمی را در بر دارد. خلفاء راشدین، خود تولیت امور آن را به عهده می گرفتند و با اینکه شخصا به امور جهاد و تجهیز سپاه برای جنگ و مبارزه اشتغال داشتند، وظائف حسبه را به عهده کسی نمی گذاشتند» (۲).

۶- و نیز در همان کتاب از کشف الظنون نقل می کند:

«علم احتساب از امور جاری مردم کشور- مثل معاملاتی که زندگی شهری بدون آن شکل نمی گیرد- از لحاظ جریان آن بر طبق یک قانون و دستور العمل عادلانه بطوری که تراضی طرفین معامله را تضمین کند، و همچنین از تدبیر و اداره امور بندگان خدا بوسیله نهی از منکر و امر به معروف- البته به آن ترتیبی که خلیفه صلاح می داند، و بنحوی که به اختلاف و برتری جوئی مردم منجر نشود- بحث می کند.

(۱)- معالم القربه فی احکام الحسبه / ۷- ۸ (چاپ مصر / ۵۱)

(۲)- ترازیب الاداریه / ۱ / ۲۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۶

پاره ای از ادله و مبادی آن فقهی است (مثل حرمت زنا و سرقت) و قسمتی دیگر امور استحسانی است که از نظر و رأی خلیفه نشأت می گیرد.

و هدف از آموختن علم احتساب، به دست آوردن توانائی کنترل امور کشور می باشد. و فائده آن جریان دادن امور کشور در مجاری آن به بهترین طرز ممکن است.

و این علم یکی از دقیق ترین علوم است و افرادی که دارای درک نافذ و حدس صحیح نباشند، نمی توانند آن را درک کنند، چون اشخاص و اوضاع و زمانهای یک کشور همواره بر یک روش ثابت نیست بلکه برای هر زمان و برای هر وضعی، سیاستی خاص لازم است و آن [شناخت وضعیت اجتماعی هر عصر و تشخیص سیاست

متناسب با آن وضعیت] یکی از مشکل ترین کارهاست بدین جهت برای اداره امور آن، جز کسی که دارای قدرت الهیه و بدور از هوی و هوس باشد، شایستگی ندارد» (۱).

۷- قاضی ابو یعلی می گوید:

«حسبه عبارت است از امر به معروف وقتی که ترک کردن معروف شیوع پیدا کند و نهی از منکر، موقعی که ارتکاب منکر ظاهر شده و افراد علنا و متجاهرا آن را انجام دهند و این [امر به معروف و نهی از منکر] اگر چه از هر مسلمانی که آن را بجا آورد صحیح است.

ولی محتسب [کسی که دولت، نظارت بر اجرای صحیح امور حسبه را به عهده او گذاشته] با متطوع [کسی که خودش بدون اینکه کسی و یا دولتی این وظیفه را به عهده او گذاشته باشد بر حسب وظیفه شرعی خود به این کار می پردازد] در نه جهت با هم فرق دارند:

۱- امر به معروف و نهی از منکر برای محتسب، به حکم ولی و مقام ولایت واجب عینی است و نمی تواند آن را انجام ندهد و لکن وجوبش برای غیر محتسب بنحو وجوب کفائی است.

۲- اقدام محتسب به امر به معروف و نهی از منکر از وظائف شغلی او بوده و جایز نیست به جهت اشتغال به عمل دیگری آن را ترک کند ولی چون این کار برای متطوع یک امر استجابی است، می تواند آن را به جهت انجام کار دیگری، ترک کند.

۳- محتسب بدین سمت منصوب شده که در حدود اختیاراتش مورد مراجعات

(۱) - تراویب الاداریه ۱ / ۲۸۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۷

و استمداد مردم قرار گیرد و شکایات پیش او مطرح گردد و لکن

متطوع از این جهت وظیفه ای ندارد.

۴- بر محتسب واجب است که به شکایت و استمداد شاکیان و مراجعه کنندگان رسیدگی کند ولی بر متطوع چنین وظیفه ای واجب نیست.

۵- محتسب موظف است از منکراتی که آشکارا به عمل می آید و همچنین از معروفی که آشکارا ترک می شود، تفتیش کرده تا مرتکب منکر را نهی از منکر و تارک معروف را امر به معروف کند ولی تفتیش و جستجو از وظائف متطوع نیست.

۶- محتسب می تواند برای انجام کارهایی که به تنهایی از عهده آنها بر نمی آید اشخاصی را به عنوان همکاری با خود به کمک طلبیده و یا آنها را استخدام کند تا بدین وسیله در کار خویش دارای قدرت و تسلط بیشتری باشد، زیرا او برای این کار منصوب شده و مأموریتش انجام آن است، و لکن متطوع نمی تواند کسی را برای امر به معروف و نهی از منکر استخدام کرده و یا به کسی چنین مأموریتی بدهد.

۷- محتسب می تواند افرادی را که آشکارا مرتکب منکرات می شوند، تنبیه تأدیبی کند البته نباید مقدار تعزیر و تأدیب به اندازه حدود شرعی برسد ولی متطوع حق تنبیه تأدیبی را ندارد.

۸- محتسب می تواند در مقابل کارهای محوله از دولت (بیت المال) حقوق دریافت دارد ولی متطوع چنین حقی ندارد.

۹- محتسب می تواند در امور عرفی (نه شرعی) اعمال اجتهاد و رأی کند، مانند تعیین محل گستردن بساط و جاهای کسب اهل بازار و اجازه ایجاد بالکن برای ساختمانها و امثال آن و طبق نظر خود آن چه را که مفید می داند اجازه دهد و آن چه را که مضر بداند برچیند، و لکن متطوع چنین حقی ندارد.

پس میان متصدی حسبه- و لو

اینکه حسب به معنی امر به معروف و نهی از منکر باشد- و غیر او- که امر به معروف و نهی از منکر بر او جایز است- با این نه جهت می توان فرق گذاشت.

از (دیگر) شرایط متصدی حسب، این است که باید آگاه، عادل و صاحب نظر (در کار خود) و قاطع و سختگیر در امور دینی بوده و شناخت کامل از منکرات ظاهریه داشته باشد. ولی در اینکه آیا بر او لازم است که در مسائل و احکام دینی دارای قدرت اجتهاد باشد تا از نظر خود استفاده کند یا نه؟ دو احتمال وجود دارد:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۸

الف: ممکن است چنین اجتهادی بر او لازم باشد.

ب: ممکن است بگوئیم اگر بر منکراتی که مورد قبول همه فقهاست، عارف باشد چنین شرطی درباره او لازم نباشد» (۱).

بیان ماوردی نیز در الاحکام السلطانیه به همین منوال است (۲).

البته ما در بعضی از موارد نه گانه مذکور نظر موافقی نداریم، مخصوصا در وجه دوم و ششم، چنانچه جهت آن پوشیده نیست (۳).

جهت یازدهم: برخی از موارد که رسول خدا (ص) یا امیر المؤمنین (ع) حسب را شخصا به عهده گرفته یا به عهده فرد دیگری گذاشته اند

۱- چنانچه پس از این در فصل احتکار خواهد آمد:

«روزی پیغمبر اکرم (ص) با محتکرین برخورد کرده و فرمود تا آن چه را احتکار

(۱)- احکام سلطانیه / ۲۸۴.

(۲)- احکام سلطانیه ماوردی / ۲۴۰. چنانچه پیش از این نیز اجمالا یادآور شدیم ماوردی در سال ۴۵۰ هجری وفات کرده و ابو یعلی در سال ۴۵۸ و با توجه به تشابه مباحث و عبارتهای این دو کتاب با یکدیگر بنظر می رسد ابو یعلی با برخی تغییرات جزئی مطالب را از ماوردی اقتباس و یا به تعبیر رساتر رونویسی کرده است، با این تفاوت که ماوردی شافعی

مسلک بوده و ابو یعلیٰ حنبلی مذهب و به همین جهت دیدگاههای آنها در برخی موارد متفاوت است، و ما در موارد مختلف عبارت هر یک از آنها که رساتر و کاملتر بوده است را نقل کرده ایم. (الف- م، جلسه ۱۹۹ درس)

(۳)- در وجه دوم، اشکال این است که اگر متطوع در موردی بدانند مثلاً- محتسب به دلا-یلی نمی تواند وظیفه خود را انجام دهد، یا در صورت عدم دخالت وی کشت و کشتار می شود، آیا باز می تواند بی تفاوت بدون دخالت و نهی از منکر کردن از کنار آن بگذرد؟

اشکال وجه ششم نیز این است که اگر متطوع بتواند با کمک طلبیدن از افرادی، امر به معروف و یا نهی از منکر، بکند، چه اشکالی دارد که از دیگران کمک بگیرد؟ مگر اینکه گفته شود محتسب متکی به قدرت حکومت است و در صورت درگیری پشتوانه دارد اما متطوع از چنین پشتوانه ای برخوردار نیست! (الف- م، جلسه ۱۹۹ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۰۹

کرده اند در وسط بازارها و در محلی که مورد دید همه باشد، به مردم عرضه دارند» (۱).

۲- در روایت حدیقه بن منصور آمده:

«رسول خدا فرمودند فلانی! مسلمانان می گویند، مواد غذایی نایاب شده مگر مقداری که پیش توست، آن را به بازار بیاور و به هر کیفیتی که می خواهی بفروش» (۲).

۳- در خبر ابن ابی یعفر از حضرت صادق (ع) آمده است:

«مردی پیش رسول خدا (ص) آمد و گفت یا رسول الله من به مردی گفتم که برای خاطر خدا کمکی به من بکن و او پنج تازیانه بمن زد، حضرت پنج تازیانه دیگر به او می زنند. و می فرمایند برو با صورت

پست خودت گدائی کن» [یعنی چرا با نام شریف خداوند گدائی می کنی؟] «۳».

۴- در خبر سعد اسکاف از امام باقر (ع) نقل شده که حضرت فرمود:

«رسول خدا (ص) در بازار مدینه گندمی را دید، به فروشنده آن فرمود: گندمت را پاک و منزه می بینم و سپس از قیمت آن سؤال کرد، به قلب حضرت الهام شده که دستش را در گندم فرو برد (و آن را امتحان کند) و چون دست در میان گندم فرو بردند از میان آن نوع بدی از گندم بیرون آورد و به فروشنده فرمودند: تو خائن و متقلب بر مسلمانان هستی» «۴».

۵- در سنن ترمذی از ابو هریره نقل شده که گفت:

«رسول خدا (ص) مقداری گندم در دکانی دیدند، چون دستشان را در آن فرو بردند،

(۱)- ان رسول الله (ص) مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم ان تخرج الى بطون الاسواق و حيث تنظر الابصار اليها.

(وسائل الشيعه ۳۱۷/۱۲، أبواب تجارت، باب ۳۰، حديث ۱)

(۲)- ان رسول الله (ص) قال يا فلان ان المسلمين ذكروا ان الطعام قد نفذ الا شىء عندك فاخرجه و بعه كيف شئت. (وسائل

الشيعه ۳۱۷/۱۲، أبواب تجارت، باب ۲۹، حديث ۱)

(۳)- جاء رجل الى النبي (ص) فقال: يا رسول الله انى سالت رجلا بوجه الله فضربنى خمسه اسواط؟ فضربه النبي (ص) خمسه

اسواط اخرى و قال: سل بوجهك اللئيم. (وسائل الشيعه ۵۷۷/۱۸، أبواب بقيه الحدود و التعزيرات، حديث ۱)

(۴)- مرّ النبي (ص) فى سوق المدينه بطعام فقال لصاحبه: ما ارى طعامك الا طيبا، و سأله عن سعره، فاوحى الله عز و جل اليه

ان يدسّ (يدير- يب) يده فى الطعام ففعل فاخرج طعاما رديا، فقال

لصاحبه: ما اراك الا وقد جمعت خيانه و غشا للمسلمين. (وسائل الشيعه ۱۲ / ۲۰۹ - ۲۱۰، ابواب ما يكتسب به، باب ۸۶، حديث

(۸)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۰

انگشتان حضرت تر شد، از صاحبش پرسید که این چیست؟ فروشنده جواب داد که باران خورده است، حضرت فرمودند: چرا قسمت خیس شده را در رو، قرار ندادی تا مردم آن را ببینند؟ سپس گفتند: هر کس (در بیع و شراء) با مسلمانان تقلب کند از ما (مسلمانان) نیست» (۱).

۶- سنن ابو داود از ابو هريره روايت می کند که:

«رسول خدا (ص) به مردی که گندم می فروخت برخورد کردند و از او پرسیدند:

چگونه می فروشی، آن مرد نحوه فروش خود را به عرض حضرت رساند، به حضرت الهام شد که دست در داخل گندم فرو برده و آن را امتحان کند، و چون حضرت دست در آن فرو بردند ملاحظه کردند که قسمت داخلی آن خیس است، پس خطاب به آن مرد فرمودند: هر کس تقلب کند از ما (مسلمانان) نیست» (۲).

(۱) - ان رسول الله (ص) مرّ علی صبره من طعام فادخل یده فیها فنالت اصابعه بللا فقال: یا صاحب الطعام ما هذا؟ قال: اصابتہ السماء یا رسول الله، قال: افلا جعلته فوق الطعام حتی یراه الناس. ثم قال: من غشّ فلیس منا» (سنن ترمذی ۲ / ۳۸۹، ابواب بیوع، باب ۷۲، حدیث ۱۳۲۹)

و متأسفانه این عمل ناپسند اکنون در بین مسلمانان رایج است که به هنگام فروش، بدیها را می پوشانند و خوبیها را جلوه می دهند شما آیا تاکنون موردی شده که صندوق میوه ای از میدان بخريد و زیر و روی آن یکی باشد؟! بالاخره پیامبر اکرم (ص)

می فرماید باید بدها را رو بگذارند تا به هنگام معامله مردم ببینند. (الف- م، جلسه ۲۰۰ درس)

باغدارهای نجف آباد از پدر استاد بزرگوار مرحوم حاج علی منتظری رحمه الله و رضوانه علیه نقل می کنند که ایشان هنگامی که محصول باغ خویش را جمع آوری می کرد، برعکس سایر باغداران، میوه های درشت را زیر صندوق می ریخت و میوه های ریز را روی آن و هنگامی که افراد از وی می پرسیدند که چرا اینگونه می کند، حد اقل میوه ها را درهم بریزد! می فرمود: برای اینکه این کار چند خوبی دارد: اولاً وقتی من این میوه ها را به بازار عرضه می کنم آدم های فقیر و بیچاره که توان زیادی ندارند که میوه های درشت بخرند آن را خریداری می کنند و در نتیجه دسترنج من از گلوی آدمهای فقیر و بیچاره پائین می رود نه از گلوی آدم های پولدار و ثروتمند، ثانیاً وقتی خریدار صندوق را بخانه می برد و روی صندوق را برمی دارد و میوه های درشت را زیر آن مشاهده می کند خود و زن و بچه اش خوش حال می شوند و من با این کار خوش حالی و خرسندی خانواده ای را فراهم آورده ام، و ثالثاً- که مهمتر از همه است- من وظیفه اسلامی خود را انجام داده ام و در روز قیامت به کسی بدهکار نیستم. (مقرر)

(۲)- ان رسول الله (ص) مرّ برجل یبیع طعاماً فسأله: کیف تبيع؟ فاخبره، فاوحى اليه ان ادخل يدك فيه، فادخل يده فيه فاذا هو مبلول: فقال رسول الله (ص): ليس منا من غشّ. (سنن ابی داود ۲/ ۲۴۴، کتاب الاجاره، باب فى النهى عن الغش)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۱

۷- در کنز العمال از محمد بن راشد نقل شده که گفت از مکحول

شنیدم که می گفت:

«رسول خدا بر مردی که فروشنده گندم بود و جنس خوب و بد را با هم مخلوط کرده بود، برخورد کرده و به او فرمودند: چه چیزی باعث شده که چنین کاری بکنی؟ جواب داد: خواستم [در اثر پائین بودن قیمت] رواج پیدا کرده و به فروش برود. حضرت گفتند: خوب و بد آن را از هم جدا کن، در دین ما تقلب (روا نیست)»^۱.

۸- در صحیح بخاری از ابن عمر نقل کرده که:

«مردم در زمان رسول خدا (ص) از مسافری [قبل از اینکه وارد شهر شوند با زبان بازی و اینکه این جنسها دیگر مشتری ندارد و قیمتشان تنزل کرده و غالبا بدون توزین] مواد غذایی می خریدند، حضرت فردی را می فرستاد تا مانع فروش مشتریان شده تا آن را به بازار منتقل کرده و آنجا به فروش برسانند»^۲.

۹- و نیز در همان کتاب از سالم بن عبد الله، آن هم از پدرش نقل می کند که می گفت:

«در زمان رسول الله (ص) کسانی را که مواد غذایی را بدون کیل و وزن و بطور تخمینی می فروختند، مورد تنبیه قرار می دادند تا آن را به منازل و جایگاههای خود برسانند» (چون در منزل وسیله کیل و وزن وجود داشته است)^۳.

نظیر این روایت از سالم، از ابن عمر نیز روایت شده است^۴.

۱۰- در کتاب ترتیب الاداریه از ابن عبد البر در کتاب استیعاب- نقل می کند که:

«پیغمبر اکرم (ص) سعید بن سعید بن العاص را بعد از فتح مکه به نظارت در امور

(۱)- مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ (ص) بِرَجُلٍ يَبِيعُ طَعَامًا قَدْ خَلَطَ جِدًا بِقَيْحٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ (ص): مَا حَمَلَكَ عَلَيَّ مَا

فقال: اردت ان ينفق فقال له النبي (ص): ميز كل واحد منهما على حده، ليس في ديننا غشّ. (كنز العمال ١٥٩ / ٤، كتاب البيوع، باب ٢، حديث ٩٩٧٤)

(٢)- عن ابن عمر: انهم كانوا يشترون الطعام من الرّكبان على عهد النبي (ص) فبيعت عليهم من يمنعهم ان يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام. (صحيح بخاری ١٤ / ٢ كتاب البيوع، باب ٤٩)

(٣)- رایت الذين يشترون الطعام مجازفه يضربون على عهد رسول الله (ص) ان يبيعون حتى يؤووه الى رحالهم.

(صحيح بخاری ١٥ / ٢ كتاب البيوع باب ٥٤).

(٤)- صحيح بخاری ١٦ / ٢، كتاب البيوع، باب ٥٩.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٣، ص: ٤١٢

بازار و کسب و کار بازاریهای مکه گماشت» «١».

١١- و باز در همان کتاب از استیعاب نقل می کند که:

«سمراء دختر نهیک اسدی که پیغمبر اکرم (ص) را درک کرده و عمر زیادی نمود، در بازارها می گشت و امر به معروف و نهی از منکر می نمود و مردم را با تازیانه ای که همراه داشت [پس معلوم می شود که از طرف حکومت بوده] از منکرات باز می داشت» «٢».

و لکن بعضی ها گفته اند که محتسب بودن نامبرده در زمان رسول خدا (ص) نبود بلکه در زمان عمر بوده است، از قاضی ابن سعید نقل شده که مأموریت این بانو درباره امر خاصی بوده که به زنان مربوط می شده است.

١٢- در کنز العمال از ابو سعید نقل می کند که: عبور پیغمبر اکرم (ص) بر سلاخی افتاد که گوسفندی را سلاخی کرده و در آن می دمید، حضرت به او فرمود: کسی که بر مسلمانان قلب کند و دست ناپاک و نشسته خود را در بین پوست و گوشت گوسفند فرو برد از

ما نیست» (۳).

در متن عربی این روایت واژه «دحس» آمده که معنی آن این است که قصاب دست خویش را برای کندن پوست بین پوست و بدن حیوان فرو برد.

۱۳- و نیز در همان کتاب از کلیب بن وائل ازدی روایت کرده که می گفت:

«علی بن ابی طالب (ع) را دیدم که از مقابل قصابها عبور کرده و می فرمود: ای قصابان در میان گوشت گوسفند ندیدم و هر کس چنین کاری کند از ما نیست» (۴).

۱۴- در نهج البلاغه آمده است:

«امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر دستور داد تا بازرگانان را از احتکار بازدارد

(۱)- استعمل رسول الله (ص) سعید بن سعید بن العاص بعد الفتح علی سوق مکه. تراویب الاداریه، ۱/ ۲۸۵

(۲)- سمراء بنت نهیک الاسدیة ادرکت النبی (ص) و عمّرت و کانت فی الاسواق تأمر بالمعروف و تنهی عن المنکر و تنهی الناس عن ذلک بسوط معها. (تراویب الاداریه ۱/ ۲۸۵)

(۳)- مرّ النبی (ص) بسلاخ و هو یسلخ شاه و هو ینفخ فیها فقال: لیس منا من غشنا و دحس بین جلدھا و لحمھا و لم یمس ماء. (کنز العمال ۴/ ۱۵۸ کتاب البیوع، قسمت افعال، باب ۲، حدیث ۹۹۷۲)

(۴)- رایت علی بن ابی طالب مرّ بالقصابین فقال: یا معشر القصابین لا تنفحوا، فمن نفح اللحم فلیس منا.

(کنز العمال ۴/ ۱۵۸، کتاب البیوع، قسمت افعال، باب ۲، حدیث ۹۹۶۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۳

و کسانی را که پس از نهی او به احتکار دست می زنند، تحت پیگرد قرار دهد» (۱).

۱۵- در کتاب دعائم الاسلام آمده است:

«امیر المؤمنین (ع) به رفاعه- که از طرف حضرت به قضاوت اهواز منصوب شده بود- دستور دادند

که از احتکار جلوگیری کند و کسانی را که مرتکب احتکار می شوند مجازات کرده و با بیرون آوردن اشیاء احتکار شده آنها را تنبیه نماید» (۲).

۱۶- ابن حزم در المحلی از حبیش روایت می کند که او گفت:

«علی بن ابی طالب (ع) خرمهائی را که در عراق احتکار کرده بودم آتش زد و اگر آنها را از بین نمی برد به اندازه مالیات کوفه، سود می بردم» (۳).

۱۷- و نیز در همان کتاب از ابی الحکم نقل می کند که:

«علی بن ابی طالب (ع) گندم های احتکار شده به ارزش یکصد هزار را آتش زد.» (۴)

[و ظاهراً این دو روایت یک حدیث باشند]

۱۸- و در حدیث حبابه الوالبیه آمده است که گفت:

«حضرت امیر (ع) را در بین ضابطین نظامی دیدم، شلاقی دو شقه در دست داشت و با آن فروشندگان ماهی های بی فلس و حرام و مارماهی و ماهی خاردار را تنبیه می کرد» (۵).

۱۹- در خبر رزین آمده است که گفت:

«در وضوخانه کوفه وضوء می گرفتم، مردی آمد و کفشهایش را کناری گذاشته و تازیانه اش را هم روی آنها قرار داد، سپس آمد تا وضوء بگیرد، بر او فشار آوردم وی

(۱)- و امر امیر المؤمنین (ع) مالکا بمنع التجار من الاحتکار و معاقبه من قارف الحکره بعد نهبه. (نهج البلاغه نامه ۵۳، فیض / ۱۰۱۷، لحن ۴۳۸)

(۲)- و امر (ع) رفاعه قاضیه علی الاهواز بالنهی عن الاحتکار و انه من رکه فوجعه و عاقبه باظهار ما احتکر.

(دعائم الاسلام ۲/ ۳۶، کتاب البیوع، فصل ۶، حدیث ۸۰)

(۳)- احرق لی علی بن ابی طالب (ع) بیادر بالسواد کنت احتکرتها لو ترکها لربحت فیها مثل عطاء الکوفه.

(المحلی لابن حزم ۶/ ۶۵ مسأله ۱۵۶۷) گاهی حکومت

مجبور می شود که برای عبرت دیگران دست به عمل حادی بزند پیامبر (ص) هم دستور فرمود خانه منافقین را آتش بزنند.
(الف- م، جلسه ۲۰۰ درس)

(۴)- انّ علی بن ابي طالب (ع) احرق طعاما احتكر بمائه الف. (المحلی لابن حزم ۶/ ۶۵ مسأله ۱۵۶۷. جزء نهم)

(۵)- رایت امیر المؤمنین (ع) فی شرطه الخمیس و معه دره لها سبابتان یضرب بها بیاعی الجری و المارماهی و الزمار. (وسائل
۱۶/ ۳۳۲ ابواب اطعمه محرّمه، باب ۹، حدیث ۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۴

بر روی دو دستش بر زمین افتاد از جای بلند شد و وضوء ساخت، پس از آنکه وضویش تمام شد با آن تازیانه سه مرتبه بر
سرم زده و گفت: فشار نده، چون دست و پای مردم می شکنند آن وقت باید جریمه پردازی. سؤال کردم این کیست؟ گفتند:
امیر المؤمنین است پیش رفتم عذرخواهی کنم ولی آن حضرت به راه افتاده بود و متوجه من نشد» (۱)».

۲۰- طلحه بن زید از امام صادق (ع) نقل می کند که:

«مردی را پیش حضرت امیر (ع) آوردند که با آلتش بازی می کرد (استمناء می کرد) حضرت چنان به دستش زد که سرخ شد
و سپس مخارج ازدواج او را از بیت المال پرداخت کرده و برای او همسری اختیار نمود» (۲)».

۲۱- زراره از امام باقر (ع) نقل می کند که حضرت فرمودند:

«مردی را که با آلت خود بازی و استمناء کرده بود خدمت حضرت آوردند، حضرت چنان شلاقش زد که دستش قرمز شد ...
و بعدا هزینه ازدواج او را از بیت المال پرداخت کرد» (۳)».

۲۲- هشام بن سالم از حضرت صادق (ع) نقل می کند که حضرت فرمود:

«امیر المؤمنین

مرد قصه پرداز و معرکه گیری را در مسجد دید (که قصه پردازی می کند) او را با تازیانه زده و از مسجد بیرون کرد» (۴).

(۱) - كنت أتوضأ في ميضأه الكوفه فاذا رجل قد جاء فوضع نعليه و وضع درّته فوقها، ثم دنا فتوضأ معي فرحمته حتى وقع على يديه فقام فتوضأ فلما فرغ ضرب راسي بالدرّه - ثلاثا - ثم قال: اياك ان تدفع فتكسر فتعزم، فقلت من هذا؟ فقالوا: امير المؤمنين، فذهبت اعتذر اليه فمضى و لم يلتفت اليّ. (وسائل ۱۸ / ۵۸۳، ابواب بقيه الحدود و التعزيرات، باب ۹، حديث ۱)

(۲) - ان امير المؤمنين (ع) اتى برجل عبث بذكره فضرب يده حتى احمرت ثم زوجته من بيت المال. (وسائل ۱۸ / ۵۷۴، ابواب نکاح بهائم، باب ۳، حديث ۱)

(۳) - ان عليا (ع) اتى برجل عبث بذكره حتى انزل فضرب يده حتى احمرت، قال: و لا اعلمه الا قال: و زوجته من بيت المال. (وسائل ۱۸ / ۵۷۵، ابواب نکاح بهائم، باب ۳، حديث ۲)

از این عمل حضرت بخوبی استفاده می شود که برای مبارزه با فساد اخلاق و منکرات علاوه بر دستگیری و تعزیر باید برخورد ریشه ای نمود تا علل فساد و گناه در جامعه از بین برود و مهمترین آنها تسهیل و سائل ازدواج و تشکیل خانواده توسط حکومت برای جوانان می باشد» (مقرر)

(۴) - ان امير المؤمنين (ع) رای قاصّا في المسجد فضربه بالدرّه و طرده. (وسائل ۱۸ / ۵۷۸، ابواب بقيه الحدود و التعزيرات، باب ۴، حديث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۵

۲۳- سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که حضرت گفتند:

«مرد نصرانی ای را که تازه مسلمان شده بود خدمت حضرت آوردند. وی گوشت خوکی را بریان کرده و روی

آن را با سبزی پوشانده بود، حضرت پرسیدند: (تو که مسلمان شدی پس) چه عاملی باعث شد این کار را بکنی؟ مرد جواب داد: مریض بودم و تازه خوب شدم اشتیاق زیادی به خوردن گوشت دارم، حضرت فرمودند: چرا از گوشت گوسفند (بز) استفاده نکردی؟ و سپس گفتند اگر آن گوشت را می خوردی بر تو حدّ جاری می کردم ولی ترا تنبیه خواهم کرد تا دوباره این کار را انجام ندهی، و او را آن قدر کتک زد که شلوارش را خیس کرد» (۱).

در متن عربی روایت: قرم الی اللحم: یعنی اشتهايش به خوردن گوشت چنان شدید شد که نتوانست در مقابل آن صبر کند. و شغر الکلب: یعنی سگ پای خود را بلند کرد تا بول کند.

۲۴- در خبر سکونی از امام صادق (ع) روایت شده که امام فرمودند:

«بچه هائی که تمرین خطنویسی می کردند، نوشته های خود را خدمت امیر المؤمنین (ع) آوردند که ایشان بهترین خط را تعیین کنند، حضرت فرمودند: این یک نوع داوری است و ستم روا داشتن در آن مثل ستم در قضاوت است و از قول من به معلم خود بگوئید که اگر شما را به عنوان تأدیب، بیش از سه ضربه کتک بزند، مورد قصاص قرار خواهد گرفت» (۲).

۲۵- کلینی و شیخ طوسی از جابر از امام باقر (ع) نقل می کنند که حضرت فرمودند:

«امیر المؤمنین (ع) در کوفه پیش روی شما، هر روز، صبح زود از مرکز خلافت خود بیرون آمده و بازارهای کوفه را در حالی که تازیانه ای همراه داشتند- که دو سر

(۱)- اتی امیر المؤمنین (ع) برجل نصرانی کان اسلم و معه خنزیر قد شوّاه و ادرجه بریحان،

قال: ما حملك على هذا؟ قال الرجل: مرضت فقرمت الى اللحم، فقال: اين انت عن لحم الماعز فكان خلفا منه، ثم قال: لو انك اكلته لا قمت عليك الحد و لكنى سأضربك ضربا فلا تعد، فضربه حتى شغل بيوله. (وسائل ١٨ / ٥٨٠، ابواب بقيه الحدود و التعزيرات، باب ٧، حديث ١)

(٢)- ان امير المؤمنين (ع) القى صبيان الكتّاب الواهم بين يديه ليختر بينهم، فقال (ع): اما أنّها حكومه، و الجور فيها كالجور فى الحكم، ابلغوا معلّمكم: ان ضربكم فوق ثلاث ضربات فى الابد اقتص منه. (وسائل ١٨ / ٥٨٢، ابواب بقيه الحدود و التعزيرات، باب ٨، حديث ٢)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٣، ص: ٤١٦

داشت و به آن سببیه می گفتند- بازار به بازار می گشت و در مقابل بازاریان می ایستاد و خطاب به آنان می فرمود:

ای کاسبها از خدا بترسید. و تجار وقتی صدای آن حضرت را می شنیدند هر چه در دست داشتند به زمین گذاشته و از صمیم قلب متوجه فرمایشات حضرتش می گشتند که می فرمود: طلب خیر را- بر همه چیز- مقدم دارید، با سهل معامله بودن و آسان گرفتن- در خرید و فروش به امواتان- برکت دهید و با خریداران با مهربانی و شفقت برخورد کنید، (اخلاق) خود را با بردباری زینت دهید و از قسم خوردن دوری جست و از دروغ گوئی دور باشید، از ظلم کناره جوئی کرده و با ستمدگان با عدل و انصاف برخورد کنید، دور و بر ربا نگرید و در اندازه گیری و وزن کردن کم نگذاشته و از مقدار آن کم نکنید و اجناس مردم را بی ارزش و حقیر و کم مقدار نسازید و خود را از مفسدین روی زمین قرار ندهید.

و بدین نحو

بتمام بازارها یکی پس از دیگری سر می زدند و سپس بر می گشتند و برای رسیدگی بمراجعات مردم آماده شده، و در جایگاه خود می نشستند» (۱).

مرحوم صدوق با سند خود از محمد بن قیس، از امام باقر (ع) عین همین روایت را نقل کرده است (۲).

در حاشیه فروع کافی آمده است که «سیبه» یعنی دو شقه و دو تکه، و چون تازیانه حضرت، دو سر و دو شعبه داشت بدین جهت به آن سیبه می گفتند (۳).

و «ارعوا الیه بقلوبهم» از «ارعیته سمعی» گرفته شده و به معنی گوش فرا دادن

(۱) - کان امیر المؤمنین (ع) عندکم بالكوفه یغتدی کل یوم بکره من القصر فیطوف فی اسواق الکوفه سوقا سوقا، و معه الدرّه علی عاتقه و کان لها طرفان، و کانت تسمى السیبه فیقف علی اهل کل سوق فینادی: یا معشر التجار اتقوا الله. فاذا سمعوا صوته القوا ما بایدیهم و ارعوا الیه بقلوبهم و سمعوا بأذانهم فیقول: قدّموا الاستخاره، و تبرّکوا بالسهوله، و اقتربوا من المبتاعین، و تزینوا بالحلم، و تناهوا عن الیمین، و جانبوا الکذب، و تجافوا عن الظلم، و انصفوا المظلومین، و لا تقربوا الربا، و أوّفوا الکئیلَ وَ الْمِيزَانَ، - وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْیَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ. فیطوف فی جمیع اسواق الکوفه ثم یرجع فیقعده للناس و روی عن الصدوق بسنده عن محمد بن قیس عن ابی جعفر (ع) نحوه. (وسائل ۱۲/ ۲۸۴، آداب تجارت، باب ۲، حدیث ۱)

(۲) - من لا یحضره الفقیه ۳/ ۱۲۰.

(۳) - فروع کافی ۵/ ۱۵۱، کتاب المعیشه باب آداب التجاره.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۷

است.

۲۶- در کتاب «غارات» از ابن سعید نقل شده که

علی علیه السلام معمولاً به بازار آمده و خطاب به اهل بازار می فرمودند:

«ای اهل بازار از خدا بترسید، مبادا قسم بخورید که قسم خوردن سرمایه را نابود کرده و برکت را از بین می برد، تاجر اگر حق ندهد و حق نگیرد فاجر است، سلام بر شما باد و بعد از گذشت چند روز دوباره به بازار آمده و عین همان فرمایشات را می فرمود در برخی موارد هنگامی که آن حضرت تشریف می آوردند بازاریان می گفتند: «مرد شکنبه» آمد، آن حضرت نگاهی به ناف خویش می افکنده و می فرمودند: هنگامی که من می آیم اینان می گویند «مرد شکنبه» آمد منظور آنان چیست؟ می گفتند: منظور آنان این است که مرد شکم بزرگ آمد، حضرت می فرمود: بله پائین آن طعام است و بالای آن علم» (۱). این روایت را مرحوم محدث نوری در مستدرک از کتاب یاد شده نقل نموده است.

۲۷- در دعائم الاسلام از امیر المؤمنین (ع) روایت می کند که:

«آن حضرت در حالی که تازیانه ای بدست می گرفت در بازارها به راه می افتاد و کسانی را که در خرید و فروش مسلمین کم فروشی و یا تقلب می کردند با آن تازیانه می کرد.

اصبغ نقل می کند که روزی به حضرتش گفتم: شما در منزل بنشینید و من عوض شما این کار را انجام می دهم، فرمودند: ای اصبغ این چه نصیحت و خیرخواهی است؟! آن حضرت، مرکب رسول خدا (ص) یعنی «شهباء» را سوار می شد و تمام بازارها را یکی از پس دیگری زیر پا می گذاشت، روزی به سرای گوشت فروشان آمد، و فرمودند: ای قصابان در کار گوسفندان شتاب مکنید و پس از ذبح بگذارید روح از بدنشان بیرون رود، مبادا بر گوشت بدمید، سپس به بازار

(۱) - كان علی (ع) یأتی السوق فیقول: یا اهل السوق اتقوا الله و ایاکم و الحلف فانه ینفق السلعه و یمحق البرکه فان التاجر فاجر الا- من اخذ الحق و اعطاه، السلام علیکم، ثم یمکث الايام ثم یأتی فیقول مثل مقالته فکان اذا جاء قالوا: قد جاء المرء شکنبه فکان یرجع الی سرّته فیقول: اذا جئت قالوا: قد جاء المرء شکنبه فما یعنون بذلک؟ قال: یقولون: قد جاء عظیم البطن، فیقول، اسفله طعام و اعلاه علم. الغارات ۱/ ۱۱۰ و مستدرک ۲/ ۴۶۳ آداب تجارت، باب ۳، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۱۸

هر دو جنس خوب و بد خرما را در معرض دید مشتری قرار دهید و بعد در بین ماهی فروشها رفته و گفتند: جز ماهی حلال گوشت نفروشید و از فروش ماهی هائی که در دریا مرده و موج آب آنها را بیرون انداخته، خودداری کنید، سپس به کناسه [محلّی در کوفه] آمدند که در آنجا تجارتهای مختلفی از قبیل خرید و فروش غلام و کنیز، شتر فروش، صراف، بزاز، خیاط و ... وجود داشت، آمده و خطاب به خریداران و فروشندگان گفتند:

ای بازرگانان، قسم خوردن در این بازارها رایج شده، قسم هایتان را با دادن صدقه درآمیزید و از قسم خوردن خودداری کنید که خداوند متعال منزّه و پاک نخواهد کرد کسی را که قسم دروغ خورده باشد» (۱).

۲۸- از مرحوم صدوق در ضمن قضاوتهای امیر المؤمنین (ع) روایت شده:

«مردی به حضرتش گفت: این مرد خواب دیده که با مادر من هم بستر شده، حضرت فرمودند: خواب به منزله سایه است، اگر می خواهی سایه او را شلاق بزنی، ولی او را تنبیه تأدیبی

می کنم تا (با بازگو کردن این نوع قضایا) مسلمانان را اذیت نکند «۲».

و در روایت صحیحہ حسین بن علاء مثل همین مطلب نقل شده و اضافه کرده:

آن حضرت او را شدیداً تنبیه کرد «۳».

(۱) - عن علی (ع) انه كان يمشى في الاسواق وبيده درّه يضرب بها من وجد من مطّف أو غاشّ في تجاره المسلمين، قال الاصبغ: قلت له يوما انا اكفيك هذا يا امير المؤمنين و اجلس في بيتك قال: ما نصحتني يا اصبغ، و كان يركب بغله رسول الله (ص) الشهباء و يطوف في الاسواق سوقا سوقا فاتي يوما طاق اللحامين فقال: يا معشر القضايين لا تعجلوا الانفس قبل ان ترهق، و اياكم و النفع في اللحم، ثم اتى الى التمارين فقال:

اظهروا من ردّي بيعكم ما تظهرون من جيده، ثم اتى الى السماكين فقال: لا- تبيعوا الا طيبا و اياكم و ما طفا، ثم اتى الكناسه و فيها من انواع التجاره من نخّاس و قمّاط و بائع ابل و صيروفى و بزّاز و خيّاط فنادى با على صوت: يا معشر التجار ان اسواقكم هذه تحضرها الايمان فتؤبوا [خ ل- فشربوا] ايمانكم بالصدق، و كفّوا عن الحلف فان الله تبارك و تعالى لا تقدّس من حلف باسمه كاذبا. (دعائم الاسلام ۲ / ۵۳۸، كتاب آداب القضاة، حديث ۱۶۱۳)

(۲) - ان رجلا قال له: ان هذا زعم انه احتلم بامّى، فقال (ع) ان اللحم بمنزله الظل، فان شئت جلدت لك ظلّه.

ثم قال: لكنّى اؤدّبه لئلا يعود يؤذى المسلمين.

و فى صحیحہ الحسين بن ابى العلاء عن ابى عبد الله (ع) نحوه و قال: فضربه ضربا وجيعا.

(وسائل الشيعة ۱۸ / ۴۵۸، ابواب حد قذف، باب ۲۴، حديث ۲)

(۳) - وسائل

۲۹- کتانی از مسند عبد بن حمید از مطرف نقل می کند که گفت:

«از مسجد که بیرون آمدم، مردی از پشت سرم با صدای بلند گفت: دامن لباست را جمع کن تا لباست پاکیزه مانده و از بین نرود، پشت سر او به راه افتادم، او دامنی بر تن و ردائی بر دوش و شلاقی در دست داشت و به نظر از اعراب بادیه نشین می آمد، پرسیدم این مرد کیست؟ گفتند: علی بن ابی طالب، امیر المؤمنین هستند، تا اینکه به بازار شترفروشا رسیدند گفتند: بفروشید و قسم نخورید چون قسم خوردن سرمایه را از بین برده و برکت را نابود می کند، سپس به میان خرمافروشان رفت و در آنجا برده ای را دید که گریه می کند، پرسید چرا گریه می کنی؟ گفت این مرد خرمائی را به یک درهم به من فروخت ولی آقاایم آن را قبول نکرده و پس داد، امیر المؤمنین (ع) به خرمافروش گفت، خرما را بگیر و درهمش را پس بده که (این برده) از خود اختیاری ندارد و آن مرد چنین کرد» (۱). نظیر این روایت در کتاب تاریخ ابن عساکر از ابی المطر و نیز کتاب کنز العمال از مسند علی (ع) از ابی المطر نقل شده است.

و روایات دیگری که در این زمینه وارد شده و بر اهل تحقیق پوشیده نیست.

البته در پایان همین قسمت باید یادآور شویم که اینهمه روایت که در اینجا ذکر شد، مقتضای آن این نیست که همه آنها صحیح است و می توان در مقام استدلال به هر یک از آنها استناد

نمود، بلکه غرض این است که اجمالا روشن کنیم که پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) به امر حسب اهتمام می ورزیده اند به گونه ای که شخصا انجام این مسئولیت مهم را به عهده می گرفته اند. و ظاهرا با ملاحظه این روایات برای انسان اطمینان حاصل می شود که حد اقل برخی از این روایات صحیح است و از معصومین (ع) صادر شده و در مقام استدلال به آن همین حد کافی است.

(۱) - عن مطرف قال: خرجت من المسجد فاذا رجل ينادي من خلفي: ارفع از ارك فانه انقى لثوبك و ابقى له.

فمشیت خلفه و هو بین یدی مؤتزر بازار مرتد برداء و معه الدرہ کانہ اعرابی بدوی، فقلت: من هذا فقال لی رجل: هذا علی بن ابي طالب امیر المؤمنین حتی انتهى الی الابل فقال: بیعوا و لا تحلفوا فان الیمین تنفق السلعه و تمحق البرکة. ثم اتی الی اصحاب التمر فاذا خادم بیکی، فقال: ما بیکیک؟ فقال: باعنی هذا الرجل تمرا بدرهم فردّه علی مولای. فقال له علی (ع) خذ تمرک و اعطه درهمه فانه لیس له من الامر شیء فدفعه.

(تراتیب الاداریه ۱ / ۲۸۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۰

جهت دوازدهم: وظیفه محتسب:

اشاره

وظیفه محتسب بطور اجمال عبارت از تبلیغ و گسترش معروف و برچیدن منکرات و کارهای ناپسند از جامعه است. و ظاهرا منظور از معروف در این باب همه آن چیزهایی است که از نظر عقل پسندیده است و یا اینکه شرع آن را مستحسن می شمارد، مانند واجبات و مستحبات شرعی و پاره ای از مباحات که دارای بعضی از جهات راجحه در رابطه با مصالح اجتماعی باشند و منظور از منکر هم بطور مطلق آن چیزی

است که عقل یا شرع آن را نمی پسندد مانند محرمات و مکروهات شرعی و پاره ای از مباحات که عرفا دارای نوعی ناپسندی باشد، زیرا چه بسا اموری که ذاتاً حرام نیستند و لکن مصالح اجتماع و امت اسلامی مقتضی آن است که آزادی عمل افراد نسبت به این امور، محدود شود.

محقق (ره) در شرایع می فرماید:

«معروف به دو قسم واجب و مستحب تقسیم می شود و امر به واجب، واجب است و امر به مستحب، مستحب ولی چون منکر قسمت برادر نیست، پس نهی از تمام منکرات واجب خواهد بود» (۱).

و در جواهر آمده است:

«شاید عدم امکان تقسیم منکرات، یک اصطلاح و برداشت شخصی است، چون ممکن است آن را نیز به دو قسمت کرد، بدین معنی که نهی از حرام واجب و نهی از مکروه، مستحب باشد» (۲).

به نظر می رسد: آنچه که صاحب جواهر فرموده صحیح است و به همین جهت ابن حمزه در وسیله نهی از منکر را نیز اعم گرفته و می گوید:

«امر به معروف از جهت وجوب و استحباب، تابع معروف است، [اگر معروف، واجب باشد، امر به آن نیز واجب و اگر مستحب باشد، امر به آن مستحب خواهد بود]

(۱) - شرایع ۱ / ۳۴۱.

(۲) - جواهر ۲۱ / ۳۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۱

و همچنین نهی از منکر تابع منکر است یعنی اگر منکر از نوع حرام باشد نهی از آن واجب و اگر از نوع مکروه باشد نهی از آن مستحب خواهد بود» (۱).

[نظریه برخی از بزرگان در باب وظیفه محتسب:]

اشاره

اکنون قسمتی از کلمات بزرگان که ناظر بر بیان وظائف محتسب است را یادآور می شویم:

در مقدمه ابن خلدون فصل برنامه ریزی در مسائل دینی - که بین علماء اختلافی - است آمده است:

«حسبه یکی از وظائف دینی و از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می باشد که اجرای آن بر کسی که متصدی انجام امور مسلمین است واجب شده و او کسی را که برای این سمت مناسب و دارای اهلیت تشخیص دهد، منصوب می کند و بدین ترتیب اجرای این امور بر این متصدی حسبه، متعین (واجب عینی) می شود و این متصدی منصوب هم کسانی را به عنوان همکاری با خود استخدام کرده و از منکرات تفتیش نموده و تعزیر و تنبیه تأدیبی متناسبی با منکر اجرا می کند و مردم را به رعایت مصالح عمومی در شهر وامی دارد و (به عنوان مثال) از بند آوردن راههای شهر جلوگیری می کند و حمال ها و خدمه کشتی ها را از حمل بار اضافه بر ظرفیت آنها منع کرده و به صاحبان ساختمانهایی که خطر فرو ریختن دارند، دستور می دهد که ساختمانشان را خراب نکنند و هر چیزی را که احتمال ضرر آن بر عابرین در معابر عمومی می رود بر می چینند، و آموزگاران را از زیاده روی در تنبیه و خشونت نشان دادن به بچه های نوآموز در مدارس منع می کند. البته حکم و مداخله او منحصر به موارد دعوا و طرح شکایت و استمداد نمی شود بلکه او می تواند ابتداء مسائل خلافی را تحقیق نموده و در مواردی

(۱) - جوامع الفقهیه / ۷۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۲

که اطلاع پیدا می کند ملاحظه و حکم صادر نماید، هر چند که او نمی تواند

در مورد همه دعاوی مطروحه، اعمال نظر کند بلکه دایره عملیاتی او منحصر به اموری است که به تقلب و تدلیس (پوشاندن عیب جنس) و غیر آن و به وزن‌ها و اندازه‌ها مربوط می‌شود، و نیز او می‌تواند کسانی را که از پرداخت دیون خود سرباز می‌زنند و در آن تعلل و تأخیر روا می‌دارند و ادار به انصاف و پرداخت نماید و مانند این اموری که احتیاج به تشریفات قضائی مانند گوش دادن به شهادت شهود و تنفیذ حکم ندارد، به نظر می‌رسد که در موارد یاد شده به جهت همگانی بودن این امور و سهولت حصول غرض از آنها رسیدگی بآنها بدستگاه قضائی محول نشده بلکه به مسئول حسبه واگذار شده است، از این نظر می‌توان گفت که دستگاه حسبه به این جهت وضع شده که در خدمت دستگاه قضائی باشد» (۱).

[مطالب ارزشمند ابن‌اخوه در معالم القربه:]

اشاره

محمد بن محمد بن احمد قریشی معروف به ابن‌اخوه (متوفی ۷۲۹ هجری) در باب حسبه کتاب جامعی تألیف کرده و آن را معالم القربه فی احکام الحسبه نامگذاری کرده و در آن ابواب و فصول زیادی منعقد کرده است که تعداد بابهای آن به هفتاد باب می‌رسد، او در بابهای مختلف این کتاب به تشریح و توضیح وظائف محتسب [نیروهای انتظامی، مأمورین شهرداری و قضائی و امثال ذلک] از جهات مختلف آن پرداخته است، اینک ما پاره‌ای از وظائف محتسب را که وی در کتاب خود به شرح و بسط آن پرداخته به علت اهمیت و عمومیت فوائد آنها و به جهت آنکه غالباً مبتلا به جامعه می‌باشد بطور خلاصه یادآور می‌شویم اگر چه در برخی از مطالب آن برای بحث

و اشکال زمینه وسیعی وجود دارد و لکن ما فعلاً از پرداختن به آنها خودداری کرده و آقایان فضلاء را به مطالعه این کتاب سفارش و تشویق می‌کنیم زیرا در موضوع خود اثر بسیار گرانبها و ارزشمندی است «۲».

(۱) - مقدمه ابن خلدون / ۱۵۸، کتاب اول، فصل ۳، فصل ۳۲ (چاپ دیگر / ۲۲۵، فصل ۳۱).

(۲) - این کتاب ارزشمند و در نوع خود بی‌نظیر توسط استاد جعفر شعار در سال ۱۳۴۷ هجری شمسی زیر عنوان (آئین شهرداری) به فارسی ترجمه شده و توسط نگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ و منتشر شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۳

ایشان در باب دوم کتاب خویش می‌نویسند:

۱- [در امر به معروف و نهی از منکر:]

«امر به معروف و نهی از منکر مهمترین محور دینی و همان اساسی است که تمامی

- استاد شعار در مقدمه خویش بر ترجمه این کتاب در ارتباط با معرفی کتاب و شخصیت مؤلف آن می‌نویسد:

مؤلف کتاب، محمد بن محمد بن احمد بن ابی زید معروف به «ابن اخوه» [طبق نقل زرکلی در الاعلام] یا «ابن اخوه» [طبق نقل دکتر معین در فرهنگ اعلام] از علمای مصر، شافعی مذهب و اشعری مسلک بوده و در سنه ۶۴۸-۷۲۹ هـ ش زندگی می‌کرده است.

ایشان محتسبی سختگیر بوده که بر پایه آگاهیهای شغلی و نیز مطالعات سرشار خود در احکام و مقررات اسلام کتاب خود را تألیف کرده است ...

موضوع کتاب بیان احکام حسبه است و حسبه در اصطلاح اداری اسلامی رسیدگی به کار بازار، کوی و برزن، خرید و فروش، منع از تقلبات کسبه و اصناف و کارهایی نظیر اینهاست، که از لحاظ تشکیلات اداری جدید قسمتهائی از وظائف شهرداری و شهربانی و دادستانی

را در بر می گیرد، به همین مناسبت عنوان ترجمه فارسی کتاب را «آئین شهرداری در قرن هفتم» قرار دادم ...

از محسّنات این کتاب این است که مؤلف تنها به بیان حکم فقهی بسنده نمی کند بلکه وارد موضوعات و مصادیق می شود و موارد عملی آنها را نشان می دهد و وظیفه محتسب را در آن مورد یاد می کند.

در مورد حسبه جز کتاب حاضر کتابهای دیگری هم تألیف شده است. از قبیل: «نهایه الرتبه فی طلب الحسبه» از عبد الرحمن بن نصیر بن عبد الله شافعی شیرازی معروف به نبرای متوفی ۵۸۹ ه ق ایشان کتاب مزبور را برای صلاح الدین ایوبی نوشته است. کتاب دیگری به همین نام از محمد بن محمد بن بسام است که بر پایه کتاب نخستین تدوین شده است. دیگر «نصاب الاحساب» از عمر بن محمد بن عوض شامی است.

دیگر کتاب «فی آداب الحسبه» از ابو عبد الله محمد سقطی است. دیگر «احکام الاحساب» از یوسف ضیاء الدین.

دیگر کتاب «الاشاره الی محاسن التجاره» از عبد الفضل جعفر بن علی دمشقی است و ...

لازم به ذکر است که در ترجمه بخشی از این مباحث از ترجمه ایشان نیز استفاده شده که بدین وسیله از زحمات ایشان به ویژه دریافتن معادل فارسی برخی از شغل‌های متداوله آن زمان تقدیر و تشکر بعمل می آید. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۴

پیامبران برای آن مبعوث شده اند و اگر بساط آن برچیده شود و در آموزش و اجرای آن سهل انگاری روا داشته شود، اصل نبوت دچار وقفه شده و دیانت از بین می رود و سستی در امور اصلاحی شایع می گردد و گمراهی و جهالت فراگیر و فساد

و تباهی، بر زندگی مردم چیره می گردد و کشورها ویران و مردم هلاک می گردند ...

بنابراین کسانی که اقدام به جبران چنین فترتی و دفع چنین خسارتی از طریق آموزش دادن اصول و مسائل آن و یا اجرای قوانین آن در جامعه می کنند در حالی که اراده آهنین خود را بر روی آن متمرکز کرده و به منظور احیاء آن، کمر همت بر بندند، از میان مردم سمت احتساب را به خود اختصاص داده و به سبب قصد قربت خود به درجات تقرب نایل می شوند.

درباره امر به معروف و نهی از منکر، بسیار تشویق و تأکید وارد شده و از آن جمله است فرمایش خداوند متعال:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ...» (۱) و باید گروهی از شما مردم را به خیر و صلاح دعوت نموده و امر به معروف و نهی از منکر نمایند که اینان رستگارانند.

«و نیز قول الله تعالی: «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ...» (۲) همه مردان و زنان با ایمان نسبت به یکدیگر صاحب اختیارند، یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر می کنند و نماز پيامی دارند ...

و اما روایات وارده در این باب عبارتند از:

حسن از حضرت رسول (ص) روایت کرده: «کسانی که امر به معروف و نهی از منکر می نمایند آنان خلیفه خدا در روی زمین و خلیفه رسول خدا و خلیفه کتاب خدا هستند» (۳).

و از «درّه» دختر ابی لهب آمده است که: مردی به حضور رسول خدا (ص) - در حالی که آن حضرت بالای منبر

(۱)- آل عمران / ۱۰۴.

(۲)- توبه / ۷۱.

(۳)- من امر بالمعروف و نهی عن المنکر فهو خلیفه الله فی ارضه و خلیفه رسوله و خلیفه کتابه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۵

چه کسانی هستند آن حضرت فرمودند: بهترین مردم کسانی هستند که بیشتر از همه امر به معروف و نهی از منکر می نمایند و بیشتر از همه از خدا می ترسند و صله رحم می کنند.

ابو ثعلبه می گوید: درباره تفسیر آیه «لَا يَصْرُكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (۱) از رسول خدا (ص) سؤال شد، حضرت فرمود: «ای ابو ثعلبه امر به معروف و نهی از منکر کن و اگر دیدی که مردم دنباله رو طمع و پیرو هوای نفس خود گردیده و دنیا را بر همه چیز ترجیح می دهند و هر صاحب نظری، رأی خود را می پسندد (هر کسی خودبین و خود محور شده است)، مردم را به حال خود بگذار و به خود پرداز» (۲).

از ابن عباس نقل شده که: روزی به رسول خدا گفتم که یا رسول الله شما ما را امر به معروف می کنید چندان که هیچ معرفی را بدون آنکه به آن عمل نکنیم، رها نکرده باشیم و همچنین ما را نهی از منکر می فرمائید تا منکری باقی نماند مگر آنکه از آن دوری کرده باشیم، چرا ما خودمان امر به معروف و نهی از منکر بنمائیم؟ فرمودند:

«امر به معروف کنید اگر چه خودتان به همه آن عمل نمی کنید و از منکر نهی کنید، اگر چه خودتان از همه آن دوری نمی جوئید».

علی بن ابی طالب (ع) فرمودند: بهترین جهاد در راه خدا، امر به معروف

و نهی از منکر است پس هر کس امر به معروف نماید، در حقیقت باعث توانمندی مؤمنین شده و هر کس نهی از منکر نماید، در واقع، بینی منافقین را بر خاک مالیده و آنها را بر خاک مذلت نشانده است.

رسول خدا (ص) فرمودند: کسی نمی تواند امر به معروف و نهی از منکر را به خوبی و شایستگی انجام دهد مگر آن که در انجام آن برخوردی نرم و مهربان داشته و با استدلالی حکیمانه آن را بیان کند و مسلط به مبانی فقهی آن باشد.

و از این فرمایش بخوبی می توان به دست آورد که لازم نیست که امر به معروف و ناهی از منکر، فقیه مطلق بوده و در تمام ابواب فقهی مجتهد باشد بلکه تنها در اموری که در آنها امر به معروف و نهی از منکر می کند، فقیه باشد، کافی است.

یکی از بزرگان پیشین به فرزندان خود وصیت کرد و چنین گفت: اگر خواستید امر به معروف کنید صبر و شکیبائی را بر خود هموار کنید و تنها اجر و پاداش را از خدا

(۱) - مائده / ۱۰۵.

(۲) - احیاء العلوم ۲ / ۳۰۸، و نظیر آن در: درّ المثور ۲ / ۲۳۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۶

بخواهید و اگر چنین کنید هرگز آزار و اذیت ها را احساس نخواهید کرد.

پس یکی از شرائط و آداب محتسب آن است که خود را برای صبر و شکیبائی آماده کند و به همین جهت خداوند صبر و شکیبائی را شرط امر به معروف و نهی از منکر قرار داده آنجا که وصیت لقمان به فرزندش را باز گو می فرماید:

﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَيَّ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكُمْ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (۱). فرزندم نماز را بیادار و امر به معروف و نهی از منکر کن و به سختی ها و مصائبی که در این راه بر تو می رسد شکیبا باش، که این خود نشانه قدرت اراده و محکم کاری است.

و نیز رسول خدا (ص) فرمودند: «هر چشمی که کاری ناشایست و معصیتی را ببیند و به آن اعتراضی نکرده و در تغییر و جلوگیری از آن اقدامی نکند، در روز قیامت خداوند آن را گریان خواهد ساخت و لو از دوستان خداوند متعال باشد.»

و نیز رسول خدا (ص) فرمودند: «هر کس با کار ناپسندی برخورد نماید، باید با دست از آن جلوگیری کند و اگر نتواند با زبان، و باز اگر نتوانست، باید قلبا استنکار کند و این مرحله سوم، سست ترین مرحله ایمان است.»

حسن بصری می گوید: رسول خدا (ص) فرمودند: «بهترین شهیدان امت من، کسی است که در مقابل حکم ستمگری بپاخیزد و او را امر به معروف و نهی از منکر نموده و در این راه کشته شود، چنین شهیدی در بهشت، مرتبه و مقامی مابین مقام حمزه و جعفر خواهد داشت» (۲).

۲- [قاطعیت در امر به معروف و نهی از منکر]

روش و عادت علمای ما در گذشته بر این بوده که امر به معروف و نهی از منکر می نمودند و در این راه از سطوت و شوکت پادشاهان و قدرتمندان هراسی به دل راه نمی دادند و در حفظ جان خود به فضل خداوندی اتکاء می کردند و اگر خداوند، درجه

(۱) - لقمان / ۱۶.

(۲) - معالم القربه / ۱۵ (چاپ مصر / ۶۱). لازم به یادآوری است که چون صفحه شماری این کتاب در چاپ دار الفنون

کیمبریج (لیدن) و چاپ مصر، متفاوت است مادر پاورقی شماره صفحه هر دو چاپ را یادآور شده ایم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۷

شهادت را به آنان روزی می فرمود، به حکم و خواست او رضا می دادند، آنها وقتی نیت خود را خالص می کردند و با نیتی پاک و مخلصانه بدین کار می پرداختند، حرفشان در سخت ترین دلها اثر مطلوب بجا می گذاشت ولی اکنون دنیاپرستی بر آنان چیره شده است، بدیهی است که شخص دنیاپرست، حتی به مردم ساده و طبقات پائین نیز نمی تواند امر به معروف و نهی از منکر نماید، تا چه رسد به پادشاهان و بزرگان.

سفیان ثوری گوید: سالی، مهدی (خلیفه عباسی) اعمال حج بجا می آورد، روزی او را در حال رمی جمره دیدم و مردم از راست و چپ، او را در میان گرفته بودند و شرطه و سربازان او نیز مردم را زیر شلاق گرفته و آنها را بی محابا می زدند تا محیط را برای مهدی خلوت کنند، ایستادم و خطاب به مهدی فریاد برآوردم: که ای نیکو صورت، ایمن بن نابل از قدامه نقل کرده که در یوم النحر، رسول خدا را سوار بر شتر در حال رمی جمره دیدم در صورتی که نه از زدن مردم خبری بود و نه از راندن و نه از هشدار به آنها، ولی در پیش روی تو، مردم را از راست و چپ به شدت کتک می زنند.

و ابو درداء گفته: اگر مردی پیش همه همسایگانش محبوبیت داشته و از نظر همه دوستانش پسندیده و محمود باشد بدان که او آدم سازشکاری است «۱».

۳- [مراتب امر به معروف و نهی از منکر:]

برخی از علماء می فرمایند: معروف، هر کار و یا سخن و یا

قصدی است که از نظر شرعی پسندیده باشد و منکر، هر کار یا سخن و یا قصدی است که از نظر شرعی زشت و ناپسند باشد. و انکار و نهی در مقابل ترک واجبات و یا انجام کارهای حرام واجب است و در مقابل ترک مستحبات و انجام کارهای مکروه، مستحب است، و انکار و بازداشتن، سه مرحله دارد: جلوگیری با دست، اگر نشد با زبان و الا با قلب باید انجام پذیرد.

و بر مردم و دولت مردان است در انجام امر به معروف و نهی از منکر کوشا بوده و امر به معروف و نهی از منکر کنندگان را یاری و تقویت نمایند که بدین ترتیب، دین حفظ و حراست می شود. و واجب است کسی را که نهی از منکر واجبی را ترک می کند به انجام وظیفه اش واداشت و نهی از منکر را باید از مرتبه آسان تر آن شروع و اگر مؤثر

(۱) - معالم القربه / ۲۰ (چاپ مصر ۷۰)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۸

نشد به مراتب شدیدتر آن باید توسل جست و اگر بازهم نتیجه ای حاصل نشد باید او را به حاکم شرع معرفی کرد. و اشخاص نابالغ و کافر ذمی را که آشکارا مرتکب منکرات نمی شوند به جز به عنوان تأدیب و پیشگیری نمی توان نهی از منکر نمود. (۱)

۴- [اقسام امر به معروف و نهی از منکر:]

امر به معروف بر سه قسم است:

الف- مواردی که مربوط به حقوق خداوند است.

ب- مواردی که مربوط به حقوق مردم می باشد.

ج- مواردی که مربوط به حقوق مشترک میان خدا و خلق است.

مواردی که مربوط به حقوق خداوند است دو قسم است:

قسمتی که باید آن فریضه الهی در شکل جماعت برگزار گردد، مانند

اقامه نماز جمعه در مناطق مسکونی، پس در صورتی که تعداد مردم منطقه مسکونی به اندازه ای باشد که بتوان با آنها نماز جمعه را برپا داشت محتسب واجب است که آنان را وادار به اقامه نماز جمعه بنماید و در صورت اخلال و سستی در اقامه آن، آنان را تأدیب نماید ...

ولی نماز جماعت و اذان گفتن به منظور اعلان اوقات در مساجد، از شعائر اسلامی و از علائمی است که رسول خدا (ص) با آن در میان جوامع اسلامی و غیر آن فرق گذاشته است. بنابراین اگر اهالی یک محل یا شهری اقامه نماز جماعت را در مساجد تعطیل کنند و اذان را در اوقات نماز ترک نمایند، بر محتسب وظیفه است که آنان را امر به گفتن اذان و اقامه جماعت در مساجد بنمایند.

اما اگر بعضی از افراد مردم، گاهی نماز جماعت و اذان و اقامه گفتن را ترک کرده و آن را عادت خود نکرده باشند، محتسب وظیفه ندارد که متعرض آنان بشود، زیرا نماز جماعت و اذان و اقامه از امور مستحبی است که با عذری، استحباب آن ساقط می شود مگر در مواردی که عادت به ترک جماعت و اذان بکنند و یا موجبات شک و بی اعتنائی به نماز یا دین در میان باشد، در این صورت بازداشتن آنها از سهل انگاری در این مستحبات مصلحت داشته و عبادت است، البته اخطار و ترسانیدن باید به موازات شواهد حال وی باشد، در این زمینه روایتی از رسول خدا (ص) آمده است که

(۱) - معالم القربه / ۲۲ (چاپ مصر / ۷۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۲۹

فرموده اند:

«تصمیم گرفته ام اصحابم را امر به جمع آوری

هیزم کنم و بعد از اذان و اقامه به منازل کسانی که حاضر به نماز نمی شوند بروم تا آنها را آتش زده و بر سرشان خراب کنم»^(۱).

۵- [امر به معروف در واجبات فردی و اجتماعی:]

و اما امر به معروف در جائی که انجام فریضه الهی در شکل اجتماع واجب نشده و به یکایک افراد مربوط باشد مثل لزوم انجام نماز در وقت خاص خود، پس کسانی که مثلاً نماز خود را تأخیر می اندازند و وقت آن می گذرد، باید اول به آنها تذکر داده و دستور بدهد که نمازشان را در وقت بجای آورند، سپس منتظر جواب آنها بشود، اگر در جواب گفت که ترک نماز من به علت فراموشی بود، بدون اینکه او را تأدیب کند وی را برای بجا آوردن نماز در وقت خود، تشویق می کند، ولی اگر معلوم شد که نماز را به خاطر سستی و یا بی اعتنائی ترک نموده، ضمن تأدیب، او را مجبور به انجام آن می کند، و اما کسی نماز را به تأخیر انداخته ولی هنوز وقت باقی است، نمی توان متعرض حال وی گردید^(۲).

۶- [امر به معروف در حقوق عمومی و خصوصی مردم]

امر به معروف در حقوق مردم به دو نوع است:

الف- امر به معروف در حقوق عمومی مردم.

ب- امر به معروف در حقوق خصوصی مردم.

امر به معروف در حقوق مردم مانند خشکیدن چشمه ها و قنوات شهر، یا ویران شدن دیوار و دروازه آن و همچنین ویرانی مساجد و جوامع شهر، که اگر دولت برای ترمیم و اصلاح چنین اموری بودجه نداشته باشد این وظیفه، متوجه کلیه ثروتمندان شهر می شود، البته نه یک نفر معین از آنها، بلکه همگی به صورت گروهی و عمومی موظف به چنین اقدامی خواهند بود. و اگر اینها خود به ترمیم و اصلاحات مورد نظر بپردازند

(۱)- معالم القریه / ۲۲ (چاپ مصر / ۷۳).

(۲)- معالم القریه / ۲۴ (چاپ مصر / ۷۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۰

محتسب موظف به دخالت در این امور نیست.

و اما امر به معروف در حقوق خصوصی مردم، مثل حقوق از بین رفته و یا مطالبات به تأخیر افتاده آنها و ... در چنین مواردی، وظیفه محتسب است که در صورت استمداد صاحبان حق دستور تأمین حقوق از بین رفته مردم را صادر نماید «۱».

۷- [امر به معروف در حقوق مشترک بین خدا و خلق:]

و اما امر به معروف در حقوق مشترک بین خدا و خلق که از موارد آن عبارت است از ابلاغ دستور به اولیاء و سرپرستان که دختران و پسران مجرد خود را به همسری همسران متناسب با آنان در آوردند و همچنین دستور به زنانی که از شوهران خود جدا شده اند به اینکه احکام عده را مراعات نمایند و ... در اینگونه موارد محتسب می تواند زن متخلف از احکام عده را تأدیب نماید و لکن اولیاء و سرپرستان دختران و پسران مجرد که از ازدواج آنان خودداری می کنند. را نمی تواند تأدیب نماید و (همچنین) محتسب می تواند اشخاصی را که نسب فرزندان خود را انکار می نمایند در صورتی که ازدواج مادران چنین فرزندان با اشخاص انکارکننده [برقراری نسبت پدر و فرزندی میان آنان] ثابت شود، وادار به رعایت احکام و مقررات پدری نموده و آنها را مجازات تأدیبی نماید. همچنین محتسب می تواند برده داران را به رعایت حقوق برده های خود از قبیل تهیه لباس و پرداخت نفقه آنان وادار زیرا که رسول خدا (ص) فرموده اند:

حق دریافت طعام و لباس و تحمیل نکردن کارهای طاقت فرسا و بیش از حد توانائی از حقوق مسلم بردگان است ...

و برای کسی که حیوانی را در اختیار دارد واجب است که علوفه مورد نیاز آن را به او بدهد

و باری که بیش از حدود توانائی حیوان بوده و به سلامت آن صدمه می زند بر او حمل نکند و از شیر او فقط مقداری را که زاید بر نیاز بچه اش می باشد بدوشد، برای اینکه شیر مادر را خداوند برای بچه او آفریده است، پس جلوگیری وی از حق مسلم خود جایز نمی باشد، بنابراین اگر صاحب حیوان از پرداخت آذوقه حیوان خودداری کند، محتسب او را به پرداخت آن وادار می نماید «۲».

(۱) - معالم القربه / ۲۶ (چاپ مصر / ۷۶).

(۲) - معالم القربه / ۲۶ (چاپ مصر / ۷۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۱

۸- [وظیفه محتسب در اقسام مختلف نهی از منکر:]

نهی از منکرات نیز عینا مانند امر به معروف به سه قسمت تقسیم می شود:

الف- نهی از منکر در حقوق خداوندی.

ب- نهی از منکر در حقوق مردم.

ج- نهی از منکر در حقوق مشترک میان خدا و مردم.

نهی از منکر در حقوق خدائی خود بر سه قسم است:

۱- آنچه مربوط به عبادات است.

۲- آنچه مربوط به محظورات و آن چیزهایی است که باید از آنها اجتناب کرد.

۳- آنچه مربوط به معاملات می باشد.

اما آنچه مربوط به عبادات است مانند کسی که شکل مخصوص و معروف نماز را بهم بزند.

[مثلا نماز دو رکعتی را، با دو تشهد بجای آورد و ...] پس محتسب می تواند چنین شخصی را تأدیب نماید و همچنین کسی را که طهارت بدن یا لباس یا جایگاه نماز خود را مراعات نمی کند، وقتی که چنین کاری ثابت شد [نه به صرف ظن و یا تهمت] میتواند او را تأدیب کند، ... ولی می تواند کسی را که متهم به عدم رعایت حق الله و واجبات آن شده موعظه کرده و او را از عذاب خدا بترساند،

مثلاً- اگر محتسب، کسی را در حال روزه خواری ببیند در صورتی که وضع وی نامعلوم باشد پیش از سؤال از علت روزه خواری از وی، اقدام به تأدیب نمی کند، زیرا ممکن است مسافر یا مریض باشد، در این صورت برای محتسب لازم است که از علت روزه خواری او بپرسد، اگر در جواب عذر شرعی مناسب حال خود عنوان کرد، سخن او را قبول و از نهی و تأدیب وی خودداری کرده و او را به پنهان داشتن روزه خواری دستور می دهد، تا بدین وسیله خود را در معرض تهمت قرار ندهد و در صورت تردید در امر، او مجبور به قسم خوردن نمی باشد بلکه او را امین و راستگو به حساب می آورند. اما اگر عذر قابل قبولی ارائه نداد، محتسب علناً بر وی اعتراض نموده و او را از انجام خلاف، بازداشته و تنبیه می نماید تا دوباره به این کار اقدام نکند «۱».

۹- [وظیفه محتسب در رسیدگی به تکدی گدایان:]

محتسب می تواند شخصی را که تکدی کرده و از مردم صدقه طلب می کند در صورتی که

(۱)- معالم القربه / ۲۷ (چاپ مصر / ۷۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۲

تشخیص دهد این فرد، چنین نیازی ندارد و می تواند بوسیله کار کردن و یا بوسیله پولی که دارد، احتیاجات خود را برطرف کند، از تکدی و طلب صدقه بازداشته و تأدیب کند و محتسب برای این کار شایسته تر از دیگران است، عمر نیز در مورد اینگونه افراد به همین شکل عمل نمود «۱».

۱۰- [وظیفه محتسب در مقابله با بدعت گذاران]

همچنین اگر برخی از عالم نماها و منسوبین به علم، نظری مخالف نصوص ابراز داشته و به وسیله آن اتحاد مسلمین را به تفرقه و تشتت مبدل کرده و نظر علمای عصر خود را رد نماید، محتسب می تواند او را از ابراز چنین عقیده ای بازدارد و اگر دست از بدعت گذاری برداشته و توبه نکرد، دولت به منظور حفظ و حراست از بقای دین، هر اقدامی را که صلاح بدانند می تواند انجام دهد، و اگر بعضی از مفسرین قرآن کریم ظاهر قرآن را چنان تأویل کنند که موجب بدعت باشد، به او تکلیف می شود که از این معانی، چشم پوشی کند و یا اگر بعضی از راویان حدیث به تنهایی احادیثی را که دارای مضامین ناهمواری بوده و نفوس مسلمین از قبول آن امتناع می ورزد، روایت کند، محتسب وظیفه دارد که او را از چنین کاری بازدارد و این در صورتی است که محتسب بتواند صحیح را از فاسد و حق را از باطل تمیز دهد ... چون مداخله محتسب جاهل در چنین اموری، ضررش بیشتر از نفع آن می باشد و لذا گفته اند که محتسب عامی

و بی سواد جز در امور واضح و معلوم، نمی تواند در امور دیگر مداخله نماید «۲».

۱۱- [وظیفه محتسب در بازداشتن مردم از موارد شک و تهمت:]

«اما آنچه که مربوط به محظورات و چیزهایی است که از آن باید اجتناب کرد، عبارت است از آنکه محتسب مردم را از مواردی که موجب شک و تهمت باشد، بازدارد، رسول خدا (ص) فرموده است که «آنچه را که موجب شک و تهمت است فروگذار و بدانچه که موجب شک و تهمت نیست پرداز».

در اینگونه موارد محتسب باید از اقدام به تأدیب پیش از اخطار خودداری کند

(۱) - معالم القربه / ۲۹ (چاپ مصر / ۷۹).

(۲) - معالم القربه / ۲۹ (چاپ مصر / ۷۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۳

یعنی اول باید به شخص یا اشخاص ذکر شده هشدار بدهد و بعد به تأدیب آنها پردازد، ابراهیم نخعی می گوید: عمر از اینکه مردان، همراه زنان طواف نمایند، نهی کرده، و پس از اعلان این دستور، مردی را دید که در میان زنان نماز می گذارد او را با تازیانه تنبیه کرد، آن مرد اعتراض کرده و گفت اگر این عمل من عبادت و نیکو بود، مرا ستم روا داشتی و اگر گناه و بد بود قبلاً به من اعلان نکرده بودی، عمر پرسید آیا اعلان مرا مبنی بر نهی از این کار نشنیده ای؟ گفت نه، پس عمر تازیانه خود را به طرف او انداخت و گفت قصاص کن، آن مرد گفت قصاص نمی کنم، عمر گفت پس ببخش، گفت: نمی بخشم و بدین گونه از هم جدا شدند و فردای آن روز چون عمر با آن مرد برخورد کرد رنگ از رخسارش پرید ...

اگر محتسب مرد و زنی را ببیند که در راه پر رفت

و آمدی ایستاده باشند اگر نشانه ای از سوء رفتار و جریان مشکوک و نامشروع در آنها نباشد، نمی تواند آنها را از این کار بازداشته و به آنها اعتراض کند زیرا گاهی مردم ناچار از ایستادن در چنین راههایی هستند ولی اگر در یک راه خلوت و در جایی که مشکوک است بایستند می تواند آنها را از ایستادن در چنین مکانی بازدارد ولی در تأدیب آنان شتاب نباید بکند، چون ممکن است، آن زن از محارم مرد باشد بلکه باید خطاب به آنان بگوید: اگر این زن از محارم تو است، او را از معرض تهمت دور نگهدار و گرنه از خدا بترس و از چنین خلوت خلوت کردنی که تو را به گناه می کشاند دوری کن ... برای محتسب لازم است به جاهائی که معمولاً خانمها بیشتر به آن جاها رفت و آمد می کنند، مثل بازارهای نخ ریزی و پارچه فروشی و کنار چشمه ها (که زنان در آنجا لباس می شویند) و یا درب حمامهای زنانه و غیر آن سرزنند و اگر در این مکانها مرد جوانی را در حال تعرض به زنان و یا صحبت با آنان- که صحبتشان مربوط به یک امر مشروع و معمولی مثل خریدوفروش و غیره نمی باشد- و یا او را در حال نگاه کردن به زنان ببیند، تأدیبش کرده و از ایستادن در چنین جاهائی بازدارد، زیرا بسیاری از جوانهای لاابالی و مفسد و بی تربیت در چنین جاهائی می ایستند و کاری جز مزاحمت زنها ندارند پس محتسب آن عده از جوانانی را که بدون دلیل موجه در سر راه زنها بایستند از این کار جلوگیری می کند «۱».

(۱) - معالم القربه / ۳۰ (چاپ مصر / ۸۰).

۱۲- [حسبه بر ابزارهای حرام و شراب:]

و در باب سوم از کتاب (معالم القریه) گوید: اگر فردی مشروب داشتن خود را علنی کند. چنانچه مسلمان باشد، محتسب آن را به زمین ریخته و او را تأدیب می کند و اگر کافر ذمی (از یهود و نصاری) باشد او را به خاطر آشکار کردن شراب تنبیه می کند و در مورد از بین بردن این شراب میان فقهاء اختلاف است [چون مشروبی را که کافر ذمی، علنی نکرده و مثلاً در منزل خود دارد، نمی توان از بین برد، بلکه نسبت به آن مالکیت دارد و بدین جهت است که اگر آن را به هم کیش خود فروخت و پولی دریافت کرد و آن پول را به ما داد، ما می توانیم در آن پول تصرف کنیم].

روایت شده که روزی عمر بالای منبر رسول خدا گفت: ای مردم حرمت شراب هنگامی نازل شد که از پنج چیز گرفته می شد: از انگور و خرما و گندم و جو و کشمش و شراب چیزی است که نیروی عقل انسان را از کار و فعالیت بازمی دارد و رسول خدا (ص) در مورد شراب، ده نفر (که در بدست آمدن شراب سهیم می باشند) را لعنت فرستاده است.

دانشمندان دینی گفته اند: فروش آب انگور به کسی که از آن شراب می سازد مشمول جریان شراب سازی و حرام است، شافعی می گوید: این کار مکروه است و تردیدی نیست که این امر اعانت بر معصیت می باشد و مثل آن است که اسلحه به راهزن و کافر حربی فروخته شود.

اگر مسلمانی که عاقل و بالغ است به اختیار خود شراب بخورد بر او حد جاری می شود ... و بر کافر

حربی و دیوانه و کودک، حد جاری نمی شود ... و بر کافر ذمی نیز واجب نیست حد جاری شود زیرا او خوردن شراب را حرام نمی داند و همچنین بر کسی که به زور وادار به خوردن شراب شده است، حد زده نمی شود ...

اما در مورد کسانی که اسباب و آلات لهو و لعب حرام از قبیل نی و تنبور و عود و چنگ و امثال اینها را آشکارا مورد استفاده قرار می دهند محتسب وظیفه دارد که هیئت لهوی وسائل آنها را از بین ببرد بطوری که به چوب تبدیل شوند و از آنها بتوان برای کارهای دیگری غیر از لهو و لعب استفاده کرد و صاحبان آنها را نیز تأدیب می کند و در صورتی که چوب آنها برای کار مشروعی بدرد بخورد آنها را نمی شکند و گرنه بطور کلی شکسته شده و از بین برده می شوند ... و اگر خرده ریزهای آنها (اسباب لهو و لعب)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۵

مالیت داشته باشند در اینکه آیا فروختن آنها پیش از شکستن مجدد جایز است و یا اینکه باید آنها را پس از شکستن فروخت؟ دو نظر وجود دارد ... همین دو نظر در بت ها و صورت های ساخته شده از طلا و چوب نیز وجود دارد ... و اما وسائل بازی که در معصیت بکار نمی روند [بلکه دایگان و کنیزکان در تربیت بچه ها از آنها استفاده می نمایند، مورد تعرض محتسب واقع نخواهد شد زیرا] در آنها نوعی مصلحت و تدبیر وجود دارد ...

روزی پیامبر اکرم بر عایشه وارد شده و او را در حال بازی با دختر بچه ها (عروسکها) دید و بر او ایرادی نگرفت و وی

را به حال خودش وا گذاشت.

محتسب می تواند از بعضی از مباحات نیز جلوگیری کند، چنانکه اگر مردی با همسر خود پیش چشم مردم ملاحظه و گفت و شنودهای عاشقانه بعمل آورد، مورد اعتراض واقع می شود، البته محتسب وظیفه ندارد معصیت ها و نافرمانیهای مخفیانه را جستجو و کشف نموده و بدین وسیله پرده دری نماید، رسول خدا فرمود «کسانی که در خفا و یا پنهانی مرتکب کارهای زشت می شوند باید معصیت آنان مخفی نگاه داشته شود زیرا خداوند معصیت آنان را پوشیده نگاه داشته است ولی هر کس اینگونه اعمال زشت را ظاهراً و متجاهراً انجام داد حدّ الهی بر او جاری خواهد شد.

شرط منکراتی که محتسب باید از آنها جلوگیری کند آن است که معصیت بطور آشکارا انجام گرفته و در آن نوعی تجاهر و تظاهر وجود داشته باشد، و الا هر کس که در خانه و پشت درهای بسته و پنهانی مرتکب گناه می شود، جایز نیست او را مورد جستجو و تجسس قرار داد مگر اینکه در یک چنین جستجویی مصلحتی وجود داشته باشد که اگر درنگی روا داشته شود آن مصلحت فوت می شود، مانند اینکه شخص مورد اطمینان و موثقی خبر داده که صاحبخانه شخص دیگری را در این خانه برده و قصد کشتن او را دارد و یا با زنی خلوت کرده، و قصد زنا با وی را دارد ...

حکایت شده که عمر بن خطاب بر گروهی وارد شد که اعتیاد شدید بر شرب خمر پیدا کرده و در میخانه ها آتش روشن می کردند، بدانها گفت من شما را از معصیت نهی کرده بودم و شما به آن، اهمیت نداده اید، در جواب گفتند خدا نیز

شما را از تجسس و داخل شدن در خانه دیگران بدون اجازه آنها نهی فرموده بود که شما مرتکب هر دو معصیت شده اید، عمر در جواب آنها گفت این دو گناه من در مقابل آن دو گناه شما و از آنجا دور شده و متعرض حال آنها نگردید.

اگر محتسب از درون خانه ای صدای لهُو و معصیت آمیزی بشنود و ظاهر امر چنین

مبنای فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۶

نشان دهد که اهل خانه بدین وسیله قصد تجاهر به فسق دارند نمی تواند به خانه داخل شود بلکه از بیرون خانه به آنها هشدار می دهد و آنان را از معصیت بازمی دارد زیرا در اینجا گناهی که آشکارا انجام می شود همان صدا است و محتسب حق جلوگیری از همان مقدار را دارد و بیشتر از آن وظیفه او نیست «۱».

۱۳- [حسبه بر اهل ذمه:]

در باب چهارم کتاب، حسبه بر اهل ذمه را یادآور شده و مطالبی را در این زمینه آورده است که خلاصه آن اینگونه است:

«سهل انگاری با اهل ذمه در امور دینی بسیار خطرناک است، خداوند متعال در کتاب خویش می فرماید: ای مؤمنان، دشمنان من و دشمنان خودتان را، دوستان قلمداد نکنید و با آنان طرح دوستی نریزید، و من داناترم بدانچه در سینه های خویش مخفی کرده و یا آشکار نموده اید، و هر یک از شما اینچنین کند، بی گمان از راه درست منحرف شده است «۲».

و در حدیث از پیامبر اکرم (ص) وارد شده است که فرمود: «بی تردید یهود و نصاری را از جزیره العرب بیرون می رانم تا آنجا که جز مسلمان در آن باقی نماند» «۳».

و این یک اصل اسلامی است که در کمک نگرفتن از کفار بدان استناد

شده، چه رسد به اینکه آنان بر گردنهای مسلمانان حکومت یابند! پس واجب است همواره محتسب در وضعیت اهل ذمه با دقت نظارت کند و آنان را به شرایطی که برایشان مقرر شده، و آنچه خود را بدان ملتزم دانسته اند وادار کند، و اجازه ندهد که در گفتار و کردار خلاف آن را انجام دهند ...

آنان از احداث معبد و کلیسا در کشورهای اسلامی ممنوع هستند و عمر در زمان خلافت خویش دستور داد همه معابد و کنیسه‌هایی که پس از هجرت ایجاد شده بود خراب کنند و جز آنچه از پیش از اسلام به جای مانده بود فرو نگذارند. و «عروه» را از «نجد» به «صنعا» فرستاد تا کلیساهای آنجا را خراب کند. و با قبطیان مصر برای بجای

(۱) - معالم القریه / ۳۲ (چاپ مصر / ۸۴).

(۲) - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، لَا تَتَّخِذُوا عِدُوِّي وَعِدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ، وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ.

(۳) - لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع بها الا مسلما.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۷

ماندن معبدهایشان مصالحه کرد، بدین گونه که برخی از آنها را خراب کرد و فقط آنهایی را که قبل از بعثت پیامبر (ص) بنا شده بود بجای گذاشت، و بنا شد اگر اینگونه معابد خراب شد، مجاز باشند آن را بازسازی کنند ...

وظیفه امام است که اهل ذمه را که در کشور اسلامی هستند تحت پوشش قرار دهد و از آزار و اذیت رساندن به آنان جلوگیری کند، و اگر همراه با یکی از مسلمانان محاکمه ای را به نزد قاضی

آوردند، وی موظف است به حق بین آنان قضاوت کند.

بر محتسب است که از کافران ذمی به قدر توانائی جزیه بگیرد: از افراد فقیر عیالوار یک دینار، از افراد متوسط دو دینار و از ثروتمندان آنها چهار دینار در هر سال ...

و شرط است که همراه با پرداخت جزیه، به احکام اسلام [مربوط به آنان] پایبند باشند پس اگر از التزام به احکام سرباز زدند، یا با مسلمانان به قتال برخاستند، یا با زن مسلمانی زنا کردند یا به اسم ازدواج با وی رابطه برقرار کردند، یا مسلمانی را از دین منحرف کردند، یا به منظور دزدی راه را بر مسلمانی بستند، یا به مشرکین پناه دادند، یا اسرار مخفی مسلمانان را در اختیار دشمنان گذاشتند یا مسلمانی را به قتل رساندند، یا از خداوند متعال و رسول او و دین اسلام، به گونه ای که جایز نیست یاد کردند، در همه این موارد ذمه آنان گسسته خواهد شد، و طبق صحیح ترین نظریه مرتکب این اعمال در دم کشته شده و اموال او به نفع مسلمانان ضبط خواهد شد...» (۱).

(۱) - معالم القربه / ۳۸. (چاپ مصر / ۹۲). در کشور اسلامی اهل ذمه همیشه باید از طرف محتسب کنترل شوند که آیا به شرایط ذمه عمل می کنند یا نه؟ تا اینکه یک وقت پیش نیاید که متوجه شویم آنان کشور را قبضه کرده اند، همانطور که در تسلط یهود بر فلسطین، علت همین بود و با اینکه عده یهود خیلی کم بودند ولی کم کم در اثر تشکیلاتی که داشتند، دیگر یهودیان را تشویق کردند که به فلسطین بروند و در آنجا زمینهای مردم و جاهای حساس را با

قیمت ارزان از دستشان درآوردند، و با اینکه زمینهای متصرفی آنها حدود ۶۰٪ زمینهای فلسطین بود، مع ذلک حکومت آنجا را به دست گرفتند.

از طرف دیگر قبضه کردن اقتصاد یک کشور مقدمه قبضه کردن سیاست و فرهنگ آنجاست، یکی از دوستان نقل می کرد: زمانی که رضا خان تصمیم به احداث دانشگاه تهران در محل فعلی آن گرفت، یکی از یهودیان ساکن همدان که از این قضیه مطلع شده بود برای اینکه دانشگاه در آینده مرکزیت پیدا می کرد، از همدان به تهران آمد و در پی خرید زمینهای اطراف دانشگاه بود!

پس اهل ذمه باید کنترل شوند و در چهارچوب آزادی ای که اسلام به آنان داده زندگی کنند.

(الف- م، جلسه ۲۰۱ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۸

۱۴- [حسبه بر امور مردگان:]

باب پنجم در ارتباط با اموات و رعایت شئون آنان از قبیل تجهیز و تکفین و غسل و نماز و دفن میت توسط اولیاء میت است که در این باره می نویسد:

«محتسب برای غسل دادن اموات- چه زن و چه مرد- نباید اجازه صادر کند مگر برای کسانی که مورد اطمینان و با صلاحیت و امین و آگاه به مسائل باشند و حد اقل مسائل فقهی غسل و کفن و دفن اموات را بدانند و نسبت به سنت ها و واجبات و مستحبات آن آگاه باشند، و محتسب این مسائل را از آنان پرسد ... و باید میت را به هنگام غسل دادن از چشم ها بپوشانند، بدین صورت که در غسالخانه جز غسل دهنده و کسانی که باید او را کمک کنند نباشند. و غسل دهنده نباید به بدن میت نگاه کند مگر در حد ضرورت، چرا که ممکن

است در بدن او عیبی باشد و باید پوشیده بماند، و بهتر این است که میت را از زیر پیراهن غسل دهند، زیرا بدین شکل پوشیده تر است ...

و کفن کردن میت وجوب کفائی است و واجب است پیش از آنکه قرض های او را پردازد و به وصیت هایش عمل کنند از مال وی برای او کفن تهیه کنند، و اگر میت زنی است که شوهر دارد، کفن او به عهده شوهر است.

قبر اموات نیز محترم است، پس نشستن و راه رفتن و تکیه دادن بر آن مکروه است و کسی که به زیارت اموات می رود باید به اندازه ای از قبر فاصله بگیرد که اگر زنده بود از وی فاصله می گرفت، و نبش قبر جایز نیست مگر اینکه در اثر گذشت زمان آثار آن از بین رفته باشد یا اینکه میت در زمین غصبی دفن شده باشد و مالک زمین خواستار بیرون آوردن او از آن محل باشد ...

آنگاه محتسب باید در جریان امور اموات و گورستانها باشد و اگر دید نوحه گری با صدای بلند فریاد می کشد و آواز می خواند وی را از آن کار بازدارد و تعزیر کند زیرا نوحه گری حرام است، پیامبر خدا (ص) فرمود: زن نوحه گر و کسانی که اطراف او گرد آمده اند در آتشند ...» (۱) و اما گریه کردن جایز است البته بدون اینکه با فریاد و نوحه و گریبان چاک کردن و به صورت کوبیدن، همراه باشد ...

(۱) - النائحه و من حولها فی النار.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۳۹

و محتسب باید پس از بیرون آوردن میت از غسلخانه به زنان دستور دهد که پشت سر مردان حرکت کنند و

با هم مخلوط نشوند، و باید آنان را از برهنه کردن سر و صورت در پشت جنازه بازدارد و به جارچی دستور دهد که این امر را در محل به گوش مردم برساند، و بهتر این است که زنان را از تشییع جنازه بازدارد، و اگر شنید زنی نوحه سرائی می کند یا آواز می خواند یا کار ناشایست انجام می دهد از وی بخواهد که توبه کند پس اگر تکرار کرد او را تعزیر نموده و به جای دیگر تبعید کند...» (۱).

البته اینکه هرگونه نوحه گری و نوحه خوانی حرام باشد از دیدگاه ما مورد اشکال است.

۱۵- [حسبه بر خرید و فروش و معاملات ناروا:]

در باب ششم کتاب، معاملات غیر شرعی نظیر معاملات باطل، ربا، سلم «۲» باطل، اجاره باطل، شرکت باطل و شرایطی که به هنگام معامله بر عقد معامله و در خریدار و فروشنده معتبر است را به تفصیل آورده و یادآور می شوند:

«محتسب نمی تواند روی اجناس نرخ گذاری کند، چرا که نرخ بدست خداوند است پس نباید امام و والی در این مسأله دخالت کنند به جز در سالهای قحطی، زیرا نرخ گذاری حرام است و در زمان پیامبر هم نرخ ها بالا رفت به آن حضرت عرض کردند ای پیامبر خدا برای ما نرخ مشخص کن حضرت فرمود: «خداوند تبارک و تعالی است که می گیرد و می دهد و روزی رسان است و نرخ ها را تعیین می کند، و من امیدوارم خداوند را ملاقات کنم در حالی که مظلومه ای در مال و جان کسی بر گردنم نباشد» (۳).

پس اگر ما قائل شدیم که نرخ گذاری جایز است، در آن صورت اگر امام بر اجناس نرخ گذاری کرد، مردم باید به همان قیمت تعیین شده اجناس را بفروشد ولی اگر از آن

قیمت تخلف کردند، در این صورت آیا معامله آنان صحیح است یا نه؟ نظر درست این

(۱) - معالم القربه / ۴۶ (چاپ مصر / ۱۰۱).

(۲) - سلم همان بیع سلف است که عوض نقد است، جنس مدت دار.

(۳) - ان الله تعالى هو القابض و الباسط و الرازق و المسعّر، و انی لارجو ان القی الله و لیس احد یطالبنی بمظلمه فی نفس و لا مال.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۰

است که باید گفت معامله آنان صحیح است و خلاف کننده را باید تعزیر کنند.

اگر محتسب شخصی را دید که اجناس مختلف را احتکار می کند- بدین گونه که آنها را در شرایط نایابی و گرانی می خرد و نگه می دارد تا قیمت آنها بالا رود- در این صورت وی را وادار می کند که اجباراً اجناس احتکار شده را به فروش برساند، چرا که احتکار حرام و محتکر ملعون است. پیامبر خدا (ص) فرمود: «کسی که چهل روز طعامی را احتکار کند آنگاه پول آن را به فقرا صدقه دهد، صدقه وی کفاره احتکار وی نمی گردد».

پخش کردن درهم های تقلبی (با عیار کم) در بین مردم توسط صرافها ظلم است که معامله کنندگان به واسطه آن زیان می بینند، پس محتسب باید به آنان دستور دهد که آنها را بشکنند و تغییر شکل دهند و مردم را بدین وسیله نفرینند ...

و بر تاجر نیز حرام است که از کالای خود تعریف کند و خصوصیتی را که در آن نیست بدان نسبت دهد پس اگر چنین کاری را مرتکب شد علاوه بر دروغ گوئی ستم و فریبکاری نیز نموده است ... و البته سوگند هم نباید بخورد، زیرا اگر دروغ گفته باشد سوگند به دروغ خورده

و آن از گناهان کبیره است. و اگر راست گفته در این صورت خدا را پوشش سوگندهای خویش قرار داده است ... «۱».

۱۶- [حسبه بر چیزهائی که بر مردان حرام است:]

ایشان در باب هفتم، حرمت پوشیدن لباس حریر و طلا برای مردان، و حرمت بکارگیری ظرفهای طلا و نقره بصورت مطلق و نیز جلوگیری از زینت نمودن کعبه و مساجد با قندیلهای طلا و نقره را توسط محتسب مورد بحث قرار داده اند «۲».

۱۷- [حسبه بر کارهای ناشایست در بازار و شوارع:]

در باب هشتم، حسبه بر منکراتی که در بازار و خیابان انجام می گیرد را یادآور شده و مطالبی را آورده اند که خلاصه آن اینچنین است:

(۱)- معالم القربه / ۶۴ (چاپ مصر / ۱۲۰).

(۲)- معالم القربه / ۷۶ (چاپ مصر / ۱۳۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۱

در راههای تنگ و باریک جایز نیست هیچ یک از بازاریان بنشینند [بساط پهن کنند] و یا اینکه پیشخوان خود را از کنار ستونهای مغازه به بیرون بکشند و قسمتی از جاده را اشغال کنند. زیرا این عمل تجاوز است و راه را بر رهگذاران تنگ می کند، پس محتسب باید این موانع را بردارد و از ایجاد آن جلوگیری کند، و همچنین است بیرون کردن سر ستونها و ایجاد جناح و نما و کاشتن درخت [که موجب اشغال قسمتی از جاده گردد] و نیز گذاشتن دکه در راههای تنگ و ... جوینی گفته است کاشتن درخت و گذاشتن دکه های بلند در کنار جاده ها به هیچ وجه جایز نیست و ربطی به باریکی و فراخی جاده ندارد، چرا که شب هنگام گاهی موجب برخورد افراد با آن می گردد و موجب ازدحام گله های ستوران می شود، علاوه بر اینکه بر اثر گذشت زمان ممکن است موجب مشتبه شدن امر و اشغال جاده و خیابان شود و آثار راه بودن از بین برود.

و نیز هر چیزی که باعث زیان و اذیت رهگذاران گردد،

و نیز بستن چهارپایان در کنار کوچه و خیابان [در زمان ما پارک نمودن ماشین] عملی است ناپسند که باید از آن جلوگیری به عمل آید مگر به اندازه نیاز برای سوار و پیاده شدن. چرا که در استفاده از راهها همه شریکند. و نیز جایز نیست ریختن زباله در کنار خیابان یا انداختن پوسته خربزه یا پاشیدن آب به حدی که باعث لغزش و افتادن عابرین گردد.

و نیز رها کردن آب ناودان پشت بام در کوچه های تنگ، که این باعث نجس شدن لباس و بسته شدن راه می گردد. و نیز رها کردن آب باران و گل ولای بحال خود در کوچه و خیابان بدون اینکه ممری برای آن درست کنند، که همه اینها اعمالی ناپسند و منکر است که محتسب باید مردم را بر رعایت آن وادار کند» (۱).

۱۸- [حسبه بر هیثم کشان و ستورداران:]

«محتسب سزاوار است از گذاشتن بارهای چوب و لنگه های کاه و مشکهای آب و جوالهای کود و خاکستر و بارهای تیغ و خار- در راههای عمومی که موجب پاره شدن لباس مردم می گردد- جلوگیری کند، و در صورت امکان آنها را به محل های وسیعی که مزاحمتی برای مردم ایجاد نمی کند منتقل کند، و در صورت عدم امکان، بخاطر نیاز

(۱) - معالم القربه / ۷۸ (چاپ مصر / ۱۳۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۲

شهروندان به آن، چاره ای جز آن نیست و مانعی ندارد» (۱).

و نیز محتسب به کسانی که چوب و کاه و سنگ و کبریت و شلغم و خربزه [و بارهای سنگین دیگری نظیر آن] بر پشت چهارپایان خود حمل کرده و در محلهای فروش ایستاده اند دستور می دهد که آنها را از پشت حیوانات به زمین بگذارند

زیرا این باعث اذیت و آزار حیوان می‌گردد. و پیامبر خدا (ص) از آزار رساندن به حیوان در غیر چراگاه وی منع فرمود.

و نیز وی دستور می‌دهد که کاسبها و بازاریان محیط کسب و بازار را از آشغال و آلودگیها و هرچه موجب زیان مردم است پاکیزه نموده و تمیز نگاهدارند چرا که پیامبر خدا (ص) فرمود: لا ضرر و لا ضرار، ضرر و زیان رساندن به خود و دیگران در اسلام نیست» (۲).

۱۹- [حسبه بر عفت عمومی و محل عبور و مرور زنان:]

و جایز نیست کسی از روی پشت بامها و پشت پنجره‌ها به خانه‌های همسایگان نگاه کند.

و نیز مردان نباید در غیر موارد ضروری در راههایی که محل رفت و آمد زنان است بنشینند، و اگر کسی هر یک از این امور را مرتکب شود محتسب او را تعزیر می‌کند» (۳).

۲۰- [حسبه بر سنگ و ترازو و پیمانانه و ذراع:]

در باب نهم و دهم کتاب مطالبی پیرامون شناخت ابزار توزین و اندازه‌گیریها [در آن زمان] از قبیل: قنطار، رطل، مثقال، و ترازو و پیمانانه و ذراع، آورده و می‌نویسد:

«چون که اینها اساس معاملات هستند و اجناس مورد معامله با اینها سنجیده

(۱)- امروز رسیدگی به اینگونه امور را شهربانی و شهرداریها به عهده دارند، سد معبر به اشکال مختلف آن، پارک کردن ماشین در محل‌های توقف ممنوع و ... همه از این موارد است حتی جشن و مراسمی که در کوچه و خیابانها می‌گیرند اگر مزاحم رفت و آمد مردم باشد خالی از اشکال نیست مگر اینکه به گونه‌ای باشد که همه مردم راضی باشند. (الف- م، جلسه ۲۰۲ درس)

(۲)- معالم القربه / ۷۹ (- چاپ مصر / ۱۳۶).

(۳)- معالم القربه / ۷۹ (- چاپ مصر ۱۳۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۳

می‌شوند، پس بر محتسب است که اینها را بخوبی بشناسد و در محل‌های کسب نسبت به آنها تحقیق کند و مراقب باشد که معامله با آنها بر اساس حکم شرعی انجام پذیرد ... و به مغازه‌داران دستور دهد تا در هر ساعت به آنها دست بکشند و از آلودگی به روغن و چرکی پاکیزه نگاهدارند، زیرا بسا چیزی را با آن وزن می‌کنند و به خریدار زیان وارد می‌آید ...

پس محتسب باید آنان را به مراعات

این مسائل در همه وقت ملزم کند.

و بدان ای محتسب که ترا به امر پیمانانه و وزن گمارده اند و این کاریست که [سهل انگاری در آن] مردم روزگاران گذشته را نابود ساخته است. پس باید به دست خود به این کار پردازی و ترازو و پیمانانه را بررسی کنی و بر خطا کاران نبخشی زیرا چشم پوشی از لغزشها از تکرار آنها نمی کاهد، و همه اینها از کارهای مهم مردم است پس کسی که خود را نشناخته و همت او جز پائین تنه و شکم [یا دندانش] نیست مجازاتش شلاق و تعزیر است.

محتسب باید هر چند مدت یک بار «قپان قبطنی» را آزمایش کند، زیرا با کار زیاد و توزین چوب و کالاهای سنگین امکان خرابی آن وجود دارد.

و باید رطل (سنگ ترازو) را از فلز بسازند و محتسب آن را مورد آزمایش قرار دهد و با مهری که نزد اوست آن را مهر تأیید بزند [استاندارد باشد]. و نباید از سنگ بسازند زیرا در برخورد با اشیاء دیگر لبه آن ریخته و کوچک می شود.

سزاوار است محتسب به هنگامی که مغازه داران بی توجه و غافل هستند. بی خبر و ناگهانی اندازه های سنگ مثقال و نخود [و لیترو کیلو] را مورد آزمایش قرار دهد» (۱).

۲۱- [حسبه بر علفان و آسیابانان:]

در باب یازدهم حسبه بر علوفه فروشان و آسیابانان را مورد بحث قرار داده و ضمن آن می نویسد:

«بر آنان حرام است که غلات را احتکار کنند و نباید گندم نامرغوب را با گندم مرغوب و کهنه و مانده را با تازه مخلوط کنند، زیرا این کار موجب فریب دادن مردم

(۱) - معالم القربه / ۸۰ (- چاپ مصر / ۱۳۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۴

است. و

آسیابانان باید قبل از آسیا کردن، غله را غربال کنند و خاک و گل و غبار آن را بگیرند، و اگر کمی آب بر آن پاشند تا سفیدی آرد افزون شود اشکالی ندارد و باید هر سه ماه یک بار یا کمتر الک هائی که با آن آرد را الک (غربال) می کند عوض کند.

و محتسب باید آردها را مورد آزمایش قرار دهد، تا مبادا آرد نخود یا باقلا- را برای اینکه آرد خوش رنگ تر شود با آن بیامیزند، و این خود یک نوع غش در کالا- است و اگر کسی مرتکب چنین خیانتی شود محتسب او را نهی از منکر نموده و ادب کند. و باید آنان را بازدارد از اینکه بر روی سنگهای تازه تراشیده شده بلافاصله آسیا کنند زیرا این سنگها در هنگام کار خرد شده و با آرد مخلوط می شود و باعث زیان و مریضی مردم می گردد، و باید آنان را وادار کند که گندمها را با دقت پاک کرده و بسیار غربال کنند.

در آسیابهایی که با چهارپا کار می کند آسیابانان باید حریم الهی را حفظ کرده و مراقب چارپایان خود باشند و در هر شبانه روز به اندازه کافی به آنها استراحت بدهند زیرا آنان نیز نیاز به استراحت دارند.

محتسب باید ترازو و پیمانه های آسیابان را همواره مورد بازدید قرار دهد و از صحت آن اطمینان کامل داشته باشد» (۱).

۲۲- [حسبه بر نان پزان و نانویان:]

در باب دوازدهم، حسبه بر نان پزان و نانویان را یادآور شده و می نویسد:

«محتسب به آنان دستور می دهد که سقف تنورهای خود را بالا- برده و دودکش های فراخی بر آن تعبیه نمایند و همچنین دکانهای خود را تمیز کرده و تنور ماله و آب آن

را نظیف نگاهدارند و تغار و قدحها را پاکیزه شستشو دهند... و خمیرگیر هرگز نباید خمیر را با پاها و زانوها و آرنجهای خود درست کند، زیرا این کار توهین به غذا است، و بسا ممکن است عرق زیر بغل یا بدن او در غذا بیافتد، و خمیرگیر باید در موقع کار جامه ای با آستین های تنگ پوشیده و بر دهانش پارچه ای ببندد زیرا ممکن است موقع حرف زدن، یا عطسه کردن آب دهان یا خلط بینی اش در خمیر بیفتد، و نیز باید بر پیشانی خود دستار سفیدی ببندد تا اگر عرق کرد از افتادن در خمیر جلوگیری کند، و باید موهای دو دست خود را بگیرد که چیزی از آن در خمیر نیفتد، و در صورتی

(۱) - معالم القربه / ۸۹ (- چاپ مصر ۱۵۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۵

که خمیر را در روز درست می کند باید کسی همراه داشته باشد تا با مگس پران، مگسها را از آنجا دور کند. و محتسب باید مراقب باشد که آنها در پختن نان غش نکنند و ظاهر نان را با مواد رنگی نظیر زعفران و رنگهای مصنوعی زینت نکنند... و باید آنان را وادار کند که پیش از عمل آمدن خمیر آن را نپزند زیرا چنین نانی در ترازو سنگین و برای معده ثقیل است... و به آنان دستور دهد نان را نسوزانند و قبل از پخت کامل آن را از تنور بیرون نیاورند.

و مصلحت آنست که برای هر دکان سهمیه ای مشخص کند که در هر روز تا آن حد پخت نمایند تا به هنگام کمی نان اختلالی در زندگی مردم ایجاد نشود، و

در آخر هر روز به آنان سرکشی کند» (۱).

۲۳- [حسبه بر اغذیه فروشان و شیرینی پزان:]

در باب سیزدهم و ابواب دیگر، حسبه بر اغذیه فروشان و شیرینی پزان را متذکر شده است. مشاغلی نظیر: بریانی ها، جقور بغورپزها، جگرکی ها، دلمه پزها، حلیم پزها، آشپزها، کبابی ها، ماهی پزها، زولبیا سازان، شیرینی پزها در انواع و اقسام مختلف آن و موادی که باید از آن استفاده شود و کیفیت ساخت و پخت آن، که محتسب باید همه اینها را زیر نظر داشته باشد تا کار خود را به نحو احسن انجام دهند و از غش و خیانت پرهیزند و همواره موازین سلامت و صحت و نظافت را در شغل خود مراعات کنند» (۲).

۲۴- [حسبه بر سلاخان و قصابان:]

در باب شانزدهم حسبه بر سلاخان و قصابان و کیفیت ذبح حیوان و نحر شتر و شرایط و آداب آنها را یادآور شده و می نویسد:

«به هنگام سر بریدن گوسفند نباید پای او را بگیرند و به زمین بکشند، و نباید با کارد کند سر او را ببرند، زیرا این اذیت کردن حیوان است و پیامبر اکرم (ص) از اذیت کردن

(۱) - معالم القربه / ۹۲ (- چاپ مصر / ۱۵۴).

(۲) - معالم القربه / ۹۲ (- چاپ مصر / ۱۵۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۶

حیوان نهی فرموده است. و تا سرد شدن بدن حیوان پوست او را نکنند ...

محتسب باید قصابان را از سر بریدن حیوانات بر در دکانهایشان بازدارد، زیرا با این کار راه مردم را خون آلود و آلوده می کنند و باعث مزاحمت و اذیت مردم می شوند، و باید به آنان گوشزد کند که نباید شقه های گوشت را چنان آویزان کنند که از سکو و پیشخوان دکانشان بیرون بزنند.

محتسب باید به آنان دستور دهد گوشت بز را از گوشت گوسفند جدا و به آنها علامت بزنند و آنها را

با هم مخلوط نکنند و پیه بز را با چربی گوسفند و گوشت چاق را با گوشت لاغر و گوشت نر را با ماده مخلوط نکنند...»

آنگاه ایشان انواع حیوانات حلال گوشت و حرام گوشت را متذکر شده و در ادامه می نویسد:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۴۴۶

«و جایز نیست خوردن چیزی که زیان آور است، نظیر سم، شیشه، خاک، سنگ، علت آن فرموده خداوند متعال است که فرمود: «لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ - خود را مکشید، نیز حلال نیست هر چیز نجس، زیرا اشیاء نجس از خبائث است» (۱)».

۲۵- [حسبه بر داروسازان:]

در باب بیست و چهارم، حسبه بر داروسازان مطرح شده است، منظور ایشان از داروسازان کسانی هستند که انواع شربت‌ها را از گیاهان داروئی گوناگون برای درمان بدست می آورند، ایشان در این زمینه می نویسند:

«تدلیس و تقلب در این زمینه بسیار زیاد است، که نمی توان به چگونگی همه آنها آگاه شد، زیرا گیاهان داروئی و شربت های حاصله از آن از جهت طبیعت و مزاج گوناگون است، و درمان با آنها متناسب با خصوصیات ترکیبی آنهاست ... پس بر آنان واجب است که خداوند متعال را همواره شاهد و ناظر اعمال خود بدانند، و بر محتسب نیز لازم است که آنان را بیم و تذکر دهد و از مجازات و تعزیر بترساند، و در فرصتهای مختلف بدون اینکه از قبل در جریان باشند داروهای آنها را مورد آزمایش قرار دهد ...

اما شربت‌های داروئی انواع آن بسیار زیاد است که اسامی آن از

(۱) - معالم القربه / ۹۸ (- چاپ مصر / ۱۶۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۷

که آنچه متداول و مشهور است را نام می بریم ...

اما معجونها نیز نامهای بسیار دارند و همچنین است قرصها، رب ها، داروهای مکیدنی، داروهای اشتها آور [جوارشیات، معرب گوارشیات] حبه ها، داروهای ملین، انواع شیافها و چیزهایی که از مطبوخات می سازند، و اگر در این باب آنچه گفتنی بود می گفتم و استقصا می کردم سخن به درازا می کشید» (۱).

البته مراد از حسیبه در این باب و باب بعدی، حسابرسی و نظارت بر انواع داروها و کیفیت ساخت و ترکیبات آنهاست، و اینها از اموری است که [بخاطر تخصصی بودن و ناآگاهی مردم] تقلب در آن بسیار زیاد است که لازم است [بخاطر حساسیت آن] همواره مراقبت و نظارت دقیق بر آنها صورت گیرد (۲).

۲۶- [حسیبه بر عطاران و شمع سازان:]

در باب بیست و پنجم حسیبه بر عطاران و شمع سازان را متذکر شده و می نویسد:

«این باب از مهمترین چیزهایی است که محتسب باید به آن بذل توجه کند و باید جز به کسانی که تجربه و خبرویت کامل دارند اجازه خرید و فروش انواع داروها و عطریات را ندهد، در عین حال باید فردی مورد اطمینان و در دین خود امین باشد و از خداوند بترسد، زیرا داروها معمولاً از عطارها بطور جداگانه خریداری می شود آنگاه با یکدیگر ترکیب می شود و چه بسا فرد ناآگاهی داروئی را به عنوان اینکه سالم و مطلوب است از کسی می خرد آنگاه ناآگاه دیگری همان دارو را از وی خریداری می کند و برای ساختن دواء از آن استفاده می کند که نتیجه مطلوب بدست آورد ولی درست عکس مطلوب خود نتیجه می گیرد و موجب زیان

و شدت مرض بیمار می گردد.

آنگاه ایشان انواع غش و راههای مختلف آن در داروها و معجون های مختلف

(۱) - معالم القربه / ۹۸ (- چاپ مصر / ۱۶۲).

(۲) - در زمان ما رسیدگی به کیفیت داروها و بسیاری از مصنوعات و منسوجات به مؤسسه استاندارد واگذار شده که با خوردن مهر استاندارد بر کالای ساخته شده کیفیت کالا مورد تأیید قرار می گیرد و مأمورین حسبه (پاسبانان، پاسدارها و مأمورین قضائی) بر اساس آن می توانند کیفیت کالا را کنترل کنند و با فرستادن کالای مشکوک به آزمایشگاه مؤسسه استاندارد از کیفیت آن آگاه شوند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۸

و نیز غش در ساختن شمع ها را متذکر شده و می نویسد:

«همه این موارد غش و تدلیس است و محتسب باید بدون هیچ گذشت و اهمال همه اینها را مورد بررسی و حسابرسی قرار دهد» (۱).

آنچه گفته شد اشاره ای به اهمیت امر داروها و لزوم مراقبت از داروخانه ها در ساختن دارو و چگونگی معاملات آنان بود، که بناچار اداره حسبه باید در هر زمینه از متخصصین ویژه ای در آن زمینه برخوردار باشد.

۲۷- [حسبه بر خواروبارفروشان، لبنیاتها و بزازان:]

در باب بیست و ششم و ما بعد آن حسبه بر خواروبارفروشان و لبنیاتها و بزازان را یادآور شده و طی آن مسائلی از قبیل: رعایت موازین و کیل و سنگ و ذرع و نظافت و سلامت اجناس و آگاهی از احکام خریدوفروش و معامله، و معاملات حلال و حرام، و راستگوئی در مورد اینکه یک جنس را به چه قیمت خریده و مقدار سرمایه آنان چقدر است، را به تفصیل مورد بحث قرار داده اند. و تأکید کرده اند که باید در کالا همه عیوب - چه عیوب پنهان و چه

آشکار- آن را بیان کنند، زیرا غش در معامله حرام است «۲».

۲۸- [حسبه بر دلالتان:]

در باب بیست و نهم، حسبه بر دلالتها را یادآور شده و می نویسد:

«نباید کسی به شغل دلالتی پردازد مگر اینکه در حضور محتسب، اشخاص مورد اعتماد و ثقه- آنان که حاکم شرع شهادت آنان را می پذیرد- صلاحیت و دیانت و امانت و صداقت و مورد اعتماد بودن وی را تأیید کرده و بر آن گواهی دهند، زیرا مردم اموال خود را در اختیار آنان قرار می دهند و آنان را در خرید و فروش امین می دانند.

بر دلالت روا نیست که از پیش خود بر کالا بیفزاید مگر اینکه بازرگان اجازه بدهد

(۱)- معالم القریه / ۱۲۱ (- چاپ مصر / ۱۹۹).

(۲)- معالم القریه / ۱۲۸ (- چاپ مصر / ۲۰۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۴۹

و همچنین نباید با [خریدار جنس و] بزاز شریک شود، و نمی تواند جنسی را برای خود خریده و به بازرگانان وانمود کند که دیگران آن را خریده اند، و نیز نمی تواند محرمانه با فرد دیگری به منظور خریدن کالا برنامه چینی [گاو بندی] کند ...

و چنانچه در کالا- به وجود عیبی پی برد، واجب است آن را به مشتری اعلان کند، و بر محتسب است که رعایت همه این مسائل را بر دلالتان شرط کند «۱».

۲۹- [حسبه بر صنایع و مشاغل مختلف:]

در باب سی ام و ابواب بعدی آن، حسبه بر بافندگان و خیاطان و رفوگران و گازران و کلاه مالان و حریربافان و رنگرزان و پنبه فروشان و کتان فروشان و ریخته گران و مسگران و آهنگران و پاره دوزان و سایر صاحبان حرفه و صنعت را یادآور شده و می نویسد:

محتسب به آنان دستور می دهد که کار خود را به بهترین شکل ممکن انجام داده و امانت و انصاف را رعایت نموده و از خیانت و دزدی برکنار

باشند، و امانتهای مردم را محافظت نموده و از معطل گذاشتن و سرگرداندن مردم دوری جویند» (۲).

۳۰- [حسبه بر صرافان:]

در باب سی و ششم حسبه بر صرافان را یادآور شده و می نویسد:

«شغل صرافی خطر بزرگی بر دین صاحبان این شغل دارد (و کسی که بدین شغل می پردازد باید از پیش، احکام شرع را بشناسد، تا از افتادن در محظورات شرعی پرهیزد).

بر محتسب است که بازار صرافان را بازرسی کند و اگر صرافی را ببیند که ربا می خورد یا به کار ناروا می پردازد او را تعزیر کند و در صورت تکرار عمل، او را از بازار براند...» (۳).

(۱) - معالم القریه / ۱۳۵ (- چاپ مصر ۲۱۶).

(۲) - معالم القریه / ۱۳۶ (- چاپ مصر / ۲۱۸).

(۳) - معالم القریه / ۱۴۳ (- چاپ مصر / ۲۲۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۰

۳۱- [حسبه بر دامپزشکان:]

در باب چهلم حسبه بر دامپزشکان را آورده و می نویسد:

«دامپزشکی دانشی بزرگوار است که حکما در نوشته های خود آن را شرح کرده و در باب آن کتابها نوشته اند.

معالجه بیماری حیوانات دشوارتر از معالجه بیماری انسان است، زیرا ستوران زبان بسته اند و بیماری و درد خود را نمی توانند بیان کنند. و بیماری آنها را با نظر و حس ظاهری و بررسی علل آن می توان فهمید.

پس دامپزشک باید به بیماری ستوران و معالجه آنها آگاه باشد و این شغل را کسی باید بعهده بگیرد که در فنون فصد (رگ زدن) و قطع و داغ کردن و نظایر آن صاحب خبر ویت ویژه باشد و گرنه موجب مرگ یا شکستگی ستور می شود و در این صورت ارش (تفاوت قیمت و کاهش بهای) آن را به طریق شرع باید پردازد، و محتسب نیز او را تعزیر کند ...

بیطار باید به بیماری ستور و آسیبهائی که به آنها می رسد و مردم به هنگام اختلاف درباره

ستور به وی مراجعه می کنند آشنا باشد. یکی از حکیمان در کتاب بیطره (دامپزشکی) انواع بیماری های ستور را ۳۲۰ نوع گفته است که ما چند نوع از مشهورترین آنها را می آوریم...» (۱).

۳۲- [حسبه بر سمساران برده و کنیز و دلالان خانه و حیوانات:]

در باب چهل و یکم حسبه بر سمساران (دلالان) برده و کنیز و ستور و خانه را متذکر شده و می نویسد:

«سمسار برده و کنیز باید از کسانی باشند که در نزد مردم به امانت و پاکدامنی و خویشتن داری و عدالت شناخته شده باشند، زیرا مردم کنیزان و بردگان خود را به ایشان می سپارند و آنان چه بسا کنیزان و بردگان را به خانه خود می برند ...

و آنگاه که در کالای مورد معامله عیبی را یافت بر وی واجب است که آن را به

(۱) - معالم القربه / ۱۵۰ (- چاپ مصر / ۲۳۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۱

مشتری بازگوید و سزاوار است که وی نسبت به عیوب و ریشه های علل و امراض آگاهی داشته باشد. محتسب باید از دلالهای خانه تعهدنامه بگیرد و آنان را سوگند دهد که اموالی را که بگونه ای در اختیار صاحبش نیست - نظیر اینکه آن را وقف کرده یا از طریق اقرار و رهن از دست صاحبش خارج شده - نفروشد و نیز در اموال مشتبه و اموال یتیم و بچه جز با اجازه وصی او معامله نکنند...» (۱).

۳۳- [حسبه بر گرمابه ها و گرمابه داران:]

در باب چهل و دوم، حسبه بر گرمابه ها و گرمابه داران را یادآور شده و می نویسد:

«محتسب باید فرمانی دهد که گرمابه داران گرمابه را اصلاح و آب را گرم نگاه دارند. یکی از حکیمان گفته است: بهترین گرمابه ها آن است که بنایش قدیم، فضایش وسیع، و آبش شیرین باشد.

گرمابه را سود و زیانی است ... فرزند عمر گفته است: «گرمابه از جمله نعمت هائی است که مردم آن را ایجاد کرده اند». و یاران رسول خدا (ص) در گرمابه های شام استحمام کرده اند. و شایسته است که

آب را بسیار نریزند بلکه به اندازه حاجت بسنده کنند ...

محتسب باید گرمابه دار را موظف کند گرمابه را بشوید و جارو کند و هر روز چند بار با آب پاک نه با آب غسله (آب مصرف شده) حمام را پاکیزه کند، و سنگهای کف آن را با چیزهای زیر بمالد تا سدر و خطمی بدان نجسبند و سبب لغزش مردم نشود.

بر محتسب است که در هر زمان گرمابه را بازرسی و امور مذکور را مراقبت کند و اگر کسی عورت خود را نپوشاند تعزیرش کند زیرا کشف عورت حرام است و رسول خدا (ص) نگرنده و بازگذارنده را لعنت کرده است. و زنان در این زمینه بیشتر از مردان در معرض هلاکتند» (۲).

۲۴- [حسبه بر پزشکان و چشم پزشکان:]

در باب چهل و چهارم و چهل و پنجم، حسبه بر پزشکان و چشم پزشکان و جراحان

(۱)- معالم القریه / ۱۵۲ (- چاپ مصر / ۲۳۸).

(۲)- معالم القریه / ۱۵۴ (- چاپ مصر / ۲۴۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۲

و شکسته بندان و فضّادان (رگک زنها) و حجّامان و ختنه کنندگان را آورده است، ایشان در مورد فصد می نویسد:

«کسی که فصد می کند باید به دانش و امانت معروف باشد و به تشریح اعضاء و رگها و عضلات و شریانها و چگونگی آنها کاملاً آشنا باشد.

و درباره طبّ می نویسد:

«پزشکی علمی نظری و عملی است که در شریعت اسلام به منظور حفظ تندرستی و دفع بیماریها از این بدن شریف، فراگیری آن مباح شمرده شده است.

در حدیث از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود: «خداوند دردی نیافریده مگر اینکه داروی آن را نیز آفریده است» (۱).

و نیز فرمود: ای مردم مداوا کنید، زیرا خداوند هر دردی

را شفائی مقرر فرموده است ... «۲».

پزشکی واجب کفائی است، اما در روزگار ما کسی از مسلمانان بدان نمی پردازد و بسا شهرهائی که طیب ندارد جز اهل ذمه! ... و طیب کسی است که به چگونگی و ترکیب بدن و مزاج اعضاء و بیماریهای آن و علل و نشانه ها و داروهایی که آنها را بهبود می بخشد آگاه باشد و هر کس چنین نباشد روا نیست که به معالجه بیماران پردازد و به شغلی که بدان آگاهی ندارد اشتغال ورزد ...

پیامبر خدا (ص) فرمود: «هر که علم طب نداند و طبابت کند ضامن است» «۳».

و شایسته است که طبیبان هر شهری را پیشوائی باشد (شیخ الاطباء) چنانچه گفته اند پادشاهان یونان در هر شهری حکیمی سرشناس می گماردند که طبیبان شهر را می آزمود، هر کدام را اندک مایه می یافت او را از معالجه بازمی داشت و فرمان می داد

(۱) - ما انزل الله داء الّا و انزل له دواء.

(۲) - یا ایها الناس تداووا فان الله لم ينزل داء الا و انزل له شفاء.

(۳) - من تطب و لم يعلم منه طب قبل ذالك فهو ضامن. البته این روایت عامی است، در کتب شیعه هم شاید باشد من آن را پیدا نکردم، البته اگر طیب حاذق و وارد باشد در صورت فوت مریض ضامن نیست «ما علی المحسنین من سیل» البته بهتر است قبل از عمل، از مریض و ورثه او رضایت نامه بگیرد، که معمولاً در بیمارستانها هنگام عمل جراحی این کار را می کنند، ولی اگر طیب قلبی باشد و طبابت کند بدون شک ضامن است. (الف - م، جلسه ۲۰۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۳

که دانش خود را تکمیل کند

و شایسته است که محتسب از طبیبان تعهدی را که بقراط از اطباء گرفت، بگیرد، و نزد او سوگند یاد کنند که به کسی داروی زیانبخش ندهند و با سم ترکیب نکنند و داروی سقط جنین را به زنان و داروی قطع نسل را به مردان نگویند، و چون نزد مریض آیند از نگریستن به محارم چشم پوشند و رازها را فاش نسازند و هتک حرمت نکنند و از کارهایی که بر آنان نارواست بپرهیزند» (۱).

در همینجا این نکته را باید یادآور شد که در این زمان و این عصر یکی از مسائل مهم و قابل توجه اجرت (ویزیت) پزشکان بخصوص پزشکان جراح است، که باید مراقب باشند همواره انصاف را به ویژه درباره معالجه بیچارگان و ضعفاء رعایت کنند، و به حد کفاف اکتفا کنند و علم شریف و خدمات ارزشمند خود را به متاع فانی دنیا نفروشند، و بر محتسب است که در این زمینه همواره مراقبت کند و آنان را با موعظه و توبیخ و تهدید از اجحاف برحذر دارد.

۳۵- [حسبه بر مریبان اطفال:]

در باب چهل و ششم، حسبه بر مریبان اطفال را یادآور شده و می نویسد:

«تعلیم ارجمندترین پیشه هاست، رسول گرامی فرمود: برترین شما کسی است که قرآن را فراگیرد و تعلیم دهد» (۲).

در حدیث دیگر آمده است: «بهترین کسانی که بر زمین راه می روند معلمان هستند که چون دین کهنه شود آن را تازه می کنند» (۳).

معلم باید از اهل صلاح و پاکدامن و امین و حافظ کتاب خدا و خوش خط و آشنا به

(۱) - معالم القربه / ۱۵۹ (- چاپ مصر / ۲۴۷).

(۲) - خیر کم من تعلم القرآن و علمه.

(۳) - خیر من مشی علی الارض المعلمون

الذین کَلَّمَا خلق الدین جَدَّوه. اشاره است به تحوّل زمان و مکان و کهنه شدن بعضی از فروع و مصادیق آن و بوجود آمدن مسائل جدید و فروع نو که باید معلمین یعنی مجتهدین زمان شناس آنها را از اصول ثابت و قطعی دین که همان محکّمات هستند اجتهاد نمایند و به تعبیر معصوم (ع): «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع» «مقرر»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۴

علم حساب باشد، و بهتر آن است که ازدواج کرده باشد، و محتسب نباید به شخص عزب اجازه دهد که مکتب خانه دایر کند مگر اینکه پیرمردی معروف به دین داری و نیکوکاری باشد و با این همه در صورتی به او اجازه داده می شود که پاکیزه اخلاق و شایسته تدریس باشد.

مربی را شایسته است که به بیجه ها مهربانی کند و نخست حروف و نوشتن آن را به آنان یاد دهد، آنگاه سوره های کوچک قرآن را به آنان بیاموزد» (۱)».

۳۶- [حسبه بر خادمان مسجد و مؤذنان:]

در باب چهل و هفتم، حسبه بر خادمان مسجد و مؤذنان را آورده و می نویسد:

«شایسته است محتسب بر محل اجتماعات و مساجد نظارت کند و خادمان آنها را موظف بدارد که هر روز مسجد را جارو کنند و از پلیدیها پاکیزه بدارند و حصیرها را بتکانند و غبار آنها را بگیرند و قندیلها را بشویند و هر شب آنها را روشن کنند و پس از نماز درها را ببندند تا بیجه ها و دیوانگان بدانجا نیایند، و نیز کسی در آنجا طعام نخورد و خوابد و به حرفه ای پردازد و دادوستد نکند و گم شده ای را ندا نزنند و برای سخن گفتن درباره امور دنیوی در آنجا ننشینند، شرع مقدس مساجد

را از اینگونه امور منزّه دانسته و انجام آنها را در مسجد مکروه شمرده است.

همسایگان مسجد پیش از دیگران- به هنگام شنیدن اذان- باید به نماز جماعت مبادرت ورزند تا شعائر اسلام حفظ شود، رسول خدا (ص) فرمود: «همسایه مسجد جز در مسجد نماز نگذارد» (۲) ...

و امام جماعت باید مردی عاقل و قاری و فقیه بوده و در زبانش لکنت و سنگینی نباشد و کسانی که با قدم نهادن روی شانه های مردم خود را می خواهند به داخل صفوف برسانند محتسب از آنان جلوگیری نماید زیرا این کار موجب آزار مردم خواهد بود.

و اگر در میان ائمه مساجد و جوامع کسی هست که نماز را طولانی می کند بگونه ای که ضعفا نمی توانند طاقت بیاورند و افراد گرفتار از کار خود باز می مانند، محتسب وی را مورد بازخواست قرار می دهد همانگونه که پیامبر (ص) «معاذ» را که در نماز

(۱)- معالم القریه / ۱۷۰ (- چاپ مصر / ۲۶۰).

(۲)- لا صلاه لجار المسجد الا فی المسجد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۵

جماعت بر قوم خویش نماز را طولانی می کرد فرمود: «ای معاذ آیا با این کار می خواهی فتنه برانگیزی؟! ...

و کسی که در مناره اذان می گوید باید عادل و ثقه و امین و آشنا به اوقات نماز باشد زیرا پیامبر خدا (ص) فرمود: «مؤذنان امناء و پیشوایان ضامنان اند، خدا پیشوایان را هدایت کند و مؤذنان را ببخشد» (۱).

شایسته است که محتسب وقت شناسی مؤذنان را بیازماید و هر که وقت نشناسد او را از اذان بازدارد تا آنگاه که فراگیرد ... پس بر مؤذن واجب است که وقت را بشناسد و باب اذان و اقامه را از کتب فقهی بخواند.

مستحب

است که مؤذن خوش صدا باشد، و بر محتسب است که از «غنا» در اذان یعنی طربناک کردن و غلطاندن صدا، وی را بازدارد «۲». و او را فرمان دهد که چون بر مناره رفت از نگرستن به حریم مردم و خانه هایشان چشم پوشد و در این باره از وی تعهد گیرد و کسی جز مؤذن آن هم در اوقات نماز نباید بر مناره رود ...

و محتسب فرمان دهد که روز جمعه خادمان بر در مسجد جامع بایستند و همه درویشان را که برای گدائی می آیند از ورود به مسجد بازدارند، چه ایشان مانع می شوند که مردم به ذکر و عبادت پردازند و وضع نماز را به هم می زنند، بخصوص کسانی که می ایستند و اخبار و داستانهای بی پایه که خداوند هیچ حقیقتی را در آنها قرار نداده است می گویند [و مردم به سخنانشان گوش می دهند و از امری که برای آن گرد آمده اند باز می مانند] «۳».

۳۷- [حسبه بر واعظان:]

در باب چهل و هشتم، حسبه بر واعظان را آورده و می نویسد:

«بر محتسب است که در کار واعظان بنگرد، و کسی را اجازه وعظ دهد که به دیانت

(۱) - المؤمنون امناء و الائمه ضمناء، فأرشد الله الائمه و غفر للمؤذنين.

(۲) - چرخ و تاب دادن صدا بطوری که در آن کش و قوس ها انسان از حال عادی بیرون رود، این را می گویند طرب و غنا مثل انسانی که او را آرایش کنند، و این از حال عادی خارج شده چه موجب رقص و چه موجب گریه گردد فرقی نمی کند. (الف - م، جلسه ۲۰۳ درس)

(۳) - معالم القربه / ۱۷۲ (- چاپ مصر ۲۶۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۶

و نیکی و فضیلت معروف باشد

و نیز دانا به علوم شرعی و ادب و حافظ قرآن و احادیث پیامبر اکرم (ص) و آشنا به اخبار صالحان و سرگذشت گذشتگان باشد، و باید واعظ را در این امور آزمایش کنند، اگر از عهده برآمد به وعظ پردازد و گرنه بازش دارند، چنانچه امام علی بن ابی طالب (ع) حسن بصری را که برای مردم سخن می گفت بیازمود و پرسید:

ستون دین چیست؟ گفت: پارسایی. پرسید: آفت آن چیست؟ گفت: آزمندی. فرمود:

اکنون سخن بگویی اگر خواهی.

هر کس دارای شرایط مذکور باشد، می تواند در جوامع و مساجد بر منبر رود و هر که بدین امور نادان باشد حق سخنرانی ندارد و اگر توجه نکرد و به منبر رفتن ادامه داد باید مورد تعزیر قرار گیرد.

اما اگر کسی اندکی از سخنان واعظان و نیز احادیث و اخبار صالحان گذشته را بداند و برای ارتزاق وعظ کند رواست به شرط آنکه بر منبر ننشیند و بلکه ایستاده سخن گوید، زیرا بر منبر نشستن رتبه شریفی است که جز به واعظان با صلاحیت روا نیست. و در اهمیت منبر همین بس که رسول خدا (ص) و خلفاء و امامان بر آن می نشستند ... پس نباید اجازه منبر رفتن بدهند مگر به کسی که به دین مشهور و در دین و فضیلت معروف باشد- چنانچه پیش از این گفته شد- و نیز باید در راه خدا عمل نماید و مجتهد و سخنور و فعال باشد ...» (۱).

واعظی که جوان باشد و خود را برای زنان بیاراید و در جامه و وضع ظاهری از قبیل گذاشتن موهای بلند و حرکات و اشارات خود را مقبول زنان کند، باید از وعظ

ممنوع گردد، زیرا فساد آن بیشتر از اصلاح است، و این معنی از قراین احوال او بدست می آید، بلکه سزاوار نیست مسند و عظمی و خطابه را بسپارند مگر به کسی که ظاهری پارسا، قیافه و شمایی آرام و با وقار، و سر و لباس و زندگیش زندگی صالحان باشد، و الا مردم را بیشتر به گمراهی می کشاند.

و واجب است بین زنان و مردان پرده ای بکشند که مانع از نگاه به آنان شود، چرا که

(۱) - این معنی که در ذهن مردم است که آیا فلانی اجازه اجتهاد دارد؟ اجازه منبر رفتن دارد؟ حرف بی حسابی نیست، و بر خلاف آنچه بین خواص به شوخی مشهور است که واعظ و منبری باید هفتاد «بی» داشته باشد، بی سواد باشد! بی دین باشد! و ... چنانچه ایشان هم اشاره دارند - منبری باید هفتاد «با» داشته باشد، بادین، باسواد، با ادب و ... و انصافا با اینکه ایشان این کتاب را حدود هفتصد سال پیش نوشته اند بسیاری از مطالب آن الان هم تازگی دارد. (الف - م، جلسه ۲۰۴ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۷

در اینجا مظنه فساد وجود دارد ...» (۱).

۳۸ - [حسبه بر منجمان و نامه نگاران:]

در باب چهل و نهم، حسبه بر منجمان و نامه نگاران را آورده و می نویسد:

«درباره منجمان روایاتی وارد شده که از اشتغال به این علم (طالع بینی و ستاره شناسی) نهی می کند از قبیل این روایت که از پیامبر خدا (ص) منقول است که فرمود: هر کس به نزد «گمانه زن» آید و او را در گفتارش تصدیق کند بدانچه خداوند بر محمد (ص) نازل فرموده کافر شده است ...» (۲).

و محتسب از آنان و از نامه نویسان تعهدنامه می گیرد که بر درب

منازل و کوچه های خلوت و باریک و جلو مغازه نشینند بلکه باید در کنار شوارع (راههای پر رفت و آمد) بنشینند، زیرا بیشترین مراجعه کنندگان به آنان زنان هستند... و محتسب باید آنان را سوگند دهد که درباره امور باطنی و روحانی، از قبیل طلسم محبت، طلسم خاطرخواه شدن، طلسم دل کندن و سیاه کردن و زبان بستن و غیر آن، چیزی ننویسند.

زیرا ساحری حرام است و هرگاه کسی مرتکب این اعمال گردد، باید او را تعزیر کند تا دیگران عبرت گیرند» (۳).

۳۹- [حسبه در حدود و تعزیرات شرعی:]

در باب پنجاهم کتاب، موارد حسبه در ارتباط با حدود و تعزیرات شرعی را یادآور شده و در آن چیزهایی که مستوجب حد یا تعزیر یا تأدیب می گردد و نیز کیفیت اجراء حدود و تعزیرات و وسایل اجرای آنها و حکم تعزیر مالی و زندان و سایر فروع این زمینه را آورده اند که ما چون در فصل تعزیرات شرعی برخی از نظرات ایشان را آورده ایم، در اینجا از درج آن خودداری کرده و تنها به ذکر دو نمونه اکتفا می کنیم:

(۱)- معالم القربه / ۱۷۹ (- چاپ مصر / ۲۷۱).

(۲)- من اتی حزارا فصدقه فی مقاله فقد کفر بما انزل الله علی محمد (ص).

(۳)- معالم القربه / ۱۸۲ (- چاپ مصر / ۲۵۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۸

«محتسب باید از اخته کردن انسان و ستور بازدارد و مرتکب را تأدیب کند و اگر سزاوار قصاص یا پرداخت دیه باشد در صورتی که مسأله مورد تخاصم و تنازع نیست برای پرداخت به مستحق آن آن را دریافت دارد ...

محتسب باید از دادوستد آلات لهو بازدارد و فروشنده و خریدار را ادب کند و از ضرر

رسانیدن به دیگران و نیز از کار گدایانی که در بازارها نشسته قرآن می خوانند و آن را وسیله گدائی قرار داده اند، ممانعت کند زیرا مخالف شرع است» (۱).

۴۰- [حسبه بر قاضیان و گواهان:]

ایشان در باب پنجاه و یکم، حسبه بر قاضیان و گواهان را یادآور شده و ضمن آن معنای قضاوت و برخی از آیات و روایات وارده در این زمینه و اینکه پیامبر (ص) و جانشینان وی این مقام را بعهدہ داشته اند، و شرایط قاضی و گواه و آداب قضاوت و برخی از محرمات شرعی در این زمینه را یادآور شده اند. و از آن جهت که ما پیش از این در فصل چهارم همین باب بحث کوتاهی در این زمینه داشتیم، از پرداختن به آن خودداری نموده و تنها به ذکر یک فراز از آن اکتفا می کنیم:

«محتسب باید کسی را که در مجلس محاکمه سفاهت کند، یا قاضی را طعن کند، یا به حکمش گردن نهد تعزیر کند و اگر قاضی را ببیند که بر کسی خشم گرفته دشنامش می دهد یا کینه می ورزد، بازش دارد و پندش دهد و از خدای عز و جل بیمش دهد، زیرا قاضی نباید به هنگام خشم حکم دهد و یا هذیان گوید یا درشتخو و بدزبان باشد. و اگر در میان غلامان و یارانش جوانی خوش صورت باشد او را برای احضار زنان نفرستد» (۲).

(۱) - معالم القربہ ۱۹۷ (- چاپ مصر / ۲۹۱). یک وقت ما در نجف آباد نماز جماعت می خواندیم یک گدائی آمد عربی بلغور کرد و می گفت از سادات نخاله مدینه هستم و ... پولش را جمع کرد آمد ایستاد نمازش را تمام خواند! به او گفتم مگر مسافر نیستی؟ گفت

آخر چون من برای گدائی آمده ام سفرم سفر معصیت است!! (الف - م، جلسه ۲۰۴ درس).

(۲) - معالم القربه / ۲۰۸ (- چاپ مصر / ۳۰۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۵۹

۴۱- [حسبه بر فرمانروایان و کارداران:]

در باب پنجاه و دوم، حسبه بر فرمانروایان و کارداران را آورده و می نویسد:

«شایسته است که محتسب در مجالس امیران و کارداران حاضر شود و آنان را فرمان دهد که به مردم مهربانی و نیکی کنند و احادیثی را که در این باب وارد شده است به ایشان برخواند. چنانچه رسول خدا (ص) فرمود: «امیری که امور مسلمانان به دست اوست اگر کوشش نکند و پند ندهد به بهشت نخواهد رفت» «۱» و در روایت دیگری آمده «بوی بهشت را دریافت نخواهد کرد». و باز آن حضرت (ص) فرمود: «هیچ فرمانروائی بر ده نفر امارت نخواهد کرد مگر اینکه در روز قیامت دست بر گردن احضار می شود تا حسابرسی شود که اعمالش او را آزاد خواهد کرد یا گرفتارش خواهد داشت» «۲».

عمر بن خطاب هر شب همراه شب گردها در شهر می گشت تا اگر خللی ببیند رفع کند، و می گفت: «اگر گوسفندی بر کناره فرات تلف شود از مسئولیت آن در روز

(۱) - ما من امیر یلی امر المسلمین و لا یجهد لهم و ینصح الالم یدخل الجنه.

(۲) - ما من امیر یؤمر علی عشره الا و هو یأتی یوم القیامه مغلوله یده الی عنقه حتی یکون عمله هو الذی یطلقه او یوثقه. از این روایت استفاده می شود که اصل اولی در ریاست و حکومت مسئولیت و گرفتاری است مگر اینکه در مقام عمل روشن شود که آیا وظیفه اش را انجام داده یا نه! اینکه ما در

بحث و درس عرض می کنیم این پست و مقامها اعتباری است و واقعا هم اعتباریست و وقتی انسان از دنیا می رود جز وزر و وبال آن را به همراه نمی برد، برای این است که ما حق را زیر پا می گذاریم.

حضرت علی (ع) با اشاره به لنگه کفش کهنه خود فرمود: «و الله لهی احب الی من امرتکم الا- ان اقیم حقا او ادفع باطلا». و واقعا اگر انسان بتواند حقی را بپادارد یا باطلی را از بین ببرد کاری کرده و الا جز گرفتاری چیز دیگری نیست.

می گویند: مرحوم «آخوند کاشی» که فرد فیلسوف و ملائی بوده و در اصفهان زندگی می کرده و تا آخر عمر ازدواج هم نکرد و در مدرسه زندگی می کرده و کراماتی از او نقل می کنند، چنانچه می گویند ایشان اصلا نمی خندیده تا اینکه یک روز می بیند به شدت می خندد، سبب خنده اش را پرسیدند فرمود:

من به حمام رفته بودم به احترام من افراد داخل خزینه نمی شدند تا اینکه یک نفر به سرعت آمد و بدون توجه خواست وارد خزینه شود یکی به او گفت مگر نمیبینی عالم جلیل القدر در خزینه است؟ آن شخص گفت کی؟ گفت آخوند کاشی خسر الدنیا و الآخرة! او فکر می کرد که مدح مرا می کند، خنده من از این است که نکند این سخن حقی بوده که بزبان این مرید جاری شده. (الف- م، جلسه ۲۰۴ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۰

رستاخیز می ترسم» مکحول دمشقی می گوید: در روز قیامت منادی ندا می دهد:

کجایند ستمگران و یاوران ستمگران، پس باقی نمی ماند کسی که برای آنان مدادی تراشیده یا دواتی آورده و کارهایی فراتر از آن، مگر اینکه همه

آنان را در تابوتی از آتش گرد می آورند و در جهنم می افکنند.

در روایت دیگری از پیامبر (ص) منقول است که فرمود: «هرگز در محلی که مظلومی مورد اذیت واقع می شود بی تفاوت نایستید، زیرا به کسی که شاهد آن صحنه باشد و از وی دفاع نکند لعنت خداوند نازل می شود» (۱).

کارفرمائی امری بسیار مهم است، و والی در کار خود موفق نمی شود مگر اینکه با دانشمندان و صالحان و فضیلتی دین معاشرت کند و راه عدل را از ایشان فراگیرد تا کار بر او آسان گردد.

بزرگترین خصلتی که خاصه و عامه از والی توقع دارند اینست که انصاف را نسبت به خاصگان و پیرامونیان و یاران رعایت کند و هر زمان وضعیت آنان را جویا شود و نگذارد که مأموران وی از وامداران بیشتر از حد تمکن آنان بگیرند.

والی باید در پند دادن و بازداشتن مردم از ظلم، نرم خو و ظریف و نرم گفتار و گشاده رو باشد و جبار و ترشو نباشد. خداوند به پیغمبر خود فرمود: «اگر بدزبان و درشتخو بودی از پیرامون تو پراکنده می شدند» (۲).

۴۲- [وظایف محتسب:]

ایشان در باب پنجاه و سوم، وظایف محتسب را یادآور شده که ما خلاصه آن را همراه با مطالبی که در باب اول آداب حسبه و چیزهائی که بر محتسب باینده و زیننده است آورده، در خاتمه همین فصل یادآور می شویم.

۴۳- [حسبه بر کشتیابان:]

در باب پنجاه و چهارم، حسبه بر کشتیابان و صاحبان مراکب را آورده و می نویسد:

(۱)- لا یقف احدکم موقفا یضرب فیه رجل مظلوم، فان اللعنه تنزل علی من حضر حیث لم یدفع عنه.

(۲)- و لو کنت فضا غلیظ القلب لانفضوا من حولک. معالم القریه / ۲۱۶ (چاپ مصر / ۳۱۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۱

«محتسب باید مراقبت کند که کشتیابان و صاحبان مراکب در کشتی ها بیش از اندازه بار حمل نکنند تا بیم غرق ورود و نیز از حرکت به هنگام وزیدن باد سخت، بازدارد و چون در کشتی زنان و مردان باشند میان آنان حایلی قرار دهند» (۱).

قابل توجه است که این مطلب نکته بسیار خوبی است که بجاست در ماشین و هواپیماها هم مورد توجه قرار گیرد، چنانچه پوشیده نیست.

۴۴- [حسبه بر سایر مشاغل اجتماعی:]

در باب چهل و سوم پس از ذکر حسبه بر حمامی ها، حسبه بر سدرفروشان را یادآور شده و در باب پنجاه و پنجم تا هفتادم، حسبه بر سایر مشاغل اجتماعی را آورده اند که به ذکر عناوین آن می پردازیم:

باب ۵۵: حسبه بر فروشندگان ظروف سفالین و کوزه گران. باب ۵۶: حسبه بر فخاران و سفالگران. باب ۵۷: حسبه بر سوزن گران و جوالدوزان. باب ۵۸: حسبه بر دوک سازان. باب ۵۹: حسبه بر حنافروشان. باب ۶۰: حسبه بر شانه سازان. باب ۶۱: حسبه بر سازندگان روغن کنجد و روغن کتان. باب ۶۲: حسبه بر غربال سازان. باب ۶۳: حسبه بر دباغان و مشک سازان. باب ۶۴: حسبه بر نمدمالان. باب ۶۵: حسبه بر پوستین دوزان.

باب ۶۶: حسبه بر حصیربافان و کرکره سازان. باب ۶۷: حسبه بر کاه فروشان. باب ۶۸:

حسبه بر چوب و الوارفروشان. باب ۶۹: حسبه بر نجاران و چوب بران و

بنیان و کاگل مالان و گچ کاران و نقاشان. باب ۷۰: حسب بر برنج فروشان، بادبزن فروشان، کبریت فروشان، جاروفروشان، صمغ سازان، سقایان آب با کوزه و مشک و خمره و دلو، و شویندگان لباسهای مردم (گازران) و ممانعت از به جنگ انداختن قوچها با یکدیگر و به جنگ انداختن خروسها، و به آواز در آوردن بلدرچین و مانند آن «۲».

و کسی که بخواهد مراد از این عناوین و وظیفه محتسب در برابر آنها را بداند به

(۱) - معالم القربه / ۲۲۲ (چاپ مصر / ۳۲۴).

(۲) - معالم القربه / ۲۲۲ (چاپ مصر / ۳۲۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۲

کتاب مذکور مراجعه نماید.

البته در همه این ابواب حکم یکی است، و آن اینکه بر محتسب واجب است که همه کارها و ابزار و وسائل و مواد مورد استفاده و محل کار و مقدار اجرت و تخصص در کار و ... را تحت نظر و مراقبت قرار داده و متخلف را مورد بازخواست و تنبیه قرار دهد.

**** اینها مطالبی بوده که ما از کتاب «معالم القربه» در بیان وظایف محتسب اقتباس کردیم. ولی اکنون در زمان ما این وظایف به عهده دوایر و وزارتخانه های مختلف گذاشته شده، و لکن ارگانهائی که بطور مستقیم موظف به رسیدگی به بیشتر این امور هستند، نیروهای انتظامی، پاسداران، وزارت اطلاعات [و شهرداریها و مؤسسه استاندارد] هستند.

و باید توجه داشت که همه مطالبی که ایشان [ابن اخوه] در کتاب خویش آورده اند بگونه ای می توان از عمومات کتاب و سنت بر آن استناد و استدلال نمود. اگر چه اشکالاتی نیز در کلمات ایشان وجود داشت که پیش از این نیز به برخی موارد آن اشاره شد.

و متأسفانه بخاطر اشتغالات زیاد و پراکنده

که اکنون من گرفتار آن هستم فرصت تتبع بیشتر در این زمینه را ندارم «۱».

لذا به برادران محترم و فضیله‌ی جوان توصیه می‌کنم که بخاطر ابتلاء بسیار زیاد به اینگونه موضوعات به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، کمر همت بسته و به اینگونه

(۱) - حضرت استاد در این زمان علاوه بر مرجعیت دینی مسئولیت قائم مقامی رهبری را نیز به عهده داشتند و با توجه به ساده زیستی و روحیه مردمی که از خصایص برجسته ایشان است اقشار مختلف جامعه از وکلا و وزراء گرفته تا ائمه جمعه و جماعات و طلاب و فضیله‌ی حوزه‌ها به ویژه روستائیان و پابره‌نه‌ها که امید خویش را در ایشان متجلی می‌دیدند و ایشان نیز درد دل و حرف و سخن آنان را می‌فهمید، در ساعتهای مختلف شب و روز به ملاقاتشان می‌شتافتند، و در همین حد تتبع گسترده که بر خواننده محترم پوشیده نیست بسیار ارزشمند و قابل توجه است و اثری است که جز با عنایت الهی و پشتکار و همت والای ایشان حاصل نمی‌آمد، خداوند به همه ما توفیق ادامه این خدمات را عنایت فرماید. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۳

مسائل اهتمام ورزند و این عناوین را با مصادیق و موضوعات رایج این زمان تطبیق دهند.

و شما ملاحظه می‌فرمائید که بیشترین کسانی که متعرض این مسأله و عموم مسائل مربوط به دولت و حکومت شده‌اند. علماء و نویسندگان سنی مذهب بوده‌اند. و سرّ آن این بوده است که دانشمندان و علمای شیعه همواره در طول زمان به غیر از مدت زمانی کوتاه از حکومت و حاکمیت بر کنار بوده‌اند، و لیکن منابع ما

برای بررسی این مسائل بسیار غنی است و روایاتی از ائمه طاهرين (ع) که بر اینگونه مسائل دلالت داشته باشد بسیار زیاد است که در خلال اخباری که از آنان به دست ما رسیده می توان بدان دست یافت.

و این زمینه ایست برای پی جوئی و کاوش.

خاتمه: [ویژگیها و شرایط محتسب:]

ابن اخوه در باب اول و باب پنجاه و سوم معالم القربه آداب محتسب و آنچه باینده و زیننده اوست را آورده که ما برای کامل شدن بحث و نتیجه گیری بیشتر به اختصار در چند محور یادآور می شویم:

«۱- در باب اول می گوید: اولین چیزی که بر محتسب واجب است آن است که بدانچه می داند عمل کند و گفتار او مخالف کردارش نباشد. که خداوند متعال در مقام سرزنش بنی اسرائیل می فرماید: «آیا مردم را به نیکوکاری فرا می خوانید و خود را فراموش می کنید؟!» (۱).

و از رسول خدا (ص) نقل شده که می فرمود: «در شب معراج مردانی را دیدم که لبهای آنها را قیچی کرده بودند از جبرئیل پرسیدم که اینها کیانند؟ گفت: از سخن گویان و خطباء امت تو هستند، آنان که مردم را به تقوا و نیکی فراخوانده و خود عمل نکرده اند» (۲).

و خداوند به نقل از حضرت شعیب که قوم خویش را از کم فروشی در وزن و پیمانه

(۱) - أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ؟

(۲) - رأیت لیلہ اسری بی رجالا تقرض شفاهم بالمقاریض فقلت: من هؤلاء یا جبرئیل؟ قال: خطباء امتک الذین یأمرون الناس بالبر و ینسون انفسهم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۴

نهی می نموده می فرماید: «من نمی خواهم بر خلاف آنچه شما را از آن نهی می کنم عمل کنم، من تا آنجا که بتوانم هدفی جز اصلاح ندارم»

محتسب نباید مصداق قول شاعر باشد که می گوید:

از بد فرا مخوان و خود آن را بجا بیار ننگی بزرگ بر تو بود گر چنین کنی

«۲» البته بدین مضمون در وسائل نیز روایاتی آمده، از آن جمله به سند صحیح از امام صادق (ع) که فرمود: «در روز قیامت بیشترین حسرت بر کسی است که خود دادگری را توصیف کرده ولی با دیگران بر خلاف آن رفتار کرده است» «۳».

در روایت قتیبه اعشی از امام صادق (ع) آمده است:

«در روز قیامت شدیدترین عذاب برای کسی است که دادگری را توصیف کرده ولی بر خلاف آن عمل کرده است» «۴».

و در روایت ابو بصیر، از امام صادق (ع) آمده است که آن حضرت در تفسیر کلام خداوند سبحان «فَكُتِبُوا فِيهَا هُمْ وَ الْغَاوُونَ» فرمود:

«ای ابو بصیر اینان کسانی هستند که با زبانهای خویش دادگری را توصیف می کنند ولی بر خلاف آن عمل می کنند» «۵».

۲- آنگاه ابن اخوه می گوید:

همچنین محتسب باید در گفتار و کردارش خدا و خشنودی او را در نظر داشته باشد

(۱)- و ما ارید ان اخالفکم الی ما انهاکم عنه، ان ارید الا الاصلاح ما استطعت.

(۲)-

لا تنه عن خلق و تاتی مثله عار علیک اذا فعلت عظیم.

(معالم القربه / ۱۲ چاپ مصر / ۵۶)

(۳)- ان من اعظم الناس حسره یوم القیامه من وصف عدلا ثم خالفه الی غیره.

(وسائل ۱۱ / ۲۳۴، ابواب جهاد نفس، باب ۳۸، حدیث ۱)

(۴)- ان من اشد الناس عذابا یوم القیامه من وصف عدلا و عمل بغيره. (وسائل ۱۱ / ۲۳۴، ابواب جهاد نفس، باب ۳۸، حدیث

(٥) - فى قول الله عز و جل: فككبوا فيها هم و الغاؤون، فقال: يا ابا

بصیر، هم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم ثم خالفوه الی غیره. (وسائل ۱۱/۲۳۵، ابواب جهاد نفس، باب ۳۸، حدیث ۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۵

و نیتش پاک و بی شائبه ریا و تظاهر باشد و در ریاست از ستیزه و مفاخرت با ابنای جنس خود پرهیزد، تا خداوند جامه قبول بر عمل او ببوشاند و او را موفق بدارد و مهابت و بزرگی او را در دلها استوار کند تا گفته هایش را به گوش قبول بشنوند.

پیغمبر (ص) فرموده است: «هر که خشنودی خدا را در برابر خشم مردم برگزیند، خدا او را از شر آنان نکه می دارد، و هر که رضایت مردم را به خشم پروردگار برگزیند او را به دست مردم سپارد، و هر که میان خود و خداوند نیکی کند، خدا میان او و مردم را نیکو گرداند، و هر که باطن خود را اصلاح کند خداوند ظاهرش را نیکو می دارد و هر که برای آخرت خود کار کند خدا دنیایش را تأمین می کند» (۱).

۳- محتسب را سزاست که آیین رسول خدا (ص) را در مورد کوتاه کردن شارب و پیراستن موهای بغل و عانه و گرفتن ناخن و پاکیزگی و کوتاهی جامه و مشکک بر خود زدن و همه سنت ها و مستحبات شرعی، رعایت کند، و پیداست که این وظایف علاوه بر فرایض و دستورات راتبه و روزانه است که باید انجام دهد (۲).

۴- از شرایط محتسب اینست که از اموال مردم چشم برگیرد و پاکدامن باشد و از کسبه و پیشه وران هدیه نپذیرد که این نوعی رشوه باشد، چه رسول خدا (ص) فرمود: «خداوند رشوه دهنده و رشوه گیرنده، هر دو را

لعنت کند» (۳). و نیز پرهیز از قبول هدایا و پاکی و درستی، آبرو و هیبت او را بیشتر نگاه می دارد (۴).

۵- از دیگر ویژگیهای محتسب کم توجهی به وابستگیها و دنیاست، چنانکه از بزرگی نقل کرده اند که گربه ای در خانه داشت و هر روز چیزی از قصاب برای او می گرفت، اتفاقاً روزی کار ناپسندی از قصاب مشاهده کرد. به خانه آمد و گربه را بیرون کرد، آنگاه نزد قصاب رفت و بر وی حسبه کرد و وی را از آن کار بازداشت. قصاب گفت: دیگر به گربه تو چیزی نخواهم داد. شیخ گفت: نخست گربه را از خانه بیرون کردم و طمع از تو بریدم آنگاه به حسبه تو پرداختم.

(۱) - من ارضی الله بسخط الناس کفاه شرم، و من ارضی الناس بسخط الله وکله الیهم، و من احسن فیما بینه و بین الله احسن الله فیما بینه و بین الناس، و من اصلح سریره اصلح الله علانیه، و من عمل لآخرته کفاه الله امر دنیا. معالم القربه / ۱۲ - چاپ مصر / ۵۷

(۲) - معالم القربه / ۱۳ (چاپ مصر ۵۸).

(۳) - لعن الله الراشی و المرتشی.

(۴) - معالم القربه / ۱۳ (چاپ مصر / ۵۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۶

محتسب باید علاوه بر توجه خود، غلامان و دست یارانش را نیز به شرط مذکور ملتزم کند، زیرا بیشتر تهمت ها از طریق غلامان و دست یاران می باشد» (۱).

۶- محتسب باید در هنگام حسبت نرم گفتار و گشاده رو و خوش خو باشد، چه این روش سبب گرایش دلها و رسیدن به مقصود است. خداوند متعال به پیغمبر خود (ص) فرمود: بدلیل رحمتی که خداوند بر تو داد با آنان نرمش نمودی و

«و اگر بدزبان و درشتخو و سخت دل می بودی از پیرامون تو پراکنده می شدند» (۲). و نیز باید دانست که خشونت در برخورد، به نافرمانی تشویق می کند، و درشتی در پند، دلها را می رماند.

گویند مردی نزد مأمون آمد و او را امر به معروف و نهی از منکر کرد و در سخن درشتی نمود. مأمون گفت: ای فلان، خداوند شخصی را که بهتر از تو بود (حضرت موسی) به سوی کسی که بدتر از من بود (فرعون) فرستاد و به موسی و هارون گفت:

«با وی به نرمی سخن گوئید شاید بپذیرد یا بترسد» (۳) آنگاه مأمون از وی روی گردانید و به او توجهی نکرد.

و باید توجه داشت که «به نرمی بدان توان رسید که به درشتی نتوان رسید» چنانچه رسول خدا (ص) فرمود: «خدا نرم گفتار است و هر نرم گفتاری را دوست دارد، به نرمی، آن بخشد که به درشتی نبخشد» (۴).

از امام صادق (ع) نیز منقول است که فرمود: «کسی می تواند امر به معروف و نهی از منکر کند که در وی سه خصلت باشد:

به آنچه مردم را به آن امر می کند عمل کند و از آنچه نهی می کند خودداری ورزد. در آنچه امر می کند دادگر و در آنچه نهی می کند دادگر باشد.

در امر نرمش و همراهی داشته باشد. در نهی نیز همراهی داشته باشد» (۵).

۷- در باب پنجاه و سوم می نویسد:

(۱) - معالم القربه / ۱۴ (- چاپ مصر ۵۹).

(۲) - فيما رحمه من الله لنت لهم، و لو كنت فظا غليظ القلب لانفظوا من حولك.

(۳) - فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى.

(۴) - ان الله رفيق يحب كل رفق، يعطى على الرفق ما لا

(۵) - انما يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال: عامل بما يأمر به، تارك لما ينهى عنه، عادل فيما يأمر، عادل فيما ينهى، رفيق فيما يأمر، رفيق فيما ينهى. (وسائل ۱۱ / ۴۱۹، ابواب امر و نهی، باب ۱۰، حدیث ۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۷

«محتسب باید همواره بازارها را مراقبت کند و هر زمان سوار شود و به بازاریان و فروشندگان و راهها و ترازوها و وزنه ها سرکشی کند و طرز معاش و خوراک و نیز تقلباتی را که می کنند بنگرد، شب یا روز در اوقات مختلف به بازرسی پردازد و این کار را غفلتا انجام دهد. و اگر بازرسی بعضی از دکانها به هنگام روز میسر نباشد در موقع شب مهر زند و بامداد به بازرسی پردازد. به هنگام بازرسی باید شخصی امین و کاردان و استوار و مقبول القول همراه او باشد، اما جز بدانچه بر خود او آشکار شود اعتماد نکند و نیز بازرسی بازارها را سست نگیرد، چنانچه نقل شده است در روزگار علی بن عیس وزیر، محتسب بغداد، غالباً در خانه خود می نشست. بدو نوشت کار حسبه با پوشیدگی و دوری از مردم سازگار نیست، در بازارها بگرد تا روزی بر تو حلال باشد، بخدا سوگند اگر روزها در خانه بمانی خانه را بر سرت آتش خواهم زد» (۱).

۸- شایسته است که محتسب همواره به حال سوار یا پیاده، مأموران و غلامان و یارانی باندازه احتیاج همراه داشته باشد، زیرا این امر بر احترام و هیبت او می افزاید و در گرفتن حق طلبکاران از بدهکاران وی

را یاری کنند. اما باید پاکدامن و خویشان دار و زیرک و با شهامت باشند، و محتسب باید آنان را تربیت و تهذیب کند و به آنان بیاموزد که چگونه نزد او کار کنند و بدهکاران را چگونه تعقیب کنند، و کسی را که نزد وی می آورند سبب جلب را به او نگویند تا برای رهایی خود دلیل نیندیشد و چون کسی را با ساز و برگ و وسایل کار بطلبند به همان حالتی که او را می یابند جلب کنند.

مأموری که برای احضار کسی می رود باید با مشورت محتسب اقدام کند و به هنگام رفتن با عزم و قوت نفس باشد و خصم را به سرعت حاضر کند تا بترسد و مرعوب شود و از کار زشت دست بردارد» (۲).

(۱) - معالم القربه / ۲۱۹ (- چاپ مصر / ۳۲۰).

(۲) - معالم القربه / ۲۲۰ (- چاپ مصر / ۳۲۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۶۹

فصل ششم تعزیرات شرعی

اشاره

* عنایت و اهتمام اسلام به اقامه حدود و تعزیرات

* مفهوم لغوی تعزیر

* تعزیر مالی

* میزان تعزیر بدنی و مقدار آن

* نگاهی به راههای اثبات جرم در حدود و تعزیرات

* پنج مسأله قابل توجه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۱

[تعزیرات شرعی در کتب فقها و روایات]

[در ادامه بحث حسب لازم است مبحث تعزیرات شرعی مورد بررسی قرار گیرد.]

البته بحث حدود، مبحث جداگانه ایست که در کتاب حدود مورد بحث قرار گرفته است [۱]

شیخ طوسی در اواخر کتاب اشربه مبسوط می نویسد «۲»:

«هر کس معصیتی مرتکب گردد که حدی برای آن معصیت تعیین نشده باشد تعزیر می شود، مثل کسی که مالی به اندازه نصاب «۳» را از محلی بدون حفاظ و یا مالی کمتر از حد نصاب را از مکانی با حفاظ سرقت کند، یا با زنی نامحرم بدون دخول وطی کند، یا

(۱)- در اینجا ما سعی می کنیم یک راهی باز شود تا ان شاء الله آقایان بتوانند در این زمینه بیشتر تتبع کنند و نوشته هایی که بیشتر متناسب با نیازهای زمان است تألیف و تنظیم نمایند. (الف- م، جلسه ۲۰۵ درس)

(۲)- تا آنجا که این جانب اطلاع دارم، این مبحث (تعزیرات شرعی) همراه با مبحث زندانها، و استخبارات توسط فاضل ارجمند حجه الاسلام علی حجتی کرمانی به فارسی ترجمه شده که مبحث استخبارات آن تحت عنوان «تجسس، استخبارات و اطلاعات» توسط دفتر نمایندگی حضرت امام (قدس سرّه) در کمیته انقلاب اسلامی منتشر گردید، در ترجمه این مبحث نیز ترجمه ایشان مد نظر بوده که بدین وسیله از زحمات ایشان قدردانی و تشکر به عمل می آید. (مقرر)

(۳)- نصاب دزدی برای اقامه حد، یک چهارم دینار است.

یعنی چهار نخود و نیم طلای سکه دار. یا معادل آن در قیمت. - مقرر -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۲

او را ببوسد، یا به کسی دشنام داده یا او را مورد ضرب قرار دهد، در اینگونه موارد امام، آن فرد را تعزیر می کند» (۱).

محقق در باب حدود از کتاب شرایع می گوید:

«هر کس مرتکب فعل حرامی شد یا از امر واجبی سرباز زد، بر امام است که او را تعزیر کند و تعزیر در مورد چنین فردی نباید به اندازه حدود تعیین شده شرعی باشد و تشخیص مقدار آن بر عهده شخص امام است. بنابراین نباید تعزیر فرد آزاد به اندازه حد فرد آزاد و تعزیر برده به میزان حد برده برسد» (۲).

در جواهر نیز آمده است:

«در مورد حکم فوق از نظر نص و فتوا، هیچ اشکال و اختلاف نظری بین علما وجود ندارد» (۳).

علامه حلی در قواعد می نویسد:

«هر کس فعل حرامی را مرتکب شده، یا واجبی را ترک کند بر امام است که به هر اندازه صلاح می داند تا جایی که به اندازه «حد» نرسد او را تعزیر کند، در مورد آزاد کمتر از حد آزاد و در مورد برده کمتر از حد برده» (۴).

بدیهی است که منظور محقق و علامه حلی محرماتی است که درباره آنها حدود معینی تعیین نشده است و برای استدلال بر اصل حکم، علاوه بر وضوح آن و عدم نقل خلاف از جانب فقها - چنانکه از جواهر نقل شد - دلایل زیر نیز دلالت دارند:

الف: سیره رسول اکرم (ص) و علی (ع) چنانکه موارد زیادی را در باب «حسبه» از

(۱) - مبسوط ۸ / ۶۹.

(۲) - شرایع ۴ / ۱۶۸. چند روز پیش شنیدم

حاکم شرعی در بروجرد یک نفر را به دویست ضربه شلاق تعزیر کرده است، اصلاً حد اکثر «حد» صد ضربه است و دویست ضربه با هیچ یک از فتاوی شیعه منطبق نیست فقط فقه مالکی می گوید بیش از صد ضربه اشکال ندارد و استناد می کند به اینکه عمر به یک نفر سیصد تازیانه زد. از سوی دیگر هیچ یک از فقهای شیعه قائل نیستند که ضربه های شلاق در تعزیر به اندازه «حد» برسد، و چون که حد عبد نصف آزاد است، حد اکثر حد آزاد «صد» و عبد «پنجاه» تازیانه است. (الف-م، ج/ ۱۲۵ درس).

(۳) - جواهر ۴۱ / ۴۴۸.

(۴) - قواعد ۲ / ۲۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۳

آن دو بزرگواران نقل کردیم که پس از «الغاء خصوصیت» می توانند براهین روشنی برای بحث ما باشند.

ب: اخبار و روایات که از مضمون آن استفاده می گردد جلوگیری از انجام محرمات و لو با دست بر همگان واجب است. چنانچه در خبر جابر از حضرت باقر (ع) - که در مباحث گذشته نیز آن را نقل کردیم - آمده است:

«معصیت را در دلهایتان زشت بشمارید و آن را با زبانهایتان رد کنید و [بوسیله همان نفرت دل و زبان] بر پیشانی مرتکبین آن داغ ننگ بزنید» [یا با چک به صورتهای آنها بکوبید] «۱»

در خبر طولانی دیگری که یحیی طویل از امام صادق (ع) نقل کرده چنین آمده است:

«خداوند زبان را رها و دست را بسته قرار نداد، بلکه اینچنین مقرر فرمود که با هم باز و با هم بسته شوند» «۲».

و در خبر ابن ابی لیلی از امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«... آن کس که به وسیله شمشیر با

امری منکر به مقابله می پردازد تا دستورات الهی حاکم گردد و کار ستمگران به پستی گراید، او کسی است که در طریق هدایت قرار گرفته است» (۳)

از امام حسن عسکری (ع) نیز نقل شده است که فرمود:

«هر کس از شما معصیتی را مشاهده کند، در صورت قدرت و توانایی می بایست در عمل، با آن به مقابله برخیزد» (۴).

علاوه بر موارد مذکور، روایات دیگری نیز در این باره از شیعه و سنی نقل شده که

(۱) - فانکروا بقلوبکم و الفظوا بالستکم و صکوا بها جباههم (وسائل ۱۱/۴۰۳، ابواب امر و نهی باب ۳، حدیث ۱)

(۲) - ما جعل الله بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یسطان معا و یکفان معا. (وسائل ۱۱/۴۰۴ ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۲).

(۳) - و من انکره بالسیف لتکون کلمه الله العلیا و کلمه الظالمین السفلی فذلک الذی اصاب سیبل الهدی.

(وسائل ۱۱/۴۰۵، ابواب امر و نهی، باب ۳، حدیث ۸).

(۴) - من رای منکم منکرا فلینکر بیده ان استطاع. (وسائل ۱۱/۴۰۷ ابواب امر و نهی باب ۳ حدیث ۱۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۴

برای آگاهی بیشتر می توانید به آنها رجوع کنید.

در مباحث پیشین یادآور شدیم، که اگر امر به معروف و نهی از منکر به مرحله ضرب و جرح برسد آیا هر کسی می تواند عهده دار اجرای آن شود یا آن که این مقام مخصوص امام یا فردی منصوب از طرف اوست؟ با استدلالاتی که انجام گرفت پاسخ دادیم که شق دوم به احتیاط نزدیکتر است.

ممکن است گفته شود که این استدلال، خلطی است میان باب امر بمعروف و نهی از منکر با باب تعزیرات،

زیرا نکته مورد نظر در این روایات، در واقع جلوگیری از وقوع معصیت است و هیچ دلالتی بر جواز تعزیر پس از وقوع معصیت ندارد «۱».

ج: روایات مستفیضی است دال بر این مطلب که: خداوند برای هر چیز حدی قرار داده و برای کسی که از این حدود تجاوز کند نیز حدی تعیین کرده است. از جمله این روایات می توان از صحیحہ داود بن فرقد «۲» نام برد. وی از امام صادق (ع) و آن حضرت از پیامبر (ص) نقل کرده اند که فرمود:

«خداوند برای هر چیز حدی تعیین نمود و برای هر کسی که از حدی از حدود الهی تجاوز کند نیز حدی قرار داده است» «۳».

همچنین در مرسله ابن رباط از امام صادق (ع) نقل شده که پیامبر (ص) فرمود:

«خدای عز و جل برای هر چیزی حدی تعیین نمود و برای هر کسی که از حدی از حدود خداوند عز و جل تجاوز کند نیز حدی قرار داده است» «۴».

(۱) - بعید نیست گفته شود: مفاد بسیاری از روایات نهی از منکر، لزوم برخورد با منکراتی است که توسط افرادی بوقوع پیوسته! البته هدف اصلی از آن جلوگیری از ارتکاب دیگران می باشد. علاوه بر این، روح حاکم بر این روایات همانا تنفر شارع مقدس از منکرات است چه قبل از انجام آنها باشد یا بعد از آن، و نمی توان گفت شارع قبل از انجام منکرات سخت مخالف آن است، ولی پس از انجام آنها بی تفاوت می باشد (مقرر)

(۲) - داود بن فرقد همان ابو یزید است، ابو یزید کنیه اوست (الف - م، ج ۲۰۵ درس).

(۳) - ان الله قد جعل لكل شیء حدًا و جعل لمن تعدی ذلك

الحد حدا (وسائل ۱۸ / ۳۱۰، ابواب مقدمات حدود باب ۲ حدیث ۱).

(۴) - ان الله عز و جل جعل لكل شیء حدًا و جعل علی من تعدی حدًا من حدود الله عز و جل حدًا. (وسائل ۱۸ / ۳۱۰، ابواب مقدمات حدود، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۵

روایات دیگری نیز در این باره آمده که می‌توانید به باب دوم از مقدمات حدود کتاب «وسائل الشیعه» مراجعه کنید. و واضح است که منظور از «حد» در این روایات، اعم از حد اصطلاحی است، زیرا حد مصطلح جز در مواردی خاص تعیین و ثابت نشده است.

در کتاب معالم القربه آمده است:

«تعزیر، مجازاتی است که اجرای آن اختصاص به امام یا نایب او دارد، و در غیر موارد حدود شرعی و تادیب جاری می‌گردد».

دلیل بر جواز تعزیر روایتی است از پیامبر (ص) که فرمود:

«اگر پیه خرما و خرما که بر درخت است، سرقت شود دست سارق نباید قطع گردد اما اگر خرما چیده شود و به صورت خرمن درآید و بهای آن به میزان یک سپر باشد، در آن صورت اگر سرقت شود دست سارق قطع می‌گردد، و در غیر این صورت بهای خرما سرقت شده از سارق اخذ می‌شود و به عنوان مجازات چند ضربه شلاق به او می‌زنند» (۱). و هر کس مرتکب معصیتی گردد که حد و کفاره ای برای آن مشخص نشده (مانند وطی زن نامحرم بدون دخول در فرج، یا سرقت مالی کمتر از حد نصاب، یا متهم کردن فردی به غیر زنا، یا جنایتی که منجر به قصاص نمی‌گردد، یا گواهی دروغ و معاصی دیگری از این قبیل) تعزیر می‌شود اجرای تعزیر

توسط خلفای راشدین هم روایت شده است، و چون خداوند تنبیه زن ناشزه را جایز شمرده، از اینرو ما سایر معاصی را بنا بر صلاحدید امام یا نائب او بر این مورد قیاس می‌کنیم» (۲).

یادآور می‌شویم که روایت نقل شده از کتاب معالم القربه، در مورد خاص بوده و نمی‌توان حکم آن و نیز حکم تنبیه زن ناشزه را به موارد دیگر تسری داد زیرا قیاس از نظر ما (فقهاء شیعه) در استنباط حکم شرعی، حجیت ندارد؛ ولی اگر مقصود مؤلف کتاب معالم القربه از ذکر این دو مورد (بعنوان مثال) همه روایاتی باشد که در موارد مختلف وارد شده‌اند، مانند روایات وارده درباره تعزیر کسی که به دیگری دشنام داده یا

(۱) - لا- قطع فی ثمر و لا- کثر حتی یؤویه الجرین فاذا آواه الجرین و بلغ ثمنه ثمن المجنّ ففیه القطع و ان کان دون ذلک ففیه غرم مثله و جلدات نکالا.

(۲) - معالم القربه ۱۹۰-۱۹۱ (چاپ مصر / ۲۸۴) باب پنجاهم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۶

مسخره کرده و یا به او چیزی نسبت داده که در او وجود ندارد «۱» آن هم با الغاء قید خصوصیت و تنقیح مناط قطعی، استدلال به این روایت مانعی ندارد و می‌توان آن را در این مقام به عنوان دلیل چهارم بشمار آورد.

ابن اثیر در کتاب نهاییه می‌نویسد:

«در حدیث مربوط به باب حدود: لا- قطع فی ثمر حتی یؤویه الجرین، جرین نام محلی است که خرما را در آنجا خشک می‌کنند و جمع آن «جرن» است» (۲).

باز در همان کتاب آمده:

«کثر (با دو فتحه) به پیه خرما که در وسط درخت است اطلاق می‌شود» (۳).

این حدیث

از طرق ما (شیعه امامیه) نیز نقل شده است، در وسائل از سکونی از امام صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمود: «لا قطع فی ثمر و لا کثر» و کثر همان پیه درخت خرما است «۴».

اینک با توجه به مطالبی که گفته شد، به جهاتی از مسأله که بررسی آن ضروری به نظر می رسد می پردازیم:

جهت نخست: عنایت اسلام به اقامه حدود و تعزیرات:

واضح است که اداره امور جامعه و حفظ نظام و برقراری امنیت راهها و اقامه عدل و قسط در کشور منوط بر تعیین حد و مرز برای آزادی ها و وضع قوانین و مقررات و

(۱) - ر، ک، وسائل ۱۸ / ۴۵۲ - ۴۵۴، ابواب حد قذف باب ۱۹.

(۲) - نهاییه ۱ / ۲۶۳.

(۳) - نهاییه ۴ / ۱۵۲. ما آن وقت که در طبرستان تبعید بودیم گاهی از اینها برای ما سوغاتی می آوردند، از وسط درخت خرما می سبز بدست می آید، و در بازار با کارد قطعه قطعه می کنند و می فروشند. (الف - م ج / ۲۰۵ درس).

(۴) - وسائل ۱۸ / ۵۱۷ ابواب حد سرقت، باب ۲۳، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۷

تادیب متخلفان و مجرمان است زیرا اگر عناصر فاسد از مجازات و خواری های آن بیم نداشته باشند، برای جان و مال و ناموس مردم حرمتی باقی نمی ماند و در نتیجه امور زندگی دستخوش اختلال و از هم گسیختگی شده و بی نظمی و آشفتگی همه جا را فرا خواهد گرفت.

روش متفکران بشر در هر عصر و زمان همواره بر اساس وضع قوانین و مشخص نمودن چارچوب آزادیها و نیز سیاست و تادیب متخلفان مبتنی بوده و این امری است که در هر نظام و جامعه ای از آن گریزی نیست اسلام نیز

به فراخور جامعیت خود در پاسخگویی به نیازهای دنیوی و اخروی انسان و به عنوان تضمین کننده مصالح او در هر دو جهان، به این مسأله توجه بیشتری از خود نشان داده است.

خداوند متعال در این باره می فرماید:

«ما رسولان خود را با دلیلهای آشکار فرستادیم، و با آنان کتاب و میزان فرود آوردیم تا مردم به اقامه قسط برخیزند و آهن را فرو فرستادیم که در آن نیرویی سخت و منافی است برای مردم تا بدین وسیله خداوند یاران خود و پیامبرانش را بشناسد و براستی که خدا توانا و بزرگ است» (۱).

بنابراین تمام مذاهب آسمانی، متکفل اموری هستند که در جهت مصالح مردم قرار دارد که آخرین این ادیان، دین پیامبر (ص) است. بنا بر آیه یاد شده، خداوند آهن و سلاح را به منزله عامل تضمین کننده فرامین و مقررات و اقامه قسط و عدل و یاری کردن پیامبران و بسط و گسترش احکام خود قرار داده است.

در خبر است که عبد الرحمن بن حجاج از حضرت ابو ابراهیم - موسی بن جعفر (ع) - نقل کرده که آن حضرت درباره آیه «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»* فرمود: منظور زنده کردن زمین با آب باران نیست بلکه برانگیختن مردانی است که عدالت را احیاء می کنند و زمین به خاطر احیای عدالت، زنده می گردد و جز این نیست که اقامه حدود

(۱) - لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ. حدید / ۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۸

الهی در زمین به مراتب

سودمندتر از بارانی است که چهل روز بیبارد «۱».

بدین مضمون روایات مستفیضه دیگری نیز وارد شده که می توان به وسائل الشیعه مراجعه نمود.

قبلا- نیز حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده که فرمود: خداوند برای هر چیزی حدی معین کرده و برای کسانی که از این حد تجاوز کنند نیز حدی قرار داده است «۲».

از ظاهر روایات و اخبار و همچنین فتاوی علما اینچنین بر می آید که اقامه حدود بحسب طبع واجب بوده و تعطیل آن جایز نیست، از جمله در روایت میثم از امام علی (ع) آمده است:

«ای محمد هر کس حدی از حدود مرا تعطیل کند، با من به دشمنی برخاسته و بدین وسیله ضدیت مرا خواستار شده است «۳». و نیز هنگامی که ام سلمه نزد پیامبر (ص) به شفاعت از کنیز خود- که دزدی کرده بود- برخاست، آن حضرت خطاب به او چنین فرمود:

«ای ام سلمه این حدی است از حدود الهی که نباید ضایع گردد. سپس فرمان داد تا دست کنیز را قطع کنند «۴»».

در صحیح حلبی از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

«در کتاب حضرت علی (ع) ذکر شده که وی با تمام تازیانه یا نصف و یا قسمتی از

(۱)- عن ابی ابراهیم (ع) فی قول الله عز و جل یحیی الارض بعد موتها، قال: لیس یحییها بالقطر و لکن یبعث الله رجالا فیحیون العدل فتحیی الارض لاحیاء العدل و لاقامه الحد لله انفع فی الارض من مطر اربعین صباحا.

(وسائل ۱۸ / ۳۰۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱ حدیث ۳ و ...)

(۲)- ان الله قد جعل لكل شیء حدا و جعل لمن تعدی ذلك الحد حدا (وسائل ۱۸)

۳۱۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲، حدیث ۱).

(۳) - یا محمد من عطل حدا من حدودی فقد عاندنی و طلب بذلک مضادتی. (وسائل ۱۸ / ۳۰۹، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۶).

(۴) - یا ام سلمه هذا حد من حدود الله لا یضیع، فقطعها رسول الله (ص). (وسائل ۱۸ / ۲۳۲، ابواب مقدمات حدود باب ۲۰ حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۷۹

آن اجرای حد می فرمود و حتی هنگامی که پسر یا دختر خردسال غیر ممیزی را نزد او می آوردند، آن حضرت اجرای حدی از حدود الهی را تعطیل نمی کرد.

سؤال شد: علی (ع) چگونه قسمتی از تازیانه را می زد؟ امام (ع) فرمود: آن حضرت وسط تازیانه یا یک سوم آن را بدست می گرفت سپس به تناسب سن متخلفان، آنان را تنبیه می فرمود و به این وسیله در اجرای هیچ حدی از حدود الهی کوتاهی نمی کرد «۱».

در سنن ابو داود به سند خود از عبد الله بن عمرو بن عاص از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود:

«حدود را در میان خود تقاضای گذشت کنید و (بدانید) هر حدی که به من رسیده واجب است «۲»». [یعنی اگر پیش من به عنوان حاکم اسلام ثابت شد اجراء می شود].

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

البته در صورتی که مجرم پیش از اقامه بینه از کرده خود توبه کند حد از او ساقط می شود و یا اگر اثبات جرم با اقرار مجرم باشد نه با اقامه بینه، امام می تواند از جرم او درگذرد و یا آنکه بنا بر قول دیگری امام مطلقاً حق دارد از اجرای حدود در اینگونه موارد چشم پوشی نماید.

ما در مباحث آینده در

این باره گفتگوی کوتاهی خواهیم داشت و بحث مفصل آن را به کتاب حدود احاله می کنیم.

تمام مطالبی که تا اینجا عنوان گردید همه مربوط به حدود اصطلاحی بود اما در باره تعزیرات، پرسش اینست که آیا اجرای تعزیرات واجب بوده یا بسته به اختیار امام

(۱) - ان فی کتاب علی (ع) انه کان یضرب بالسوط، و ینصف السوط، و یبعضه فی الحدود، و کان اذا اتی بغلام و جاریه لم یدرکالا یبطل حدا من حدود الله - عز و جل - قیل له: و کیف کان یضرب؟ قال: کان یأخذ السوط بیده من وسطه او من ثلثه ثم یضرب به علی قدر اسنانهم، و لا یبطل حدا من حدود الله - عز و جل - (وسائل ۳۰۷/۱۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱، حدیث ۱).

(۲) - تعافوا الحدود فیما بینکم. فما بلغنی من حد فقد وجب. (سنن ابی داود ۴۴۶/۲، کتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۰

است، یا آنکه شق سومی است؟ در مسأله دیدگاههای متفاوتی وجود دارد:

شیخ طوسی در باب «اشربه» از کتاب خلاف (مسأله ۱۳) می گوید:

«تعزیر از اختیارات امام است و در این نکته اختلاف نظری نیست، اگر امام دانست که برای جلوگیری از جرم مجرم هیچ چیز جز تعزیر مصلحت نیست نباید از تعزیر وی صرف نظر کند. ولی اگر دانست که با جایگزین کردن روشهای دیگری به جای تعزیر مانند شماتت و سخت گیری ها استفاده مطلوب حاصل می شود، می تواند با بکار بردن این روشها از اجرای تعزیر چشم پوشی کند در حالی که اگر بخواهد می تواند تعزیر را نیز جاری نماید. این نظریه از جانب ابو حنیفه

هم عنوان شده است.

شافعی در این باره می گوید: امام در هر حال مختار است و دلیل ما- شیخ طوسی- بر این امر ظواهر اخبار و روایاتی است که به اجرای حدود فرمان می دهند و این خود مقتضی وجوب تعزیر می باشد» (۱).

بازهم ایشان در اواخر باب «اشربه» از کتاب مبسوط می گوید:

«تعزیر مجرم به امام محول شده بدان گونه که اگر خواست اجرای تعزیر می کند و اگر نخواست چشم پوشی می نماید. برای او فرقی نمی کند که بتوان مجرم را بوسیله غیر تعزیر منع کرد یا نه. برخی قائلند که اگر امام دانست به غیر از تعزیر می توان مانع مجرم گردید، میان اقامه تعزیر و ترک آن مخیر است ولی اگر برای امام ثابت شد که جز تعزیر روش دیگری مانع مجرم نمی گردد بر اوست که مجرم را تعزیر کند و این حکم مطابق با احتیاط است» (۲).

از سخن شیخ چنین بدست می آید که تعزیر در نظر ایشان تنها اختصاص به زدن دارد و سخت گیری و تعنیف از مصادیق آن محسوب نمی شود. از ظاهر عباراتی که در ابتدای بحث از شرایع و قواعد نقل شد نیز چنین مستفاد می گردد که بر تعیین- ضرب- و وجوب اجرای تعزیر دلالت ندارند، زیرا کلمه: «للامام» یعنی «امام اختیار دارد» را بکار برده بودند.

ابن قدامه در کتاب مغنی آورده است:

«تعزیر در موارد معین شده، در صورت تجویز امام واجب است. مالک و ابو حنیفه

(۱)- خلاف ۳/ ۲۲۳.

(۲)- مبسوط ۸/ ۶۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۱

هم این عقیده را دارند لکن شافعی می گوید: تعزیر واجب نیست، به این دلیل که مردی نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: با زنی برخورد کرده ام

و از او کمتر از حد دخول بهره برده ام.

پیامبر (ص) به او فرمود: آیا با ما نماز گزارده ای؟ گفت: آری، سپس پیامبر (ص) این آیه را برای او خواند که: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ. همچنین آن حضرت درباره انصار فرمود: نیکوکاران انصار را پذیرا باشید و از بدکاران آنان در در گذرید» (۱).

اما از بسیاری از اخبار وارده و سخنان علماء درباره تعزیرات فهمیده می شود که تعزیر در موارد خاص خودش بدوا و طبعاً واجب است. اگر چه در صورت توبه مجرم، قبل از اقامه یئنه تعزیر ساقط می شود و اگر با اقرار به ارتکاب گناه نزد حاکم ثابت شود حاکم می تواند از تعزیر وی صرف نظر نماید. آنچنان که گفتیم در حد نیز چنین مسئله ای وجود دارد.

تعبیراتی که در این رابطه وارد شده چنین است:

«تعزیر کرد» یا «تعزیر می کند» «تادیب کرد یا می کند» «زد یا به عنوان تعزیر می زند» یا «او باید تعزیر شود» یا «تازیانه بخورد یا می خورد» و یا الفاظ فراوان دیگری بر این مضمون، می بینیم که اگر چه همه به صورت «خبر» ذکر شده و لکن از آنها مفهوم امر استنباط می گردد و در جای خود ثابت شده تعبیرات خبری در ادای مفهوم وجوب از قوت و تأکید بیشتری نسبت به عبارت امری برخوردار هستند. زیرا چنین عباراتی مبتنی بر فرض تحقق امر و تاثیر آن در مأمور است و نشان می دهد که عمل خواسته شده از مأمور در خارج لباس تحقق پوشیده و بدین وسیله از آن به لفظ خبری یاد می گردد، مگر اینکه گفته شود تعزیر غیر، چون تصرف در سلطه وی می باشد و این تصرف بالطبع حرام است بنابراین مفهوم

امر و مشابه آن در چنین موردی، بر رفع ممنوعیت از تصرف در این سلطه دلالت می کند و هیچ گونه دلالتی بر وجوب ندارد «۲». در اینجا نکته ایست درخور تأمل.

(۱) - اقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسیئهم. (مغنی ۱۰ / ۳۴۸).

(۲) - یعنی اصل اولی این است که مجازات انسانی با اصل مسلم «الناس مسلطون علی انفسهم...» منافات داشته و حرام می باشد، و امر مستفاد از اخبار باب تعزیرات، تنها حرمت تصرف مزبور را در این موارد بر می دارد، اما هیچ گونه دلالتی بر لزوم وجوب تعزیر ندارد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۲

بعضی از فقهای ما نیز لفظ وجوب را به کار برده اند و ظاهراً مراد آنان از بکار بردن این لفظ معنای اصطلاحی آن بوده و حمل اقوال آنان بر وجوب لغوی، یعنی «ثبوت»، خلاف ظاهر است.

در کتاب غنیه چنین آمده است:

«فصل: بدان که اجرای تعزیر واجب است در مورد افعال قبیح، و کوتاهی و اخلاص در واجباتی که شارع مقدس برای آنها حدی تعیین نکرده و یا آنکه حدی برای آنها معین نموده ولی شروط اقامه آن تکمیل نشده است. نظیر آنچه برای مقدمات عمل زنا و لواط، مانند خوابیدن در زیر یک لحاف و چسبیدن به یکدیگر و بوسیدن و ... ثابت می گردد» «۱».

در آخر کتاب «حدود» تحریر آمده است:

«تعزیر در مورد هر گناهی جاری می گردد که حدی برای آن تعیین نشده باشد، مانند وطی همسر در حال حیض یا وطی زن نامحرم بدون دخول و ... و تعزیر به صورت زدن، حبس یا توبیخ کردن - بدون قطع عضو و نیز بدون وارد کردن جرح و لطمه ای در بدن - و یا

گرفتن جریمه مالی جاری می شود. تعزیر در مواردی که شارع تعیین کرده واجب است و اگر مجرم در حال اجرای تعزیر از دنیا برود، کسی ضامن آن نیست» (۲)

از ظاهر کلام این دو شخصیت چنین مستفاد می گردد که اجرای تعزیر، مانند اجرای حد واجب است.

البته علامه حلی معتقد است که تعزیر تنها منحصر به زدن نیست بلکه شامل حبس و توبیخ هم می گردد و ما به زودی در این باره بحث خواهیم کرد.

در مورد وجوب تعزیر، علاوه بر آنچه گذشت می توان از صحیحه حلبی که پیش از این ذکر شد نیز استفاده نمود، چون منظور از حد در این حدیث - به قرینه ذکر پسر بیچه و دختر بیچه غیر ممیز - شامل تعزیر نیز باید بشود زیرا می دانیم که در مورد آن دو تعزیر جاری می گردد نه حد مصطلح و بلکه نکته مذکور در مورد حدیث میثم که قبلا بیان

(۱) - جوامع الفقهیه / ۵۶۲.

(۲) - تحریر الاحکام ۲ / ۲۳۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۳

شد، نیز صدق می کند زیرا اطلاق لفظ حد به معنای اعم آن، در روایات و اخبار و عبارات نقل شده از ائمه و علما بسیار به کار رفته است.

بلی عایشه از پیامبر (ص) روایت کرده که فرمود: از خطاها و لغزشهای افراد محترم در گذرید مگر حدود که اجرای آن واجب است. (۱)

در کتاب دعائم الاسلام نیز از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: «در موارد شبهه از اجرای حدود خودداری کنید و از لغزشهای افراد محترم در گذرید مگر در مورد جاری کردن حدی از حدود خداوند» (۲).

شاید بتوان از این حدیث فرق میان حدود و تعزیرات را در وجوب اجرا یا عدم

و جوب آن فهمید، اما بر فرض صحت حدیث، شاید مراد از حدود در این روایت، عام بوده و شامل تعزیرات نیز بشود بنابراین منظور حدیث اینست که اگر چه مردم در وجوب اجرای حدود و تعزیرات یکسان هستند لکن پس از اجرای آن شایسته است بین افراد محترم و غیر محترم، در چگونگی برخورد و معاشرت و طرد آنان و یا جذب ایشان و اظهار دوستی و مودت با آنها تفاوت قائل شد. در تأیید این مطلب در نهج البلاغه آمده است: «از لغزشهای جوانمردان در گذرید زیرا کسی از آنان نمی لغزد مگر آنکه دست خداوند در دست اوست و او را بلند می کند» (۳)

نظیر این روایت در غرر و درر (۴) نیز آمده است ولی در این حدیث حدود، استثنا نشده است.

در کتاب تحف العقول از پیامبر (ص) روایت شده است که: «از خطاهای مصیبت

(۱) - اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود. (سنن ابی داود ۲/ ۴۴۶ کتاب الحدود باب حد کسانی که در مورد آنان شفاعت پذیرفته است).

(۲) - ادرءوا الحدود بالشبهات، و اقیلوا الکرام عثراتهم الا فی حد من حدود الله. (دعائم الاسلام، ۲/ ۴۶۵، کتاب الحدود، فصل ۵، حدیث ۱۶۴۹).

(۳) - اقیلوا ذوی المروءات عثراتهم، فما یعثر منهم عاثر الا و ید الله بیده یرفعه. (نهج البلاغه فیض / ۱۰۹۵، لح / ۴۷۱، حکمت / ۲۰).

(۴) - غرر و درر ۲/ ۲۶۰، حدیث ۲۵۵۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۴

دیدگان چشم پوشی کنید» (۱).

با توجه به بیانات فوق روشن می شود که امام می تواند درباره برخی از حقوق الهی که در مورد آنها حد خاصی معین نشده، در صورت مصلحت و نیز در حالی که منجر به تجری متخلف

نگردد، از اجرای تعزیر چشم پوشی کند و می توان این نکته را از اطلاق آیات و روایات فراوانی که در خصوص عفو و اغماض از خطاها وارد شده، استنباط کرد.

ما نیز در جهت دهم از این جهات به بحث و گفتگو درباره آن خواهیم پرداخت.

جهت دوم: گسترش حکم تعزیر بر گناهان صغیره و کبیره

ظاهر عبارات کتابهای مبسوط، شرایع و قواعد بیانگر کلی بودن حکم مجازات در مورد هر عمل حرام، اعم از صغیره یا کبیره است. اما در کتاب جواهر آمده است:

«برخی گفته اند اجرای تعزیر مختص به گناهان کبیره است. بنابراین کسی که از گناهان کبیره اجتناب کند بر انجام گناه صغیره، تعزیر نمی گردد چون اجتناب از گناهان کبیره، از بین برنده گناهان صغیره است. اما اگر کسی از انجام گناه کبیره خودداری نرزد، بخاطر گناهان صغیره ای که مرتکب شده، تعزیر می گردد» (۲).

بی تردید نظر مرحوم صاحب جواهر در زمینه فوق به آیه شریفه ذیل می باشد:

«إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَرْنَا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا» (۳) - اگر از گناهان کبیره ای که از آن نهی شده اید دوری گزینید از گناهان شما می گذریم و شما را در مقام با شرافتی وارد می کنیم».

اگر بگویند: چون تعزیر در گناهان صغیره، با وجود اجتناب از گناهان کبیره ثابت نشده، بنابراین می توان مطلقاً قائل به عدم تعزیر در اینگونه موارد شد. زیرا کسی قائل به تفاوت میان گناه صغیره در صورت اجتناب از گناه کبیره یا عدم آن نشده است.

[پس]

(۱) - اقیلوا ذوی الهناه عثراتهم. (تحف العقول / ۵۸).

(۲) - جواهر ۴۱ / ۴۴۸.

(۳) - نساء (۴) / ۳۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۵

چیزی شبیه اجماع هست].

پاسخ می دهیم: اولاً: تا زمانی که اجماع بر عدم تفاوت میان این دو معلوم

و ثابت نشود، هیچ دلیلی بر حجیت این گفته، یعنی عدم قول به تفاوت بین این دو وجود نخواهد داشت «۱» از این گذشته، این مسأله در گفته ها و نوشته های قدمای اصحاب ما (فقه‌های شیعه) هم عنوان نشده تا بتوان از آن چنین اجماعی را احراز نمود.

ولی در اینجا اشکال در اصل اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می باشد. زیرا فرض آن است که گناه صغیره نیز حرام و مبعوض شرعی است و آیه مورد استدلال هم بر چشم پوشی و عفو گناه صغیره در آخرت دلالت می کند، پس با جواز تعزیر در مورد انجام گناهان صغیره منافاتی ندارد. زیرا تعزیر خود وسیله ای است برای جلوگیری مجرم از تکرار گناه و هشدار است به دیگران که مرتکب گناه نگردند و شمول و عموم قول پیامبر (ص) که فرمود: «خدا برای هر چیز حدی قرار داده و برای کسانی که از این حد تجاوز کنند نیز حدی معین کرده است» «۲» نیز دلالت بر عدم اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می کند.

جهت سوم: مفهوم لغوی تعزیر:

۱- در صحاح ذیل لغت تعزیر آمده است:

تعزیر به معنای تعظیم و توقیر است و به مفهوم تادیب نیز بکار رفته است. از این رو به تنبیه (زدن) کمتر از حد نیز، تعزیر گفته می شود. «۳»

(۱) - به اصطلاح فقهی ما در اینجا «قول به عدم فصل» می خواهیم و «عدم قول به فصل» بین صغیره و کبیره کافی نیست. (مقرر)

(۲) - ان الله قد جعل لكل شیء حدًا و جعل لمن تعدی ذلك الحد حدًا. (وسائل ۱۸ / ۳۱۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲، حدیث ۱).

(۳) - صحاح اللغه ۲ / ۷۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۶

۲- در قاموس آمده

است:

«العزْر» یعنی ملامت و سرزنش: عِزْره يعزره و عِزْره و عِزْره، التعزير: زدن و تنبيه کمتر از حد يا زدن بسيار شديد می باشد به معنای تفخيم و تعظيم که ضد ملامت و سرزنش است نیز آمده است «۱».

۳- در لسان العرب ذیل واژه تعزير می گوید:

العزْر یعنی سرزنش و ملامت، و عِزْره يعزره عزرا و عِزْره: وی را رد کرد، از کاری بازداشت، و «العزْر و التعزير» به مفهوم تنبيه کمتر از حد است، زیرا تعزير باعث جلوگیری مجرم از ارتکاب به گناه می شود... برخی گویند تعزير شديدترین نوع تنبيه است. و «عِزْره»: ضربه ذلك الضرب او را با شديدترین نوع زدن، تنبيه کرده است.

العزْر به معنای جلوگیری کردن و نیز به معنای بازداشتن و پای بند کردن به دیانت و واداشتن به انجام فرایض و احکام به کار رفته است. اصل تعزير به معنای «تادیب» است و لذا به تنبيه کمتر از حد «تعزير» گویند. چون این نیز نوعی ادب کردن است.

واژه «تعزير» از اضداد بوده و به معنای تفخيم و تعظيم نیز به کار رفته است «۲».

۴- راغب در مفردات گوید:

«تعزير به مفهوم نصرت و یاری کردن همراه با احترام می باشد. در قرآن آمده است: «و تَعَزُّوْهُ وَ عَزَّرْتُمُوْهُمْ» و نیز: تعزير، تنبيهی کمتر از حد می باشد که مرجع این معنا همان معنای اول است، زیرا هدف از اجرای این نوع تنبيه در واقع تادیب بوده که نوعی یاری محسوب می شود. درحالی که معنای اول، یاری کردن به وسیله از بین بردن عناصری است که به او زیان می رساند.

و معنای دوم یاری کردن فرد است با منع فرد از نزدیک شدن به عوامل زیانبخش.

پس جدا کردن فرد

از چیزی که به او ضرر می‌رساند نوعی یاری محسوب می‌شود و پیامبر (ص) هم با در نظر داشتن این معنا فرموده است:

«برادرت را خواه ظالم و خواه مظلوم یاری کن. سؤال شد: اگر مظلوم باشد او را یاری می‌کنم ولی اگر ظالم باشد او را چگونه یاری دهم؟ فرمود: «او را از ستم کردن باز»

(۱) - قاموس / ۲۷۸.

(۲) - لسان العرب ۴ / ۵۶۱ - ۵۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۷

دار «۱».

۵- ابن اثیر در نهاییه می‌گوید:

«تعزیر عبارتست از یاری کردن و توقیر و احترام فرد به طور مستمر و اصل تعزیر جلوگیری و بازداشتن است. اگر به کسی کمک شود در واقع مانند آنست که دشمنان وی از او رفع شده و با توجه به این معنا به تادیبی که کمتر از حد است، تعزیر نام داده‌اند، زیرا تعزیر باعث می‌شود که مجرم گرد گناه نگردد» (۲).

۶- محقق حلی در شرایع آورده است:

«تمام گناهانی که مجازاتهای معین شده دارد از سوی شرع «حد» نامیده می‌شود و آنهایی که مجازاتهای معین شده ندارند را «تعزیر» می‌گویند (۳)».

روشن است که در عبارت ایشان مسامحه ای وجود دارد، زیرا حد و تعزیر دو اسم برای نفس عقوبت و مجازات می‌باشند، نه اسم برای کاری که در آن عقوبت و مجازات است.

۷- در مسالک آمده است:

«تعزیر از نظر لغت تادیب و در شرع: مجازات یا اهانتی است که غالباً در شرع مقدار آن تعیین نشده است» (۴).

ذکر کلمه «غالباً» در عبارت فوق بدین جهت است که این تعریف شامل گناهانی که احیاناً مجازات آنها مشخص شده نیز بشود مانند مباشرت مرد با همسر روزه دار خود یا وطی حیوانات

که در شرع ۲۵ ضربه تازیانه برای آنها قرار داده شده است.

۸- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه آورده است:

«تعزیر تنبیهی است برای گناهانی که در شرع، حدی برای آنها تعیین نشده و اختلاف مقدار آن بسته به نوع گناه و حالت مجرم است» (۵).

(۱) - مفردات راغب / ۳۴۵.

(۲) - نهاییه ۳ / ۲۲۸.

(۳) - شرایع ۴ / ۱۴۷.

(۴) - مسالک ۲ / ۴۲۳.

(۵) - احکام سلطانیه / ۲۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۸

همین تعریف در کتاب الاحکام السلطانیه تألیف ابو یعلی فراء نیز آمده است» (۱).

۹- در کتاب معالم القربه در تعریف تعزیر چنین آمده است:

«تعزیر اسمی است که به فعل امام یا نایب او در غیر حدود شرعی اختصاص دارد و به معنای تادیب است ... تنبیه زوجه توسط شوهر و دانش آموز توسط معلم تادیب نامیده می شود. اصل تعزیر «العزر» به معنای جلوگیری و بازداشتن بوده و از نوع اسامی متضاد است. از اینرو به یاری کردن هم تعزیر گویند زیرا با یاری کردن، دشمن دور می شود و خدای متعال در آیه شریفه وَ تُعْزِرُوهُ وَ تُؤَقِّرُوهُ (۲)، به همین معنا اشاره فرموده است» (۳).

۱۰- ابن قدامه حنبلی در کتاب مغنی می نویسد:

«تعزیر مجازات شرعی است که در خصوص گناهانی که حد شرعی برای آنها تعیین نشده، اجرا می گردد ... اصل تعزیر، بازداشتن است و با توجه به همین نکته به معنای کمک کردن هم بکار می رود، زیرا بدین وسیله از آزار دشمنان جلوگیری بعمل می آید» (۴).

چنانکه ملاحظه می شود، ظاهر بیشتر اقوال لغویین و فقهای عامه و خاصه اینست که تعزیر را به تنبیه و مجازات بدنی اختصاص می دهند. و ممکن است بتوان با استفاده از سخنان برخی از آنان تعزیر را

در موارد دیگری از قبیل اهانت، تهدید، توییح و مانند آنها نیز عمومیت داد. بزودی تفصیل این بحث را می آوریم.

جهت چهارم: آیا مراد از تعزیر، زدن و به درد آوردن است، یا مطلق تادیب؟

اشاره

در قسمت پیشین (جهت سوم) از طریق سخنان لغویون پی بردیم که کلمات

(۱) - احکام سلطانیه / ۲۷۹.

(۲) - فتح / ۹. همه آیه شریفه چنین است: لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً - یعنی: تا به خدا و رسول او ایمان آورید و او را تقویت کنید و بزرگ دارید و بامداد و شبانگاه او را تسبیح گوئید ... شأن نزول این آیه شریفه بیعت تاریخی رضوان است در ماجرای صلح حدیبیه. (مقرر).

(۳) - معالم القریه / ۱۹۰ - ۱۹۱ (چاپ مصر / ۲۸۴) باب ۵۰ فصل «التعزیر».

(۴) - مغنی / ۱۰ / ۳۴۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۸۹

«العزر» و «التعزیر» به معنای احترام کردن، جلوگیری نمودن، بازگرداندن، سرزنش کردن، تادیب و توقیف بکار رفته است. از جمله در صحاح گفته شده بود که: «تعزیر:

ادب کردن است. و از همین بابت به تنبیه کمتر از حد، «تعزیر» اطلاق می شود.

«همچنین از لسان العرب نقل کردیم که: العزر و التعزیر، تنبیه کمتر از حد است که برای جلوگیری از تکرار جرم اجرا می شود ... اصل تعزیر تادیب است و بدین خاطر به تنبیه کمتر از حد، که همان تادیب است، تعزیر اطلاق می شود.

از دقت و تتبع در اکثر کلمات اهل لغت معلوم می شود که لفظ تعزیر برای مجرد «زدن» وضع نشده بلکه این واژه بحسب وضع به مفهوم منع و تادیب و مانند آن می باشد و علت استعمال آن در مفهوم «زدن» بخاطر آنست که زدن یکی از مصادیق معنایی است که این لفظ برای آن وضع شده

است.

آری از اکثر کلمات فقها چنین بر می آید که تعزیر به معنای «زدن»، کمتر از حد است، که این معنا از جانب برخی از لغویون همچون صاحب قاموس نیز مورد اشاره قرار گرفته بود و چه بسا امروزه در عرف هم از استعمال کلمه تعزیر همین معنا فهمیده شود اما از سخنان برخی از فقها خصوصا فقهای اهل سنت، چنین مستفاد می شود که لفظ تعزیر از نظر اصطلاحی هم دارای مفهوم مطلق است که بوسیله آن منع و تادیب محقق گردد، بنابراین معنا، واژه تعزیر شامل توبیخ، تهدید، حبس و مجازات مالی نیز می گردد.

بنابراین در مفهوم تعزیر، نقلی صورت نگرفته و نیز نمی توان آن را از موارد حقیقت شرعی «۱» محسوب داشت بلکه در اینجا نفس مفهوم لغوی بطور عموم مورد نظر است. و زدن هم جز مصداقی شایع از جمله مصادیق آن نیست و شاید علت انتخاب مصداق زدن از میان دیگر مصادیق متعدد تعزیر، بخاطر شدت تاثیر و نفع عام و مورد انتظار و قابل دسترسی آن نسبت به مصادیق دیگر این لغت باشد. همینطور از بعضی اقوال نیز معلوم

(۱) - حقیقت شرعی به الفاظ و موضوعاتی گفته می شود که در شرع برای معانی خاصی تعیین شده اند، مانند نماز، روزه، حج و نظائر آن و در واقع، شارع مقدس استعمال این الفاظ را در معانی خاصی، حقیقت قرار داده است. مقرر -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۰

می شود که مراد از این لفظ (تعزیر) خصوص زدن است ولی نه اینکه انتخاب آن الزامی باشد بلکه از نظر رتبه پس از اجرای مصادیق دیگری همچون توبیخ، روی برگرداندن و مانند آن جای دارد. بنابراین

تا زمانی که عدم تاثیر مصادیق دیگر ثابت نشود نوبت به زدن نمی رسد.

بهر ترتیب برای این سؤال که آیا برای تادیب مجرم، زدن و تنبیه بدنی مطلق، متعین می باشد یا آنکه زدن مشروط بر عدم اعتنای مجرم به نهی و توبیخ و تهدید و راندن و ... می باشد و یا آنکه امام میان زدن و غیر آن مخیر است، اقوال مختلفی از جانب علما اظهار شده است. از ظاهر کلمات فقها و عباراتی که قبلا از کتابهای شرایع و قواعد نقل کردیم، نظریه اول تأیید می گردد، لکن:

۱- شیخ طوسی در مبحث «اشربه» کتاب مبسوط می گوید:

«اگر کسی مرتکب گناهی شود که سزاوار تعزیر باشد مانند بوسیدن زن نامحرم یا مباشرت با او بدون انجام دخول، یا وطی پسر بچه از راه تفخید [بنا به رای فقهاء اهل سنت، چون در نزد شیعه، چنین عملی لواط بشمار می آید] یا آنکه کسی را بزند یا دشنام دهد، امام می تواند او را تادیب کند. اگر امام در نظر داشت که مجرم را به خاطر انجام آن گناه توبیخ و یا سرزنش و حبس کند می تواند این کار را انجام دهد و اگر نظر امام به تعزیر مجرم بود، نیز می تواند او را تعزیر نماید و مجرم را به میزان پایین تر از کمترین حد- یعنی ۴۰ ضربه شلاق- مجازات کند. اگر مجرم پس از اجرای تعزیر زنده بود، بحثی نیست ولی اگر بمیرد به عقیده برخی، امام ضامن خون اوست ولی عده دیگری عقیده دارند که اگر امام پی برد که جز تعزیر وسیله دیگری برای منع مجرم از ارتکاب به گناه وجود ندارد، باید حتما تعزیر را جاری سازد

ولی اگر بتواند از طریق دیگر مانع مجرم از ارتکاب به گناه گردد، تشخیص اجرا یا عدم اجرای تعزیر بر عهده شخص امام است یعنی اگر خواست به اجرای تعزیر می پردازد و اگر نخواست مجرم را رها می کند. اگر امام چنین عمل کند هیچ ضمانتی بر گردن او نیست خواه مجرم را وجوباً تعزیر کند یا مباحاً و این نظریه موافق با مذهب است» (۱).

(۱) - مبسوط ۶۶ / ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۱

ظاهر عبارت شیخ گویای آنست که تادیب، اعم از تعزیر است و تعزیر نیز منحصر به «ضرب» یعنی «زدن» می باشد. لکن امام میان زدن و تنبیهات دیگر مختار است ...

در جهت اول این بحث نیز قول دیگری از کتابهای مبسوط و خلاف شیخ «۱» نقل کردیم که با این مقام نیز مناسبت دارد، به آنجا مراجعه شود.

۲- در آخر کتاب حدود از کتاب تحریر آمده است:

«تعزیر در مورد هر جرمی است که حدی برای آن تعیین نشده ... اجرای تعزیر با تنبیه بدنی، حبس، توبیخ بدون قطع و جرح بدنی و گرفتن جریمه مالی تحقق می یابد» (۲).

ظاهر این عبارت حاکی از مفهوم عام تعزیر و نیز اختیار امام در انتخاب یکی از انواع آنست.

۳- در کتاب کشف اللثام در توضیح گفتاری که قبلاً از قواعد ذکر آن رفت آمده است:

«وجوب تعزیر در مورد انجام هر عمل حرام یا ترک هر عمل واجبی است که مجرم با وجود نهی و توبیخ و مانند آن دست از عمل گناه برندارد، ولی اگر مجرم با وجود موانعی کمتر از زدن از ارتکاب به گناه دست کشید، جز در مواردی خاص که شرع مقدس در

مورد ارتکاب آن گناه بر لزوم تادیب و تعزیر تصریح کرده است، دلیلی برای تعزیر وجود ندارد و شاید بتوان تعزیر را در کلام علامه و غیر او به مواردی کمتر از زدن هم عمومیت داد» (۳).

ظاهر کلام مؤلف کشف اللثام نشان می دهد که وی بین باب تعزیر و باب نهی از منکر خلط مبحث کرده و گویا این توهم برای او رخ داده که تعزیر برای جلوگیری شخص از گناه است. بنابراین اگر بدون اجرای تعزیر هم بشود او را از انجام گناه بازداشت، دیگر مجالی برای اجرای تعزیر باقی نمی ماند.

(۱) - خلاف مسأله ۱۳.

(۲) - تحریر ۲ / ۲۳۹.

(۳) - کشف اللثام ۲ / ۲۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۲

لکن ممکن است کسانی بگویند فلسفه تشریح تعزیر، همچون تشریح حدود، جلوگیری مجرم از تکرار گناه در آینده و نیز جلوگیری انجام آن از سوی کسانی است که شاهد مجازات مجرم بوده اند یا آن را از دیگران شنیده اند، و این مطلبی است شایان توجه.

همچنین احتمال مؤلف کشف اللثام در مورد تعمیم تعزیر به مواردی همچون نهی از منکر و توبیخ، گویا بر گرفته از کتاب تحریر علامه و نظایر آنست.

ولی می توان به این گفته - احتمال تعمیم تعزیر - ایراداتی گرفت:

اولاً: نکته فوق خلاف ظاهر عبارات و سخنان علمای خاصه است اگر چه بسیاری از علمای عامه - چنانکه بعداً خواهیم گفت - قائل به این قول هستند.

ثانیاً: در بسیاری از اخبار وارد شده در این باب، لفظ تعزیر به کار نرفته تا بتوان آن را بر عمومیت حمل کرد. بلکه تنها کلماتی همچون مطلق زدن، یا زدن به اندازه ای معلوم و به مجازات بدنی تفسیر و تطبیق شده است. به عنوان

نمونه می توان از روایت اسحاق بن عمار و صحیحہ حماد بن عثمان کہ در آنها از مقدار تعزیر سؤال شده یاد کرد «۱».

اما احادیثی کہ در آنها لفظ تعزیر به گونه ای مطلق بکار رفته هر چند کہ این لفظ به حسب لغت، مفهوم زدن و غیر آن را در بر می گیرد، لکن معمول بودن زدن در مقام تعزیر، در زمانی کہ این اخبار صدور یافته، شاید موجب شود کہ مطلقاً به مفهوم خاص «ضرب- زدن» منصرف گردد.

لکن بعداً خواهیم گفت کہ قول قوی تر، تعمیم تعزیر در مفهوم زدن و غیر آن است «۲».

۴- ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیہ نوشته است:

(۱)- وسائل ۱۸/۵۸۳-۵۸۴ باب ۱۰- از ابواب بقیہ الحدود و التعزیرات، حدیث ۱ و ۳.

(۲)- خداوند سبحان برای دوری از بدیها و زشتیها دستوراتی مشخص فرموده و برای تخلف از آن هم مجازاتی پیش بینی شده است. عمده دلیل ما برای تعمیم، همان روایات حدّ است. (الف- م، جلسہ ۲۰۶ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۳

«میزان تعزیر به تناسب نوع گناه و نیز کیفیت حال مجرم، اختلاف پیدا می کند، بنابراین از آن جهت کہ تعزیر برای منع مجرم از ارتکاب به گناه اجرا می گردد و نیز بخاطر مصلحتی کہ در آن وجود دارد مانند حدود است و مقدار آن با توجه به نوع گناه مختلف می شود. ولی از سه جهت نیز با حدود تفاوت دارد:

کہ نخستین آن ها عبارت است از اینکه نوع تنبیه افراد با شخصیت، محترم و خویشتن دار، کہ بعضاً مرتکب گناه می شوند، سبکتر از تنبیه متخلفان و بزہکاران کم شخصیت و احياناً سفیه گونه می باشد و این بخاطر سخن پیامبر (ص)

است که فرمود: «از لغزشهای افراد محترم چشم پوشی کنید»^(۱) بنابراین تعزیر افراد به شأن و منزلت آنان بستگی دارد اگر چه در اجرای حدود تعیین شده شرعی، هیچ تفاوتی میان آنها با دیگر مردمان نیست.

لذا تعزیر افراد محترم با اعراض از آنان و تعزیر افرادی که در منزلتی پایین تر از آنان قرار دارند با درستی کردن و تعزیر کسانی که پایین تر از آنان هستند با گفتاری که مانع از انجام گناه می باشد، صورت می پذیرد و غایت تعزیر در مورد این دسته، استخفاف است که در آن تهمت و دشنام نباشد. همچنین تعزیر افرادی که پایین تر از آنان جای دارند با حبس کردن، بسته به نوع جرم و لغزش آنان، صورت می پذیرد، مثلاً بعضی از آنها یک روز در زندان نگهداری می شوند و برخی دیگر بیش از یک روز و تا زمانی مشخص و معین^(۲).

ابو یعلی فزّاء نیز مطالبی قریب به همین مضامین را آورده است^(۳).

۵- در کتاب معالم القربه آمده است:

«حکم تعزیر به اعتبار جرم و مجرم متفاوت است، از یک جهت به حد شباهت دارد که آن نیز آزار است برای اصلاح شدن فرد و تنبیهی است که به حسب اختلاف جرم متفاوت می گردد. از جهت دیگر با حد تفاوت دارد که تادیب افراد با شخصیت و خوش نام سبک تر است نسبت به افراد کم خرد و پست. در تعزیر هر کس را متناسب با خودش تعزیر می کنند ولی در حد، همه با هم برابرند، تعزیر کسی که با شخصیت و

(۱) - اقلوا ذوی الهیئات عثراهم.

(۲) - احکام سلطانیه / ۲۳۶.

(۳) - احکام سلطانیه / ۲۷۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۴

آبرومند است به کناره گیری

از اوست و تعزیر افراد پایین تر از او به پرخاش و تحقیر اوست تا حدی که به قذف و سب نرسد، و افراد معمولی به حسب شخصیت و نوع گناه تا یک روز و یا چند روز زندان تعزیر می شوند.

ابو عبد الله زبیری از اصحاب شافعی می گوید به منظور کشف و یا براءت از جرم باید مجرم یک ماه در زندان محبوس گردد و برای تادیب و اصلاح وی، باید او را شش ماه در زندان نگهداشت و اگر امام یا نایب او مصلحت بداند، می تواند او را تازیانه بزند به شرطی که مقدار ضربات تازیانه به اندازه کمترین تعداد از حدود تعیین شده شرعی بالغ نشود زیرا پیامبر (ص) فرمود: هر نوع مجازاتی که به میزان حد نرسد از نوع تعزیرات است، و چون رتبه گناهی که برای آنها حدی تعیین نشده از گناهی که در شرع حدود معینی برای آنها تعیین شده کمتر است لذا آن مجازاتی که در مورد ارتکاب آن دسته از گناهان تعیین شده برای این دسته دیگر جاری نمی گردد» (۱).

۶- در کتاب المنهاج نوشته نووی که در خصوص فقه شافعی است آمده:

«فصل: در هر معصیتی که برای مجازات آن حد و کفاره ای تعیین نشده به وسائل مختلفی نظیر حبس کردن یا زدن، یا سیلی و یا توبیخ، تعزیر جاری می گردد. امام نیز باید در تشخیص نوع گناه و میزان تعزیر با اجتهاد نهایت سعی خود را مبذول دارد. و گفته شده است که اگر جرمی نسبت به انسانی صورت پذیرفت، تنها توبیخ مجرم کافی نیست» (۲).

۷- ابن قدامه در کتاب مغنی می نویسد:

«فصل: تعزیر با زدن، زندان کردن و توبیخ

۸- غزالی در کتاب احیاء العلوم می گوید:

«رکن چهارم در حربه است که برای آن درجات و آداب خاصی مقرر کرده اند اولین درجه آن تحقیق قاضی از جرم و سپس شناساندن بطرف که عمل او جرم است و پس از آن پند و اندرز و سپس پرخاش و درشتی و مرحله بعد تغییر دادن و شکستن آلات جرم با دست، سپس تهدید به زدن و در مرحله بعد زدن و در مرتبه بعد از آن کشیدن

(۱) - معالم القربه / ۱۹۱ (چاپ مصر / ۲۸۵) باب ۵۰، فصل تعازیر.

(۲) - منهاج / ۵۳۵.

(۳) - مغنی ۱۰ / ۳۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۵

سلاح و در مرحله بعدی یاری طلبیدن از یاران و جمع سپاه و لشکر است.»

آنگاه وی به تشریح عناوین فوق و اوصاف آنها پرداخته که خواننده محترم می تواند به آن کتاب مراجعه نماید (۱).

۹- کاشانی در کتاب خود موسوم به بدایع الصنایع که در فقه حنفیه نگاشته شده چنین آورده است:

«برخی از استادان ما مراتب تعزیر را وابسته به مراتب مردم می دانند، سپس اینطور ادامه می دهد:

تعزیر به چهار مرتبه تقسیم می شود:

اول: تعزیر اشراف که عبارتند از توانگران و فرماندهان نظامی.

دوم: تعزیر اشراف اشراف که عبارتند از طایفه علویه و فقها.

سوم: تعزیر طبقه متوسط جامعه که همان بازاریان هستند.

چهارم: تعزیر فرودستان که همان طبقات پایین اجتماع می باشند.

بدین ترتیب تعزیر اشراف همان مجرد گوشزد کردن به آنهاست و بدین طریق انجام می شود که قاضی فردی مورد اعتماد را نزد او گسیل می دارد تا به وی بگوید: به من گفته اند که تو مرتکب فلان گناه شده ای. تعزیر اشراف با اطلاع دادن

گفتگوی حضوری در مورد جرم امکان پذیر می شود. تعزیر طبقه متوسط با گوشزد کردن جرم و فراخواندن مجرم نزد قاضی و زندان کردن او تحقق می یابد و تعزیر طبقات فرودست جامعه با گوشزد کردن و فراخواندن مجرم نزد قاضی و زدن و حبس صورت می پذیرد از آن رو که مقصود از اجرای تعزیر دور کردن مجرم از این گناه است، دور ساختن مردم هم از گناه باید بر حسب مراتب آنان عملی گردد» (۲).

۱۰- در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده است:

(۱)- احیاء العلوم ۲/ ۳۲۹.

(۲)- بدایع الصنایع ۲/ ۶۴. مسأله طبقاتی کردن تعزیرات بر فرض اینکه ریشه فقهی و اسلامی داشته باشد ولی عملاً- در حکومتهای غاصب و بظاهر دینی خلفاء به بدترین شکل ظالمانه از آن سوء استفاده شده به طوری که موجبات بدبینی اکثر افراد را به اسلام فراهم نموده است. بخصوص آنکه افراد جامعه را بر اساس توانگری و تهیدستی تقسیم بندی کنیم، که چنین شیوه ای بر خلاف آیات و روایات و سیره معصومین (ع) است و با فقه شیعه مطابقت ندارد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۶

«تعزیر بابی گسترده است که حاکم از راه آن به هر نوع جرمی که شارع برای آن حد و کفاره ای تعیین نکرده، حکم می دهد، قاضی در اینگونه موارد، می تواند برای هر معصیت و جرمی از هر طبقه و دسته ای مجازات مناسبی همچون زدن، تبعید، توبیخ و مثل آن (و یا جریمه مالی) تعیین کند» (۱).

۱۱- در کتاب الفقه الاسلامی و ادلته چنین آمده است:

«تعزیر به انحاء مختلفی مثل زدن، حبس کردن، شلاق زدن، توبیخ کردن و یا جریمه مالی و مانند آن اجرا می شود.

نوع تعزیر و تفاوت مقدار آن بستگی به چگونگی حالت متخلفان دارد، حتی در مورد حکم قتل بنا بر نظریه فقهای حنفی و مالکی، امام می تواند نوع تعزیر را معین کند. اختیار اجرای تعزیر در هر زمان و مکانی به دولت واگذار شده و دولت برای قضاوت آئین نامه ای تدوین می کند و آنان میتوانند به این وسیله حکم تعزیر را بر حسب مصلحت با این آئین نامه تنظیمی مطابقت دهند» (۲).

*** از کلمات این نویسندگان (از اهل سنت) چنین بر می آید که مفهوم اصطلاحی تعزیر در نزد ایشان مانند مفهوم لغوی آن اعم از زدن و بدرد آوردن مجرم است. بنابراین، تعزیر علاوه بر مفاهیمی همچون حبس و تبعید، شامل توبیخ و طرد مجرم نیز می گردد و نکته ای که آنها متذکر شده اند چندان هم غریب نیست. زیرا روشن است که رواج معنای زدن و اجرای آن، از دیگر معانی تعزیر بدین خاطر است که تنبیه بدنی جزو ظاهرترین و مؤثرترین و سودمندترین و قابل دسترس ترین مصادیق تعزیر می باشد. (۳)

اخباری که درباره نادید بودن زدن و بدرد آوردن و یا همراه آن، وارد شده است:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۴۹۶

۱- پیامبر (ص) حکم بن ابی العاص را بخاطر آنکه به مسخره تقلید راه رفتن و

(۱) - الفقه علی المذاهب الاربعه ۵ / ۴۰۰

(۲) - الفقه الاسلامی و ادلته ۴ / ۲۸۷.

(۳) - چنانچه ملاحظه فرمودید از کلمات فقهای شیعه که تعزیر را به مفهوم عام و گسترده آن گرفته اند تنها کشف اللثام بود ولی در کتب فقهای سنت با توجه به اینکه با مسائل حکومت عملاً سروکار داشته اند

و مبتلا به آنها بوده است عموماً تعزیر را به انواع مختلف جایز دانسته اند. (الف- م، جلسه ۲۰۶ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۷

بعضی حرکات رسول خدا (ص) را می کرد، همراه با سب و نفرین به طائف تبعید فرمود. و به او گفت: حالا همانطور بمان. و حکم در همان حالت لرزش و تکان باقی ماند. «۱»

۲- رسول گرامی اسلام (ص) هلال بن امیه و مراره بن ربیع و کعب بن مالک را بخاطر تخلف از جنگ و همراهی نکردن ایشان با حضرت محمد (ص) در سفر جنگ تبوک، از خود دور کرد و مردم را از سخن گفتن با آنان بازداشت و به زنان ایشان امر کرد از شوهرانشان کناره بگیرند تا آنکه عرصه بر آنان تنگ شد و خداوند گناهان آنها را بخشید و آیه ای از سوره توبه در حق آنان نازل گردید. «۲»

۳- در سنن ابو داود به سند خود از ابو هریره نقل کرده است که روزی پیامبر (ص) به مرد مخنثی برخورد نمود که دست و پایش را با حنا خضاب کرده بود سؤال فرمود این شخص را چه می شود؟ پاسخ داده شد ای رسول خدا (ص) این مرد خود را به زنان شبیه و مانند می کند پس پیامبر (ص) او را به نقیع تبعید کرد به آن حضرت عرض شد: آیا او را نکشیم؟ فرمود: من از کشتن نماز گزاران منع شده ام «۳».

ابو اسامه گوید: نقیع نام ناحیه ایست از شهر مدینه و نباید با قبرستان بقیع اشتباه شود.

۴- همچنین در سنن ابو داود به سند خود از ابن عباس آورده است:

«پیامبر (ص) مردان زن نما و زنان مردنما را

مورد لعنت قرار داد و فرمود: آنها را از خانه هایتان بیرون کنید و فلانی و فلانی را هم اخراج نمایید، یعنی همان مخنثان را» (۴)

۵- در کتاب وسایل الشیعه به نقل از کتاب مکارم الاخلاق آمده است:

«پیامبر مخنثان را لعنت کرد و فرمود آنان را از خانه هایتان بیرون کنید» (۵).

۶- در کتاب التاج الجامع للاصول از ابن عمر نقل شده است که:

(۱)- الترتیب الاداریه ۱ / ۳۰۱.

(۲)- ر، ک، مجمع البیان ۳ / ۷۹- ۸۰ (جزء ۵) و سایر تفاسیر، ذیل آیه ۱۱۸ سوره توبه.

(۳)- سنن ابی داود ۲ / ۵۸۰.

(۴)- سنن ابی داود ۲ / ۵۸۰.

(۵)- وسایل الشیعه ۱۴ / ۲۵۹، ابواب نکاح محرم، باب ۲۲، حدیث ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۸

«پیامبر زد و تبعید کرد، ابو بکر زد و تبعید کرد، عمر نیز زد و تبعید کرد» (۱).

این روایت را ترمذی و حاکم نقل نموده اند و ابن خزیمه ضمن نقل این روایت آن را صحیح دانسته است.

۷- در غرر و درر از امیر المؤمنین (ع) نقل شده است که فرمود:

«چه بسا گناهایی که اندازه مجازات آن گوشزد کردن گناه به مجرم باشد» (۲).

۸- شیخ صدوق به اسناد خود از برقی و او از پدرش و وی از حضرت علی (ع) نقل کرده که آن حضرت فرمود:

«امام باید دانشمندان فاسق، طبیان نادان و کسانی را که در عین ورشکستگی و نداشتن چیزی دیگران را فریب می دهند و به تعهداتشان عمل نمی کنند، زندانی کند و نیز فرمود: حبس شدن مجرم توسط امام، پس از اجرای حد ظلم است» (۳).

۹- طلحه بن زید از امام صادق (ع) و آن حضرت از پدرش نقل کرده که روزی مردی را

نزد علی (ع) آوردند که او را در بستر زنی نامحرم یافته بودند. آن حضرت پرسید:

آیا غیر از این، چیزی دیگری هم مشاهده کردید؟ گفتند: خیر. فرمود: پس او را به مستراح برید و پشت و شکم او را به کثافتها بمالید و سپس رهایش کنید» (۴).

۱۰- حفص بن بختری از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«مردی را نزد علی (ع) آوردند که در بستر مردی دیگر بوده است! پس امیر المؤمنین (ع) دستور داد که او را به بیت الخلاء برده به کثافت آلوده کنند» (۵).

(۱)- التاج الجامع للاصول ۳/ ۳۲، کتاب الحدود، التعزیر بالضرب و الحبس و النفی.

(۲)- ربّ ذنب مقدار العقوبه علیه اعلام المذنب به. (غرر و درر ۴/ ۷۳، حدیث ۵۳۴۲).

(۳)- يجب علی الامام ان يحبس الفساق من العلماء و الجهال من الاطباء و المفاليس من الاكرياء. قال: و قال (ع) حبس الامام بعد الحد ظلم. (وسائل الشیعه ۱۸/ ۲۲۱، ابواب کیفیه الحکم، باب ۳۲ حدیث ۳).

(۴)- انه رفع الی امیر المؤمنین (ع) رجل وجد تحت فراش امراه فی بیتها، فقال: هل رأیتم غیر ذلك؟ قالوا لا، قال:

فانطلقوا به الی مخرؤه فمَرَّوه علیها ظهر البطن ثم خلّوا سبیله. (تهذیب ۱۰/ ۴۸، باب حدود زنا، حدیث ۱۷۵).

(۵)- اتی امیر المؤمنین (ع) برجل وجد تحت فراش رجل آخر، فامر امیر المؤمنین (ع) فلوّث فی مخرؤه.

(وسائل ۱۸/ ۴۲۴، ابواب حد لواط، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۴۹۹

تناسب میان لواط و اینگونه کیفر و مجازات و نیز تاثیر بیشتر اینگونه عقوبت ها، نسبت به زدن و تنبیه بدنی و امثال آن امری واضح و روشن است.

۱۱- غیاث بن ابراهیم از

حضرت صادق (ع) و او به نقل از پدر بزرگوارش فرمود:

«هرگاه علی (ع) بر شاهد دروغگویی دست می یافت، اگر غریب بود او را به نزد قبیله اش گسیل می داشت و اگر بازاری بود او را به طرف بازارش می فرستاد، پس وی را می گردانند و چند روزی هم حبس می کرد و سپس رهایش می ساخت» (۱).

۱۲- سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که مردی را نزد حضرت علی (ع) آورده بودند که گوشواره ای را از گوش دختری سرقت کرده بود، آن حضرت فرمود: «این تهاجم آشکار و منفوری بوده پس او را زد و زندانی کرد» (۲).

۱۳- عباد بن صهیب روایت کرده که از امام صادق (ع) در مورد فردی نصرانی سؤال شد که مسلمانی را مورد تهمت قرار داده و به وی گفته است: ای زناکار! امام فرمود: «هشتاد ضربه تازیانه بخاطر حقی که آن مسلمان در این باره دارد و نیز ۷۹ ضربه تازیانه به خاطر احترام اسلام باید به او زده شود و آنگاه سرش را بتراشند و در میان همکیشانانش بگردانند تا درس عبرتی برای دیگران باشد» (۳).

۱۴- در کتاب نهج السعاده، مستدرک نهج البلاغه آمده است:

«پس از آنکه دشمن از دست مسیب به سوی معاویه گریخت، مسیب نزد علی (ع) آمده خبر فرار دشمن را به آن حضرت رسانید، علی (ع) هم وی را چند روزی بازداشت کرد و سپس او را فراخواند و مورد توبیخ قرار داد و به او فرمود: آیا باعث فریب یاران خود

(۱)- ان علیا (ع) کان اذا اخذ شاهد زور فان کان غریبا بعث به الی حیة، و ان کان سوقیا بعث الی سوقه فطیف به

ثم يحبسہ ایاما ثم یخلی سیلہ. (وسائل ۱۸/۲۴۴، ابواب شہادات باب ۱۵، حدیث ۳).

(۲) - ان امیر المؤمنین (ع) اتی برجل اختلس درّہ من اذن جاریہ، فقال: هذه الدغاره المعلنه، فضربه و حبسه.

(وسائل ۱۸/۵۰۳، ابواب حد سرقه، باب ۱۲، حدیث ۴).

(۳) - یجلد ثمانین جلدہ لحق المسلم، و ثمانین سوطا الا سوطا لحرمة الاسلام، و یحلق رأسه، و یطاف به فی اهل دینہ لکی ینکل غیرہ. (وسائل ۱۸/۴۵۰، ابواب حد قذف، باب ۱۷، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۰

شدی و سستی کردی و کار را ضایع نمودی؟ مسیب از آن حضرت پوزش طلبید و معتمدین کوفه نیز درصدد جلب رضایت آن حضرت برآمدند، لکن علی (ع) عذر آنها را نپذیرفت و مسیب را به ستونی از ستونهای مسجد بست (بعضی گفته اند) او را حبس کرد و سپس وی را فراخواند و مورد اندرز و نصیحت قرار داد «۱».

چه بسا پژوهشگران از طریق تتبع و تحقیق بتوانند به موارد بسیاری از این قبیل دست یازند روایاتی که نقل شد همه آنها بطور قطع در مورد تعزیر صدور یافته است، زیرا در برابر تعزیر و حد شق سومی وجود ندارد و چنانکه ملاحظه شد مفهوم تعزیر اعم از زدن و غیر آن بوده و بدین ترتیب مدعای ما به اثبات رسید. و این نکته ایست شایان توجه.

دلایلی که می توان بر انحصار تعزیر در زدن و تنبیه بدنی بدان استناد نمود:

ممکن است برای اثبات تعیین زدن و تنبیه بدنی، به وجوه زیر استدلال شود:

۱- اطلاق روایاتی که در موارد خاصی همچون وطی زن حائضه، یا زن روزه دار بر زدن و تنبیه بدنی دلالت دارند.

۲- عموم روایاتی همچون «ان الله جعل لكل شیء حدا و جعل علی من

تعدی خدا من حدود الله خدا» که اینگونه روایات دلیل عمده ما بر ثبوت تعزیر در هر معصیتی بود و چون حد اصطلاحی از سنخ تنبیه بدنی است پس ناچار باید تعزیر هم از سنخ آن محسوب شود، زیرا لفظ حد هم بر حد اصطلاحی و هم بر تعزیر، با یک عنایت، اطلاق می گردد.

۳- اصل و قاعده سلطنت «۲» مقتضی عدم تصرف در سلطه غیر می باشد، مگر در

(۱)- نهج السعاده ۲/ ۵۷۸، خطبه ۳۲۰.

(۲)- یعنی اصل «لا ولاية لا حد علی احد» و قاعده «الناس مسلطون علی انفسهم» این اقتضا را دارد که نتوانیم در مورد نفس یک انسان که در ید قدرت و حیطة سلطنت وی می باشد تصرف کنیم مگر در مواردی که قطعاً بدانیم شارع مقدس بطور صریح اجازه داده است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۱

مواردی که شرع اجازه تصرف در آن را داده است و «ضرب- زدن» طبق دلیل از جانب شارع مقدس مجاز شمرده شده و غیر آن مشکوک فیه است بنابراین جایز نمی باشد. به عبارت دیگر مسأله، دائر مدار تعیین و تخییر در مقام امتثال امر شارع می باشد و در مثل چنین مواردی عقل حکم به تعیین می کند. [زیرا اشتغال یقینی ذمه، مقتضی براءت یقینی است و در صورت تخییر، شک در براءت ذمه هنوز باقی است].

ممکن است از دلیل اول چنین پاسخ داده شود که: اولاً- ما معین بودن تنبیه بدنی را در مواردی همچون وطی زن روزه دار یا حائض که برای آن ۲۵ ضربه تازیانه قرار داده شده و یا مواردی مانند زیر یک لحاف بودن دو مرد یا دو زن با یک مرد

و یک زن نامحرم را که برای آن ۳۰ تا ۹۹ ضربه تازیانه تعیین شده است را می پذیریم ولی بحث ما در غیر این موارد از معاصی و تخلفاتی است که مجازات بخصوصی برای آن در اخبار و روایات نیامده است. [پس در حقیقت اطلاق وجود ندارد تا بتوان به آن تمسک نمود].

ثانیا در مورد مسأله دو مرد و یک مرد و یک زن که قبلا روایت آن ذکر شد، دیدیم که امیر المؤمنین (ع) امر کرد آنان را در مستراح به کثافت آلوده کنند... [پس تعزیر منحصر در ضرب و زدن نمی باشد].

در مورد دلیل دوم نیز ممکن است چنین گفته شود که در این روایات مراد از حد قطعا حد مصطلح نبوده چنانکه مبنای استدلال ماست. بنابراین ناگزیر معنای لغوی آن مراد بوده و با عنایت به معنای لغوی، این لفظ بکار رفته است و معنای لغوی حد، جلوگیری، بازداشتن و بازگرداندن است. بنابراین در روایات مذکور، هر وسیله ای که مجرم مطلق العنان را از ارتکاب به عمل ناشایست بازدارد حد نامیده می شود، با این تعبیر، لفظ حد علاوه بر شامل شدن حدود مصطلحه، انواع تعزیرات را نیز در بر می گیرد.

چنانکه در عبارت اول از روایت «ان الله جعل لكل شیء حد» چیزی جز محدودیت تمام افعال و جلوگیری از انجام منهیات و آزاد نبودن در آنها اراده نشده است.

و با همین عنایت، مفهوم واژه حد پس از بیان سهم وراثت، در آیه شریفه «تِلْكَ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۲

حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ... وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ» «۱» و نیز در

گفتار امیر المؤمنین (ع) «ان الله حد حدودا فلا تعتدوها» (۲) بکار رفته است.

کوتاه سخن آنکه لفظ حد، در این روایاتی که مورد استدلال قرار دارند، در مفهوم اصطلاحی آن استعمال نشده بلکه در هر دو جمله به لحاظ معنای لغوی آن یعنی جلوگیری و بازگرداندن بکار رفته و بدین ترتیب شامل موارد دیگری نظیر توییح، تهدید، تبعید و زندان هم می گردد. چرا که موارد فوق همه از عوامل منع و جلوگیری از وقوع جرم می باشند اگر چه به فرض، لغت تعزیر بر موارد یاد شده اطلاق نگردد و قهرا وقتی حد بر آنها گفته شد تعیین و جنس و مقدار آن بر عهده حاکم و بسته به صلاحدید او می باشد.

اکنون اگر بپذیریم که روایات و عبارات فقها در اعتبار مسانحه [هم سنخی] میان حد مصطلح و تعزیرات ظهور دارد، چنین پاسخ می دهیم: حد مصطلح نیز منحصر در مجازات کردن و تنبیه بدنی نیست. زیرا در برخی از موارد زنا و نیز قیادت [واسطه گری در زنا]، کیفر آنها علاوه بر شلاق، تبعید تعیین شده است، همچنین در اجرای حد محارب، تبعید از جمله مجازاتهای است که برای وی مشخص شده است.

در کتاب وسائل الشیعه به نقل از تفسیر عیاشی ضمن حدیثی طولانی از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود: «اگر فقط باعث ترس مسافران و ناامنی راهها شده اند و کسی را به قتل نرسانده یا مالی از کسی نگرفته اند، باید به زندان کردن آنان فرمان داده شود زیرا معنای تبعید افرادی که سب ناامنی راهها می گردند همین است» (۳).

بنابراین معلوم می شود که نفی بلد و زندان نیز، از مصادیق حد مصطلح می باشند.

از دلیل سوم چنین

(۱) - سوره نساء (۴) ۱۳ و ۱۴.

(۲) - خداوند حدودی را معین فرموده پس از آنها تجاوز نکنید. (وسائل ۱۸ / ۳۱۲، ابواب مقدمات حدود، حدیث ۵).

(۳) - فان كانوا اخافوا السبيل فقط و لم يقتلوا احدا و لم يأخذوا مالا امر بايذاءهم الحبس، فان ذلك معنى نفیهم من الارض باخافتهم السبيل. (وسائل ۱۸ / ۵۳۶، ابواب حد محارب، باب ۱ حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۳

اولاً: مسأله دائر مدار میان تعیین و تخییر در مقام امتثال نیست - تا گفته شود اشتغال یقینی ذمه مقتضی یقین به براءت است - بلکه مسأله دائر مدار تعیین و تخییر در مقام ثبوت تکلیف است. زیرا معلوم نیست که وجوب، به مجرد «زدن» تعلق گرفته یا به معنای عام تنبیه و تعزیر؟ و حق اینست که در چنین مواردی اصل براءت جاری گردد نه اصل اشتغال «۱».

ثانیاً: نمی توان مسأله را از مواردی دانست که حکمش بین تعیین و تخییر، دایر است، زیرا ما جایز بودن زدن را علی الاطلاق نمی پذیریم بلکه در اینجا ممکن است رعایت مراتب مانند: توییح، تعینف، دور کردن و تهدید نمودن منظور نظر بوده تا زمان زدن فرا رسد، چون گناهان، متفاوت و مردم نیز مختلفند، و از طرفی از سوی شیعه و سنی وارد شده است که «با پدید آمدن شبهات حدود اجرا نمی گردد» «۲» و ظاهراً مراد از حدود در عبارت فوق اعم از حد و تعزیر می باشد.

بنابراین در مواردی که گناه کوچکی از فرد سر بزند که با وسیله ای سبکتر و کمتر از تنبیه بدنی بتوان جلوی آن را گرفت مجاز به اجرای تنبیه بدنی نمی باشیم. و بطور کلی این

(۱) - ممکن است گفته شود: اطلاقات ادله اولی لا ولایه لاحد علی احد دلالت بر عدم جواز تصرف در سلطه و شئون دیگری دارد و قهراً هم جواز ضرب و هم غیر آن را نفی می کند و قدر مسلم تخصیص ادله اولیه همان مقدار ضرب است و در جواز غیر آن شک در تخصیص زائد داریم و در چنین مواردی اطلاقات ادله اولیه باید مورد عمل قرار گیرد نه اصالت براثت. (مقرر)

(۲) - ان الحدود تدرأ بالشبهات.

(۳) - همانگونه که استاد - حفظه الله - اشاره فرمودند و در مراتب امر به معروف و نهی از منکر نیز این معنی بصورت گسترده مورد بحث قرار گرفت، اگر بتوان به شکلهای دیگری غیر از زدن و زندان و تبعید جلو جرم را گرفت، باید به آنها متوسل شد و به تعبیر امیر المؤمنین (ع): «آخر الدواء الکی - آخرین دواء داغ کردن (یا بیشتر زدن) است».

و اصولاً - چگونگی برخورد با مجرم و شناخت جرم و راه پیشگیری از گناه و اعمال خلاف شرع و خلاف عفت و سلامت جامعه، مسأله ساده ای نیست که صرفاً با تنبیه بدنی و شلاق بتوان از آن پیشگیری کرد و مجرم را از ارتکاب گناه یا تکرار آن بازداشت. بسا در شرایطی و نسبت به افرادی اگر

- سنجیده عمل نشود نه تنها نتیجه ای ببار نخواهد آورد بلکه نتیجه معکوس در بر خواهد داشت.

بر پایه همین ضرورت است که با پیشرفت علوم و بررسی ضرورتها و نیازهای جامعه، شاخه های مختلفی از علوم در زمینه جامعه شناسی کیفری، جرم شناسی و چگونگی برخورد با مجرمین پدید آمده که برای قضات، مأموران قضائی، مربیان و مصلحان جامعه و

همه افرادی که به شکلی با انواع جرم و مجرم سر و کار دارند اطلاع و آگاهی از آن ضروری است.

اصولا تنبیه کردن و جدا کردن بزهکار از اجتماع در برخی موارد اجتناب ناپذیر است ولی این تنبیه و جدائی، الزاما باید بخاطر تربیت و اصلاح و بازسازی و بازآفرینی مجرم صورت گیرد و به مجرم نیز این معنی فهمانده شود، و الا- این عمل نیز خود تبدیل به عقده خواهد شد و اثر سوء آن گریبان فرد و اجتماع را می گیرد و از یک فرد خطاکار معمولی بسا یک جنایتکار حرفه ای با تجربه ساخته خواهد شد.

در این قسمت بجاست برای روشن شدن موضوع و آگاهی از نظر صاحب نظران و کارشناسان در این زمینه، گزیده ای از دیدگاهها و مکتبهای جامعه شناسی کیفری را به نقل از کتاب «جامعه شناسی کیفری» اثر دکتر رضا مظلومان- چاپ دانشگاه تهران در نهایت اجمال و اختصار یادآور شویم.

باشد که اهمیت موضوع بیشتر مورد عنایت و نظر قرار گیرد، و با بازشناسی ریشه های جرم در مجازات و بازپروری مجرم به شکل مناسب عمل شود:

۱- مکتب جغرافیایی: این مکتب که امروز بنام اکولوژی (بوم شناسی) شناخته می شود توسط «کتله» بلژیکی و «گری» فرانسوی پایه گذاری شد و در بین سالهای ۱۸۳۰ تا ۱۸۸۰ گسترش و رونق بسیار یافت.

کتله هیچ گاه فرد را به تنهایی موضوع تحقیقات خود قرار نمی دهد بلکه همانطور که خود می گوید: این پیکره یکپارچه اجتماع است که مورد نظر می باشد و متأسفانه این موضوع بسیار با اهمیت در جرم شناسی همواره مورد تسامح قرار گرفته است، به نظر او اجتماع مسئول کلیه جرائمی است که اتفاق می افتد، زیرا خود، آنها را به وجود می آورد،

در این میان بزهکار فقط یک واسطه و یک آلت اجرائی بیش نیست.

او معتقد است هر ملت و هر دوره ای دارای مفاسد مخصوص به خود است که از هر جهت قابل مطالعه و بررسی می باشد، جرم هم یکی از این معایب و آفتهای اجتماعی است این پدیده یک نشانه و علامت بیماری است و افراد را مبتلا می سازد.

(۲) - مکتب سوسیالیست: این مکتب، اساسا به بررسی روابط موجود میان پدیده بزهکاری و اقتصاد می پردازد، یکی از دانشمندان معتقد به این مکتب می نویسد: بزهکاری که یکی از زخمهای نفرت انگیز اجتماع است بدون شک زائیده عامل اقتصادی است ... فقر و گرسنگی فرد تهی دست را در تمام

- لحظات و تمام سالها و تمام زندگی چون سایه ای تعقیب می کند، این پدیده شخص را در یک لحظه از میان نمی برد بلکه او را با سایر ناراحتیها، محرومیتها و تمام حوایج برآورده نشده همراه می سازد و بطور مداوم جسم را هدف قرار می دهد، روح را فاسد می کند وجدان را به تباهی می کشاند، نژاد را دگرگون می کند، بیماریهای گوناگون را به وجود می آورد و مفاسدی همچون الکلیسم، رشک و حسد، بیزاری از کار، تباهی روح، بی شرمی وجدان، تنبلی، گدائی، ولگردی، روسپی گری، دزدی و ... را می آفریند.

کارل مارکس که یکی از پایه گذاران مکتب سوسیالیست است به کلیه ارتباطهای اجتماعی و پدیده های ضد اجتماعی که بزهکاری یکی از آنهاست ریشه مادی می دهد و زیربنای همه آنها را مسائل اقتصادی می داند، بر حسب عقاید مارکسیستی، بزهکاری آفریده شرایط اقتصادی است، عدم تساوی در توزیع ثروت افراد را به سوی جرم می راند زیرا این پدیده در حقیقت واکنشی علیه بی عدالتی اجتماعی است.

(۳) - مکتب تحقیقی: این

مکتب، عامل اصلی جرم را نفسانیات انسان می داند که در نهاد فرد مجرم بصورت مادرزاد وجود دارد، این مکتب از بزهدکار مادرزاد یاد می کند که از نظر اخلاقی، روانی و جسمانی فردی غیر عادی است، چنین فردی قدرت پیش بینی نتایج حاصله از کار خود را ندارد، فردی خودخواه، خوددوست، بی اراده، تشنه سفاکی و انتقام و عاری از هرگونه احساسات رحیمانه و انساندوستی است.

این مکتب معتقد است که قسمت خارجی بدن پاسخگوی صفات روح است و نقصانهای اخلاقی وابسته به معایب جسمانی است که این بی قاعده گیها در دندانها، چشمها، آرواره ها، بغل، دست، دماغ، گوش و سایر اعضا آنها نمودار است.

بنیانگذاران این نظریه معتقدند که محیط اجتماعی به جرمی شکل می دهد که ریشه اش در عوامل جسمانی، موجود باشد در غیر این صورت قادر نیست که جرمی را بوجود بیاورد.

«آنریکوفری» استاد حقوق جزا در رم (۱۹۲۹-۱۸۵۶) که یکی از پایه گذاران این مکتب است مجرم ها را به پنج دسته تقسیم می کند:

۱- مجرمان اتفاقی ۲- مجرمان عاطفی ۳- مجرمان بر حسب عادت ۴- مجرمان دیوانه ۵- مجرمان مادرزاد.

وی این پنج دسته را به دو گروه قابل اصلاح (مجرمان اتفاقی و عاطفی) و غیر قابل اصلاح (سه دسته دیگر) تقسیم کرد.

۴- مکتب محیط اجتماعی: این مکتب، تحقیقات اجتماعی را جانشین بررسیهای فردی کرد و بزهدکاری را نتیجه عوامل محیط قلمداد نمود. پیشوای این مکتب «دکتر لاکاسانی» که در بین سالهای

- (۱۸۴۳-۱۹۲۴) می زیسته در این زمینه معتقد است که عامل فردی در ارتکاب جرم به نسبت قابل ملاحظه ای ناشی از محیط اجتماعی و عوامل وابسته به آن از قبیل تربیت، محرومیتها، لذات، اعتیادات، ازدواج، تلقینات و ... می باشد و اگر

کلیه پدیده‌ها بطور عمیق مورد بررسی قرار گیرد، به خوبی دانسته می‌شود که شرایط فردی چیزی جز نتیجه شرایط محیط نیست، او معتقد بود که: محیط اجتماعی مایه پرورش بزهکاری است، میکرب، بزهکار است، عنصری که اهمیتی برای آن نمی‌توان قائل شد مگر تا روزی که این مایه (محیط اجتماعی) آن را پرورش دهد.

او همواره می‌گفت: اجتماعات دارای بزهکارانی است که لایق داشتن آنهاست.

(۵) - مکتب جامعه شناسی: این مکتب توسط «امیل دورکیم» (۱۹۱۹-۱۸۵۸) پایه گذاری شد.

دورکیم معتقد به اثر جامعه است، زیرا به نظر او چنانچه اعضاء جوامع به فرض محال می‌توانستند منفرد و جدا از یکدیگر و بدون ارتباط و تماس با هم زندگی کنند، دیگر آثار خاص و احوالی که نزد آنها موجود است یافت نمی‌شد، به همین دلیل باید اذعان کرد که با مطالعه فرد هیچ گاه به آنچه که در هیات اجتماع می‌گذرد نمی‌توان پی برد زیرا جامعه غیر از فرد است و آنچه که در آن موجود است در فرد تنها وجود ندارد.

به نظری جرم باعث از هم گسستن رشته‌ای می‌شود که وابستگی‌های اجتماعی آن را بوجود می‌آورد به همین جهت واکنش اجتماع را بصورت اعمال مجازات علیه عامل برمی‌انگیزاند.

خطوط اصلی نظرات دورکیم را می‌توان به شکل ذیل خلاصه کرد:

۱- چون بزهکاری یک پدیده عادی است بنابراین از علل استثنائی و اتفاقی ناشی نمی‌شود.

۲- برای شناخت علت بزهکاری باید ساختمان و فرهنگ اجتماع را مورد مطالعه قرار داد.

۳- چون بزهکاری نتیجه جریان‌ات بزرگ دسته جمعی اجتماع است، روابطش با مجموع ساختمان اجتماعیش یک خصوصیت مداوم را بیان می‌دارد.

۴- جرم یک عامل سلامت عموم و یک پدیده تکمیل کننده هر اجتماع سالم است.

نظر دورکیم، اصولاً- مجازات بر روی افراد شرافتمند عمل می کند نه بر روی بزهکاران زیرا چون عمل مجازات شفا دادن زخمهایی است که به احساسات جمعی وارد شده، لذا باید نقش خود را در جایی ایفا کند که این احساسات وجود داشته باشد.

۶- مکتب دفاع اجتماعی: این مکتب، معتقد است که اولین کوشش اجتماع باید تا حد ممکن صرف کاهش دادن عوامل و شرایط بوجود آورنده جرم باشد، این کوشش باید به وسیله اقدامات بسیار اساسی اجتماعی مانند مبارزه علیه الکلیسم، کمکهای اجتماعی، ایجاد نظم اطمینان بخش در فروش اسلحه های گرم و ... انجام گیرد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۷

از آنچه ذکر شد حکم مجازات مالی نیز روشن می گردد. اما بخاطر اهمیت این بحث ما تحت عنوانی مستقل، درباره آن گفتگو خواهیم کرد.

جهت پنجم: تعزیر مالی

اشاره

آیا می توان مجرم را بوسیله مال- بصورت نابود کردن، یا گرفتن از او- مورد

- اصلاح و معالجه بزهکار برای حفظ اجتماع از گزندهای مجدد او و بازگرداندن مجرم به اجتماع و احترام به شخصیت او، موضوع اصلی سیاست کیفری این مکتب و یکی دیگر از هدفهای اساسی آن است.

این مکتب ضمن پذیرفتن اعمال مجازات که فقط بخاطر معالجه و درمان بزهکار است توصیه می کند که روشهای دیگری نیز بکار برده شود.

انجمن جهانی دفاع اجتماعی که بر اساس دیدگاههای این مکتب در سال «۱۹۴۹» پایه گذاری گردید اساس بهترین روش حقوق کیفری را که باید به مرحله اجرا درآید بطریق ذیل ارائه می دهد:

الف: باید کوشش کرد تا اقدامات مختلف بوسیله حقوق کیفری درهم جمع شود تا بتوان در حد ممکن روش واحدی بدست آورد که قادر باشد علیه اعمال جنائی به مبارزه پردازد.

ب:

شایسته است که این روش انتخابی، بطور کامل دارای مراحل مختلف باشد تا دادگاه بتواند در هر مرحله مخصوص، اقدامات لازمی را که مناسب شرایط و اوضاع فرد باشد، انتخاب نماید.

ج: باید روشهای قضائی و درمانهای سالب آزادی که در مورد بزهکار اعمال می گردد بر پایه یک روش مداوم و مرحله ای بر مبنای اندیشه دفاع اجتماعی استوار گردد.

برخی از نظرات این مکتب در سازمان ملل متحد مورد تأیید قرار گرفت و سازمان ملل تحت تاثیر آن در سال ۱۹۴۸ بخش دفاع اجتماعی را تأسیس کرد، نمونه ای از اصول عملی ارائه شده توسط این مکتب از این قرار است:

انسانی شدن کیفرها و دگرگونی در زندانها، طبقه بندی کردن بزهکاران و اصلاح و بازسازی آنان، اجرای مجازات بر حسب شخصیت و درجه انحراف مجرم، اعمال کیفرهای تدریجی مختلف از مرحله زندان انفرادی، تا مرحله نیمه آزادی، تشکیل شدن سازمان کمکهای اجتماعی و پزشکی و روانی، عمومیت یافتن آزادی مشروط، تشکیل یافتن سازمانی برای تعیین قاضی ناظر بر اجرای مجازات.

برخی از اصول فوق در اولین کنگره سازمان ملل متحد که در سال ۱۶۵۵ برای پیشگیری از جرم و معالجه بزهکاران تشکیل شد، مورد قبول اعضاء قرار گرفت. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۸

تعزیر و تنبیه قرار داد؟ در این مسأله دو دیدگاه است:

[الف: دیدگاه جواز:] از آن روی که غرض از تعزیر بازداشتن افراد از ارتکاب اعمال ناپسند است و بسا تعزیر مالی در رسیدن به این مقصود مؤثرتر و بازدارنده تر و برای مجرم و اجتماع نافع تر باشد، پس اطلاق ادله حکومت، بر جواز آن دلالت دارد، و بعلاوه روایات مختلف در مسائل گوناگون نیز وارد شده

که صحت آن را به ذهن نزدیکتر می کند.

[ب: دیدگاه عدم جواز:] از آن جهت که احکام شرعی، توقیفی است و بستگی به نظر شارع مقدس دارد و نمی توان از آنچه در باب حدود و تعزیرات وارد شده تجاوز کرد و موارد دیگر را به آن اضافه نمود. «۱»

در هر صورت مسأله از مسائل مهمه ایست که بویژه در این زمان بسیار مورد ابتلا است و باید به آن توجه نمود.

[طرح بحث در این زمینه:]

ابن اخوه در باب پنجاهم از کتاب معالم القربه می نویسد:

(۱) - شخصیت محترم آیت الله لطف الله صافی در جزوه ای که تحت عنوان «التعزیر، انواعه و ملحقاته» نگاشته اند این دیدگاه را پذیرفته و تعزیر مالی را جایز نشمرده اند و بلکه تصریح فرموده اند که من هیچ یک از فقهای شیعه را نیافتم که به تعزیر مالی فتوی داده باشند بلکه برعکس مرحوم علامه بطور جزم فرموده در تعزیر نمی توان مجرم را مجروح نمود یا مال او را گرفت، فقط در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده که برخی از حنفیه تعزیر مالی را جایز شمرده اند بشرط اینکه پس از توبه اموال وی به او مسترد گردد.

ایشان در این زمینه برخی از روایات باب را نیز مطرح نموده و از جهت سند یا دلالت یا اینکه فقط اختصاص به همان مورد خاص دارد مورد خدشه قرار می دهند، که برای اطلاع بیشتر از این دیدگاه و نظرات ایشان می توان به کتاب «التعزیر انواعه و ملحقاته» مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، صفحه ۹۲» مراجعه نمود. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۰۹

«فصل: و اما تعزیر بوسیله مال جایز است نزد مالک، و شافعی در نظر قدیم «۱» خود،

بدان دلیل که ابن عباس [از پیامبر (ص)] روایت کرده که اگر کسی در ابتدای شروع خون [حیض] با همسر خود همبستر شود یک دینار و اگر در اواخر آن باشد نصف دینار باید بپردازد.

و نیز کسی که در پرداخت زکاه ثقلب و خیانت کند، زکاه بعلاوه قسمتی از مال او به عنوان مجازات از او گرفته می شود و استدلال شده به حدیث «بهبز بن حکیم» از پدرش از جدش از پیامبر (ص) که فرمود: «در هر چهل شتر بیابان چر، یک شتر یک ساله است، هر کس با رغبت بپردازد پاداش آن را می برد، و آن کس که نپردازد من آن را همراه با قسمتی از مالش از او می گیرم این دستوری از دستورات خداست و برای آل محمد هم در آن بهره ای نیست» و نیز روایت شده که سعید بن مسیب (سعید بن ابی وقاص خ. ل) لباس [یا وسایل صید (سلب)] کسی که در مدینه صیدی را شکار کرده بود گرفت و گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «کسی که فردی را ببیند که در مدینه صید می کند لباس او از آن اوست» «۲» و مراد به سلب در اینجا تنها لباس است.

و امام [غزالی] نیز همین گونه روایت را نقل کرده است.

و در برخی روایات آمده که بعضی افراد در مورد [بازپس دادن] لباس صیاد با سعد گفتگو کردند ولی او گفت: من طعمه ای را که رسول خدا (ص) به من هدیه داده بازپس نمی دهم.

و نیز روایت شده که عمر، شیر ثقلبی [شیری که آب به آن اضافه شده بود] را به زمین ریخت و از علی (ع) روایت شده که

آن حضرت، گندم های احتکار شده را به آتش سوزاند.

امام غزالی می گوید: والی اگر مصلحت بداند می تواند اینگونه کارها را انجام دهد.

(۱) - شافعی در اواخر زندگی خود یک مسافرت به مصر داشت و آن سفر در دیدگاههای او بسیار اثر گذاشت و برخی نظرات او عوض شد و لذا در موارد بسیار برمی خوریم که از شافعی دو قول نقل شده است. (الف - م، جلسه ۲۱۰ درس).

(۲) - ممکن است از این روایت استفاده شود که حفظ محیط زیست و حیات وحش با امام و حکومت جامعه است و کسی حق ندارد در محدوده و حومه شهرها به شکار پردازد و این قانون به شهر مدینه اختصاص نداشته باشد بلکه هر کس حیات وحش را به خطر بیندازد باید جریمه پردازد و باید لباس یا وسیله صید او را گرفت. (الف - م، جلسه ۲۱۰ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۰

و من می گویم: می تواند ظرفهایی که در آن شراب نگهداری می شود را بخاطر ابراز نارضایتی بشکنند. پیامبر (ص) نیز در زمان خود این عمل را انجام داد بخاطر اینکه انزجار خود را بیشتر نشان دهد. و نسخ آن نیز ثابت نشده است، و لکن در آن زمان نیاز به ابراز انزجار و ناراحتی شدید وجود داشت. و اگر والی طبق اجتهاد خود چنین نیازی را تشخیص دهد می تواند همانگونه عمل کند، ولی چون این عمل نیاز به اجتهاد دقیق دارد سایر مردم، مجاز نیستند اینگونه عمل کنند» (۱).

به نظر ما حدیث لزوم پرداخت کفاره در همبستر شدن با زن حائض مطلبی است که از طرق ما [شیعه امامیه] هم روایاتی بدین مضمون - در کتاب وسائل «۲» - وارد

شده است و برخی پرداخت آن را حمل بر استحباب نموده اند که مطابق با نظر ما است.

از آن جمله در خبر محمد بن مسلم آمده است که گفت از امام باقر (ع) در مورد مردی که در زمان حیض همسرش با وی همبستر شده پرسش کردم حضرت فرمود: اگر در ابتدای حیض بوده است باید یک دینار و اگر در اواخر آن بوده است نیم دینار پردازد.

عرض کردم آیا حد هم بر او واجب می شود؟ فرمود: بله بیست و پنج تازیانه یک چهارم حد زنا کار...» (۳)

و اما حدیث بهز بن حکیم: این روایت را ابو داود در کتاب سنن خویش آورده است و در آن [بجای کلمه مرتجزا] «من اعطاها مؤتجرا بها- کسی که برای کسب ثواب زکواتش را پردازد» (۴) آمده است. و ظاهراً همین عبارت درست است.

باز در سنن به سند خویش از سلیمان بن ابی عبد الله آمده که گفت: سعد بن ابی وقاص را دیدم که مردی را که در حرم مدینه- جائی که رسول خدا (ص) صید در آن را تحریم کرده بود- به صید پرداخته بود گرفته و لباسش را از تنش بیرون آورده بود و دوستانش در مورد [باز گرداندن] لباس صیاد با او سخن می گفتند و او می گفت: پیامبر

(۱)- معالم القربه/ ۱۹۴-۱۹۵ (چاپ مصر ۲۸۷-۲۸۸).

(۲)- ر، ک، و سائل ۲/ ۵۷۴ ابواب حیض باب ۲۸ و ۵۸۶/ ۱۸، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۳.

(۳)- و سائل ۱۸/ ۵۸۶، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۳، حدیث ۱.

(۴)- سنن ابی داود ۱/ ۳۶۳، کتاب زکاه، باب زکاه سائمه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۱

خدا (ص) این حرم را محترم

شمرده و فرموده: «کسی که مشاهده کند کسی در اینجا صید می کند لباسش را از او بگیرد» و من طعمه ای که رسول خدا (ص) نصیب من فرموده به شما باز نمی گردانم ولی اگر خواستید پول آن را می پردازم «۱».

همین روایت را احمد [حنبل] در مسند خود با کمی تغییرات [بدون لفظ ثیابه] آورده است «۲».

باز در سنن به سند وی از غلام سعد، روایت شده که سعد برخی از بردگان مدینه را مشاهده کرد که درختان مدینه را می برند، وسائل آنان را گرفت و- به اربابهایشان- گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که از بریدن درختان مدینه نهی می کرد و می فرمود: کسی که از آن چیزی ببرد وسایلش برای کسی است که او را دستگیر می کند «۳».

در توضیح معنی «سلب» که در متن عربی روایت آمده ابن اثیر در نهاییه می نویسد:

«از همین مورد است «من قتل قتیلا فله سلبه- کسی که کسی را بکشد وسایل او مال اوست»، این مفهوم در روایات دیگری نیز آمده و معنی آن اینست که در جنگ هنگامی که یک حریف بر دیگری ظفر می یافت وسایلی که با او و همراه او بود نظیر سلاح، لباس، اسب و سایر وسائل او را به غنیمت می گرفت، و سلب بر وزن فعل به معنی مفعول است یعنی مسلوب، یعنی وسایلی که از حریف به چنگ می آمد «۴».

بر این اساس پس معنی «سلب» چیزی اعم از لباس و غیر لباس است. و آنچه در صید ممنوع، مناسب است گرفته شود وسایل صید، و در قطع درختان، ابزار قطع درختان است.

و اما روایت سوزاندن گندمهای احتکار شده توسط حضرت علی (ع)، این روایتی

ابی داود ۱ / ۴۷۰، کتاب المناسک، باب فی تحریم المدینه.

(۲) - من رایتموه یصید فیہ شیئا فله سلبه. (مسند احمد ۱ / ۱۷۰).

(۳) - من قطع منه شیئا فلمن اخذه سلبه. (سنن ابی داود ۱ / ۴۷۰، کتاب المناسک، باب فی تحریم المدینه).

(۴) - نهاییه ۲ / ۳۸۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۲

است که آن را ابن حزم در محلی به سند خویش از ابی الحکم نقل کرده که گفت: «علی بن ابی طالب طعام احتکارشده ای را که صد هزار درهم [یا دینار] ارزش داشت آتش زد» «۱» و از حبیش نقل شده که گفت: علی بن ابی طالب (ع) در کوفه خرمنهای احتکارشده ای را از من آتش زد که اگر آتش زده نشده بود همانند مالیات کل کوفه از آن سود می بردم» «۲».

و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده:

«برخی از حنفیه تعزیر به مال را- به شرط اینکه اگر توبه کرد به او بازگردانند- جایز شمرده اند. پس اگر ما از عقوبتها، حد سرقت و حد قذف، و نیز حد قصاص و برخی چیزهایی که شارع برای آن کفاره قرار داده- نظیر اقسام مختلف سوگند و همبستر شدن با همسر در حال حیض- را کنار گذاریم عقوبتهای جرایم اخلاقی و مالی و سایر معاصی، منوط به نظر حاکم و اجتهاد اوست و وظیفه اوست که برای همه پلیدیها و جرایم قوانین ویژه وضع نماید» «۳».

لکن در مغنی ابن قدامه حنبلی آمده است:

«فصل: تعزیر، با زدن و حبس و توبیخ است، و جایز نیست بریدن عضوی از بدن مجرم و جراحت رساندن به او و گرفتن مالش، زیرا از سوی پیشوایان در این مورد حکم شرعی بما نرسیده است

و نیز آنچه واجب است تادیب است و تادیب با اتلاف حاصل نمی گردد» (۴).

خلاصه کلام اینکه تعزیر مالی در کلمات فقهای سنت مطرح بوده، و شما نقل از مالک و شافعی در نظر قدیم خود و برخی از حنفیه را ملاحظه فرمودید که بدان قائل بوده اند و برای جواز آن به روایات وارده در گرفتن وسایل صید شکارچی، قطع کنندگان درختان در حرم مدینه، گرفتن قسمتی از اموال همراه با زکاه از مانع زکاه، به آتش

(۱) - انّ علی بن ابی طالب احرق طعاما احتکر بمائه الف.

(۲) - محلی ۹/ ۶۵ (جلد ۶) مسأله ۱۵۶۷.

(۳) - الفقه علی المذاهب الاربعه ۵/ ۴۰۱.

(۴) - مغنی ابن قدامه ۱۰/ ۳۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۳

کشیده شدن گندمهای احتکار شده توسط امیر المؤمنین (ع) گرفتن کفاره از کسی که با زن حائض همبستر شده، استناد و استدلال نموده بودند که از نظر شما گذشت «۱».

دلایلی که برای تعزیر مالی - بصورت گرفتن یا نابود کردن اموال - می توان بدان استناد نمود:

اشاره

علاوه بر آنچه گفته شد برای جواز تعزیر مالی به دلایل زیر می توان استناد نمود اگر چه برخی از آنها قابل مناقشه است:

اول: سوزاندن مجسمه گوساله ای که مورد پرستش قرار گرفته بود توسط حضرت موسی (ع).

در سوره طه آمده است: وَ انظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا، لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا «۲». اکنون این خدایت را که به پرستش خدمتش ایستاده ای بنگر، که آن را در آتش می سوزانیم و خاکسترش را بیاد می دهیم.

و احکام ادیان گذشته را تا آنگاه که نسخ آن ثابت نشده می توان در شریعت اسلام هم استصحاب نمود. و روشن است که گوساله سامری گوساله بسیار گران قیمتی بوده که سامری با مجموع زیورآلات بنی اسرائیل آن را ساخته بود.

از این آیه شریفه استفاده می شود که درهم شکستن و از بین بردن مظاهر فساد که ممکن است افراد ساده و کج فکر را بطرف

تباهی بکشاند بر نگهداری آن در موزه ها ترجیح دارد.

(۱) - این مسأله در فقه شیعه، چون مبتلا به نبوده مطرح نشده، مثلاً شما ملاحظه می فرمائید کتاب جواهر که به آن گسترده‌گی در مسائل فقهی بحث کرده راجع به تعزیر مالی مطالبی عنوان فرموده، ولی امروز از مسائل مبتلا به است، لذا ما در حد وسع خود به طرح مسأله می پردازیم ان شاء الله بعداً آقایان گسترده تر آن را مورد بررسی قرار می دهند. (الف - م، جلسه ۲۱۳ درس).

(۲) - طه (۲۰) / ۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۴

دوم: خراب کردن و آتش زدن مسجد ضرار با توجه به مالیت آن توسط پیامبر اکرم (ص).

در مجمع البیان آمده است:

«پیامبر خدا (ص) هنگامی که از تبوک بازگشت، عاصم بن عوف عجلانی و مالک بن دحشم را فرستاد ... و به آنان فرمود: بروید این مسجد که اهل آن ستمگرند را خراب کرده و آتش بزنید. و روایت شده که آن حضرت عمار بن یاسر و وحشی را فرستاد که آن را آتش بزنند و دستور داد که محل آن

را جای ریختن خاکروبه و آشغال قرار دهند (۱)».

در این ارتباط به «در المنثور» نیز می توان مراجعه نمود (۲)».

سوم: تهدید پیامبر (ص) مبنی بر این که خانه کسانی که به جماعت حاضر نمی شوند را به آتش خواهد کشید.

در صحیح ابن سنان از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: برخی از مردم در زمان رسول خدا (ص) از نماز خواندن در مسجد کندی می ورزیدند، آن حضرت فرمود: وقت آن رسیده که بر در خانه کسانی که نماز خود را در مسجد نمی خوانند دستور دهیم هیزم بریزند و خانه هایشان را بر سرشان آتش بزنند (۳)».

و در حدیث دیگری از آن حضرت (ص) منقول است: کسانی که در نماز شرکت نمی کنند از عمل ناپسند خود دست بردارند، و الا- به مؤذن دستور می دهم که اذان بگوید و پس از اقامه نماز به یکی از اهل بیت یعنی علی دستور می دهم که خانه هایشان را به آتش بکشد، زیرا در نماز شرکت نکرده اند (۴)».

(۱) - مجمع البیان ۳ / ۷۳ (جزء ۵).

(۲) - در المنثور ۳ / ۲۷۷.

(۳) - فیوشک قوم یدعون الصلاه فی المسجد ان نأمر بحطب فیوضع علی ابوابهم فیوقد علیهم نار فتحرق علیهم بیوتهم. (وسائل ۵ / ۳۷۷، ابواب نماز جماعت، باب ۲، حدیث ۱۰).

(۴) - لینهین اقوام لا- یشهدون الصلاه او لآمرن مؤذنا یؤذن ثم یقیم ثم آمر رجلا من اهل بیتی، و هو علی، فلیحرقن علی اقوام بیوتهم بحزم الحطب، لانهم لا یأتون الصلاه، (وسائل ۵ / ۳۷۶، ابواب صلاه الجماعه، باب ۲، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۵

چهارم: آنچه از پیامبر (ص) وارد شده در تهدید به مصادره لباس و وسائل فردی که از زدن دف (تنبک) و نواختن موسیقی حرام کسب در آمد می کرد.

حضرت به او فرمود: از اینجا برخیز و در پیشگاه خدا توبه کن، اگر از این به بعد مرتکب چنین عملی بشوی بشکل دردناک ترا می زنم، و سرت را می تراشم و از میان خانواده تبعیدت می کنم و وسایل و لباسهایت را به تاراج برای جوانان اهل مدینه حلال می کنم (۱)».

پنجم: روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) در مورد شکستن خم های شراب و دونیم کردن ظرفهای آن وارد شده است:

۱- در سنن ترمذی به سند خود از ابی طلحه وارد شده که گفت: به پیامبر خدا (ص) عرض کردم برای یتیم هائی که تحت پوشش من هستند شراب خریده ام [تا با آن تجارت کنم] حضرت فرمود: «شرابها را بریز و خم ها را بشکن» (۲).

۲- در مسند احمد به سند خود از عبد الله عمر وارد شده که گفت:

«رسول خدا (ص) مرا فرمان داد کاردی برای او بیاورم، من کارد دسته دار بلند به نزدش آوردم، آن حضرت نوک آن را تیز کرد، آنگاه به من داد و فرمود: فردا با این کارد به نزد من بیا، من چنین کردم، آن حضرت با اصحاب خود به بازارهای مدینه حرکت کرد- در آن زمان خیک های شرابی را از شام آورده بودند- حضرت آن کارد را از من گرفت و خیک های را که مشاهده می فرمود سوراخ می کرد آنگاه کارد را به من داد و به اصحابش دستور فرمود که به همراه من بیایند و مرا یاری دهند، و به من دستور داد که به همه بازارها بروم و خیک شراب سوراخ نکرده ای باقی نگذارم من نیز چنین کردم و

(۱)- قم عنی، و تب الی الله، اما انک ان فعلت بعدا لتقدمه الیک ضربتک ضربا وجیعا، و حلقت رأسک مثله، و نفیتک من اهلک، و احللت سلبک نهبه لفتیان

اهل المدینه. (سنن ابن ماجه ۲ / ۸۷۲، كتاب الحدود، باب المختنين، حديث ۲۶۱۳).

(۲) - اهرق الخمر و اكسر الدنان، (سنن ترمذی ۲ / ۳۷۹، ابواب البيوع، باب ۵۸، حديث ۱۳۱۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۶

در بازارهای مدینه خيک شراب سوراخ نکرده ای باقی نگذاشتم «۱».

نظیر این روایت در جای دیگر مسند وی نیز آمده است «۲».

۳- در روایت دیگری آمده است که عبد الله [عمر] به خدا سوگند یاد می کرد که آنچه پیامبر (ص) پس از حرمت شراب بدان دستور فرمود، این بود که شرابه‌ای ساخته شده از خرما و کشمش را به زمین بریزید و خم هایش را بشکنند «۳».

ولی آنچه من از روایاتمان [از طرق شیعه] یافتم بدین مضمون است: که پس از نزول آیات تحریم شراب، پیامبر (ص) از منزل خارج شده و به مسجد تشریف آوردند و دستور فرمودند، همه ظرفهائی که در آن شراب انداخته بودند آوردند، سپس آنها را خالی کردند، ولی در آن اسمی از شکستن و یا سوراخ کردن ظرفها نیامده است، نظیر این مضمون در روایات سنت نیز آمده است، که برای اطلاع بیشتر می توان به تفسیر آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» «۴» مراجعه نمود.

در باب اشربه صحیح مسلم نیز روایاتی در این زمینه آمده است «۵».

ششم: آنچه از آن حضرت (ص) در ارتباط با دستور شکستن دیگهائی که در جنگ خیبر گوشت الاغ در آن طبخ شده بود آمده است.

در صحیح بخاری ضمن حدیثی از پیامبر اکرم (ص) آمده که آن حضرت فرمود:

«این آتشها چیست؟ چه چیزی می پزید؟» گفتند: گوشت. فرمود: «چه گوشتی؟»

(۱) - مسند احمد ۲ / ۱۳۲.

(۲) - مسند احمد ۲ / ۷۱.

(۳) - كان عبد الله يحلف بالله ان التي امر بها رسول الله (ص)

حين حرمت الخمر ان تكسر دنانه و ان تكفأ لمن التمر و الزبيب. (نيل الأوطار/ ۳۳۰، كتاب الغضب و الضمانات، باب روايات شكستن ظرفهای شراب، از دارقطنی، حدیث ۳).

(۴) - مائده (۵) / ۹۰ ر، ك، تفسير البرهان ۱ / ۴۹۷، و در المثور ۲ / ۳۱۶).

(۵) - صحيح مسلم ۳ / ۱۵۷۰، باب ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۷

عرض کردند: گوشت الاغ اهلی. پیامبر (ص) فرمود: «اینها را بریزید و ظرفهایش را هم بشکنید» شخصی گفت: ای رسول خدا آیا آنها را بریزیم و ظرفهایش را بشوئیم؟

حضرت فرمود: «یا اینکه این کار را بکنید» «۱».

و لکن حرمت گوشت الاغ برای ما- شیعه- روشن نیست، بلکه طبق نظر ما مکروه است، و ضعیف تر از آن نجاست آن است که از تقریر آن حضرت نسبت به شستن ظرفهای آن و یا از پلید شمردن آن در روایت انس در همین باب «۲» استفاده می گردد. البته ممکن است حکم به حرمت بطور موقت و برای مصلحتی موقتی بوده است، و این مطلبی است درخور توجه.

هفتم: آنچه از آن حضرت (ص) در مورد سوزاندن دو لباس زرد وارد شده است:

در سنن نسائی به نقل از عبد الله بن عمرو آمده که وی در حالی که دو لباس زرد به تن داشت بر پیامبر (ص) وارد شد. حضرت خشمگین شد و فرمود: «برو و این دو را دور بینداز» گفت: کجا بیندازم ای رسول خدا؟ فرمود: «در آتش» «۳».

هشتم: آنچه درباره سوزاندن مناع شخص خیانتکار وارد شده:

(۱) - فقال النبی (ص): ما هذه النیران؟ علی ای شیء توقدون؟ قالوا: علی لحم، قال: علی ای لحم؟ قالوا: لحم الحمر الانسیه. قال النبی (ص): اهریقوها و اکسروها. فقال رجل: یا رسول الله او نهریقها و نغسلها؟ قال: او ذلک (صحيح بخاری ۳ / ۴۹، کتاب مغازی، باب جنگ خیبر).

(۲) - صحيح بخاری ۳ / ۴۹، کتاب مغازی، باب جنگ خیبر.

(۳) - عن عبد الله بن عمرو انه اتى النبی (ص) و عليه ثوبان معصفران، فغضب النبی (ص) و قال: اذهب فاطرحها عنک.

قال: این یا رسول الله؟ قال: فی النار. (سنن نسائی ۸ / ۲۰۳، کتاب الزینه، ذکر النهی عن لبس المعصفر).

در کتابهای سنت روایت در مذمت پوشیدن لباس زرد زیاد داریم در سند این روایت عبد الله بن عمر بن عاص است و در کتب اهل سنت از او روایات زیادی نقل شده است. می گویند ابو هریره می گفت:

با اینکه من روایت بسیار نقل کرده ام ولی عبد الله ابن عمر از من بیشتر روایت نقل کرده است. و چنانچه نوشته اند او فقط یازده سال از پدرش کوچکتر بوده است و فقهای سنت در نقل روایت او را موثق می دانند.

(الف - م، جلسه ۲۱۲ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۸

در کتاب جهاد سنن ابی داود از پیامبر (ص) روایت شده که اگر مشاهده کردید شخصی در متاع خود تقلب می کند متاعش

را آتش کشیده و او را بزیند «۱».

در روایت دیگری آمده است که: پیامبر خدا (ص) و ابو بکر و عمر متاع خیانت کننده را آتش زده و او را کتک زدند «۲».

نهم: آنچه از امیر المؤمنین (ع) در مورد خراب کردن و یا آتش زدن خانه های کسانی که از وی جدا شده و به معاویه می پیوستند وارد شده است.

۱- در کتاب وقعه صفین بعد از بیان اعتراض مالک اشتر به جریر پس از بازگشت وی [جریر] از شام می نویسد: چون که جریر اعتراض وی را شنید به قرقیسا پناهنده شد و افرادی از [قبیله] قسر (قیس خ. ل) به وی ملحق شدند ... و علی (ع) به خانه جریر رفت و ساکنین آن را متفرق کرد و خانه اش را آتش زد، آنگاه ابو زرعه بن عمر بن جریر خارج شد و گفت: خدا خیرت دهد در اینجا زمینهای غیر جریر نیز هست، پس حضرت از آنجا به خانه ثویر بن عامر رفت و آنجا را نیز آتش زد و او مرد سرشناسی بود که به جریر ملحق شده بود «۳».

۲- باز در همان کتاب در داستان ملحق شدن ابن معتم و حنظله بن ربیع صحابی کاتب «۴» و قومشان به معاویه آمده است:

(۱) - اذا وجدتم الرجل قد غلّ فاحرقوا متاعه و اضربوه. (سنن ابی داود ۶۳ / ۲، کتاب جهاد، باب عقوبه غالّ).

(۲) - ان رسول الله (ص) و ابا بکر و عمر حرّقوا متاع الغالّ و ضربوه. (سنن ابی داود ۶۳ / ۲، کتاب جهاد، باب عقوبت غالّ).

(۳) - وقعه صفین / ۶۰.

(۴) - حنظله بن ربیع که به او ابن ربیعه صیفی نیز گفته می شود، پسر برادر اکثم بن صیفی، حکیم عرب است و در آن زمان برای پیامبر اکرم (ص) یک بار نامه نوشته بود. از این جهت به کاتب معروف شده بود این شخص

در ماجرای جنگ جمل از یاری حضرت علی (ع) استنکاف کرد و چنانچه گفته شده این همان کسی است که به پیامبر (ص) گفته بود یهودیان در هفته یک روز اختصاصی دارند و مسیحیان یک روز، چه خوب بود ما هم یک روز داشتیم و متعاقب آن سوره جمعه نازل گردید. (وقعه صفین ذیل صفحه ۹۷- نقل از الاصابه / ۱۸۵۵ و المعارف ۱۳۰). (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۱۹

«و اما حنظله همراه با بیست و سه نفر از اقوامش از شهر خارج شدند و لیکن آن دو به همراه معاویه نجات یافتند بلکه از هر دو فرقه دوری گزیدند. پس چون حنظله گریخت علی (ع) فرمان به خرابی خانه او داد، این فرمان را بکر بن تمیم و شیبث بن ربیع، مأموران گماشته شده به اجرا درآوردند «۱». این ماجرا را ابن ابی الحدید نیز به نقل از همین کتاب روایت کرده است» «۲».

۲- در شرح ابن ابی الحدید آمده است:

«تاریخ نویسان نوشته اند که علی (ع) خانه جریر و خانه کسانی که به همراه او از شهر خارج شده و از آن حضرت جدا شده بودند را خراب کرد. یکی از این افراد ابو اراکه بن مالک بن عامر قسری است که او را به نامزدی دختر خود پذیرفته بود. و جای خانه او در کوفه در زمان قدیم به «دار ابی اراکه» معروف بود «۳».

۴- در مستدرک از کتاب الغارات در ماجرای مصقله بن هبیره شیبانی، پس از فرار و ملحق شدنش به معاویه و سخنان امیر المؤمنین (ع) در مورد وی می نویسد:

«و آنگاه آن حضرت (ع) به خانه وی شتافت و آن را

خراب کرد» (۴).

دهم: آنچه از امیر المؤمنین (ع) در مورد به آتش کشیدن محل شراب فروشی روایت شده است «۵».

یازدهم: همه موارد کفارات

اعم از آزاد کردن بنده، صدقه دادن به مال، اطعام مسکین با یک مد [حدود یک کیلو] طعام یا اطعام شصت فقیر یا اطعام ده فقیر و یا

(۱) - وقعه صفین / ۹۷.

(۲) - شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳ / ۱۷۶ - ۱۷۷.

(۳) - شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳ / ۱۱۸.

(۴) - مستدرک الوسائل ۳ / ۲۰۷، ابواب کیفیه حکم، باب ۲۴، حدیث ۶.

(۵) - ر، ک، کتاب الحسبه از ابن تیمیه / ۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۰

پوشاندن آنها که همه اینها به نوعی بار مالی دارد و نوعی تادیب و تعزیر محسوب می گردد، اگر چه امر عبادی نیز هست و قصد قربت در آن شرط می باشد ولی از همه اینها به نوعی استفاده می شود تعزیر مالی جائز است. البته در این مطلب نکته ایست درخور تأمل «۱».

دوازدهم: آنچه در مورد سوزاندن حیوان موطونه

وارد شده است «۲».

سیزدهم: آنچه امیر المؤمنین (ع) نسبت به منذر بن جارود، عامل خود بر محلی بنام اصطخر قضاوت نمود

که به وی نوشت: «اما بعد، همانا نیکی پدرت مرا نسبت به تو فریفت، و اینک تو از پیروی هوای نفس خویش دست بر نمی داری! ... آنگاه که نامه من به تو رسید به سوی من حرکت کن، و السلام».

و آنگاه که وی به نزد حضرت آمد، او را از کار برکنار نموده و به سی هزار درهم یا دینار جریمه کرد «۳».

این نامه در نهج البلاغه نیز با کمی تفاوت آمده است «۴».

چهاردهم: روایاتی که در پرداخت دو برابر متاع به عنوان غرامت آمده:

سکونی به سندی که اشکالی در آن نیست از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

(۱) - شاید وجه تأمل این باشد که معمولاً تعزیر شرعی در موارد صدور گناه از شخص مکلف می باشد و در بعضی از موارد ذکر شده نظیر اطعام یک مدّ طعام به مسکین بجای قضای روزه ماه رمضان که شخص نتوانسته آن را انجام دهد گناهی انجام نشده است. (مقرر)

(۲) - ر، ک، وسائل ۱۸ / ۵۷۰، ابواب نکاح بهائم، باب ۱.

(۳) - تاریخ یعقوبی ۲ / ۱۷۹.

(۴) - نهج البلاغه، فیض ۱۰۷۳، لحد / ۴۶۱، نامه ۷۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۱

«پیامبر (ص) در مورد کسی که میوه های نارس را که در پوست انداز سر درخت روده بود حکم کرد که آنچه از آن خورده چیزی بر وی نیست و آنچه را با خود برده باید تعزیر شود و دو برابر قیمت آن را بپردازد «۱»».

البته استدلال به این روایت مبنی بر اینست که پرداخت دو برابر قیمت بیان همان تعزیر باشد پس عطف، یا تفسیر جمله ما قبل، یا متمم اوست. و اینکه فرمود پیامبر (ص) حکم کرد (قضی) ظهور در این دارد که این حکم یک حکم حکومتی

بوده [برای همان مورد بخصوص] نه یک حکم فقهی [و عام برای همه موارد «۲»].

و لکن محتمل است که این حکم از آن روی بوده که میوه موجود بر شاخه درخت قابل رشد و نمو بوده بگونه ای که اگر بر درخت می ماند قهرا قیمت آن افزون می گردید و گواه بر همین نظر است اینکه ظاهراً غرامت باید به صاحب میوه پرداخت شود و اگر از باب تعزیر بود شایسته بود که به بیت المال و خزانه دولت واریز شود.

و لکن فتوی دادن به این مضمون از کسی نقل نشده و التزام بدان مشکل است، زیرا ملاک قیمت گذاری در اجناس تلف شده و تضمین آن، حال فعلی آنست نه اینکه در آینده چه و چنان خواهد شد، پس اگر کسی زراعت یا درختان کوچک یا بچه ماهیها یا سایر حیوانات کسی را در کوچکی تلف کرد آیا باید قیمت آن را به لحاظ استعدادهای آینده یا کیفیتی که در چند ماه یا چند سال بعد بدان حد می رسیدند پردازد؟

من گمان نمی کنم اینچنین باشد، مگر اینکه مابین قوه نزدیک به فعلیت نظیر همین مورد [میوه های نارس] و سایر موارد در مثالهای مذکوره فرق بگذاریم. و این مطلبی است درخور توجه.

مرحوم علامه مجلسی (ره) در مرآه العقول در شرح این روایت می نویسد:

(۱) - قضی النبی (ص) فیمن سرق الثمار فی کمه: فما اکل منه فلا شیء علیه، و ما حمل فیعزّر و یغرم قیمته مرتین. (وسائل ۱۸/۵۱۶، باب ۲۳ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲).

(۲) - البته از آن جهت که قول و فعل و تقریر معصوم برای ما حجت است حکم حکومتی آن حضرت (ص) هم برای ما

یک حکم فقهی است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۲

«تا آنجا که ما دیده ایم هیچ یک از اصحاب به ظاهر این روایت عمل نکرده اند.

مرحوم علامه والد من (ره) می گوید:

ممکن است این پرداخت دو برابر، بخاطر آنچه که خورده و آن چه که برده است باشد، زیرا جواز خوردن مشروط به اینست که نبرد» [و اگر برد باید بهای آنچه را که خورده است نیز پردازد] «۱».

البته به نظر ما آنچه پدر علامه مجلسی فرموده خلاف ظاهر روایت است زیرا ظاهر روایت این است که برای خوردن چیزی بر او نیست اگر چه با بردن همراه باشد.

نظیر روایت سکونی روایتی است که احمد در مسند به سند خویش از عبد الله عمرو بن عاص روایت کرده که وی از پیامبر (ص) درباره میوه و آنچه بر بوته و شاخه هاست پرسش کرد، حضرت فرمود: «آنکه با دهان خورده و دامن پر نکرده، چیزی بر او نیست، اما آنکه برده دو برابر آن را باید پردازد و علاوه بر آن با کتک مجازات شود» «۲».

ولی در سنن ابی داود با همان سند ذکر شده مضمون فوق را از پیامبر (ص) چنین نقل کرده:

از آن حضرت حکم سرقت میوه آویزان بر درخت سؤال شد فرمود: هر کس نیاز داشته و فقط به اندازه خوردن سرقت کرده چیزی بر او نیست و هر کس دامن خود را پر کرده باشد پس از عقوبت باید به مقدار دو برابر آن غرامت بدهد و اگر میوه های سرقت شده در جای مخصوص خشک شدن بوده و قیمت آنها به اندازه قیمت یک سپر برسد باید دست سارق قطع شود و اگر

به آن مقدار نرسد باید دو برابر قیمت میوه های مسروقه غرامت بدهد و بعلاوه عقوبت شود «۳».

همین روایت را نسائی در سنن آورده آنگاه روایت دیگری را از عبد الله بن

(۱) - مرآه العقول ۴ / ۱۷۸ (چاپ قدیم).

(۲) - من اکل بغمه و لم يتخذ خبئه فليس عليه شيء و من وجد قد احتمل ففیه ثمنه مرتین و ضرب نکال.

(مسند احمد ۲ / ۲۰۷).

(۳) - سنن ابی داود ۲ / ۴۴۹ - کتاب الحدود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۳

عمرو بدین مضمون نقل می کند که: مردی از [قبیله] مزینه خدمت پیامبر خدا (ص) آمد و عرض کرد یا رسول الله نظر شما درباره [سرقت] گوسفندان نگهداری شده در کوه چیست؟ حضرت فرمود: پرداخت گوسفندان و مثل گوسفندان و مجازات، ولی در [سرقت] چارپایان قطع [دست] نیست مگر آنان که در آغل نگهداری می شوند و قیمت آن به اندازه پول یک سپر می رسد که در آن قطع دست است، و اگر به اندازه پول سپر نرسد در آن دو برابر غرامت است و چند تازیانه مجازات.

گفت: ای رسول خدا درباره میوه آویزان بر درخت چه می فرمایید؟

فرمود: عین آن و مانند آن و مجازات، و در میوه های آویزان بر درخت، قطع دست نیست مگر آنهایی را که در محل جمع آوری میوه گرد آورده اند، پس آنچه از محل نگهداری میوه سرقت می شود و بهای آن به اندازه قیمت یک سپر است در آن مجازات قطع است. و آنچه به قیمت سپر نمی رسد، پرداخت دو برابر قیمت و چند تازیانه مجازات آنست «۱».

روشن است که آن احتمالی که در خبر سکونی یاد آور شدیم - که از باب تعزیر نبوده بلکه بعلت قابل رشد بودن

میوه نارس بوده است- در این دو روایت مطرح نیست و پرداخت غرامت از باب تعزیر است اگر چه غرامت به صاحب مال پرداخت می گردد.

خلاصه آنچه از مجموع این روایات و روایات مشابه آن به دست می آید اینست که تعزیر مالی به شکل از بین بردن مال یا گرفتن از صاحب آن، چیزی است که اجمالا در شرع وجود دارد و وجهی برای بعید شمردن آن وجود ندارد و انسان اطمینان می یابد که برخی از این روایات اجمالا از معصوم صادر شده است. و علت این که فقهای ما

(۱)- سنن نسائی ۸ / ۸۵-۸۶، کتاب قطع السارق- الثمر یسرق بعد ان یؤویه الجرین. در متن عربی این روایت چنانچه در نهایی آمده است: جرین جایگاهی است که در آن میوه ها را نگهداری و خشک می کرده اند. و حریسه الجبل: گوسفندانی است که در کوه نگهداری می شده اند، در مقابل آنها که در آغل نگهداری می شده اند. و واژه «مراح» با ضمه جایگاهی است که گوسفندان شب بدانجا می رفته اند (آغل) و مراد به «ثمر معلق» میوه ایست که به شاخه ها آویزان است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۴

امامیه متعرض این مسأله نشده اند از آن روست که این گونه تعزیر نمودن مجرمین از شئون حکومت است و آنان از حکومت برکنار بوده اند. چنانچه بر صاحب نظران پوشیده نیست.

پانزدهم: آنچه در لزوم دریافت قیمت بنده از کسی که بنده خود را شکنجه کرده، وارد شده است:

در خبر مسمع بن عبد الملک، از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

شخصی را نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که بنده خود را شکنجه داده بود تا حدی که از دنیا رفته بود حضرت به عنوان مجازات به وی یکصد تازیانه زد و یک سال زندانش کرد و قیمت بنده

را از او گرفت و بین فقرا تقسیم کرد «۱».

در روایت دیگری از امام صادق (ع) منقول است در مورد مردی که بنده خود را کشته بود فرمود:

«به شدت او را کتک می زنند و قیمت بنده را به نفع بیت المال از او می گیرند» «۲».

در روایت یونس از آن حضرت (ع) منقول است که از وی درباره مردی که بنده اش را کشته بود پرسش شد فرمود: اگر سابقه قتل ندارد، به شدت کتکش می زنند و قیمت بنده را از او گرفته و به بیت المال می پردازند «۳».

شانزدهم: اطمینان عقلی که موجب وثوق به حکم است:

بدین تقریب که: تعزیر امر عبادی تبعدی محض نیست که برای مصالح غیبی - که

(۱) - ان امیر المؤمنین (ع) رفع الیه رجل عذب عبده حتی مات فضر به مائه نکالا و حبسه سنه و اغرمه قیمه العبد فتصدق بها عنه. (وسائل ۶۸/۱۹، ابواب قصاص در نفس، باب ۳۷، حدیث ۵).

(۲) - انه یضرب ضربا وجیعا و تؤخذ منه قیمته لبیت المال. (وسائل ۶۹/۱۹، ابواب قصاص در نفس، باب ۳۷، حدیث ۱۰)

(۳) - ان کان غیر معروف بالقتل ضرب ضربا شديدا و اخذ منه قیمه العبد و یدفع الی بیت المال المسلمین.

(وسائل ۶۹/۱۹، ابواب قصاص در نفس، باب ۳۸، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۵

ما از آن آگاهی نداریم - تشریح شده باشد، بلکه غرض از تعزیر ادب کردن و جلوگیری از تکرار آن و نیز توجه و تنبه همه کسانی است که آن را می شنوند و می بینند، تا بدین وسیله فرد و اجتماع اصلاح شود و برای دستیابی به همین هدف است که تعیین حدود و مقدار آن به عهده حاکم مشرف بر امور محول شده

است و در راستای این هدف بسا تعزیر مالی تاثیر آن بر نفوس شدیدتر و بحال مجرم و جامعه نافع تر باشد و برعکس زدن و تنبیه مضر و باعث انزجار و نفرت گردد. و در اینجا نکته ایست شایان تأمل «۱».

هدفم: اولویت قطعی:

همانگونه که انسان به حکم عقل و شرع بر مال خویش مسلط است و بدون اجازه او نمی توان در اموالش تصرف کرد همین گونه بر جان و بدن خویش نیز مسلط است و بلکه این تسلط به اولویت قطعی ثابت است، چرا که سلطه بر مال از شئون و لوازم سلطه بر جان است، پس اگر برای تادیب و بازداشتن از اعمال ناپسند بتوان با زدن و تنبیه کردن سلطه وی بر بدنش را نقض کرد و حریم او را شکست، پس باید نقض سلطه مالی وی بطریق اولی جایز باشد. لکن به همین انگیزه و به همان مقدار که ضرورت دارد، و چگونگی و مقدار آن هم به عهده حاکمی که به مصالح جامعه آگاه است واگذار شده است.

در شریعت حضرت یوسف پیامبر (ص) نیز اینگونه بود که اگر کالای سرقت شده در متاع کسی یافت می شد شخص سارق جزای عمل ناپسند خود بود و او را به خاطر ارتکاب این عمل به بردگی می گرفتند «۲»، حال آیا خرد انسان می پذیرد که برای ارتکاب

(۱) - تحریم اقتصادی معمول در دنیا نیز از مقوله تعزیر به حساب می آید و در چارچوب تنبیه و در خط مطلوب قرار گرفتن دولت مورد تعزیر به کار می رود. (مقرر)

(۲) - قرآن کریم در سوره یوسف آیات ۷۴ و ۷۵ در ارتباط با پیدا شدن جام زرین در متاع یکی از برادران

حضرت یوسف مطلب را اینگونه ترسیم می فرماید: **قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ - قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ، كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ -** غلامان گفتند اگر کشف شد که شما دروغ می گوئید جزای وی [سارق] چیست؟ گفتند جزای کسی که این جام در رحل او یافت شود اینست که او را به بردگی بگیرند، ما ستمکاران را اینگونه به کیفر می رسانیم. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۶

جرمی کسی به بردگی گرفته شده و ذات و جان او تملک شود ولی مصادره قسمتی از اموال وی بدین منظور صحیح نیست؟
«۱».

از سوی دیگر می توان گفت علت این که تعزیر بدنی در جامعه شایع شده و در اخبار و روایات آمده اینست که دسترسی بدان آسان تر و مورد آن گسترده تر و تاثیر آن در غالب افراد شدیدتر بوده است [نه این که تعزیر منحصر به آن باشد] البته حدود شرعی که اندازه آن در شرع مشخص شده همه افراد در برابر آن یکسان هستند و شفاعت و تعطیل و تبعیض و تعویضی در آن پذیرفته نیست، چنانچه این مطلب روشنی است.

و مؤید همین معنی است استقرار سیره عقلا- در عصرهای مختلف بر تعزیر مالی در بیشتر جرایم بخصوص تخلفاتی که جنبه مالی دارد. و هم اکنون نیز در زمان ما در تخلفاتی نظیر تخلفات رانندگی، ورود جنس قاچاق، (گمرکات) تاخیر در پرداخت مالیاتها، احتکار و اجحاف و ... این نوع جرمه شایع و رایج است و این مطلبی است شایان توجه «۲». [شاید تحریم های اقتصادی معمول در بین دولتهای قوی و ضعیف را نیز]

(۱)- نظیر همین مطلب را ما در باب احتکار یادآور شده ایم.

آیا این همه روایات که در باب احتکار آمده فقط منحصر به احتکار خرما و کشمش است ولی مثلاً اگر کسی برنج را که این همه مورد نیاز جامعه است احتکار کرد، آن را جایز بدانیم؟! اینها یک مسائلی است که انسان می فهمد در آن یک تعبد محض نیست، و به علم ایقوف - حدس قطعی -! هم که شده انسان درک می کند که این گونه مسائل توقیفی و انحصاری در موارد ذکر شده نیست. (الف - م، جلسه ۲۱۳ درس).

(۲) - نظام جمهوری اسلامی ایران نیز علاوه بر جریمه های متداوله که بصورت مالی اخذ می گردد قانونی را تحت عنوان «قانون تعزیرات حکومتی» توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام در مورخه ۶۷/۱۲/۲۳ به تصویب رساند که در آن برای جرایمی نظیر گران فروشی، کم فروشی و تقلب، احتکار، عدم درج قیمت، اخفاء و امتناع از عرضه کالا، عدم صدور فاکتور، عدم اجرای ضوابط قیمت گذاری و توزیع، مجازاتهای مالی وضع نمود که متن آن در روزنامه های رسمی مورخه ۱۰/۱/۱۳۶۸ به چاپ رسید و در اختیار عموم قرار گرفت. البته پیش از آن نیز [در سال ۶۳] مسأله جواز تعزیرات مالی توسط دادستان کل آن زمان مرحوم آیت الله ربانی املشی از امام - قدس سرّه - سؤال شد و معظم له بنا بر نقل آیت الله مؤمن قمی آن را به فقیه عالیقدر ارجاع دادند و فرمودند: در این مسأله یعنی تعزیر مالی در محاکم قضائی به فتوای آیت الله منتظری عمل شود» (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۷

[بتوان از همین باب شمرد]

هجدهم: اطلاعات ادله حکومت و ولایت فقیه جامع شرایط:

غرض از تأسیس دولت و حکومت حقه، چیزی جز تنظیم و اصلاح اجتماع، جبران اشکالات و

انحرافات، گسترش معروف و ریشه کن کردن منکر و فساد نیست. پس حاکم مشرف بر جامعه می تواند و بلکه بر وی واجب است که هر چه را به صلاح جامعه و نظام می داند [در چارچوب قوانین اسلام] به مورد اجرا بگذارد.

انواع تعزیرات برای تادیب مجرمین و اصلاح آنان نیز از همین موارد است. که اصطلاحاً به این صنف از احکام «احکام ولایه و سلطانیه» می گویند. خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^۱ پس اگر انسان بتواند در مال و جان خویش برخی تصرفات را انجام دهد پیامبر (ص) به ولایت بر او در اینگونه تصرفات اولی است. و مقتضای ولایت فقیه در زمان غیبت اینست که هر آنچه برای پیغمبر (ص) از حق ولایت شرعی [در امور حکومتی] وجود داشت، برای فقیه نیز وجود دارد که مباحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

علاوه بر آن اداره جامعه متوقف بر صرف اموال بسیار زیاد است و یکی از منابع مهم تأمین آن - که با حکم عقل و عرف نیز موافقت دارد - جریمه های مالی است، که بخاطر وجوب ذی المقدمه [اداره حکومت]، مقدمه [تأمین منابع مالی آن] نیز واجب می گردد.

از سوی دیگر در امر ولایت، اگر انتخاب والی با انتخاب مردم مشخص گردد، می توان مجازات مالی و سایر مقررات را به عنوان شرایط ضمن عقد مشخص نمود، و بلکه انتخاب حاکم اساساً برای تنفیذ و اجرای همان مقررات [مصرح در قانون اساسی]

(۱) - احزاب (۳۳) / ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۸

است «۱».

و لکن ممکن است در این استدلال مناقشه نمود بدین گونه که: وظیفه حاکم اسلامی چیزی جز تنظیم اجتماع و

اصلاح آن بر اساس دستورات و مقررات الهی نیست، و او نمی تواند از سوی خود چیزی را اختراع و ابداع نماید و مقام فقیه بالاتر از پیغمبر (ص) نیست که خداوند به وی می فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (۲) - ما کتاب را بر تو فرستادیم تا آن گونه که خداوند ترا می نمایاند بین مردم حکم کنی. و در جای دیگر می فرماید: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» (۳)، و قرآن را به حق بر تو فرستادیم که تصدیق به راستی و درستی همه کتب که در برابر اوست کرده و بر حقیقت کتب آسمانی پیشین گواهی می دهد، پس بین آنان بدانچه خدا فرستاده حکم کن و در اثر پیروی از خواهشهای ایشان حکم حقی که به تو آمده و امگذار».

و همانگونه که «حدود شرعی» امور مقدر و معینی است و تخلف از آن و تعویض آن با مجازات دیگر جایز نیست، تعزیرات هم همین گونه است.

پس عمده دلیل بر تعمیم تعزیر به همه گناهان همان روایات حاکمه «که خداوند برای هر چیز حدی معین فرموده و برای کسی که از حدود الهی تجاوز کند حدی مقرر فرموده» می باشد و بسا ظهور این روایات در این است که تعزیرات نیز یک سنخ از حدود مقرر معینه است یعنی منحصر به کتک زدن و شلاق می باشد و تعدی از آن جایز

(۱) - بنا بر مبنای فقهی حضرت استاد که انتخاب و بیعت مردم را در تحقق ولایت و رهبری شرط می دانند

باید گفت داشتن و نداشتن چنین اختیاری برای حاکم منوط به چگونگی بیعت است اگر آنها چنین اختیارات مطلق و گسترده ای به او داده باشند او می تواند اعمال نماید و گرنه نمی تواند و خبرگان نیز باید از طرف مردم چنین حقی را داشته باشند و طبعاً خبرگان بر اساس قانون اساسی مورد تصویب اکثریت قاطع مردم اقدام به انتخاب رهبر و تعیین حدود و ثغور برای اختیارات او می نمایند. (مقرر)

(۲) - نساء (۴) / ۱۰۵.

(۳) - مائده (۵) / ۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۲۹

نیست.

خلاصه کلام اینکه: امر دایر است بین اخذ به اطلاق لفظ «حد» و «تعزیر» به لحاظ مفهوم لغوی وسیع آن که همان منع و تادیب است - که در این صورت شامل هر مجازاتی که موجب منع مجرم از ارتکاب گناه و باعث تادیب او است از آن جمله «تعزیر مالی» می گردد - و بین اخذ به اطلاق عرفی آنها، که در اذهان منصرف به شلاق و زدن است. که پیش از این در جهت چهارم به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

خاتمه: [تقسیم مجازاتهای مالی]

اشاره

در پایان این مبحث برای تکمیل موضوع آنچه را برخی در تقسیم مجازاتهای مالی یادآور شده اند یادآور می شویم:

در کتاب الفقه الاسلامی و ادلته به نقل از دیگران می نویسد:

«مجازاتهای مالی به سه دسته تقسیم می شود: اتلاف، تغیر، تملیک.

۱- اتلاف:

اتلاف یعنی نابود کردن محل منکرات چه عین آن منکر باشد یا صفات و اشکال تابع آن نظیر نابود کردن بت ها به شکستن و آتش زدن، و درهم شکستن آلات لهو و لعب - نزد اکثر فقها - و شکستن و پاره کردن ظرفهای شراب، و آتش زدن دستگاهی که در آن شراب می سازند - طبق نظر مشهور در مذهب احمد و مالک و دیگران - بر اساس آنچه عمر در آتش زدن مغازه شراب فروشی انجام داد، و طبق عمل علی (ع) در به آتش کشیدن دهکده ای که محل فروش شراب بود، زیرا مکان خرید و فروش شراب در حکم ظرف آنست و مانند ریختن عمر، شیری را که برای فروش به آب آمیخته شده بود، و طایفه ای

از فقها طبق آن فتوی داده اند. و نظیر آن است نبود کردن کالاهای مغشوش، نظیر پارچه های نامرغوب.

۲- تغییر:

گاهی از اوقات مجازات مالی تنها شامل تغییر شیء می گردد مانند آنکه پیامبر (ص) شکستن پولهای رایج در میان مسلمانان- همچون درهم و دینار- تا وقتی که اشکالی در آنها نباشد را منع فرموده است، در حالی که اگر در آنها اشکال و عیبی بوجود آید، باید آنها را شکست و از بین برد، پیامبر (ص) نیز در مورد تمثالی که در خانه اش بود یا پرده ای که بر روی آن تصاویری نقش بسته بود چنین کرد. آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۰

حضرت در این باره به بردن سر تمثال فرمان داد که پس از انجام این کار آن را به هیئت درختی درآورد یا آنکه دستور داد پرده را بریدند و از آن روبالشی درست کردند.

علما نیز بر وجوب از بین بردن و

تغییر دادن صورت هر شیء که حرام العین بوده و یا از چیزهای حرام ساخته شده اتفاق کرده اند. مانند آنکه بر تفکیک آلات لهو و لعب و تغییر دادن تصویرها و نقش و نگارهای کشیده شده حکم نموده اند. اما علما در جایز بودن اتلاف محل یعنی عین این اشیاء بخاطر چیزها و صورتهایی که در آنها قرار داده شده، اختلاف کرده اند. مؤلف این کتاب گوید نظریه صحیح تر که کتاب و سنت و اجماع علمای گذشته بر آن دلالت دارند- و مطابق ظاهر مذهب مالک و احمد و دیگران است- جایز بودن این عمل می باشد.

۳- تملیک:

[یعنی چیزی را از ملک کسی خارج و ملک دیگری نمودن] مانند روایتی که ابو داود و دیگر مؤلفان سنی از پیامبر نقل کرده اند که در آن درباره کسی که میوه درخت را قبل از آنکه برای خشک کردن در آفتاب پهن شود بدزدد که در این صورت باید چند ضربه شلاق به او زد و دو برابر قیمت میوه، به عنوان جریمه، از او گرفته شود، همچنین درباره کسی که چهارپائی را در خارج از طویله بدزدد، باید علاوه بر زدن چند ضربه تازیانه به او، دو برابر مبلغ آن حیوان از او نیز اخذ گردد. عمر بن خطاب هم درباره شیء گم شده ای که کسی آن را پیدا کرده و پنهان نموده است داوری نمود که باید دو برابر قیمت آن شیء از شخص پنهان کننده گرفته شود. گروهی از علماء مانند احمد و عده ای دیگر این نظریه را پذیرفته اند. ضمناً عمر و دیگران در باره بندگان گرسنه ای که شتر اعرابی را دزدیده بودند حکم کرده که صاحب بنده ها باید دو

برابر قیمت شتر را به مالک آن بپردازد و از قطع کردن دست آنها چشم پوشید.

عثمان بن عفان نیز بر مسلمانی که یکی از پیروان اهل کتاب را به عمد کشته بود، دیه مضاعف تعیین کرد. به عبارت دیگر برای او پرداخت دیه کامل را واجب گردانید. زیرا دیه ذمی مقتول معادل نصف دیه مقتول مسلمان است (و دو برابر آن به اندازه یک دیه کامل می شود) و احمد بن حنبل نیز از همین رویه متابعت کرده است «(۱)».

البته بعضی از مطالبی که ذکر شد موافق با نظریه و طریقه علمای امامیه نبود آن را

(۱) - الفقه الاسلامی و ادلته ۶/ ۲۰۲ - ۲۰۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۱

تنها از باب ذکر کلیه آراء و نظریات در اینجا نقل نمودیم. «(۱)».

جهت ششم: میزان تعزیر بدنی و مقدار آن از جهت قلت و کثرت:

[نظر فقها در این زمینه]

۱- شیخ طوسی در باب اشربه از کتاب خلاف می نویسد:

«مقدار تعزیر به میزان حد کامل نیست بلکه کمتر از آنست. کمترین مقدار حدود برای افراد آزاد هشتاد ضربه است بنابراین تعزیر این عده هفتاد و نه ضربه می باشد، و چون کمترین مقدار در حدود برای بندگان و مملوکان ۴۰ ضربه بوده از اینرو تعزیر آنان سی و نه ضربه است. شافعی گوید: کمترین مقدار حدود برای افراد آزاد چهل ضربه، حد شرب خمر است. و در تعزیر این مقدار افزونتر از ۳۹ ضربه نمی گردد.»

همچنین کمترین مقدار حدود در افراد مملوک و بنده بیست ضربه، حد شرب خمر، است که در تعزیر، این مقدار از نوزده ضربه فراتر نمی رود. ابو حنیفه می گوید: تعداد ضربات در تعزیر به اندازه میزان ضربات در کمترین حدود بالغ نمی شود و کمترین حد در نظر او چهل ضربه بوده

که به عنوان حد قذف یا حد شرب خمر مرتکبان این گناهان به مملوکان زده می شود. و در تعزیر، مقدار آن هرگز به چهل ضربه بالغ نمی گردد. ابن ابی لیلی و ابو یوسف نیز گفته اند: کمترین میزان در حدود ۸۰ ضربه است تعداد ضربات در تعزیر به این اندازه نمی رسد و بیشترین مقدار ضربات در تعزیر هفتاد و نه ضربه

(۱) - پس خلاصه نظر ما در این باب این شد که «حد» یعنی منع، و تعزیر هم [طبق اطلاق لفظی آن] یعنی تأدیب که مقید به ضرب نیست، بلکه ضرب به عنوان نمونه و مصداق، ذکر شده است و تعزیر مالی هم اگر حاکم آن را اصلح دید مانعی ندارد. البته این نظر ما است آقایان هم می توانند اجتهاد کنند. (الف- م، جلسه ۲۱۳ درس).

بر اساس همین نظر و فتوای حضرت استاد بود که به نقل آیت الله مؤمن عضو فعلی شورای نگهبان و عضو سابق شورای عالی قضائی، امام خمینی - رضوان الله تعالی علیه - در زمان حیات خویش در پاسخ به آیت الله ربانی املشی دادستان کل کشور فرموده بودند: «در این مورد [تعزیر مالی] به نظر حضرت آیت الله منتظری در محاکم قضائی عمل شود». مشروح این پرسش و پاسخ و سایر ارجاعات امام خمینی به آیت الله العظمی منتظری - علاوه بر جزوه ای که حاوی تمام ارجاعات امام قدس سره به معظم له است - در مقدمه جلد اول همین کتاب صفحات ۶۹ - ۷۱ آمده است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۲

می باشد. و این قول مانند سخن ماست که قبلاً گفته شد. مالک و اوزاعی گفته اند: تعیین مقدار تعزیر منوط بر نظر

و اجتهاد امام است. یعنی اگر حاکم به مصلحت دانست، می تواند سیصد ضربه یا اگر خواست بیش از آن را اجراء نماید چنانکه عمر به کسی که در مکتوبی تقلب کرده بود سیصد ضربه شلاق زد» (۱).

چنانکه ملاحظه می شود آنچه شیخ در خلاف بدان رفته نه با حقیقت و نه با اقوال دیگری که در سایر کتابهایش بدان قائل شده موافق نیست، زیرا بر فرض آنکه تعداد ضربات در تعزیر باید کمتر از تعداد ضربات در کمترین حدود باشد، پس کمترین تعداد ضربات در حد «قیادت» (۲) - واسطه گری در زنا- بوده که مطابق خبر عبد الله بن سنان ۷۵ ضربه است (۳) و از آن کمتر حد ۱۲/۵ ضربه بوده بر کسی که با وجود زن آزاد، کنیزکی را به ازدواج خود در آورده و یا با وجود زن مسلمان زن ذمیه ای را به ازدواج خود در آورد چنانکه در خبر منصور بن حازم بدان اشاره شده است (۴). البته بنابراین که اینها چون از طرف شرع انور مورد تقدیر و تعیین قرار گرفته از حدود باشد.

۲- شیخ طوسی در کتاب نهاییه گوید:

«هرگاه دو مرد با یک مرد و یک بچه، عریان در زیر یک لحاف یافت شوند و علیه آنان بینه ای اقامه شود یا آنکه خود به اقرار بپردازند، بنا بر صلاحدید امام هر یک از ایشان از سی تا نود و نه ضربه زده می شود» (۵).

با این وصف عبارتی که شیخ در باب اشربه کتاب خلاف ذکر نموده و میزان حد را هشتاد ضربه دانسته بود، چه محملی می تواند وجود داشته باشد؟

۳- ابن ادریس در کتاب سرائر می نویسد:

«توجیه مطلب آنست که اگر تخلفات انجام

(۱) - خلاف ۳ / ۲۲۴، مسأله ۱۴.

(۲) - رساندن زن و مرد از طریق حرام به یکدیگر، به اصطلاح مردم «جاکشی».

(۳) - وسائل ۱۸ / ۴۲۹، ابواب حد السحق و القياده، باب ۵، حدیث ۱.

(۴) - وسائل ۱۸ / ۴۱۵، ابواب حد زنا، باب ۴۹، حدیث ۱.

(۵) - نهاییه / ۷۰۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۳

همچون زنا، لواط و سحق «۱» تناسب داشته باشد، تعداد ضربات حد در این نوع جرائم صد تازیانه بوده و میزان تعزیر در این نوع گناهان کمتر از تعداد ضربات در حد است و حاکم اجازه دارد در این گناهان متخلف را از سی تا نود و نه ضربه تازیانه بزند. یعنی یک ضربه از صد کمتر، اما اگر جرم مرتکب شده با اعمال نامبرده در بالا مناسبت نداشت، میزان ضربات تعزیر مانند تعداد ضربات در حدودی است که برای آنها هشتاد ضربه بر متخلف جاری می گردد که حد «شارب الخمر» و «قذف کننده» «۲» از نظر ما اینگونه است و تعداد ضربات در تعزیر به هشتاد بالغ نمی گردد. بلکه آغاز آن از سی ضربه بوده و به هفتاد و نه ضربه ختم می شود و علت تفاوت عباراتی که در کتابها آمده و گاهی میزان تعزیر را ۹۹ و گاهی دیگر هفتاد و نه ذکر کرده اند، همین است. (صاحب سرائر در ادامه سخنان خود می گوید:) امری که مذهب و اخبار ما بر آن دلالت دارد آنست که میزان تعزیر، اعم از آنکه جرم انجام شده با زنا یا با قذف تناسب داشته باشد، به تعداد ضربات در حد کامل که همان یکصد ضربه است، بالغ نمی شود و اما سخنی

که شیخ طوسی از عبارات مخالفان و گفتار برخی دیگر از علماء و نیز اجتهادات و قیاسات باطله ایشان بدان تصریح کرده صحیح نبوده و باطل است» (۳).

لازمه عبارت اخیر ابن ادریس آن است که حکم قاذف و کسانی همچون او هشتاد ضربه است و اگر کسی جرمش از قاذف کمتر و سبکتر باشد می توان به او تا نود و نه ضربه زد در حالی که من گمان ندارم کسی به این مطلب ملتزم شده باشد.

۴- محقق [حلی] در شرایع می نویسد:

«میزان تعزیر در افراد آزاد، و همچنین مملوکان و بندگان به میزان حد نمی رسد» (۴).

همین مطلب در کتاب قواعد نیز ذکر شده که قبلاً آورده شد (۵).

۵- در جواهر: حد حر، به صد و حد بنده به چهل تازیانه تفسیر شده است، ولی

(۱)- مالیدن آلت تناسلی زنان به یکدیگر.

(۲)- کسی که به شخص بی گناهی تهمت ناموسی از قبیل زنا یا لواط می زند.

(۳)- سرائر / ۴۵۰.

(۴)- شرایع ۴ / ۱۶۸.

(۵)- قواعد ۲ / ۲۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۴

برای ما روشن نیست که از چه رو مؤلف این کتاب بالاترین تعداد ضربات را در حد حر و کمترین آن را در حد بنده تفسیر نموده است، وی سپس می گوید:

«بلکه گاهی گفته می شود که تعزیر چه در مورد شخص آزاد یا برده و در هر گناهی نباید به اندازه تعداد ضربات در کمترین حدود آن صنف برسد. که تعداد ضربات حد برای فرد آزاد (حر) ۷۵ ضربه و برای بنده (مملوک) ۴۰ ضربه است. همچنین گفته شده است که میزان ضربات در تعزیر گناهانی که با زنا مناسبت دارند، نباید به اندازه تعداد ضربات در حد زنا

برسد و نیز تعداد ضربات در گناهی که با قذف و شرب خمر تناسب دارند نباید به اندازه تعداد ضربات حد در آن گناهان
برسد و در مورد گناهی که گناه مشابه و مناسبی که حد داشته باشد ندارند نباید تعداد ضربات در آنها به میزان ضربات
کمترین حد، که هفتاد و پنج ضربه که «حد قواد» است برسد. و این قول را در کتاب مسالک از شیخ طوسی و از فاضل در
مختلف حکایت کرده است» (۱).

۶- نووی در کتاب منهج که در فقه شافعیه نگاشته شده می گوید:

«اگر متخلفی را تعزیر کنند، در مورد بنده باید از بیست تازیانه و در مورد آزاد از چهل ضربه تازیانه کمتر باشد و برخی در
مورد فرد آزاد هم بیست ضربه تازیانه را ذکر کرده اند و اجرای این تعداد ضربات در تمام گناهان بنا بر قول اصح یکسان
است» (۲).

۷- در کتاب مغنی نوشته ابن قدامه حنبلی آمده است:

«درباره مقدار ضربات در تعزیر از احمد نقل قولهای مختلفی صورت گرفته است بنا بر روایتی از او میزان تعزیر از ده ضربه
بیشتر نیست و احمد خود در بعضی مواقع بر آن تصریح کرده و اسحاق نیز با تکیه بر روایتی که ابو برده آن را از پیامبر (ص)
نقل نموده این قول را پذیرفته است. ابو برده نقل می کند که پیامبر فرمود: کسی را بیشتر از ده ضربه شلاق نمی زنند مگر در
اجرای حدی از حدود الهی. علما نیز بر این حدیث اتفاق دارند. روایت دوم که خرقی آن را ذکر کرده با عبارت «لا یبلغ به
الحد» آمده است ... و احتمال دارد که منظور احمد

و خرقی از آن چنین باشد که با ارتکاب هر جرمی، مقدار ضربات در تعزیر به اندازه تعداد ضربات حد، در همان گناه نمی رسد، و می تواند در گناهان غیر همجنس و نامتناسب با آن گناهان، تعداد ضربات افزون از

(۱) - جواهر ۴۱ / ۴۴۸.

(۲) - منهاج / ۵۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۵

تعداد ضربات در حد تعیین شده باشد. از احمد نیز نظریه ای که بر مطلب ذکر شده دلالت داشته باشد، روایت شده است، بنابراین میزان ضربات در تعزیر عمل وطی، نود و نه ضربه شلاق است که تعداد ضربات در آن از حد زنا کمتر است و در مورد سایر جرایم غیر وطی، میزان ضربات در تعزیر کمتر از اندازه تعداد ضربات در کمترین حدود شرعی است ...

مالک می گوید: در صورت صلاحدید امام، تعداد ضربات در تعزیر از میزان ضربات تعیین شده در حد هم اضافه تر می شود. زیرا روایت کرده اند که «معن بن زائده» مهری جعلی، مانند مهر بیت المال ساخته بود و آن را به مأمور بیت المال نشان داده بدین وسیله مقداری مال از او گرفت. این خبر به عمر رسید و وی صد ضربه بر معن بن زائده جاری کرد و او را حبس نمود. آنگاه برخی افراد سخنانی در ارتباط با او مطرح کردند [از او شفاعت کرده یا برای وی سعایت کردند] عمر بار دیگر صد ضربه بر او زد پس از آن بازهم در ارتباط با وی سخن گفتند باز صد ضربه دیگر بر او زد و او را تبعید نمود» (۱).

۸- کاشانی در کتاب خود موسوم به بدایع الصنایع که در فقه حنفی نگاشته، چنین می گوید:

«تعزیر در مورد

قذف کودک یا مجنون با زدن تحقق می یابد. و مطابق سخن ابو حنیفه در این مورد بالاترین رقم تعزیر سی و نه ضربه، و طبق نظر ابو یوسف هفتاد و پنج ضربه، و طبق روایت نوادر از او، هفتاد و نه ضربه می باشد» [۲].

۹- ابن حزم در کتاب محلی می نویسد:

«علما در تعیین تعداد ضربات در تعزیر اختلاف نظر دارند [۱] گروهی می گویند برای تعزیر از نظر مقدار محدودیتی وجود ندارد و تعیین مقدار آن بستگی به نظر امام دارد و تعداد ضربات در آن می تواند از تعداد ضربات در حدود هم افزونتر شود.

این نظریه مالک و نیز یکی از اقوال نقل شده از ابو یوسف و همچنین از نظریات ابو ثور و طحاوی از پیروان ابو حنیفه می باشد. [۲] دسته ای دیگر از علما گویند: تعزیر

(۱)- مغنی ۱۰ / ۳۴۷.

(۲)- بدایع الصنائع ۷ / ۶۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۶

صد ضربه شلاق و کمتر از آن است. [۳] عده ای نیز گویند: بیشترین مقدار ضربات در تعزیر نود و نه ضربه است. [۴] برخی دیگر گفته اند بالاترین مقدار تعزیر ۷۹ ضربه تازیانه است و تعداد ضربات از آن بیشتر نمی شود این قول یکی از اقوال ابو یوسف نیز می باشد. [۵] و برخی دیگر گویند بالاترین تعزیر ۷۵ تازیانه و کمتر از آن است و این قول ابن ابی لیلی و یکی دیگر از اقوال ابو یوسف می باشد. [۶] بعضی دیگر علما می گویند: بالاترین مقدار ضربات در تعزیر سی ضربه است. [۷] طایفه دیگری از علما بر این عقیده اند که: بیست ضربه شلاق بالاترین رقم ضربات در تعزیر است. [۸] گروه دیگری از آنان گفته اند: مقدار ضربات

در تعزیر از نه ضربه بیشتر نمی شود. این سخن برخی از پیروان و اصحاب شافعی است. [۹] و آخرین قول آن است که بالاترین مقدار ضربات در تعزیر ۱۰ ضربه است و جایز نیست که تعداد ضربات از آن افزونتر گردد.

این سخن از آن لیث بن سعد و اصحاب ماست» (۱).

۱۰- در کتاب معالم القربه گفته شده است:

«مقدار ضربات در تعزیر به اندازه تعداد ضربات کمترین حد از حدود تعیین شده بالغ نمی گردد، زیرا پیامبر (ص) فرمود: مجازاتی که تعداد ضربات در آن به اندازه تعداد ضربات در حد نرسد، تعزیر نامیده می شود. «۲» از طرفی چون اهمیت خطاها و معاصی که متخلف را بخاطر ارتکاب آنها مورد تعزیر قرار می دهند کمتر از خطاهایی است که متخلف را بخاطر انجام آن حد می زنند، از اینرو آنچه در حد واجب و ضروری است در تعزیر واجب و لازم نیست. اگر متخلف حر (آزاد) باشد تعداد ضربات در تعزیر برای او به میزان چهل ضربه نمی رسد و اگر متخلف مملوک و بنده باشد مقدار تعزیر برای او کمتر از ده ضربه شلاق است. ابو حنیفه بیشترین مقدار ضربات را در تعزیر آزاد و بنده سی و نه ضربه ذکر کرده و ابو یوسف آن را هفتاد و پنج ضربه دانسته است. مالک و اوزاعی گویند که مقدار تعزیر بسته به نظر امام و صلاحدید اوست. استدلال ما بر این که تعزیر باید به هر حال به مقدار حد نرسد روایتی است از پیامبر (ص) که فرمود: «به متخلف بیش از ده (بیست) ضربه تازیانه نزنید، مگر در موقع اجرای حدی از حدود

(۲) - من بلغ ما ليس بحد فهو من التعزير. من به کتابهای اهل سنت که مراجعه کردم چنین روایتی نیافتم اگر این روایت باشد در این زمینه روایت خوبی است. (الف، م، جلسه ۲۱۴ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۷

الهی» «۱». ظاهر روایت بیانگر آنست که در هیچ حالی نمی توان به متخلف بیش از ده (بیست) ضربه جاری کرد مگر آن که دلیل شرعی برای آن موجود باشد.

استدلال دیگر ما اینست که پیامبر (ص) حدود را برای معاصی مشخصی تعیین فرمود بنابراین بخاطر انجام گناهی که اهمیت آنها کمتر از آن معاصی مشخصه است، نمی توان همان مجازاتها را تکرار نمود. بلکه لازم است مجازات این دسته از گناهان کمتر از حدود تعیین شده باشد» «۲».

مطالبی که نقل شد برخی از عبارات و سخنان علمای خاصه و عامه درباره تعیین مقدار ضربات در تعزیر بود که از نظر شما گذشت.

جمع بندی نظرات در مسأله:

آنچه از نقل این اقوال به دست می آید آن است که دانشمندان در این باره گفتار فراوانی دارند که جمع بندی آنها چنین است:

اول: همانطور که از کتابهای شرایع و قواعد ذکر کردم مقدار ضربات در تعزیر حر (آزاد) برابر با تعداد ضربات در حد تعیین شده برای او نیست و در مورد بنده نیز همین مطلب صادق است. اما پوشیده نیست که عبارت این دو تن مجمل است چرا که هم اقل و هم اکثر حد در آن محتمل است - یعنی در حر و برده هم حد اقل هست و هم حد اکثر بر حسب گناهان خاص - قبلا توجیه صاحب جواهر را در مورد شرح این اجمال بیان کردیم، و گفتیم که

وی صد ضربه را مقدار حد برای فرد آزاد یعنی حد اکثر و چهل را برای بنده یعنی اقل حد ذکر کرده بود و شاید نظر ایشان همان یکی کمتر از صد باشد که اصحاب بدان فتوا داده بودند و روایات: مشاهده دو مرد، یا دو زن، یا یک زن و مرد بیگانه زیر یک لحاف، بدان دلالت داشت که در باب دهم از ابواب حد زنا، کتاب

(۱) - لا تجلدوا احدا فوق عشرة (عشرین) جلده الا فی حدّ من حدود الله - تعالی -

(۲) - معالم القربه / ۱۹۲ (چاپ مصر / ۲۸۵) باب ۵۰، فصل تعازیر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۸

وسائل آمده است «۱».

دوم: تعداد ضربات در تعزیر فرد آزاد به اندازه کمترین تعداد ضربات در حد او و نیز تعداد ضربات در تعزیر بنده به اندازه کمترین تعداد ضربات در او بالغ نمی گردد.

کمترین تعداد ضربات در حد آزاد و بنده، یک بار بنا بر نقل شیخ طوسی در خلاف به ترتیب هشتاد و چهل تازیانه ذکر شده است - هر چند که ما آن را مورد مناقشه قرار دادیم - و یک بار دیگر به ترتیب، هفتاد و پنج و چهل ضربه تازیانه ذکر شده، چنانچه در جواهر آمده است و بار دیگر چهل و بیست آمده چنانچه از شافعی و دیگران نقل شده است.

سوم: مقدار ضربات در تعزیر مطلقا چه در مورد حد یا برده و در مورد هر گناهی به اندازه کمترین مقدار آن در حد، برای بنده بالغ نمی شود، و کمترین مقدار ضربات را یک بار به چهل ضربه، چنانکه در جواهر نقل شده و نیز رقم مورد قبول ابو حنیفه بوده است و

بار دیگر مطابق نقل منهاج و معالم القربه به بیست ضربه تفسیر کرده اند.

چهارم: مقدار ضربات در تعزیر مطلقاً [چه حد یا برده و در هر گناهی] به اندازه بیشترین مقدار ضربات در حد یعنی صد ضربه نمی رسد، کما این که ظاهر عبارت این ادریس در سرائر است.

پنجم: باید بین معاصی تفاوت گذاشت و هر معصیتی را متناسب با حدی که برای آن تعیین شده سنجید- که تعزیر در هر گناهی نباید به مقدار حد در آن نوع گناه برسد- چنانکه این قول در کتاب سرائر آمده بود و در مسالک همین قول را به شیخ و در مختلف به فاضل نسبت داده بودند. ابن قدامه نیز آن را از احمد نقل کرده بود.

ششم: بیشترین مقدار ضربات در تعزیر هفتاد و پنج بوده که این قول از ابن ابی لیلی و ابو یوسف نقل شده است.

هفتم: مقدار ضربات در تعزیر صد و کمتر از آن است. این قول مبنی بر حکایت

(۱)- ر، ک، وسائل ۱۸ / ۳۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۳۹

ابن حزم در کتاب محلی است، و البته برخی از اخبار وارده درباره وجود دو فرد لخت در زیر یک لحاف مؤید این قول است که روایات آن در باب دهم از ابواب حد زنا در کتاب وسائل آمده است.

هشتم: بیشترین مقدار ضربات در تعزیر سی تازیانه است.

نهم: بالاترین رقم ضربات در تعزیر ۹ ضربه بوده که مرجع این قول و نیز قول پیشین، کتاب محلی است.

دهم: مقدار ضربات در تعزیر بیش از ده ضربه نیست، این قول در یکی از دو روایتی که از احمد نقل شده آمده است.

یازدهم: مقدار ضربات در

تعزیر بستگی به نظر امام دارد و به همین جهت برای آن حدی تعیین نشده است، مالک و اوزاعی چنین نظریه ای داده اند.

این تمام اقوالی بود که ما توانستیم در بررسی پیرامون این مسأله بر آنها دست یابیم. واضح است که اقوال ذکر شده درباره تعیین مقدار ضربات در تعزیر، مربوط به جرایمی است که از جانب شرع برای آنها مقداری تعیین نشده و در صورتی که شرع مقدس خود مقداری مشخص برای این دسته از گناهان تعیین کرده باشد، رعایت مقدار تعیین شده در اجرای تعزیرات لازم و واجب می باشد. مگر آنکه گفته شود اگر مقدار ضربات در تعزیر از سوی شرع مشخص شد، از مصادیق حدود می گردد و اسم تعزیر بر آن صادق نیست.

در کتاب مسالك آمده است:

«اصل در تعزیرات عدم تعیین مقدار معلوم است و غالباً در افراد و موارد آن، مقداری مشخص نمی شود، اما روایاتی نقل شده که مقدار ضربات در بعضی از موارد تعزیرات را مشخص نموده است و پنج مورد ذیل از این جمله می باشد:

۱- تعزیر کسی که در روز ماه رمضان با زوجه خود مجامعت کرده که برای مجازات وی بیست و پنج ضربه تعیین شده است.

۲- کسی که با داشتن همسر آزادی، بدون اذن او، کنیزی را به زنی گیرد، و بر او دخول کند که یک هشتم حد زنا یعنی ۱۵/۱۲ ضربه بر او زده می شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۰

۳- تعزیر دو نفر لخت که در زیر یک پوشش خوابیده باشند که طبق قولی از ۳۰ تا ۹۹ ضربه بر آنان زده می شود.

۴- تعزیر کسی که با انگشت پرده بکارت دختری را پاره

کند. برابر نظر شیخ طوسی تعداد ضربات در تعزیر این فرد از ۳۰ تا ۷۷ و طبق قول مفید از ۳۰ تا ۸۰ و طبق قول ابن ادریس از ۳۰ تا ۹۹ ضربه برای مجازات او تعیین شده است.

۵- تعزیر مرد و زنی که بصورت عریان در زیر یک لحاف و یا پوشش خوابیده اند تعداد ضربات این خطا طبق قول شیخ مفید از ده تا نود و نه ضربه است درحالی که شیخ طوسی در این باره بدون ذکر تعداد ضربات تنها بطور اطلاق تعزیر را ذکر کرده و در کتاب خلاف گفته است: اصحاب ما در این باره «حد» روایت کرده اند» (۱)

البته علاوه بر موارد فوق، می توان وطی زن حائض و وطی چهارپایان را که در باره مرتکبان آنها بیست و پنج ضربه تازیانه وارد شده نیز اضافه نمود مگر آنکه آنها را جزو موارد حدود اصطلاحی قلمداد کنیم. از این گذشته من بر قولی که در مسالک از شیخ نقل کرده درباره مجازات کسی که با انگشت پرده بکارت دختری را زایل کرده باشد وقوف نیافتم بلکه وی در کتاب نهاییه در این باره می نویسد: چنین کسی باید بین سی تا نود و نه ضربه مورد تعزیر قرار بگیرد (۲)

اکنون با دانستن مطالبی که گذشت، روایات وارده در این باب را یادآور می شویم. این روایات به دو نوع تقسیم می گردند:

نوع اول روایاتی است که درباره جرایمی خاص و مقدار تعیین شده ضربات تعزیر سخن می گوید که موارد آن را به نقل از کتاب مسالک یادآور شدیم. نوع دوم روایاتی است که برای تحدید تعزیر به نحو اطلاق وارد شده و ما در این باره

اخبار و روایات وارده در مقدار تعزیرات:

۱- حماد بن عثمان در صحیحہ خود از امام صادق (ع) نقل می کند: به آن حضرت

(۱) - مسالک ۲ / ۴۲۳.

(۲) - نہایہ / ۶۹۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۱

عرض کردم مقدار تعزیر چقدر است؟ فرمود: کمتر از حد. گفتم: آیا کمتر از هشتاد ضربه است؟ فرمود: خیر اما کمتر از چهل ضربه که حد بندگان است، می باشد، گفتم: آن چقدر است؟ فرمود: این مقدار به نظر حاکم درباره نوع گناه و حالت و نیروی جسمانی متخلف بستگی دارد. «۱»

از ظاهر حدیث اینطور مستفاد می گردد که تعزیر در زدن انحصار دارد، مگر آن که بگوییم مراد امام، ذکر مصداق غالب و رایج تعزیر بوده نه مطلق آن. همچنین این حدیث را می توان به عنوان دلیل قول سوم اعتبار نمود که بنا بر آن تعداد حد اکثر ضربات در تعزیر نباید به تعداد ضربات در کمترین حد بندگان برسد، اعم از آن که متخلف آزاد باشد یا مملوک، و معصیت هرگونه معصیتی که باشد. اما در ناحیه قلت هیچ اندازه ای برای تعزیر منظور نشده و تعیین مقدار آن به تشخیص والی و حاکم شرع واگذار شده است، و با توجه به موارد خاصی که از کتاب مسالک نقل شد می توان عموم این حدیث را تخصیص زد.

از سوی دیگر گویا «حماد» چنین می پنداشته که کمترین ضربات حد برای افراد آزاد هشتاد ضربه است و شاید ظاهر این حدیث هم قبول و تأیید پندار او از ناحیه امام مبنی بر این مطلب باشد ولی با توجه به نکته ای که قبلاً گفتیم که کمترین تعداد ضربات در حد مربوط به عمل قیادت حرام بوده که

هفتاد و پنج ضربه در آن به متخلف زده می شود، روایت حماد ما را با مشکل مواجه می سازد.

۲- در موثقه اسحاق بن عمار آمده است که گفت از ابو ابراهیم (امام موسی بن

(۱)- حماد بن عثمان، عن ابی عبد الله (ع) قال قلت له: كم التعزیر؟ فقال دون الحد. قال قلت: دون ثمانین؟

قال: لا- و لكن دون اربعین، فانها حد المملوك. قلت: و كم ذاك؟ قال علی قدر ما یراه الوالی من ذنب الرجل و قوه بدنه.
(وسائل ۱۸/۵۸۴، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۰، حدیث ۳).

این روایت طبق نقل صدوق در علل صحیحه است، ولی طبق نقل مرحوم کلینی در کافی نمی توان آن را صحیحه دانست، زیرا در سلسله سند کافی، حسین بن محمد و علی بن محمد و حسن بن علی [و شاء] آمده که وثاقت آنان مورد خدشه است.
(الف- م، جلسه ۲۱۵ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۲

جعفر (ع) پرسیدم: مقدار تعزیر چقدر است؟ فرمود: ده و اندی تازیانه ما بین ده تا بیست «۱»

نظیر این روایت در مستدرک از نوادر احمد بن محمد بن عیسی از اسحاق بن عمار نقل شده است. «۲»

مضمون این موثقه با مفاد آنچه در صحیحه حماد ذکر شده بود، از نظر کثرت و قلت ضربات، متفاوت است- زیرا صحیحه در جهت کثرت تا ۳۹ ضربه را جایز می دانست و در ناحیه قلت هم موقوف به تشخیص والی نموده بود که بسا کمتر از ده ضربه را تشخیص دهد- و ابن حمزه در کتاب وسیله درباره تعزیر قذف، تا جایی که شرایط حد در آن متحقق نشده، به مضمون این روایت فتوا داده است

۳- در مرسله صدوق، آمده است که پیامبر خدا (ص) فرمود: برای هیچ والی که به خداوند و روز جزا ایمان داشته باشد، سزاوار نیست که به متخلفی بیش از ده ضربه تازیانه بزند مگر در اجرای حد. و اگر متخلف جزو بندگان و مملوکان بود می تواند برای ادب کردن او از سه تا پنج ضربه به او تازیانه بزند. «۴»

علت آن که صدوق قاطعانه این روایت را به پیامبر (ص) اسناد می دهد آنست که مضمون حدیث در نزد او اثبات شده و او به صدور این حدیث از جانب رسول اکرم (ص)

(۱)- سالت ابا ابراهیم (ع) عن التعزیر کم هو؟ قال: بضعه عشر سوطا، ما بین العشره الی عشرين (وسائل ۱۸ / ۵۸۳، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۰، حدیث ۱).

علت موثقه بودن روایت اینست که اسحاق بن عمار فطحی مذهب بود، البته فطحی ها دو دسته هستند یک دسته آنها که به امامت عبد الله افطح قائل بوده اند و پس از آنکه بعد از ۷۵ روز او از دنیا رفت به امامت موسی بن جعفر (ع) روی آوردند. و دسته دوم آنان که به همان اعتقاد ماندند و امامت امام موسی بن جعفر (ع) را نپذیرفتند و اسحاق بن عمار از دسته اول است (الف- م، جلسه ۲۱۵ درس).

(۲)- مستدرک الوسائل ۳ / ۲۴۸، ابواب بقیه الحدود باب ۶، حدیث ۲.

(۳)- ر، ک، جوامع الفقهیه / ۷۸۳.

(۴)- لا- یحل لوال یؤمن بالله و الیوم الآخر آن یجلد اکثر من عشره اسواط الافی حد. و اذن فی ادب المملوک من ثلاثه الی خمسہ. (وسائل ۱۸ / ۵۸۴، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۰، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳،

علم و یقین پیدا کرده است. «۱» در ضمن، مضمون این حدیث موافق با قول دهم است که قبلا از احمد در یکی از دو روایتی که از او نقل شده بود، ذکر شد.

۴- در کتاب مستدرک به نقل از جعفریات از امام علی (ع) نقل شده است که پیامبر (ص) فرمود: برای هر کس که به خدا و روز قیامت ایمان دارد جایز نیست که بر ده ضربه تازیانه بیفزاید مگر در اجرای حد. «۲»

۵- در صحیح بخاری از ابو برده نقل شده که پیامبر (ص) می فرمود: بجز در اجرای حدی از حدود الهی به متخلف بیش از ده ضربه شلاق زده نمی شود. و نیز در همان کتاب و از همان حضرت (ص) نقل شده است که فرمود: در هیچ مجازاتی بیش از ده ضربه شلاق زده نمی شود مگر در اجرای حدی از حدود الهی.

در روایت سومی از پیامبر (ص) در همان کتاب نقل شده است: بیش از ده ضربه تازیانه به کسی نزنید مگر در هنگام اجرای حدی از حدود الهی. «۳»

راوی این روایت «ابو برده»- به ضم با- همان ابن نيار انصاری است که در عقبه دوم به همراه هفتاد تن دیگر از صحابه حضور داشت و در غزوات بدر و احد و تمام صحنه ها و مشاهد دیگر در رکاب پیغمبر (ص) بود همچنین وی در تمام جنگهای علی (ع)، آن حضرت را همراهی کرد. و مضامین سه روایت ذکر شده با روایت مرسله صدوق موافق است.

(۱)- آقایان که به منبر تشریف می برند یا چیزی می نویسند، اگر گفتند قال رسول الله قال الصادق، اگر نام راوی را ذکر نکنند و

نسبت به صدور آن شك داشته باشند این خود يك نوع قول بدون علم است و گناه است، در نقل روایت یا باید یقین باشد یا حجت شرعی. البته این نکته را عرض کنم که قول بدون علم غیر از دروغ است که در باب روزه یکی از مبطلات روزه دروغ بستن به خدا و رسول است، قول بدون علم مبطل روزه نیست. (الف-م، جلسه ۲۱۶ درس).

(۲)- قال رسول الله (ص) لا يحل لاحد يؤمن بالله و اليوم الآخر ان يزيد على عشرة اسواط الا في حد. (مستدرک ۳ / ۲۴۸، ابواب بقیه الحدود، باب ۶، حدیث ۳).

(۳)- لا تجلدوا فوق عشر اسواط الا في حد من حدود الله. (صحیح بخاری ۴ / ۱۸۳، کتاب محاربین ... باب مقدار تعزیر و تادیب).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۴

۶- در کتاب مستدرک به نقل از فقه الرضا آمده است: تعداد ضربات در تعزیر مابین ده و اندی تازیانه تا سی و نه تازیانه و تعداد ضربات در تادیب بین سه تا ده ضربه است. «۱»

گویا این جمله منقول از فقه الرضا میان روایات این باب جمع نموده بطوری که آن دسته از روایات که در آن از ده ضربه سخن گفته شده بر تادیب کسانی حمل می شود که متصدی امری هستند که در آن تنها حزازت و کراهت بوده و به حد حرمت نرسیده است. بنابراین اخبار ذکر شده در مقام بیان بیشترین مقدار مجازات در تادیب است و گواه این نکته، ذیل مرسله است- که تادیب برده را تا پنج ضربه یعنی نصف تادیب فرد آزاد ذکر کرد- و مقصود از کلمه حد در این

روایت اعم از حد اصطلاحی و تعزیر می باشد. همچنین مضمون روایت موثقه اسحاق را بر تحدید تعزیر از نظر کمترین مقدار ضرب، و صحیحه حماد را بر تحدید تعزیر از نظر بیشترین مقدار ضربات حمل کرده است. مقصود از ذکر کلمه بضعه عشر (ده و اندی) در روایت موثقه اسحاق از یازده به بالا- می باشد. ولی از سوی دیگر با توجه به ذکر کلمه والی در روایت مرسله صدوق بعید است که ما بتوانیم مضمون آن را بر تادیب حمل کنیم زیرا اجرای تادیب تنها اختصاص به والی ندارد- پدر نیز حق دارد فرزند را تادیب نماید- لکن این اشکال در سایر

(۱)- التعزیر مابین بضعه عشر سوطا الی تسعه و ثلاثین و التادیب مابین ثلاثه الی عشره. (مستدرک الوسائل ۳ / ۲۴۸، ابواب بقیه الحدود، حدیث ۱، منقول از فقه الرضا / ۳۰۹).

البته همانگونه که بارها عرض کرده ام به نظر من فقه الرضا همان رساله علی بن بابویه است که برخی از علماء با آن معامله روایت می کنند و دلیل آن هم اینست که فتواهایی که مرحوم صدوق در من لا یحضر از پدرش نقل می کند که در فقه الرضا به همان شکل آمده است و من در این مطلب آن قدر معتقد شده ام که هر جا علامه در مختلف چیزی را از رساله علی بن بابویه نقل می کند من می روم سراغ کتاب فقه الرضا و عبارت را در آنجا پیدا می کنم. و این قرینه بسیار خوبی است به اینکه این دو کتاب یکی است.

این کتاب در جمع بین روایات اختلافی همواره مورد مراجعه فقها بوده و غیر از چند مورد که خلاف اجماع در آن

دیده می شود بقیه موارد آن متقن است و از مضامین آن استفاده می شود که مؤلف آن احاطه کامل به مسائل فقه شیعه داشته است. (الف- م، جلسه ۲۱۶ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۵

اخباری که بر ده ضربه دلالت داشت وارد نیست- زیرا کلمه والی در آنها نیست-

۷- در روایت عبید بن زراره آمده است که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: اگر با مردی مواجه شوم که بنده مسلمانی را به زنا متهم می کند، در حالی که از آن بنده جز خوبی چیزی ندانیم، به کسی که به او تهمت زده، حد حر را بجز یک تازیانه اجرا می نمایم. «۱»

مراد از ذکر کلمه حد در این روایت نیز همان تعزیر است. زیرا در حد اصطلاحی قذف، شرط است که مقذوف (کسی که مورد تهمت قرار گرفته) آزاد باشد.

چنانکه موثقه ابو بصیر بر این مطلب گواه است که از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمود: هر کس بر بنده ای (عبید) افترا زند، به خاطر حرمت اسلام تعزیر می گردد. «۲»

روایتی که از عبید نقل شده، خصوصا به انضمام روایاتی که در مورد فراهم ساختن مقدمات زنا آمده که باید نود و نه ضربه تازیانه جاری گردد، مطابق قول پنجم یعنی تفصیل بین معاصی است، به این معنا که در هر معصیتی باید مجازات متناسب با آن را در نظر گرفت، مثلا تعداد ضربات در تعزیر کسی که در پی فراهم آوردن مقدمات زنا بوده، کمتر از حد خود زناست. همچنین تعداد ضربات در مورد گناهایی که از جهاتی با قذف مناسبت دارد کمتر از حد خود قذف می باشد. قبلا نیز نقل

شد که در مسالک این قول به شیخ و فاضل - علامه حلی - نسبت داده شده است و فرمایش امام (ع) که: او را به اندازه حد «حر» می‌زنیم بجز یک تازیانه کمتر بر تعیین این مقدار دلالت ندارد، بلکه امام (ع) در مقام بیان بیشترین مقدار ضربات در حد است و آن حضرت (ع) مقدار ضربات را به نسبت موردی که ذکر میکند اختیار کرده است.

اینها روایاتی بود که ما در این باره بر آنها دست یافتیم. اما اشکال در طریقه جمع کردن میان این روایات و رفع تعارض موجود در آنهاست.

(۱) - لو أتیت برجل قذف عبدا مسلما بالزنا لا نعلم منه الا خيرا لضربته الحد حدّ الحرّ الا سوطا. (وسائل ۱۸ / ۴۳۴، ابواب حد قذف، باب ۴، حدیث ۲).

(۲) - من افتری علی مملوک عزّر لحرمة الاسلام. (وسائل ۱۸ / ۴۳۶، ابواب حد قذف، باب ۴، حدیث ۱۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۶

ممکن است کسی این طور بگوید: خبری که از عبید نقل شد تنها بر مورد خود، یعنی تهمت زنا بر بنده (عبد) مسلمان، منحصر است. بنابراین این حدیث هم مشابه و معادل اخبار دیگری است که در موارد خاصه در کتاب مسالک نقل شده بود و ما به همه آنها در مورد ویژه خود، فتوا می‌دهیم. از اینرو در تعزیرات عامه، امر دایر است در بین کمتر از چهل ضربه، بدون هیچ حدی از نظر کمترین مقدار ضربات چنانکه صحیح‌ه حماد بر آن دلالت دارد، و بین بالاتر از یازده تا سی و نه ضربه، برابر گفته‌ای که از کتاب فقه الرضا نقل شد، یا مطابق موثقه اسحاق بن عمار امر دایر

است بین یازده تا بیست و یا آنکه تعداد ضربات بنا بر مرسله صدوق و روایاتی که بدین مضمون اند از ده ضربه افزونتر نمی شود.

اکنون اگر در مقام ایراد گفته شود: که خبر عبید به انضمام دیگر اخبار وارد شده درباره مقدمات زنا، ممکن است بر این نکته دلالت کند که مقدار تعزیر در مورد گناهی که با زنا مناسبت دارند، کمتر از تعداد ضربات در حد زناست، و نیز تعداد ضربات در جرایمی که با قذف مناسبت دارند، کمتر از تعداد ضربات در حد قذف می باشد، بنابراین اخباری که بر معاصی عموماً دلالت دارند باید بر گناهی حمل شوند که گناهان مناسبی از نوع خودشان که حد داشته باشد ندارد.

در پاسخ این ایراد گفته می شود: روایت نقل شده از عبید تنها درباره متهم کردن مملوک صالح به زنا می باشد، و این روایت تمام موارد قذف و شتم و سب و هجا و ایذا را در بر نمی گیرد و اینکه می بینیم امام صادق (ع) در اینجا اجرای چنین مقداری از تعزیر را انتخاب می کند بخاطر وجود مرتبه خاصی از گناه است و دال بر تعیین این مقدار در سایر گناهان ذکر شده نیست. همچنانکه اخبار منقوله ای که درباره خوابیدن دو نفر بصورت عریان در زیر یک لحاف ذکر شده، دلالت بر حکم بوسیدن و لمس و غیره را ندارد، هر چند که بعضی از فقها حکم آن را در موارد بوسه و ... نیز تعمیم داده اند.

بنابراین توجیه بهتر همان است که روایات خاص بر موارد خاص آن حمل شود و حکم غیر موارد خاصه مشمول مضامین روایات عامه باشد. بنابراین آنچه در اینجا حائز

مبانی فقهی

اهمیت است دفع تعارض میان این اخبار- عامه- می باشد که امری مشکل به نظر می رسد.

ممکن است گفته شود کسی از علمای امامیه به روایت مرسله صدوق و سایر روایاتی که مضمونی مشابه آن دارند که زائد بر ده ضربه تعزیر جائز نیست، فتوا نداده اند و تنها برخی از فقهای سنت مانند احمد آن هم در یکی از دو روایتی که از او نقل شده، مطابق این حدیث فتوا داده است. و همانگونه که قبلا توضیح داده شد می توان این روایت را به قرینه ذیل آن که- تعبیر ادب المملوک دارد- بر تادیب حمل کرد، و حد را نیز به مفهومی اعم از حد اصطلاحی و تعزیر معنی نمود.

همچنین بر مضمون روایت موثقه ایراد می شود که اولاً: هیچ فقیهی جز ابن حمزه در کتاب وسیله در خصوص گناهای که با قذف تناسب دارد به این روایت فتوا نداده است، البته شافعی به استناد گفته کتاب منهاج در یکی از دو قولی که از او روایت شده به عدم جواز افزون شدن مقدار تعزیر از بیست ضربه فتوا داده است.

ثانیا: از ظاهر این روایت بدست می آید که بیشترین مقدار تعزیر نوزده یا بیست ضربه است و ممکن است ظهور صحیحه حماد در جایز بودن مقدار تعزیر تا سی و نه ضربه قویتر از این روایت باشد. به علاوه صحت سند در صحیحه باعث ترجیح آن بر روایت موثقه میگردد.

از سوی دیگر شاید بتوان مضمون روایت موثقه را به عنوان ذکر مثال و تعیین بعضی از مصادیق تعزیر حمل کرد و مؤید این احتمال روایات مطلقه ای است که در بسیاری ابواب مختلف در

مقام بیان حکم تعزیر آمده بدون این که اشاره ای به مقدار آن شده باشد. بدین ترتیب میان روایت صحیح حماد و موثقه اسحاق را می توان جمع کرد و عبارت نقل شده از کتاب فقه الرضا (ع) نیز دلیل بر این جمع است.

نگارنده بنا بر تتبعاتی که انجام داده چنین نتیجه گرفته است که کتاب فقه الرضا (ع) رساله علی بن بابویه قمی بوده که بعنوان مرجع علمای امامیه، در هنگام عدم دسترسی به نصوص شرعی، مورد استفاده قرار می گرفته است و علی بن بابویه قمی خود دانشمندی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۸

فقیه و بصیر در فقه اهل بیت (ع) به شمار می آید.

[خلاصه کلام و نتیجه:]

نتیجه آنچه ذکر شد این است که روایاتی که متضمن تعزیرات خاصه می باشد بر همان موارد خاص خود حمل می شوند و جمع میان اخبار عامه همان گونه است که در روایت فقه الرضا (ع) نقل شد، یعنی مقدار ضربات در تعزیر بین یازده تا سی و نه ضربه تازیانه می باشد.

ممکن است بتوان توجیه دیگری برای بیان اختلاف اخبار در خصوص مقدار تعزیر ارائه داد. به این معنا که تفاوت مقدار ضربات در تعزیر به تفاوت جرایم و مجرمان بر حسب موقعیت و حسن یا سوء سابقه بستگی داشته و یا آنکه منوط به مراتب تعزیر و شرایط زمانی و مکانی و ... باشد، تعزیر نیز امر تعبدی محض نیست تا مانند حد، مقداری معین و مشخص داشته باشد، بلکه چنانکه بارها گفته شد مراد از اجرای تعزیر، تادیب شخص و تنبه جامعه است. بنابراین با مختلف شدن جهات تعزیر، مقدار ضربات در آن نیز متفاوت می شود. بدین گونه باید روایات

مختلفه المضمون را بر جهات فوق الذکر حمل نمود. گویا فرمایش پیامبر (ص) و ائمه (ع) در هر یک از این احادیث در واقع ارشادی و باصطلاح راهنمای پرسشگران به مرتبه خاصی از تعزیر است. چنانکه امام صادق (ع) طبق صحیحہ حماد، در این باره فرمود: مقدار تعزیر بر حسب صلاحدید والی و با توجه به نوع گناه و میزان قوه بدنی مجرم تعیین می گردد. «۱»

البته والی نمی تواند مقدار ضربات را در تعزیر بیشتر از ضربات در حد جاری سازد. بلکه حتی به مقدار حد همان گناه هم نمی تواند بر متهم تازیانه بزند. چنانکه روایت معتبر سکونی از امام صادق (ع) و آن حضرت از پدراناش بر این نکته دلالت دارد.

(۱) - علی قدر ما یراه الوالی من ذنب الرجل و قوه بدنه. (وسائل ۱۸ / ۵۸۴، ابواب بقیه الحدود، باب ۱۰، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۴۹

سکونی نقل می کند که امام صادق (ع) فرمود: پیامبر گفت: هر کس در جاری ساختن مجازاتی غیر از حد، به مقدار حد، تنبیه کند خود از متجاوزان است. «۱»

بیهقی نیز این روایت را از ضحاک از پیامبر (ص) نقل کرده است. «۲»

(۱) - من بلغ حدا فی غیر حد فهو من المعتدین. (وسائل ۱۸ / ۳۱۲، ابواب مقدمات الحدود، باب ۳، حدیث ۶).

(۲) - سنن بیهقی ۸ / ۳۲۷، کتاب الاشربه و الحد فیها. باب ما جاء فی التعزیر و انه لا یبلغ به اربعین.

استاد بزرگوار در پایان درس خویش در ارتباط با فرا رسیدن هفته وحدت - میلاد با سعادت پیامبر اکرم (ص) - که خود بنیانگذار آن می باشد، مطالبی را بیان فرمودند که به اجمال یادآور می شویم.

من بارها عرض کرده ام که

معنی هفته وحدت این نیست که اهل سنت از عقاید و فقه خودشان و یا شیعه از عقاید و فقه خودش دست بردارد، البته به عقیده ما حق همان فقه شیعه است، از باب اینکه پیامبر (ص) در مراحل مختلف بارها بدین مضمون فرمود: «انی اوشک ان ادعی فاجیب و انی تارک فیکم الثقلین ان تمسکتُم بهما لن تضلوا، کتاب اللّٰه و عترتی».

در این حدیث متواتر بین فریقین، پیامبر اکرم (ص) عترت خویش را عدل کتاب خدا قرار داده اند و فرمودند اگر به آنها تمسک کنید گمراه نمی شوید و معنی تمسک عمل به نظر و دستورات آنهاست. و فقه امام صادق و امام باقر علیهما السلام قطعا از فقه ابو حنیفه و مالک و شافعی کمتر نیست، بنابراین با وجود فتوای امام صادق و امام باقر (ع) ما مجوزی نداریم که به فتوای دیگران عمل کنیم در صورتی که خود آنان برای امام صادق (ع) اهمیت قائل بوده اند. بنابراین، عقیده ما اینست که اگر به فقه اهل بیت عمل نکنیم پیش خداوند جوابی نداریم و این غیر از مسأله امامت و ولایت است. در آن زمینه هم ما معتقدیم که ائمه معصومین (ع) امام منصوص هستند و تا وقتی که امام منصوص هست نوبت به انتخاب نمی رسد.

علاوه بر آن حدیث ثقلین اگر بر فرض مسأله حکومت را اثبات نکنند مسلما مسأله حجیت نظر آنان در مسائل فقهی را اثبات می کند و اینها مسائلی است که در جای خود باید مورد بحث قرار گیرد.

ولی نکته قابل ملاحظه اینست که اکنون در دنیای امروز که مسلمانان به انحاء مختلف تحت فشار هستند اگر ما بیائیم یکدیگر را

تخطئه و تکفیر کنیم آیا کار درستی است؟ امروز عمال استعمار میلیونها دلار خرج می کنند که مسلمانان را بجان هم بیندازند، در هندوستان، در پاکستان در جاهای دیگر دنیا، گاهی کسانی را اجیر می کنند که چیزهایی علیه شیعه بنویسند که اینها قائل به تحریف قرآنند، حاجی نوری اینگونه گفته، در فلاں کتاب چنین روایتی آمده ... مگر سنی ها در کتابهایشان اینگونه روایات را ندارند؟! در صحیح بخاری روایتی است که از عمر نقل می کند که آیه رجم در قرآن بوده و افتاده است.

خوب معلوم است که این روایت درست نیست ما تحریف قرآن را قبول نداریم چه از طرق سنت نقل شده باشد چه شیعه، ولی پیامبر اکرم (ص) هنگامی که قرآن را برای اصحاب می خواندند گاهی توضیح می دادند، گاهی تطبیق بر مورد می فرمودند و این جمله «هكذا نزلت» که در بعضی جاها آمده، بسا خود

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۰

جهت هفتم: مقدار ضرب تادیبی:

پوشیده نیست که تعزیر بچه یا مملوک متخلف با تعزیر مجرم تفاوت دارد. زیرا تعزیر در قبال عملی که ذاتا حرام است جاری می گردد. در حالی که تادیب در قبال عملی اجرا می گردد که صدور آن از نظر عادت شایسته نبوده و آن عمل هم ذاتا به حد حرمت شرعی نرسیده است و مقدار ضربات در آن نیز به مقدار ضربات در تعزیر بالغ نمی شود.

شیخ طوسی در آخر باب حدود از کتاب نهایی می گوید:

کودک و مملوک اگر مرتکب خطا شوند به پنج تا شش ضربه تادیب می شوند و نباید آنها را از این بیشتر زد. «۱»

محقق در کتاب شرایع می نویسد:

تادیب کودک و مملوک، با بیش از ده ضربه مکروه است.

اصل در این

مسأله اخبار مستفیضی است که به آنها اشاره می شود:

۱- حماد بن عثمان گوید از امام صادق (ع) درباره تادیب کودک و بنده سؤال کردم، فرمود: پنج یا شش ضربه بزن و با او نرمی کن. «۲»

- جبرئیل هم این جمله را می گفته یا تطبیق بر مورد می کرده ولی نه به عنوان قرآن، و بعضی فکر می کردند که اینها هم جزء آیه بوده است، یکی از ضروریات دین ما است که قرآن تحریف نشده، ما روایات بسیاری داریم که هر روایتی را به کتاب خدا عرضه کنیم و اگر مخالف آنست اصلا حجت نیست، خود قرآن می فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». و می فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ».

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۵۵۰

و متأسفانه این امکانات و ثروتهای کشورهای اسلامی بجای اینکه صرف وحدت مسلمانان و مبارزه با دشمنان اسلام شود خرج تفرقه افکنی می شود. خداوند ان شاء الله اسلام و مسلمین را از شر کفار و اجانب و عمال تفرقه افکن آنان مصون و محفوظ نگهدارد. (الف- م، جلسه ۲۱۱ درس).

(۱)- نهاییه / ۷۳۲.

(۲)- حماد بن عثمان قال قلت لأبي عبد الله في ادب الصبي و المملوك فقال: خمسة او ستة و ارفق. (وسائل ۱۸ / ۵۸۱، ابواب بقیه الحدود، باب ۸، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۱

۲- زراره گوید به امام صادق (ع) عرض کردم درباره تادیب بنده چه می فرمائید؟

فرمود: آنچه به صورت ناخود آگاه از او سرزد، مجازاتی

ندارد، اما در مواردی که ترا نافرمانی کرد، زدن او بی اشکال است، گفتم: او را چقدر بزنم؟ فرمود: سه یا چهار یا پنج ضربه به او بزن. «۱»

۳- سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که دانش آموزان صفحات نوشته های خود را در مقابل امیر المؤمنین (ع) قرار دادند تا یکی از آنها را انتخاب کند. حضرت فرمود:

این کار نوعی از قضاوت است و روا داشتن ظلم در آن همچون ظلم در اصل حکومت است. به معلم خود پیغام دهید اگر شما را بیش از سه ضربه تنبیه کند مورد قصاص قرار می گیرد «۲».

۴- در روایت موثق اسحاق بن عمار آمده است که گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم گاهی اوقات غلامم را به خاطر بعضی از کارها تنبیه می کنم، فرمود: او را چقدر می زنی؟ گفتم: شاید صد ضربه. فرمود: صد ضربه؟! صد ضربه؟! و بار دیگر همین لفظ را تکرار نمود و سپس فرمود: یعنی به اندازه حد زنا او را می زنی؟! از خدا بترس. به او گفتم: فدایت شوم پس چقدر بزنم؟ فرمود: یک ضربه بزن. گفتم: سوگند به خدا اگر او بداند من فقط به او یک ضربه می زنم دست از کار خود نمی کشد. فرمود: دو ضربه بزن.

گفتم: این نیز هلاک من است. سپس گوید: آن قدر با امام چانه زدم تا آن را به پنج ضربه رسانید و سپس در خشم شد و فرمود: ای اسحاق، اگر حد خطایی را که او مرتکب شد دانستی، برای او حد جاری کن و از حدود تعیین شده الهی تجاوز منما. «۳»

(۱) - ما تری فی ضرب المملوک؟ قال: ما اتی فیہ علی یدیہ فلا

شیء علیه، و اما ما عصاک فیہ فلا باس. قلت:

کم اضر به؟ قال: ثلاثه او اربعه او خمسه. (وسائل ۱۸ / ۵۸۲، ابواب بقیه الحدود، باب ۸، حدیث ۳).

(۲) - ان امیر المؤمنین (ع) القی صبیان الکتاب الواحهم بین یدیه لیخیر بینهم، فقال: اما انها حکومه، و الجور فیها کالجور فی الحکم. ابلغوا معلمکم ان ضربکم فوق ثلاث ضربات فی الابد اقتص منه. (وسائل ۱۸ / ۵۸۲، ابواب بقیه الحدود، باب ۸، حدیث ۲).

(۳) - اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد الله (ع) ربما ضربت الغلام فی بعض ما یجرم. قال و کم تضربه؟ قلت:

ربما ضربته مائه، فقال مائه؟! فاعاد ذلک مرتین ثم قال: حد الزنا؟ اتق الله فقلت: جعلت فداک فکم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۲

[در این روایت نیز حد به معنای اعم از حد اصطلاحی و تعزیر و تادیب است].

۵- علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر (ع) پرسید: آیا شخصی می تواند بنده اش را به خاطر جرمی که مرتکب شده بزند؟ فرمود: «باید او را به اندازه گناهی که کرده تنبیه کند، اگر بنده ای زنا کرد باید او را شلاق زد و اگر مرتکب کاری غیر از آن شد باید به او یک یا دو یا در همین حدود شلاق زد و در مجازات بنده افراط نشود» (۱)

۶- در مستدرک از فقه الرضا (ع) نقل شده است که: «مقدار ضربات در تادیب بین سه تا ده ضربه است» (۲)

و روایات دیگری از این قبیل، در جهت ششم نیز توضیح دادیم که می توان تمام روایاتی را که بر ده ضربه دلالت دارد بر تادیب نیز حمل کرد.

بدیهی است همانطور که قبلا نیز اشاره شد اگر

بنده مکلفی دست به ارتکاب یکی از معاصی شرعی که برای آنها حد و تعزیر، معین شده بزند، یا آنکه بچه ممیز مرتکب برخی از گناهان مانند لواط و سرقت و ... بشود این روایات شامل آن نمی گردد.

زیرا آنچه در این موارد اجرا می گردد تعزیر است نه تادیب. پس مورد اجرای تادیب، تخلفات عادی است نه تخلفات شرعی، خصوصا تخلفات شرعی بسیار ناپسند.

مطلب دیگر اینکه: آیا اجرای تادیب در موارد خاص خودش واجب است یا خیر؟ پاسخ این است که: اگر ما اجرای تادیب را در تخلفات عادی محصور کنیم - که ظاهرا چنین است - وجهی برای واجب بودن آن وجود ندارد. ولی اگر گفتیم اجرای

- ینبغی لی ان اضربه؟ فقال: واحدا. فقلت: و الله لو علم انی لا اضربه الا واحدا ما ترک لی شیئا الا افسده.

قال: فائین. فقلت: هذا هو هلاکی. قال: فلم ازل اماکسه حتی بلغ خمسه، ثم غضب، فقال: یا اسحاق، ان کنت تدری حد ما اجرم فاقم الحد فیه و لا تعدّ حدود الله.

(وسائل ۱۸ / ۳۳۹، ابواب مقدمات الحدود، باب ۳۰، حدیث ۲).

(۱) - قال سألته عن رجل هل یصلح له ان یضرب مملوکه فی الذنب یدنبه؟ قال (ع): یضربه علی قدر ذنبه. ان زنی جلدہ و ان کان غیر ذلک فعلی قدر ذنبه: السوط و السوطین و شبهه، و لا یفرط فی العقوبه. (وسائل ۱۸ / ۳۴۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۳۰، حدیث ۸).

(۲) - مستدرک الوسائل ۳ / ۲۴۸، ابواب بقیه الحدود، باب ۶، حدیث ۱، منقول از فقه الرضا (۳۱۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۳

تادیب اعم از تخلفات عادی و برخی از امور محرم ذاتی - شرعی است، در این

مسأله تفصیل وجود دارد، به این ترتیب که اگر بر ترک آن فساد مترتب باشد، اجرای آن واجب است، و در غیر این صورت واجب نیست و اگر بنده ای بخاطر از بین بردن حق مولایش تادیب می شود، عفو او راجح تر است چنانکه سیره ائمه (ع) در برخورد با تخلفات بندگانشان بر این امر گواه است.

در کتاب جواهر [در ارتباط با فلسفه تادیب آمده است]

«سزاوار است بدانیم که مثلاً در تادیب کودک، مصلحت وی در نظر است نه آنچه زائیده غضب نفسانی [بیرون ریختن خشم و انتقام کشی] است، که در این صورت شخص ادب کننده، گاهی خود باید مورد تادیب قرار گیرد» (۱)

و برای آنچه در کتاب شرایع نقل شده بود دلیل روشنی نیافتیم. زیرا از روایتی که از کتاب فقه الرضا (ع) نقل شده بود مبنی بر آنکه: «مقدار ضربات در تادیب بین سه تا ده ضربه است» علاوه بر عدم حجیت آن، دلالتی بر کراهت بیش از ده در آن وجود نداشت.

و مشکل می توان روایت مرسله ای را که از صدوق نقل شده بر کراهت حمل کرد، زیرا روایت مذکور کاملاً در حرمت ظهور دارد و شاید مقصود از آن مورد، به قرینه ذکر والی همان تعزیر باشد نه تادیب، البته مفاد خبر ابو برده و روایات دیگری نظیر آن اعم است و می توان آن را از راه جمع حمل بر تادیب نمود.

به هر حال، بهتر است در این باره به همان قول کتاب نهایی که به احتیاط نزدیکتر است تمسک کرد هر چند که می توان گفت، در موارد ضروری ممکن است در تادیب، از شش ضربه هم تجاوز کرد به شرطی که در اجرای تادیب زیاده روی

نشود. زیرا غرض از اجرای آن، حصول ادب است و چنانکه گذشت این امور تعبدی صرف محسوب نشده و لذا در خصوص موارد اجرای تعزیر و تادیب، روایات معمولاً بطور مطلق بدون اشاره بمقدار آنها وارد شده و این امر ظهور دارد در اینکه تشخیص مقادیر آن به عهده معزیر یا

(۱) - جواهر ۴۱ / ۴۴۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۴

مؤدب و صلاحدید آنان از جهت مقتضیات و شرایط گذارده شده است. «۱»

چون بحث ما در مورد وظایف حکام بود و اجرای تادیبات از وظایف آنان به شمار نمی آید لذا این مبحث را به اجمال و در حاشیه آن مباحث یادآور شدیم.

جهت هشتم: حکم کسی که در اثر اجرای حد یا تعزیر، یا تادیب کشته شده است:

[اقوال فقها در این زمینه]

۱- شیخ طوسی در کتاب اشربه از کتاب خلاف گوید:

«مسأله ۹: اگر امام متخلف شارب الخمری را هشتاد ضربه شلاق بزند و متخلف در اثر اجرای تنبیه بمیرد، هیچ مسئولیتی بر گردن امام نیست. ولی شافعی گوید: بر امام است که نصف دیه را پردازد. دلیل ما آن است که حد، هشتاد ضربه می باشد. در حالی که شافعی پایه حد را بر چهل ضربه گذاشته و بدین خاطر بیت المال را ضامن پرداخت دیه مقتول کرده است.

مسأله ۱۰: اگر امام فرد واجب التعزیر یا جایز التعزیری را مورد ضرب قرار دهد و متخلف در اثر اجرای تعزیر از دنیا برود، هیچ مسئولیتی بر عهده امام نیست. نظر ابو حنیفه نیز چنین است. ولی شافعی می گوید: پرداخت دیه مقتول بر امام واجب است.

در اینکه از کجا باید دیه او را داد دو عقیده مطرح شده است: اولین عقیده که در نظر آنان مقرون به صحت است آنست که دیه بر عاقله [خویشان پدری امام

یا قاتل] واجب است و عقیده دوم آن است که پرداخت دیه از بیت المال است، دلیل ما آن است که

(۱) - من در بچگی فقط سه ماه مدرسه رفتم و بعد، از مدرسه فرار کردم، علت آن هم این بود که الفبا را پدرم به من یاد می داد، یک بار در مدرسه «ح» خطی را به همان شکل که پدرم برایم گفته بود نوشتم، معلم ناراحت شد و با شلاق مرا زد که از مدرسه رفتن سیر شدم و دیگر مدرسه نرفتم که نرفتم. بالاخره تادیب و تربیت حسابی دارد و زدن نباید به گونه ای باشد که در فرد اثر سوء داشته باشد. (الف - م، جلسه ۲۱۷ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۵

اصل برائت ذمه بوده و اجرای اصل اشتغال نیازمند دلیل است...» (۱)

۲- همچنین شیخ طوسی در کتاب اشربه از کتاب مبسوط می نویسد:

«اگر امام به تعزیر متخلفی بپردازد و آن متخلف در اثر اجرای تعزیر جان خود را از دست بدهد باید تمام دیه وی پرداخت گردد زیرا زدن وی تادیبی بوده است و در مورد اینکه این دیه از کجا باید پرداخت شود، عده ای گویند: از بیت المال و این مقتضای مذهب ما است. و دسته ای می گویند بر عاقله است. این صحیح ترین قول نزد آنهاست.

و اگر ما قائل شویم که بطور کلی ضمانی در کار نیست قول قوی و صحیحی را گفته ایم زیرا از علی (ع) روایت شده است که فرمود: «اگر بر کسی حدی جاری کنیم و وی در اثر اجرای حد از دنیا رفت، هیچ ضمانی نیست». و تعزیر نیز نوعی حد محسوب می شود هر چند که

۳- در باب اشربه از کتاب مبسوط نیز چنین آمده است:

«اگر متخلف در اثر اجرای تنبیه بمیرد خواه این تنبیه تعزیر وجوبی باشد یا اباحی هیچ مسئولیتی متوجه امام نیست. این نظریه ایست که مذهب ما آن را اقتضا می کند.

کسانی که می گویند چه کسی ضامن مقتول است دو دسته اند. عده ای گویند: بیت المال باید دیه مقتول را پردازد و گروهی دیگر آن را بر عهده عاقله [خویشاوندان پدری قاتل یا امام] دانسته اند. و بنا بر آنچه گفته اند کفاره نیز بدان تعلق می گیرد. اگر پدر یا جد، کودک را به عنوان تادیب بزنند و کودک بمیرد یا آنکه امام یا حاکم یا امین او و یا وصی او یا معلمی، کودک را برای تادیب مورد ضرب قرار دهند و آن کودک در اثر تنبیه جان بسپارد، آنها ضامن قتل کودک هستند، زیرا اجرای تادیب به شرط سلامت کودک مباح و روا شده بود و از نظر ما باید دیه کودک را از مال خود پردازند ولی از نظر علمای عامه پرداخت دیه بر عهده عاقله قاتل است» «۳»

۴- محقق در باب حدود از کتاب شرایع گوید:

«اگر کسی در اثر اجرای حد یا تعزیر بمیرد، هیچ دیه ای بخاطر او پرداخت نمی شود، از ناحیه بعضی گفته می شود که پرداخت دیه او بر بیت المال واجب است

(۱)- خلاف ۳ / ۲۲۲.

(۲)- من اقمنا علیه حدا من حدود الله فمات فلا ضمان (مبسوط ۸ / ۶۳).

(۳)- مبسوط ۸ / ۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۶

ولی قول اول از طریق روایات بدست می آید» «۱»

۵- محقق در اواخر حدود از کتاب شرایع می گوید:

«هشتم: هنگامی که مردی همسر خود

را به عنوان تادیب مشروع «۲» بزند و زن در اثر این تنبیه از دنیا برود، شیخ طوسی در این باره قائل به پرداخت دیه شده زیرا اجرای تادیب را مشروط به سلامت فرد می داند، ولی در این مسأله تردید است زیرا تادیب در این مورد از جمله تعزیرات اجازه داده شده از سوی شرع است. و اگر پدر یا جد پدری فرزند خود را به خاطر تادیب مورد ضرب قرار دهند و آن کودک در اثر ضربات وارده بمیرد، باید دیه او را از مال خود بپردازند» «۳».

۶- در کتاب مغنی، نوشته ابن قدامه آمده است:

«فصل: اگر متخلفی بخاطر اجرای تعزیر جان سپرد، هیچ ضمانتی بر دیگری نیست.

مالک و ابو حنیفه نیز چنین گویند. لکن شافعی، امام را ضامن پرداخت دیه می داند و برای اثبات این گفته به فرموده حضرت علی (ع) استناد جسته که: «کسی که در اثر اجرای حد بمیرد تصور نمی کنم که چیزی به عهده کسی بیاید زیرا این کار حق یعنی اجراء حد بوده که او را کشته، البته جز حد خمر زیرا از پیامبر (ص) در این مورد چیزی بمان نرسیده است». همچنین آن حضرت (ع) به عمر در زمانی که به دنبال زن بارداری فرستاده و آن زن بچه خود را سقط کرده، به ضمان جنین آن زن اشاره کرد.

لیکن دلیل ما آن است که تعزیر، عقوبتی شرعی است که به منظور ممانعت از مجرم جاری می گردد و در صورتی که مجرم در اثر اجرای تعزیر تلف گردد، مانند حد، کسی ضامن او نیست» «۴».

روایتی که در اینجا از علی (ع) نقل شد مبنی بر عدم رسیدن چیزی

از پیامبر در اجرای حد شرب خمر با روایتی که صدوق در کتاب خصال از آن حضرت (ع) نقل کرده

(۱) - شرایع ۴ / ۱۷۱.

(۲) - تادیب مشروع به هنگام ناشزه شدن زن، عدم تمکین، بیرون رفتن از خانه بدون اجازه، ترک واجبات نظیر نماز و ... (مقرر)

(۳) - شرایع ۴ / ۱۹۲.

(۴) - مغنی ۱۰ / ۳۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۷

که پیامبر (ص) هشتاد ضربه بخاطر شرب خمر جاری ساخت «۱»، معارضت دارد. در کتاب مصنف نوشته عبد الرزاق به نقل از حسن «۲» آمده است: «پیامبر (ص) بخاطر شرب خمر هشتاد ضربه جاری کرد» «۳». همچنین در همان کتاب از حسن نقل شده است که عمر بن خطاب در نظر داشت در حاشیه و تفسیر قرآن بنویسد که پیامبر (ص) هشتاد ضربه بخاطر شرب خمر جاری کرد و وقت لاهل العراق ذات عرق، یعنی ذات عرق را میقات اهل عراق قرار داد که از آنجا محرم شوند. «۴»

اما ضمانت جنین سقط شده، بر ضمان در بحث ما دلالت ندارد زیرا از جنین جرمی سر نزده و تعزیری بر او نبوده است.

۷- باز در کتاب مغنی آمده است:

«اگر زنی در اثر تادیب شرعی توسط شوهرش، از دنیا برود بر شوهر او ضمانتی تعلق نمی گیرد همچنین اگر دانش آموزی توسط معلم تادیب گردد و بمیرد هیچ ضمانتی بر عهده معلم نیست. نظریه مالک نیز همین است. لکن شافعی و ابو حنیفه گویند که ضمان مقتول بر عهده آنان است و علت گفته هر دو گروه همانست که در پیش نقل شد.

«خلال» می گوید: اگر معلم همانطور که تابعان و فقها گفته اند سه ضربه بزند و شاگرد در اثر آن سه

ضربه بمیرد، وی ضامن نیست ولی اگر معلم شاگرد را به شدت تنبیه کند بطوری که بر آن عنوان تادیب صادق نیاید ضامن قتل شاگرد است زیرا در زدن، راه تعدی گرفته است. قاضی گوید: بدین گونه با قیاس بر سخنان علما، هنگامی که پدر یا جد یا حاکم یا امین او و یا وصی کودک او را به عنوان تادیب بطوری بزنند که آن کودک در اثر تادیب بمیرد، همچون معلم هیچ ضمانتی بر عهده آنان نیست» (۵).

(۱) - ان رسول الله (ص) ضرب فی الخمر ثمانین. (وسائل ۱۸ / ۴۶۸، ابواب حد مسکر، باب ۳ حدیث ۸).

(۲) - احتمالاً حسن بصری است که روایت را با واسطه از امیر المؤمنین (ع) گرفته است (الف - م، جلسه ۲۱۹ درس).

(۳) - ان النبی (ص) ضرب فی الخمر ثمانین. هم عمر بن الخطاب ان یکتب فی المصحف ان رسول الله (ص) ضرب فی الخمر ثمانین، و وقت لاهل العراق ذات عرق. (مصنف ۷ / ۳۷۹، باب حد خمر، حدیث ۱۳۵۴۷ و ۱۳۵۴۸)

(۴) - همان مدرک.

(۵) - مغنی ۱۰ / ۳۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۸

۸- ماوردی در بیان وجوه اختلاف میان حد و تعزیر گوید:

«وجه سوم: در حد اگر تلف و مرگ و میر رخ دهد خون متخلف هدر است لکن اگر در تعزیر چنین پیشامدی رخ دهد باعث ضمان می گردد و شاهد این مورد جایی است که عمر زنی را ترسانید و آن زن بچه ای را که در شکم داشت سقط کرد. عمر در این باره با علی (ع) مشورت کرد و بنا به پیشنهاد آن حضرت دیه بچه را به آن زن پرداخت» (۱).

۹- در کتاب معالم القریه ذکر شده

است:

«اگر امام متخلفی را تعزیر کند، بطوری که باعث مرگ وی شود، امام ضامن قتل او می گردد. عده ای گویند: امام ضامن قتل متخلف نیست و مذهب ما همان قول اول است زیرا این قول از عمر و علی (ع) نقل شده و کسی با آنان مخالفت نکرده است.

دلیل دیگر، آن است که تعداد ضربه ها در تعزیر مشخص نشده، پس، زدن بیش از توان ضامن آور است مانند آنکه شوهر، همسر خود و یا معلم دانش آموزی را تنبیه کند. ما در تعزیر از آن جهت امام را ضامن می دانیم که تعزیر، تادیبی است که در آن سلامت متخلف شرط شده، پس اگر اجرای آن سبب تلف و از بین رفتن گردد، معلوم می شود که امام تا این حد مجاز نبوده و ضامن مقتول بر عهده اوست.

ابو حنیفه در این باره گوید: اگر امام تشخیص دهد که جز زدن وسیله دیگری باعث اصلاح متخلف نمی شود باید او را بزند. ولی اگر تشخیص داد با وسیله دیگری غیر از تنبیه می تواند متخلف را اصلاح کند بین زدن و انتخاب وسیله دیگر مختار است. و اگر متخلف در هر دو حالت در اثر اجرای تعزیر بمیرد، ضمانی در عهده امام نیست» (۲).

۱۰- ولی در کتاب احکام السلطانیة نوشته ابو یعلی الفراء آمده است:

«اگر متخلف در اثر اجرای تعزیر از بین برود ضامن او بر گردن امام نیست، همچنین اگر معلم دانش آموزی را به عنوان تادیب به مقداری که در عرف رایج است، بزند و نیز اگر شوهر، همسر خود را بخاطر نشوز بزند و در اثر آن دانش آموز یا زن بمیرند، ضمانی متوجه معلم و شوهر نمی گردد. و در روایت

ابو طالب بر این نکته تصریح شده. از ابو طالب سؤال شد: آیا میان زن و شوهر قصاص صورت می گیرد؟

گفت: اگر زدن به خاطر تادیب وی بوده، قصاص صورت نمی پذیرد».

(۱) - احکام سلطانیه / ۲۳۸.

(۲) - معالم القربه / ۱۹۳ (چاپ مصر / ۲۸۶) باب ۵۰، فصل تعازیر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۵۹

بکر بن محمد نیز نقل می کند اگر مردی همسرش را به منظور تادیب زد و در اثر آن دست یا پای زن را شکست یا در بدن زن زخمی وارد نمود، قصاصی بر او نیست.

ابو بکر خلیل در کتاب تادیب می نویسد: اگر معلمی شاگردان خود را بصورت متعادل و در حد توان آنان تنبیه کند و سه ضربه به آنها بزند، هیچ ضمانتی متوجه او نیست. و بدین گونه است اگر پدری فرزند خود را مورد تنبیه قرار دهد «۱».

مطالب ذکر شده برخی از عبارات علما و نویسندگان شیعی و سنی درباره این مسأله بود.

آنچه از این عبارات بدست می آید تسالم همگی بر عدم ضمان در حدود تعیین شده است بجز در مواردی که از اجرای حد تعیین شده فراتر رفته باشند. اما نزاع در تعزیرات و تادیبات است، و فرق بین این دو - یعنی بین حدود و بین تعزیرات و تادیبات - چنانکه در برخی از این عبارات هم بدان اشاره رفته بود، آنست که برای حد مصطلح، مقداری مشخص از جانب خدای تعالی تعیین شده، بنابراین اگر متصدی اجرای حد، بدون هیچ گونه تعدی و تفریطی به اجرای آن پردازد هیچ وجهی برای ضامن بودن او متصور نیست زیرا حکمی که وی مأمور اجرای آن شده از جانب خداوند تعالی تعیین گشته و وی تنها مجری

فرمان الهی بوده است. اما در تعزیر و تادیب چون مقدار خاصی برای آنها تعیین نشده و حاکم یا والی خود حد و مقدار آن را مشخص می کنند و از طرفی غرض از اجرای آنها، تادیب با حفظ موضوع و سلامت متخلف است، در صورتی که متخلف بمیرد، می توان گفت که مرگ متخلف مربوط به خطا یا اشتباه والی یا حاکم در تعیین مقدار ضربات در تعزیر یا تادیب بوده است، از اینرو حاکم یا والی، ضامن مقتول می باشند. اگر چه ضمان حاکم بر عهده بیت المال است نه بر عهده شخص حاکم. چنانکه روایت اصیغ بن نباته دلالت بر این معنا دارد. وی می گوید: امیر المؤمنین (ع) قضاوت کرد و فرمود: اگر قضاوت در خون یا قطع عضوی از متخلف دچار خطا شدند، دیه آنها بر عهده

(۱) - احکام سلطانیه / ۲۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۰

بیت المال مسلمین است «۱»، مانند همین روایت در کتاب کافی و با سندی قابل اعتماد از ابو مریم از حضرت باقر (ع) نقل شده که فرمود: «امیر المؤمنین (ع) قضاوت نمود ...» «۲».

روایات و اخبار مسأله:

روایات و اخبار ذکر شده در خصوص این مسأله به دو دسته تقسیم می گردد:

دسته اول روایاتی است که به طور مطلق بر عدم پرداخت دیه به کسانی که در اثر اجرای حد یا قصاص کشته شده اند دلالت دارد. از جمله این اخبار عبارتست از:

۱- صحیح حلی که از امام صادق (ع) روایت می کند: «هر متخلفی که در اثر اجرای حد یا قصاص از بین رفت دیه ای برای او نیست» «۳».

۲- «کنانی» نقل می کند که از امام صادق (ع) درباره دیه کسی پرسیدم که

در اثر اجرای قصاص مرده است. آن حضرت فرمود: «اگر قرار بر پرداخت دیه بود کسی مورد قصاص قرار نمی گرفت». همچنین آن حضرت فرمود: «هر کس در اثر اجرای حد، جان سپارد، دیه ای برای او نیست» روایت شحام از امام صادق (ع) نیز بدین گونه است «۴».

۳- معلی بن عثمان از امام صادق (ع) نقل می کند که آن حضرت فرمود: «هر کس در اثر اجرای حد یا قصاص بمیرد، دیه ای برای او نیست» «۵».

۴- در کتاب مستدرک به نقل از دعائم الاسلام آمده است که علی (ع) فرمود: «اگر

(۱)- ان ما اخطأه القضاء في دم او قطع فهو على بيت المال المسلمین. (وسائل ۱۸/۱۶۵، ابواب آداب قاضی، باب ۱۰، حدیث ۱).

(۲)- وسائل ۱۹/۱۱۱ ابواب دعوی القتل، باب ۷ حدیث ۱. خیر اصبح بن نباته با حذف سند نقل شده ولی خبر ابی مریم در سلسله سند آن ابن فضال است که از فرقه فطحیه می باشد ولی موثوق به است. (الف- م، جلسه ۲۱۹ درس).

(۳)- ایما رجل قتله الحد او القصاص فلا دیه له. (وسائل ۱۹/۴۷، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴، حدیث ۹).

(۴)- من قتله الحد فلا دیه له (وسائل ۱۹/۴۶، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴ حدیث ۱).

(۵)- من قتله القصاص او الحد لم یکن له دیه. (وسائل ۱۹/۴۷، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴ حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۱

برای کسی حد جاری شد و در اثر آن از دنیا رفت دیه و قصاصی برای او نخواهد بود» «۱».

۵- همچنین در همان کتاب به نقل از دعائم الاسلام از علی (ع) روایت شده که فرمود: «اگر کسی

در اثر اجرای حد یا قصاص بمیرد، چیزی برای او نیست و او کشته حکم قرآن است» (۲).

ممکن است مقصود از کلمه حد در این روایات و نظایر آنها، معنای اعم آن- که عبارت از حد اصطلاحی و تعزیر است- باشد، از اینرو که اینگونه الفاظ اگر با هم در استعمال جمع شوند [از جهت معنی] از یکدیگر جدا و اگر از هم جدا استعمال گردند [از لحاظ معنی] با هم جمع خواهند بود، و این نکته ایست درخور تأمل. (زیرا در کلمه حد این حرف مورد قبول است ولی در کلمه تعزیر معلوم نیست).

اگر گفته شود، منظور از ذکر کلمه حد در این روایات با توجه به قرینه هم ردیف شدن آن با کلمه قصاص، فقط حد قتل است، از اینرو شامل موارد تنبیهی- که احياناً در خلال آن ممکن است کسی بمیرد- نمی گردد تا چه رسد به در بر گرفتن تعزیرات.

پاسخ می گوئیم که: این ایراد مقبول نیست زیرا [درست برعکس] قصاص نیز در اینجا معنای اعمی دارد که هم شامل قصاص نفس و هم شامل قصاص اعضا می گردد.

دسته دوم: روایاتی است که بر تفاوت میان «حدود الله» و «حدود الناس» دلالت دارند اخبار زیر از این گونه اند:

۶- حسن بن محبوب از حسن بن صالح ابن حی ثوری (۳) و او از امام صادق (ع) روایت می کند که: شنیدم آن حضرت می فرمود: «اگر بر کسی حدی از حدود الهی جاری

(۱)- من اقيم عليه حد فمات فلا ديه و لا قود. (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۵۵، ابواب قصاص نفس، باب ۲۲ حدیث ۲، منقول از دعائم ۲/ ۴۶۶).

(۲)- من مات في حد او قصاص فهو قتيل القرآن

فلاشیء علیه (مستدرک الوسائل ۳/ ۲۵۵ ابواب قصاص نفس، باب ۲۲، حدیث ۳، منقول از دعائم ۲/ ۴۲۷).

(۳) - حسن بن صالح بن حی ثوری از رؤسای زیدیه بوده و صالحیه که یک طایفه از زیدیه می باشند به همین شخص منسوبند. (الف - م، جلسه ۲۱۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۲

نمودیم بطوری که منجر به مرگ وی گردید، دیه او بر عهده ما نیست. ولی اگر بر کسی حدی از حدود الناس را جاری ساختیم بطوری که باعث مرگ متخلف شد پرداخت دیه او بر عهده ماست» (۱).

۷- صدوق گوید امام صادق (ع) فرمود: «اگر بر کسی حدی از حدود الهی جاری نمودیم بطوری که منجر به مرگ وی گردید، دیه او بر عهده ما نیست. ولی اگر بر کسی حدی از حدود الناس را جاری ساختیم بطوری که باعث مرگ متخلف شد پرداخت آن بر عهده ماست» (۲)

ظاهرا این دو روایت یکی است (۳) و اینکه صدوق روایت را قاطعانه به امام نسبت می دهد بر ثبوت این خبر در نزد او دلالت دارد، وگرنه استفاده از چنین تعبیری جایز نیست. چرا که بدون علم و آگاهی نمی توان قولی را به کسی مخصوصا به امام منتسب نمود علاوه بر آنکه، سلسله سند این حدیث تا ثوری صحیح بوده و ابن محبوب نیز از اصحاب اجماع است با توجه به نکات ذکر شده شاید برای ما در اعتماد بر این خبر کافی باشد، اگر چه ثوری خود از فرقه زیدیه بتریه بوده و وثاقت او در نزد علمای رجال به ثبوت نرسیده است. ضمنا از ظاهر سخنان شیخ طوسی در استبصار (۴) چنین بر می آید

که او نیز بر این خبر اعتماد داشته و روایات دسته اول را بر آن حمل کرده و نتیجتاً- بین حدود الله و حقوق الناس- قائل به تفصیل شده است.

بهر ترتیب، در باب حدود قول به تفصیل، که از راه جمع روایات می توان بدان

(۱)- من ضربناه حدا من حدود الله فمات فلا دیه علینا و من ضربناه حدا من حدود الناس فمات فان دیته علینا.

(وسائل ۱۹/۴۶، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴، حدیث ۳).

(۲)- من ضربناه حدا من حدود الله فمات فلا دیه له علینا، و من ضربناه حدا من حدود الناس فمات فان دیته علینا، (وسائل ۱۸/۳۱۲، ابواب مقدمات حدود، باب ۳، حدود ۴).

(۳)- اشکالی که به مرحوم صاحب وسائل هست و مرحوم آیت الله بروجردی هم این اشکال را به ایشان داشت اینست که ایشان به مناسبت های مختلف روایات را در جاهای متعدد نقل کرده و گاهی آنها را قطعه قطعه کرده و هر قطعه را به مناسبت در جایی آورده است. (الف- م، جلسه ۲۱۹).

(۴)- استبصار ۴/۲۷۹، باب من قتله الحد، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۳

تمسک کرد، به طریقه احتیاط نزدیکتر است. نمونه حدود الناس، حد قذف است.

و ظاهراً مراد امام (ع) از عبارت: پرداخت دیه او بر ماست، آنست که چون ما به عنوان حکام مسلمین در جامعه هستیم دیه مقتول بر عهده ما خواهد بود، بنابراین چنانکه قبلاً- نیز در روایت اصبح بن نباته ذکر شد پرداخت دیه بر عهده بیت المال مسلمانان است.

اما در تعزیرات و تادیبات، قاعده اولیه اقتضای ضمان دارد. زیرا امام (ع) فرمود:

«خون مسلمان باطل و ضایع نمی شود» «۱».

ولی احتمال

دارد برای عدم ضمان در تعزیرات و تادیبات به اصل برائت و قاعده احسان [ما علی المحسنین من سییل] و نیز روایاتی که قبلاً ذکر شد! و کلمه حد در آن‌ها از مفهومی عام برخوردار بوده استدلال شود، با این توجیه که هرگاه لفظ حد منفرداً ذکر گردد مفهوم آن شامل همه قوانینی است که از طرف شرع برای ممانعت و جلوگیری از مجرم تشریح شده بعلاوه، به نظر عرف در تمام مجازات‌ها، حکم شرع یکی است.

اما آنچه به احتیاط نزدیک است همان حکم به ضمان است بخصوص در تادیبات، زیرا هنگامی که دلیل [روائی] وجود دارد- که خون مسلمان باطل نمی‌شود- نمی‌توان به اصل [برائت] تمسک نمود.

از سوی دیگر در تعزیرات، پرداخت ضمان بر عهده بیت المال است نه بر عهده حاکم محسن و نیکوکار- پس نمی‌توان بقاعده: «ما علی المحسنین من سییل» برای نفی ضمان استدلال نمود- و اینکه مراد از حد مطرح شده در روایات مفهوم گسترده آن [اعم از حد و تعزیر و تادیب] باشد مطلب درستی نیست. زیرا ما در تفاوت میان حدود و تعزیرات و تادیبات، بیان کردیم که مرگ متخلف در اثر اجرای حد مستند به حکم الهی است در حالی که مرگ متخلف در اثر اجرای تعزیر و یا تادیب ممکن است مستند به خطای حاکم یا ولی در تعیین مقدار تنبیه باشد. البته اینگونه خطاها از امام معصوم صادر نمی‌شود.

(۱)- لا یبطل دم امرئ مسلم. (وسائل ۱۹/۱۱۲، ابواب دعوی القتل، باب ۸ حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۴

تمام مواردی که ذکر شد مربوط به جایی است که مجری حکم از وظیفه خود

فرا تر نرود و گرنه در مورد کسی که از وظیفه تعیین شده خود تجاوز کند و سبب مرگ متخلف گردد قطعاً ضامن مقتول بوده و ضمان بر شخص او تعلق می‌گیرد.

[احادیثی که ذیلاً ذکر می‌شوند بر نکته فوق دلالت می‌کنند:]

۱- سماعه روایت می‌کند که امام صادق (ع) فرمود: «برای هر چیزی حدی است و کسی که از این حد تجاوز کند بر وی نیز حدی است» (۱).

۲- صدوق گوید علی (ع) برای مردم خطبه خواند و فرمود: «خداوند حدودی معین نموده است پس مراقب باشید که از آنها تجاوز نکنید» (۲).

۳- سکونی از امام صادق (ع) و ایشان از پدرانش (ع) نقل کرده که پیامبر (ص) فرمود:

«هر کس مقدار ضربات را در غیر حد به مقدار حد برساند از متجاوزان است» (۳) (این روایت و روایت بعد در مورد تجاوز از مقدار تعزیر است).

۴- حمران بن اعین، در صحیح خود از امام باقر (ع) روایت کرده است که فرمود:

«سه ضربه از حدود است هر کس از آن پا فرا تر نهد بر او اجرای حد واجب می‌شود» (۴).

۵- حسن بن صالح ثوری از امام باقر (ع) روایت می‌کند که علی (ع) به قنبر دستور داد تا درباره مردی حد جاری نماید. قنبر در تعداد ضربات اشتباه کرد و سه ضربه بیش از آنچه بدان مأمور بود زد و علی (ع) قصاص آن سه ضربه را از قنبر گرفت» (۵).

در این زمینه اخبار و روایات دیگری نیز ذکر شده که می‌توانید به آنها مراجعه نمائید (۶).

(۱) - ان لكل شيء حدا، و من تعدى ذلك الحد كان له حد.

(۲) - ان الله حد حدودا فلا تعتدوها.

(۳) - من بلغ حدا في

غیر حد فهو من المعتدین.

(۴) - من الحدود ثلث جلد و من تعدی ذلک کان علیہ حد.

(۵) - ان امیر المؤمنین (ع) امر قنبراً ان یضرب رجلاً حداً، فغلط قنبر، فزاده ثلاثه اسواط، فاقاده علی (ع) من قنبر بثلاثه اسواط.

(۶) - ر، ک، وسائل ۱۸ / ۳۱۱ - ۳۱۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۵

و اگر ثابت شود که متصدی اجرای حکم، در وظیفه خود تعدی روا داشته مصداق آیه «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ»^۱ قرار می گیرد یعنی: آن کس که بر شما تجاوز کرد می توانید به او تجاوز کنید به مانند آنچه بر شما تجاوز کرده است.

اکنون این پرسش مطرح می شود که آیا دیه بر حد و بر مقداری که بیش از حد زده شده مطلقاً نصف می گردد؟ از این جهت که مرگ مجرم عرفاً مربوط به این دو بوده، و قصاص و دیه با توجه به تعداد مجرمان تقسیم می گردد نه بر حسب مقدار جرایم؟ یا آنکه بنا بر قول صاحب جواهر، قصاص و دیه بین حد و مقدار زائد بر حسب تازیانه ها، تقسیم می گردد؟ یا آنکه دیه و قصاص در تمام موارد فوق متوجه مجری حد است؟ چرا که وی در اجرای حکم تعدی نموده، و زیادت اخیر موجب مرگ مجرم شده است، و عرفاً و بلکه عقلاً معلول، مستند به جزء اخیر از علت است که در پی بی آن حاصل شده - مانند آنکه بر کسی که به علل دیگری رو به مرگ است، ضرباتی بزنند و وی بخاطر این ضربات جان بسپارد، یا آنکه در کشتی سنگینی که احتمال غرق شدن آن می رود سنگ بزرگی

بیفکنند و باعث غرق آن گردند-؟

در این مسأله نظریات مختلفی از جانب فقها و علما ابراز شده که در جای خود باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد، اما به نظر نگارنده قول اخیر، صحیح تر است.

محقق حلی در پایان بحث حد شرب خمر در کتاب شرایع گوید:

«سوم: اگر حاکم در مورد کسی حد قتل جاری کند و پس از اجرای حد، فسق شاهدها آشکار شود دیه مقتول بر عهده بیت المال بوده و حاکم یا خویشان پدری او ضامن آن نیستند. اگر حاکم بر زن حامله ای اقامه حد کند و آن زن از ترس، بچه خود را سقط نماید، از نظر شیخ طوسی دیه جنین بر عهده بیت المال بوده و این قول قوی است چرا که این حکم خطا بوده و دیه خطای حاکم باید از طریق بیت المال پرداخت گردد.»

ولی عده ای گویند دیه مقتول بر عهده خویشاوندان پدری - عاقله - امام است و این قضیه ای است که بین عمر با علی (ع) رخ داد. اگر حاکم به تنبیه شخصی، بیش از حد

(۱) - بقره (۲) / ۱۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۶

فرمان داده باشد و مجرم بخاطر آن بمیرد پرداخت نیمی از دیه از مال شخصی حاکم واجب است. زیرا این قتل به قتل عمد شبیه است هر چند که مجری آن را ندانسته به اجرا گذارده باشد. اما اگر حاکم از روی سهو بدان فرمان داده باشد نصف دیه باید از بیت المال پرداخت گردد. اگر حاکم به همان مقداری که تعیین شده کفایت کرد ولی مجری عمدا بر مقدار تعیین شده ضرباتی چند اضافه کرد و بدین وسیله موجب مرگ مجرم

گردید باید نیمی از دیه از مال مجری حد، پرداخت شود و در موردی که مجری سهوا بر مقدار تعیین شده در حد، ضرباتی چند بیفزاید، پرداخت دیه مقتول بر عهده خویشان پدری- عاقله- مجری است و در این باره احتمال دیگری نیز وجود دارد»^(۱).

مقصود محقق حلی از قضیه ای که بین عمر با علی (ع) رخ داده همان پیشامدی است که قبلا از طریق سخنان علمای اهل سنت نقل شد و این روایت در وسائل الشیعه نیز آمده است^(۲).

صاحب جواهر درباره احتمال دیگری که محقق ذکر کرده می گوید:

«احتمال دیگر تقسیط دیه بر تازیانه هایی است که منجر به مرگ مجرم شده و آن تمام ضرباتی است که در اجرای حد و مقدار افزون بر آن بر مجرم زده اند»^(۳).

و ما احتمال دادیم که پرداخت همه دیه متوجه مجری حد باشد زیرا ضربات اضافی، جزء آخر علت محسوب می گردد.

جهت نهم: نگاهی گذرا به راههای اثبات جرم در حدود و تعزیرات:

[کلام شرایع در این زمینه]

ما این بحث را از کتاب شرایع نوشته محقق حلی پی می گیریم و کسانی که طالب پژوهش تفصیلی در این باره هستند باید به کتاب حدود مراجعه کنند:

محقق در شرایع گوید:

(۱)- شرایع ۴ / ۱۷۱.

(۲)- وسائل ۱۹ / ۲۰۰، ابواب موجبات ضمان، باب ۳۰، حدیث (۱).

(۳)- جواهر ۴۱ / ۴۷۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۷

«زنا با اقرار و بینه ثابت می گردد. در اقرار، شروط: بلوغ و کمال و اختیار و آزادی اقرار کننده و نیز تکرار اقرار، چهار مرتبه و در چهار مجلس، لحاظ می شود. و اگر کمتر از چهار نفر به انجام عمل زنا اقرار کردند اجرای حد واجب نیست و باید تعزیر اجرا گردد. شیخ طوسی در کتابهای خلاف و مبسوط در موردی که چهار مرتبه

اقرار در یک مجلس انجام گیرد گفته است: چنین اقراری موجب ثبوت زنا نیست و در آن تردید راه دارد ... اما در مورد بینه کمتر از چهار مرد یا سه مرد و دو زن کفایت نمیکند و در این باره شهادت زنان به صورت جداگانه و یا شهادت یک مرد و شش زن مسموع نیست. لکن شهادت دو مرد و چهار زن مقبول است ولی فقط در اجراء تازیانه نه رجم و سنگسار نمودن. و اگر کمتر از چهار نفر بر انجام عمل زنا شهادت دهند تازیانه واجب نیست و در مورد همه آنها به خاطر دروغگویی و ایراد بهتان، حد-قذف-اجرا می گردد» (۱).

در همان کتاب نیز در بحث از لواط، سحق و قیادت گفته شده است:

«لواط عبارتست از مجامعت دو جنس مذکر از طریق دخول آلت در مقعد و یا غیر آن- کارهای دیگر غیر از دخول- و هر کدام از آنها جز با چهار مرتبه اقرار یا شهادت چهار گواه عینی مرد اثبات نمی شود و در اقرارکننده شروط: بلوغ، کمال عقل و اختیار، خواه فاعل باشد یا مفعول، مد نظر قرار می گیرد. اگر کمتر از چهار مرتبه بر این عمل اقرار کرد، اجرای حد منتفی شده و تعزیر بر او جاری می گردد. و اگر تعداد شاهدان کمتر از چهار نفر باشد، وقوع چنین کاری ثابت نمی شود و بر گواهان به خاطر دروغگویی و ایراد اتهام، حد-قذف-جاری می کنند و بنا بر قول اصح حاکم در این باره، خواه امام باشد یا غیر امام، به علم خود می تواند حکم دهد» (۲).

البته محقق در اینجا متذکر حکم سحق نگردیده ولی در کتاب

شهادت آن را به منزله لواط قلمداد کرده است. در همین کتاب درباره قیادت گفته شده است:

«عمل قیادت با دو بار اقرار و با توجه به بلوغ و کمال عقل و آزادی و اختیار اقرارکننده یا با شهادت دو شاهد اثبات می گردد»
«۳».

(۱) - شرایع ۴ / ۱۵۱ - ۱۵۲.

(۲) - شرایع ۴ / ۱۵۹.

(۳) - شرایع ۴ / ۱۶۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۸

همچنین محقق درباره قذف می نویسد:

«قذف با شهادت دو گواه عادل یا با دو بار اقرار ثابت می شود و باید در اقرارکننده شروط: تکلیف و آزادی و اختیار را لحاظ نمود» «۱».

و درباره مسکرات گفته است:

«این جرم با شهادت دو گواه عادل و مسلمان ثابت می شود و در این باره شهادت زنان به صورت جداگانه یا با هم مورد قبول نیست و همچنین با دو مرتبه اقرار ثابت می شود و یک مرتبه کافی نیست.

و در اقرارکننده شروط: بلوغ، کمال عقل، آزادی - در برابر بردگی - و اختیار لحاظ می گردد» «۲».

وی همچنین در مورد سرقت می گوید:

«این جرم با شهادت دو شاهد عادل یا با دو مرتبه اقرار ثابت می گردد و یک بار اقرار کافی نیست و اقرارکننده باید بالغ، عاقل و دارای آزادی و اختیار باشد» «۳».

محقق درباره محارب می نویسد:

«این جرم با اقرار، و لو یک بار، و شهادت دو مرد عادل ثابت می شود و در این خصوص شهادت زنان، به صورت جداگانه یا همراه با مردان، مورد قبول قرار نمی گیرد» «۴».

وی همچنین درباره وطی حیوانات گوید:

«این جرم با شهادت دو مرد عادل ثابت می گردد و شهادت زنان به صورت همراه با مردان یا جداگانه مورد پذیرش واقع نمی شود. و یک مرتبه اقرار نیز در ثبوت این جرم کافی

است مشروط بر آنکه چهارپا متعلق به شخص وطنی کننده باشد و الا در این مورد تعزیر جاری می گردد هرچند که اقرار مکرر گردد. برخی گویند انجام این جرم جز با دو بار اقرار محرز نمی گردد که این قول خطاست» (۵).

(۱) - شرایع ۱۶۷/۴.

(۲) - شرایع ۱۶۹/۴.

(۳) - شرایع ۱۷۶/۴.

(۴) - شرایع ۱۸۰/۴.

(۵) - شرایع ۱۸۸/۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۶۹

در این کتاب درباره استمناء ذکر شده است:

«این جرم با شهادت دو نفر عادل یا با اقرار، و لو یک بار، ثابت می شود. گروهی گویند این گناه با یک بار اقرار ثابت نمی گردد که این نظر وهمی بیش نیست» (۱).

محقق همچنین در ذیل مسأله قذف گفته است:

«پنجم: هر عملی که بخاطر ارتکاب آن تعزیر به عنوان حقوق الهی اجرا می گردد، بنا بر قولی، با گواهی دو شاهد یا دو مرتبه اقرار ثابت می گردد» (۲).

این کل مطالبی بود که ما در نظر داشتیم آن را از شرایع نقل کنیم.

واضح است که عموماً اولیه بر کفایت شهادت دو مرد عادل یا یک بار اقرار، به جز در مواردی که دلیلی بر خلاف آن وجود دارد، دلالت می کند. البته در مواردی که اقرار به صورتی به ضرر دیگری باشد، از اعتبار ساقط می شود. همچون اقرار بنده که بر ضرر مولایش می باشد. همچنین ممکن است که اعتبار تعدد اقرار در تعزیر و مانند آن که در شرایع نقل شد در اثر قیاس به باب زنا و امثال آن باشد که در اقرار بر آنها، عدد شهود آنها اعتبار می شود.

[آیا برای گرفتن اعتراف از متهم می توان به روشهای آزاردهنده و زندان و تعزیر متوسل شد؟]

اکنون سخن بدینجا می رسد که اگر مورد اتهامی پیدا شود اما نتوان دلیلی برای اثبات آن اقامه نمود آیا

می توان با این وصف، اسباب مزاحمت برای متهم فراهم کرد و او را زندانی نمود و یا به منظور کشف جرم او را مورد تعزیر قرار داد؟ در پاسخ به این سؤال تفصیلاتی ذکر کرده اند که تعرض آنها سبب تطویل کلام می گردد. در اینجا توجه خوانندگان محترم را به خلاصه مطالبی که «ماوردی» در کتاب احکام السلطانیه بدان اشاره کرده جلب می نمایم، آنگاه به اجمال بررسی نکاتی را در این زمینه پی می گیریم و پژوهش گسترده را به فضلاء پژوهشگر وامی گذاریم.

(۱) - شرایع ۴ / ۱۸۹.

(۲) - شرایع ۴ / ۱۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۰

ماوردی در احکام السلطانیه در این ارتباط می نویسد:

«جرائم افعالی هستند که دست یازیدن به آنها از طرف شرع ممنوع شده و خدای تعالی برای جلوگیری از وقوع آنها اجرای حد یا تعزیر را تعیین نموده است. در ایراد اتهام، سیاست دینی، مقتضای براءت متهم است و اگر جرم واقعا مورد ثبوت قرار گیرد، احکام شرعیه مخصوص آن باید اجراء گردد، اما کیفیت این جرائم پس از تهمت و پیش از ثبوت اتهام، بسته به چگونگی موقعیت ناظر جامعه است که وقوع جرمی پیش او گزارش شده است. اگر ناظر، در مقام حاکم [قاضی] باشد و فرد متهم به سرقت یا زنا یا نزد او آورده باشند این تهمت در نحوه تصمیم گیری او تاثیری ندارد و نمی تواند متهم را به منظور کشف جرم و حصول براءت حبس کند. و یا به طرق دیگر و از راه اجبار او را به اقرار وادار کند. و در اتهام سرقت، جز از مدعی که مال او به سرقت رفته کلامی نمی شنود و اقرار متهم یا انکار

او را در نظر می‌گیرد ولی اگر مجرم، متهم به انجام عمل زنا باشد دعوی کسی را علیه او نمی‌شنود، مگر پس از آنکه زنی را که با او زنا شده، معرفی نماید و کیفیت کاری که با آن زن انجام شده و سزاوار حد زناست، بیان کند. پس اگر متهم بدین صورت که ادعا شده اقرار کرد، بر وی حد جاری می‌کند، و اگر آن را انکار کرد، در حالی که بی‌ینه‌ای بر ضد وی موجود بود، حاکم باید آن را بشنود، در غیر این صورت، اگر حق، از جمله حق الناس باشد و مدعی، پیگیر آن بود، حاکم باید متهم را سوگند دهد، ولی در حقوق الله احتیاج به سوگند دادن نیست.

ولی اگر ناظری که متهم بدو ارجاع می‌شود، امیر یا از مسئولان رسیدگی به حوادث [دادستانیها و اطلاعات] بود، وی از طرق کشف و بازجویی سود می‌جوید که قضات و حکام [محکمه] فاقد آن هستند. این اسباب و طرق نه صورت دارند که حکم این دو ناظر به واسطه آن‌ها متفاوت می‌شود:

اول: امیر می‌تواند بدون تحقیق درباره دعوی، اتهامات شخص متهم را از کارگزاران حکومتی جویا شود و برای فهمیدن چگونگی حالات متهم به سخنان آنان گوش فرا دارد که آیا متهم اهل فتنه و گناه می‌باشد؟ و آیا متهم در بین مردم به ارتکاب این عمل شهرت دارد یا ندارد؟ اگر عمال حکومتی، متهم را از این اتهامات مبرا دانستند، مورد اتهام مسکوت گذارده شده وی را آزاد می‌کنند. ولی اگر ایشان متهم را از ارتکاب به چنان افعالی بری ندانستند، بر وی سختگیری می‌کنند و از اسباب و طرق کشف

جرم در این زمینه استفاده می برند و این یکی از اختیاراتی است که قضات از آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۱

محرومند.

دوم: امیر می تواند با در نظر گرفتن شواهد حال و اوصاف متهم، درباره قوت یا ضعف اتهام مربوطه، نظر دهد، مثلا اگر کسی متهم به عمل زنا باشد و آن فرد نیز اخلاقا مطیع زنان بوده و اهل شوخی و بذله گویی با ایشان باشد، مورد اتهام تقویت می شود و اگر عکس این بوده، مورد اتهام ضعیف شمرده می شود. این یکی دیگر از اختیاراتی است که برای قضات تجویز نشده.

سوم: امیر می تواند به منظور کشف و حصول براهت متهم در حبس کردن او تعجیل به خرج دهد. البته نظریاتی که درباره مقدار حبس عنوان شده، متفاوت است. عبد الله زبیری یکی از اصحاب شافعی، ذکر کرده که مدت این حبس یک ماه است ولی دیگران عقیده دارند که این مقدار نامشخص و بسته به رای امام و اجتهاد شخصی اوست. حال آنکه قضات نمی توانند کسی را بازداشت نمایند مگر در مواردی که حقیقت کاملا مشهود و آشکار باشد.

چهارم: در صورتی که امکان وقوع جرم درباره متهم قوت داشته باشد، امیر می تواند او را از باب تعزیر، نه حد، تنبیه کند تا بدین وسیله سخن راست را از متهم بشنود.

آنگاه اگر متهم در حالی که مضروب شده، به موارد اتهام اقرار نمود باید چگونگی حالت وی را در آنچه به خاطر آن کتک خورده، لحاظ نمود. پس اگر متهم، کتک خورده تا نسبت به مورد اتهام اقرار کند، اقرار وی هیچ ارزشی ندارد ولی اگر او را بزنند تا درستی حالش معلوم گردد و

در این حال متهم دست به اقرار بزند از تنبیه او خودداری می شود و مجددا جهت اقرار جدید از او بازپرسی می کنند اگر برای دومین بار اقرار کرد، همین اقرار به عنوان ملاک تلقی می شود و اقرار اول را لحاظ نمی کنند و اگر مجرم بر اولین اقرار- که در حال کتک بوده- اقتصار ورزید و آن را برای مرتبه دوم تکرار نکرد بر او سختگیری نمی کنند تا همان اقرار اول را تکرار نماید- اگر چه به نظر ما این نظر ناخوشایند می نماید-

پنجم: در مورد متهمی که به کرات دست به ارتکاب جرم می زند و با اجرای حدود هم دست از اعمال خود بر نمی دارد بطوری که مردم نیز بخاطر اعمال وی دچار ضرر و زیان می گردند، امیر می تواند چنین فردی را پس از تأمین خوراک و پوشاکش از بودجه بیت المال، علی الدوام در زندان نگه دارد تا بمیرد و حال آنکه این مورد جزو اختیارات قضات به شمار نیامده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۲

ششم: امیر می تواند به منظور حصول براءت متهم و دقت و پیگیری او در کشف اتهام وارد شده بر وی در مورد تجاوز به حقوق خداوند و حقوق مردم، او را سوگند دهد و برای امیر باکی نیست متهمی را سوگند دهد تا زن او مطلقه، یا بنده او آزاد و یا مال او صدقه گردد که قضات حق ندارند کسی را به غیر از حق معلوم سوگند دهند و از قسم بخدای متعال تجاوز کرده و به طلاق زن یا آزادی بنده شخص متهم، حکم کنند «۱».

هفتم: امیر می تواند مجرمان را اجبارا به توبه وادارد یا بطور

دلخواه برای آنان تنبیهاتی مقرر کند. همچنین برای امیر اشکال ندارد که مجرمانی را که سزای آنان قتل نیست به قتل تهدید کند. چرا که این تهدید از باب زهر چشم گرفتن محسوب می شود که خود نوعی تعزیر به شمار می آید.

هشتم: امیر می تواند گواهی پیروان ادیان دیگر را بشنود، بخصوص اگر تعداد آنان زیاد باشد ولی قضات مجاز به استماع شهادت آنان نمی باشند.

نهم: امیر می تواند درگیریها را مورد توجه قرار دهد و در آنها اعمال نظر کند هر چند درگیری موجب حد یا غرامتی نشده باشد پس اگر در یکی از دو طرف اثری- از قبیل زخم و غیره- نباشد، باید به سخنان کسی که در اقامه دعوا سبقت جسته گوش فرادهد.

و اگر در یکی از دو طرف دعوا، اثری باشد، بین علما اختلاف است، برخی از آنان گفته اند: امیر باید ابتدا گفتار کسی را که دارای اثر است، استماع کند ولی نظریه ای که مورد قبول اکثر فقها نیز می باشد آن است که امیر باید سخنان نخستین کسی را که در طرح دعوا سبقت جسته، بشنود و کسی که آغازگر حمله و نزاع بوده، دارای جرم سنگین تر و مستحق تنبیه بیشتری خواهد بود... این وجوه اختلاف در بین کار امرا و قضات، در حال بازجوئی متهم و قبل از ثبوت حد بر او، وجود دارد. زیرا وظیفه امیر به سیاست مربوط است و وظیفه قضات به صدور حکم و اجرای احکام» (۲).

ابو یعلی نیز در کتاب خود قریب به این مضمون را ذکر کرده است (۳).

(۱)- فقهای سنت قسم بطلاق زن و آزادی بنده را صحیح می دانند ولی در نزد علماء شیعه فقط قسم

به خدا صحیح است. (مقرر)

(۲) - احکام السلطانیه، ماوردی / ۲۱۹ - ۲۲۱.

(۳) - احکام السلطانیه، ابو یعلی / ۲۵۷ - ۲۶۰. از ظاهر کلمات این دو فقیه اهل سنت استفاده می شود که چون امراء، نمایندگان سیاسی حاکم و خلیفه می باشند دارای قدرت و اختیارات شرعی بیشتری در مقایسه با

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۳

ظاهرا چنین به نظر می رسد که آنچه ماوردی و ابو یعلی در مورد اعتماد امیران بر گفته های کار گزاران حکومتی، بدون تحقیق از کم و کیف مسأله، و نیز جایز بودن تنبیه متهم با توجه به گفتار آنان، آورده اند در جهت توجیه روش خلفا و امرا در تعزیر متهمان و آزار آنان به مجرد ایراد اتهام بدیشان بوده است. ما در این باره بحثی داریم که آن را طی چند مسأله به صورت اجمال یادآور می شویم:

مسأله نخست: [آیا شکنجه و تعزیر متهم برای کشف جرم جایز است یا خیر؟]

ظاهرا زدن متهم و تعزیر وی به مجرد ایراد اتهام، برای کشف و اطلاع از عملی که ممکن است از وی یا غیر از او سرزده باشد، یا برای پی بردن به حوادث، و وقایع خارجی، ظلم و تجاوز محسوب می گردد و این عمل با «وجدان عمومی» و قانون «سلطه مردم بر خود» و نیز «اصل برائت از تهمت ها تا زمانی که دلیلی برای ثبوت آنها ارائه نگشته».

و نیز با روایاتی که بر تحریم زدن مردم و آزار آنان وارد شده، مخالفت دارد، از جمله، روایات ذیل است:

۱- در صحیح حلبی از امام صادق (ع) نقل شده که پیامبر (ص) فرمود:

«سرکش ترین بنده بر خدا کسی است که به قتل کسی که قاتل او نیست کمر بندد و کسی را بزند که او را نزده است» (۱).

۲- «و شاء» می گوید شنیدم که

-قضات هستند و قضات فقط حق حکم کردن طبق احکام شرعی و اجراء آن را دارند و بعید نیست که ریشه فقهی و فکری این تفکر همان تفکر ولایت مطلقه داشتن حاکم اسلامی باشد که در هر کجا هر چه را مصلحت حکومت و سیاست دانست می تواند انجام دهد هر چند دلیل شرعی خاص و حکمی مخصوص در آن مورد وارد نشده باشد. (مقرر)

(۱)- ان اعتی الناس علی الله عز و جل من قتل غیر قاتله و من ضرب من لم یضربه. (وسائل ۱۹ / ۱۱ ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۴

کند کسی را که به قتل فردی غیر از قاتل خود کمر می بندد و کسی را غیر از ضارب خود، مورد ضرب قرار می دهد» (۱) و به همین مضمون روایات دیگری نیز وارد شده که باید مراجعه شود.

۳- جابر روایت می کند که امام صادق (ع) فرمود: «اگر کسی، دیگری را تازیانه ای بزند خداوند نیز او را با تازیانه ای از آتش خواهد زد» (۲).

۴- سکونی از امام صادق (ع) روایت می کند که پیامبر فرمود: «مبغوض ترین بنده در نزد خدا کسی است که - برای زدن - پشت مسلمانی را به ناحق لخت کند» (۳).

و واضح است به مجرد شک و اتهام، حقی ثابت نشده است تا بتوان مسلمانی را کتک زد.

۵- در صحیح مسلم به نقل از «عروه» آمده است که هشام بن حکیم، مردی از حمص را یافت که به خاطر پرداخت جزیه به آزار گروهی از مردم «نبط» در زیر آفتاب مشغول بود. هشام پرسید: این کار برای چیست؟ من

از پیامبر شنیدم که فرمود: «خداوند کسانی را که در دنیا به آزار مردم پرداخته اند، مورد آزار قرار می دهد» (۴).

در روایت دیگری از هشام بن حکیم بن حزام آمده است که گفت: روزی او در شام بر گروهی گذر کرد که بر سر آنها روغن ریخته و آنان را در آفتاب نگه داشته بودند.

وی پرسید: این چه کاری است؟ پاسخ دادند: این افراد را به خاطر پرداخت خراج چنین

(۱) - لعن الله من قتل غیر قاتله او ضرب غیر ضاربه. الحدیث (وسائل ۱۹ / ۱۱، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۳).

(۲) - لو ان رجلا ضرب رجلا سوطا لضربه الله سوطا من نار. (وسائل ۱۹ / ۱۲، باب ۴ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۷).

(۳) - ان ابغض الناس الى الله عز و جل رجل جرّد ظهر مسلم بغير حق (وسائل ۱۸ / ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود. باب ۲۶، حدیث ۱).

(۴) - ان الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا. (صحیح مسلم ۴ / ۲۰۱۸، کتاب برّ وصله و آداب، باب ۲۳، ذیل حدیث ۲۶۱۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۵

آزار می دهند. گفت: بدانید که من از پیامبر شنیدم که می فرمود: «خداوند کسانی را که در دنیا به آزار مردم پرداخته اند، مورد آزار قرار می دهد» (۱).

نظیر این روایت روایات دیگری نیز در این زمینه وارد شده است. احمد [حنبل] نیز در مسند خویش مشابه آن را آورده است. (۲)

در کامل ابن اثیر نیز آمده است.

«ابو فراس گفت: عمر روزی برای مردم خطبه خواند و گفت: ای مردم من کار گزار و فرمانروا برای شما مشخص نکردم تا بر گرده شما بکوبند و اموالتان را به ناروا بگیرند. من اینان را به

سوی شما فرستادم تا دین و سنت های پیامبر شما را به شما بیاموزانند- پس هر کس که غیر از این عمل کند، او را به نزد من آورید، به خدایی که جان عمر به دست اوست از او تقاص می کنم.

در این هنگام عمرو بن عاص خود را به وی رساند و گفت: ای امیر المؤمنین آیا اگر یکی از فرمانروایان مسلمانان، زیردستان و رعیت خود را مورد تادیب قرار دهد از او انتقام می کشی؟ گفت: بله، به آنکه جانم به دست اوست سوگند که از او انتقام می کشم، و چگونه از او انتقام نکشم با اینکه دیدم پیامبر خدا (ص) از خویش انتقام می گرفت! هشدار که هرگز مسلمانان را نزنید که آنان را خوار گردانیده اید، و بی جا از آنان ستایش نکنید که آنان را فریفته اید، و حقوق آنان را از آنان بازندارید که ناسپاسی آنان کرده اید، و به خشم به آنان منگرید، که فاسدشان ساخته اید» «۳»

تعرض به مردم و زدن و آزار ایشان به مجرد ایراد اتهام، سبب تزلزل روحی مردم و موجب عدم احساس امنیت اجتماعی حتی برای افراد بی گناه و پاک می گردد. قرآن و سنت نیز با در نظر گرفتن همین نکته و برای ایجاد امنیت و آرامش در زندگی مردم، تجسس در امور زندگی افراد را ممنوع نموده و این خود در واقع از بزرگترین مصالحتی

(۱)- ان الله يعذب الذين يعذبون في الدنيا (صحيح مسلم ۴/ ۲۰۱۷ کتاب بر وصله و آداب، باب ۲۳، حدیث ۲۶۱۳)

(۲)- ر، ک، مسند احمد ۳/ ۴۰۴.

(۳)- کامل ابن اثیر ۳/ ۵۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۶

است که شرع مبین بدان توجه داشته است.

این باره خداوند در قرآن می فرماید: **وَلَا تَجَسَّسُوا** - تجسس نکنید» (۱).

و در سنن بیهقی به نقل از جمعی از صحابه پیامبر (ص) نقل شده است که آن حضرت فرمود: «اگر امیر درصدد پیگیری موارد شک و شبهه در مردم باشد آنان را فاسد کرده است» (۲).

و نیز از آن حضرت نقل نموده است که فرمود: «اگر تو در پی عیب و ایراد یا لغزشهای مردم باشی آنان را فاسد کرده ای یا به فساد نزدیک ساخته ای» (۳).

در این باره روایات فراوانی وجود دارد که ما در فصل «استخبارات - اطلاعات» به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

[در هر حال در مورد تنبیه و زدن متهم به مجرد شک و اتهام و پیش از ثبوت جرم هیچ توجیهی نیست] مگر آنکه گفته شود: اگر موضوعی از اهمیت قابل توجهی برخوردار باشد، مانند حفظ نظام، که احتمال ضعیف هم در آن منجز است، و با فرض آنکه حفظ نظام منوط بر تعزیر متهم برای کشف مسئله ای است، آنگاه می توان بر اساس باب تراحم، روا بودن تنبیه و ایدای متهم را قبول کرد، زیرا بنا بر قاعده باب تراحم، مصلحت امر واجب و مهم، با امر حرامی که مفسده آن در حد مصلحت آن واجب نبوده

(۱) - حجرات (۴۹) / ۱۲.

(۲) - ان الامیر اذا ابتغی الریبه فی الناس افسدهم. (سنن بیهقی ۸ / ۳۳۳، کتاب الاشربه و الحد فیها، باب نهی از تجسس).

(۳) - انک ان اتبع عورات الناس افسدتهم او کدت ان تفسدهم. (سنن بیهقی ۸ / ۳۳۳، کتاب الاشربه و الحد فیها، باب نهی از تجسس).

روشی که برای کسب اطلاع از لغزشها و خطاهای شخصی افراد اکنون در دنیا در بازجویی ها

معمول است از قبیل وادار نمودن افراد به تک نویسی برای دیگران و افشاء نقاط ضعف آنان یا بازگو کردن فرد متهم تمام لغزشهای خود را از سالها پیش و حتی دوران کودکی با دستوری که از پیامبر (ص) در این روایت نقل شده کاملاً منافات دارد (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۷

تزام پیدا کرده و پذیرفتن اولی، از ارجحیت برخوردار است» (۱).

مسأله دوم: [آیا اعترافهای زیر شکنجه و تعزیر، دارای ارزش قانونی و شرعی است؟]

در اینکه اعتراف همراه با شکنجه و فشار فاقد ارزش و اعتبار شرعی است، اشکالی وجود ندارد و روایات مستفیضه زیر - علاوه بر روایت رفع آنچه بدان مکره شده اند - بر این معنا دلالت می کند:

۱- ابوالبختری از امام صادق (ع) روایت می کند که علی (ع) فرمود: «کسی که هنگام تجرید (عریان کردن و کتک خوردن) یا ترساندن یا حبس یا تهدید، به جرمی اقرار کند، بر او حدی نیست» (۲).

۲- اسحاق بن عمار از جعفر و او از پدرش و وی از علی (ع) نقل می کند که فرمود:

«دست متهمی که به نوعی از زدن ترسانیده شده قطع نمی شود. همچنین نمی توان او را در زنجیر کرد یا زندانی و شکنجه نمود و اگر متهم از روی میل و اراده خود به جرم اعتراف نکند بخاطر ترساندن وی «حد» از او ساقط می گردد» (۳).

(۱) - در صورتی که اطلاعات فرد بسیار مهم و برای حفظ نظام مسلمانان ضروری باشد، در این صورت اظهار این اطلاعات بر فرد واجب است، و در صورت خودداری از ابراز آن، فرد متهم به عنوان ترک واجب مورد تعزیر قرار می گیرد، ولی در فحشاء و منکرات نمی شود فرد متهم را برای اعتراف به آن تعزیر کرد حتی در اینگونه

موارد، کتمان آن هم واجب است مگر اینکه بصورت شبکه فساد باشد و متهمین با گسترش این کار درصدد به انحراف کشاندن جامعه اسلامی و جوانان مسلمان باشند که آن مسأله دیگری است.

(الف- م، جلسه ۲۲۳). این فرض که حفظ نظام مسلمانان منوط به تعزیر یک متهم باشد علاوه بر اینکه یک فرض فوق العاده نادری است زیرا هیچ گاه یک فرد نمی تواند اطلاعاتی داشته باشد که نظام مسلمانان را مختل یا نابود سازد بعلاوه موجب اثبات وهن و ضعف نظام هم می شود زیرا آن قدر یک نظام باید ضعیف باشد که حفظ آن منوط به تعزیر یک متهم شده است و از این گذشته مسأله حفظ حیثیت و آبروی اسلام و انقلاب را نباید از حفظ نظام کمتر گرفت. (مقرر)

(۲)- من اقر عند تجرید او تخویف او حبس او تهدید فلا حد علیه. (وسائل ۱۸ / ۴۹۷، ابواب حد سرقت، باب ۷، حدیث ۲).

(۳)- لا قطع علی احد یخوف من ضرب و لا قید و لا سجن و لا تعنیف و ان لم یعترف سقط عنه لمکان التخویف. (وسائل ۱۸ / ۴۹۸، ابواب حد سرقت، باب ۷، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۸

۳- در صحیحہ سلیمان بن خالد آمده است که: «از امام صادق (ع) درباره مردی پرسیدم که مرتکب سرقت شده ولی آن را انکار می کند. و او را می زنند تا آنکه شیء مسروقه را تحویل می دهد آیا در اینگونه موارد می توان دست او را قطع کرد؟»

فرمود: بلی، ولی اگر اعتراف می کرد اما شیء مسروقه را بازپس نمی داد نمی توانستند دست او را قطع کنند زیرا او بخاطر تنبیه به چنین جرمی اعتراف کرده بود»

۴- در دعائم الاسلام از امیر المؤمنین (ع) روایت شده است که فرمود: «هر کس به واسطه تخویف یا حبس و یا زدن به گناهی اقرار کرد، این اقرار بر ضد او اعتباری ندارد و بخاطر آن بر وی حد جاری نمی کنند» «۲».

۵- در همین کتاب از همان حضرت نقل شده است: «مردی که متهم به دزدی بود را نزد آن حضرت آوردند- گمان می کنم که آن حضرت ترسیده بود که آن مرد از حضرت ترسیده باشد بطوری که اگر علی (ع) از وی در این باره پرسش کند او از شدت ترس به کاری که نکرده بود اقرار کند- آن حضرت از وی پرسید: آیا دزدی کرده ای؟ اگر می خواهی بگو «نه»، آن مرد گفت: خیر. و هیچ بینه ای هم علیه آن مرد نبود. آنگاه علی (ع) او را رها کرد» «۳».

این دو روایت اخیر در کتاب مستدرک نیز ذکر شده است «۴».

۶- در مسند زید بن علی آمده است: «زید بن علی از پدرش و او از جدش (ع)

(۱)- سالت ابا عبد الله (ع) عن رجل سرق سرقة فكابر عنها فضرب، فجاء بها عينها هل يجب عليه القطع؟ قال:

نعم. و لكن لو اعترف و لم يجئ بالسرقة لم تقطع يده، لانه اعترف على العذاب. (وسائل ۱۸ / ۴۹۷، ابواب حد سرقت، باب ۷ حدیث ۱).

(۲)- من اقر بحد علی تخویف او حبس او ضرب لم یجز ذلك علیه و لا یحد. (دعائم الاسلام ۲ / ۴۶۶ کتاب حدود فصل ۵، حدیث ۱۶۵۵).

(۳)- انه اتى برجل اتهم بسرقة - اظنه خاف عليه ان يكون اذا سأله تهيب بسؤاله فأقر بما لم يفعل - فقال له علی (ع) اسرقت؟ قل:

لا، ان شئت، فقال: لا۔ و لم تكن عليه بينه، فخلی سبيله. (دعائم الاسلام ۲ / ۴۶۹، کتاب سارقین و محاربین. فصل ۱، حدیث ۱۶۶۹).

(۴) - مستدرک ۳ / ۲۳۶، کتاب سارقین و محاربین، فصل ۱، حدیث ۱ و ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۷۹

برای من چنین حدیث کرد: در زمانی که عمر متصدی امر خلافت بود زن حامله ای را نزد او آوردند و عمر از آن زن پرسش کرد و وی بر گناهانی اعتراف کرد. سپس عمر دستور داد تا آن زن را سنگسار کنند. علی (ع) با آن زن مواجه گردید و پرسید: این زن را برای چه می برید؟ گفتند: عمر دستور داده او را سنگسار کنیم. علی (ع) زن را بازگردانید و به عمر گفت: آیا تو فرمان رجم این زن را صادر کرده ای؟ گفت: آری این زن در محضر من به گناهانش اعتراف کرد. علی (ع) به او فرمود: این دلیل توست علیه آن زن، اما چه دلیلی علیه بچه ای که در شکم حمل می کند داری؟ عمر جواب داد: نمی دانستم که او حامله است.

حضرت فرمود: اگر نمی دانستی باید کاری می کردی تا مطمئن شوی در رحم او بچه نیست. سپس آن حضرت فرمود: شاید تو بر این زن بانگ زده ای یا او را ترسانیده ای؟

عمر گفت: چنین است. آن حضرت فرمود آیا نشنیده ای که پیامبر می گفت: «بر کسی که پس از دچار شدن به آزار و بلا اعتراف نماید، حدی جاری نمی شود و کسی که به بند در آید یا زندانی شود و یا مورد تهدید قرار بگیرد اقرارش فاقد اعتبار است».

آنگاه عمر آن زن را آزاد کرد و گفت: مادران ناتوانند از آنکه

فرزندی همچون علی بن ابی طالب (ع) بزایند. اگر علی نمی بود، همانا عمر هلاک می شد. «۱».

نظیر این روایت در بحار از کشف الغمه، از مناقب خوارزمی، از زمخشری- با حذف سند- از حسن، نقل شده است «۲».

۷- در جعفریات به نقل از جعفر بن محمد از پدرش و او از جدش روایت می کند که از وی درباره مردی سؤال شد که علیه خودش بر قتل و یا جرمی اعتراف می کند، امام صادق (ع) فرمود: «اجرای قصاص و حد بر کسی که بواسطه تخویف و حبس و ضرب و زنجیر اقرار کرده جایز نیست» «۳».

(۱)- مسند زید / ۲۹۹، کتاب حدود، باب حد زانی.

(۲)- بحار الانوار ۴۰ / ۲۷۷، تاریخ امیر المؤمنین (ع)، باب ۹۷، حدیث ۴۱.

(۳)- لا- یجوز علی رجل قود و لا حد باقرار بتخویف و لا حبس و لا بضرب و لا بقید. (جعفریات، که به همراه قرب الاسناد چاپ شده / ۱۲۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۰

۸- در سنن ابو داود آمده است:

«اموالی از قبیله «کلاعیون» به سرقت رفت و آنان گروهی از بافندگان را به این دزدی متهم کردند، بدین منظور نزد نعمان بن بشیر صحابی پیامبر آورده شدند و وی آنها را چند روزی بازداشت نمود و سپس آزاد کرد. کلاعیون به حضور نعمان رسیده و گفتند:

آیا متهمان را بدون زدن و یا سختگیری رها کردی؟ نعمان به آنان گفت: شما چه می خواهید؟ اگر می خواهید آنان را بزنم، اگر اموال شما نزد آنان بود همان شده که می خواستید، ولی اگر نبود، پشت شما را می آزارم به همان اندازه که به پشت آنان شلاق زده ام. به او گفتند آیا این حکم تو

است؟ نعمان گفت: این حکم خدا و پیامبر اوست» (۱).

نسایی نیز این حدیث را در سنن خود نقل کرده است (۲).

ظاهراً مشار الیه «هذا» [این حکم ...] قصاص از شاکیان در صورت کتک بی جا خوردن متهمین است نه اصل جایز بودن زدن. بنابراین، روایت مذکور با مواردی که گذشت تعارض پیدا نمی کند و حد اقل اینکه در روایت اجمال وجود دارد سند این روایت قابل اعتماد برای ما نیست.

۹- در کنز العمال از ابن مسعود روایت شده که گفت: «در این امت عریان کردن، به چهار میخ کشیدن، کند و زنجیر کردن و دستبند زدن روا و حلال نیست» (۳).

۱۰- در بحار الانوار به نقل از علل الشرایع از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمود:

«اولین چیزی که باعث شد فرمانروایان شکنجه را جایز بشمرند، دروغی بود که انس بن مالک به رسول خدا (ص) نسبت داد که پیامبر دست مردی را با میخ به دیوار کوبید. از اینجا

(۱) - سنن ابی داود ۲/۴۴۸، کتاب حدود، باب امتحان (بازجوئی) متهم با زدن.

(۲) - سنن نسایی ۸/۶۶ کتاب قطع سارق، باب امتحان (بازجوئی) سارق با حبس و زدن.

(۳) - لا یحل فی هذه الامه التجريد و لا مد و لا غل و لا صفد. (کنز العمال ۵/۴۰۴، قسمت افعال، کتاب حدود، فصل احکام آن، حدیث ۱۳۴۳۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۱

بود که فرمانروایان تعذیب و آزار مردم را جایز دانستند» (۱).

۱۱- در کتاب علی امام متقین نوشته عبد الرحمن شرقاوی آمده است:

«امام علی (ع) اصول بسیاری وضع کرد ... از جمله وی از زدن متهم جلوگیری کرد و دستور داد برای گرفتن اعتراف

از زدن و آزار دادن متهم خودداری کنند و این دستور حضرت در عصری بود که از تعدیب و شکنجه به عنوان روشی برای تحقیق استفاده می شد. آن حضرت در حمایت از تعهدات متهم می فرمود: اگر ارتکاب جرم با اقرار یا بینه ثابت شود بر او حد جاری می کنم و گرنه متعرض او نمی شوم» (۲).

البته محققان و پژوهندگان می توانند با مراجعه به مدارک و منابع به بیش از آنچه در این باب گفته شد، دست یابند.

خلاصه کلام آنکه: تعزیر و شکنجه متهم به صرف احتمال و شک مشکل است، و ترتیب اثر دادن بر اعترافی که مبتنی بر شکنجه و تنبیه باشد مشکل تر از آن.

با آنچه ذکر شد معلوم می شود که بر امام و قضات جایز نیست که بر اقرار متهمانی که به نحوی با استفاده از اسباب و ابزارهای تحقیق و تجسس مانند حبس، تخویف، شکنجه و استفاده از حيله ها و نیرنگ های دیگر دست به اعتراف می زنند، اعتماد کنند و اینچنین اعترافات و اقرارهایی در محاکم شرع فاقد ارزش و اعتبار می باشند.

در این باره در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است:

«هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا کسب اطلاع ممنوع است. اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند، مجاز نیست و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش و

(۱) - ان اول ما استحل الامراء العذاب لکذبه کذبها انس بن مالک علی رسول الله (ص): «انه سمر ید رجل الی الحائط» و من ثم استحل الامراء العذاب. (بحار الانوار ۲۰۳/۷۶ - چاپ ایران ۲۰۳/۷۹) کتاب نواهی، باب ۹۴، حدیث (۱)

(۲) - کتاب علی امام المتقین ۲/ ۳۶۹. من نمی دانم ایشان این مطلب را

از کجا نقل کرده اند ولی بر اساس این گفته معلوم می شود که شکنجه کردن از زندان اوین و قزل قلعه و زمان شاه ملعون در نیامده بلکه آن زمان هم اقرار و اعتراف گرفتن زیر شکنجه متداول بوده و امام (ع) این شیوه را مردود دانسته اند. (الف-م، جلسه ۲۲۳ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۲

اعتبار است.

متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می شود» (۱)

مسئله سوم: [آیا متهم را می توان برای روشن شدن حقیقت در مورد حق الناس زندانی کرد؟]

اشاره

ظاهراً حبس متهم به منظور کشف حقیقت یا برای گرفتن حقوق مردم علی الخصوص در دیه قتل و با فرض آنکه متهم ممکن است متواری شود و دسترسی به او امکان پذیر نباشد، جایز است و اخباری که ذیلاً ذکر می شود بر این نکته دلالت دارند.

۱- در وسائل الشیعه به سندی که نسبتاً بد نیست از سکونی از امام صادق (ع) نقل شده که گفت: «پیامبر کسی را که متهم به قتل بود شش روز حبس می کرد، اگر اولیای مقتول دلیل حسابی خدمت آن حضرت می آوردند (او را نگه می داشت) و گرنه وی را رها می کرد» (۲).

۲- ترمذی در سنن به سند خویش از بهز بن حکیم از پدرش از جدش روایت می کند که «پیامبر کسی را بخاطر اتهامی زندانی و سپس رها کرد» (۳).

ابو داود نیز مانند این روایت را نقل کرده است. (۴)

۳- در کتاب الترتیب الاداریه آمده است: «بعضی گفته اند پیامبر در مدینه کسی را بخاطر اتهامی زندانی کرد». عبد الرزاق و نسایی در تألیفات خود، این روایت را از بهز بن حکیم از پدرش از جدش نقل کرده اند و ابو داود در کتاب خود این روایت را از

(۱)- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل سی و

(۲) - ان النبي كان يحبس في تهمة الدم ستة ايام فان جاء اولياء المقتول بثبت و الا خلى سبيله (وسائل ۱۹ / ۱۲۱، ابواب دعوى القتل، باب ۱۲، حديث ۱).

(۳) - ان النبي (ص) حبس رجلا في تهمة ثم خلى عنه. (سنن ترمذی ۲ / ۴۳۵، ابواب دیات، باب ۱۹، حديث ۱۴۳۸).

(۴) - سنن ابی داود ۲ / ۲۸۲، کتاب الاقضية، باب حبس در دین و غیر آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۳

طریق بهز بن حکیم چنین نقل می کند: «پیامبر گروهی از مردان قوم مرا بخاطر اتهام قتل زندانی کرد ...» و در غیر کتاب عبد الرزاق این خبر چنین روایت شده: «پیامبر در ساعتی از روز مردی را بازداشت و سپس او را آزاد کرد» (۱).

۴- در دعائم الاسلام، از علی (ع) روایت شده که فرمود: «در هیچ اتهامی به جز قتل، کسی را بازداشت نمی کنند و حبس پس از آشکار شدن و شناختن حق، ظلم است» (۲).

در مستدرک نیز این روایت به نقل از کتاب فوق ذکر شده است (۳).

۵- در سنن بیهقی از قول امام باقر (ع) ذکر شده که علی (ع) فرمود: «متهم تنها به منظور روشن شدن جرم در نظر امام، زندانی می شود و حبس متهم پس از آن، ظلم است» (۴).

۶- در کتاب غارات از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود: «من کسی را به صرف اتهام دستگیر نمی کنم و نیز کسی را از روی گمان و حدس مجازات نمی نمایم و جز با کسی که به مخالفت با من برخاسته و دشمنی خود را آشکار و علنی ساخته به جنگ بر نمی خیزم ...» (۵).

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج

(۱) - تراویب الاداریه ۱ / ۲۹۶.

(۲) - لا حبس فی تهمه الا فی دم و الحبس بعد معرفه الحق ظلم. (دعائم الاسلام ۲ / ۵۳۹، کتاب آداب قضات، حدیث ۱۹۱۶).

(۳) - مستدرک ۳ / ۲۶۲، ابواب دعوی القتل، باب ۱۰، حدیث ۱.

(۴) - انما الحبس حتی یتین للامام، فما حبس بعد ذلك فهو جور. (سنن بیهقی ۶ / ۵۳، کتاب تفریس، باب حبس متهم به افلاس و ورشکستگی).

(۵) - انی لا آخذ علی التهمه و لا اعاقب علی الظن، و لا اقاتل الا من خالفنی و ناصبنی و اظهر لی العداوه ...

(الغارات ۱ / ۳۷۱).

(۶) - شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳ / ۱۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۴

روایت را نقل کرده اند «۱».

۷- همچنین در کتاب غارات در قضیه خروج «خریت بن راشد» از قبیله بنی ناجیه بر علی (ع) و اعتراض عبد الله بن قعین بر امیر المؤمنین به خاطر زندانی نکردن خریث آمده است:

«گفتم: یا امیر المؤمنین چرا خریث را نگرفتی تا او را در زندان نگهداریم؟ فرمود:

اگر می خواستیم چنین کاری بکنیم، زندانها از کسانی که پیش ما متهم بکاری می باشند پر می شد و حال آنکه برای من روا نیست در مقابل مردم قرار بگیرم و آنان را حبس و مجازات کنم مگر آنکه خود مخالفت را با ما اظهار کنند» «۲»

ابن ابی الحدید نیز همین روایت را از آن حضرت نقل کرده است «۳».

غیر از روایاتی که بدان ها اشاره رفت، اخبار دیگری در این باب وارد شده که ما در جهت یازدهم، فصل زندانها [جلد بعدی کتاب] به طرح آنها خواهیم پرداخت.

مقتضای اصل اولی در مسأله، عدم جواز تعرض به شخص،

به مجرد اتهام است.

چرا که این کار با آزادی فرد و سلطه او بر خودش تعارض دارد و به علاوه با اصل برائت نیز مخالف است. بنابراین جایز بودن اقدام به چنین عملی نیازمند دلیلی محکم و قاطع است. روایتی که از سکونی نقل کردیم تنها در خصوص قتل است و هیچ گونه دلالتی بر جواز حبس در غیر مورد قتل ندارد. روایت «بهبز بن حکیم» بر فرض صحت صدور آن ظاهرش اینست که مسئله ای بوده که در واقعه خاصی روی داده است. بنابراین نمی توان آن را مطلق دانست، بعلاوه آنکه ما نیز از مورد آن آگاهی نداریم. و ممکن است که مورد

(۱) - تاریخ طبری ۶ / ۳۴۴۳.

(۲) - انا لو فعلنا هذا لکل من نتهمه من الناس ملانا السجون منهم. و لا ارانی یسعی الثوب علی الناس و الحبس لهم و عقوبتهم حتی یظهروا لنا الخلاف. (الغارات ۱ / ۳۳۵).

(۳) - شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳ / ۱۲۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۵

این حدیث نیز قتل باشد. و روایتی که از دعائم الاسلام نقل شد مقتضای آن عدم جواز حبس در غیر اتهام قتل است و روایتی که از غارات نقل کردیم، مقتضای عدم جواز حبس است مطلقا مگر آنکه گفته شود مورد آنها فعالیت های سیاسی است. به هر حال حکم دستگیری و زندانی افراد به مجرد اتهام، به غیر از وقتی که مورد اتهام قتل باشد، در نهایت اشکال است.

ممکن است گفته شود که حفظ کیان و نظام مسلمانان و نیز حراست از اموال و حقوق ایشان در نظر شارع امر مهمی به حساب می آید و این دو متکی بر دستگیری متهمان و حبس آنان

به منظور کشف و تحقیق در چگونگی اتهام است، علی‌الخصوص وقتی که فرار متهم نیز بعید نباشد، با این وصف، قائل شدن به عدم جواز حبس و دستگیری افراد، باعث از بین رفتن حقوق و اموال و ایجاد اختلال در امور مسلمانان می‌گردد. مخصوصاً وقتی که فساد بر زمانه و مردم آن عصر غلبه نماید «۱».

ظاهراً در چنین مواقعی دستگیری و حبس افراد جایز است، به ویژه وقتی که پای امری مهم و معتنا به در کار باشد و احتمال وقوع آن نیز از نظر عقلاً بعید نباشد. اما باید در نظر داشت که انجام چنین کاری، حتی‌الامکان باید با رعایت دقت و احتیاط و حفظ شئون و شخصیت افراد انجام پذیرد.

البته روشن است که تعرض به حقوق افراد و حبس آنان به مجرد توهم و ایراد اتهامات واهی و بی پایه بر آنان جایز نیست و سزاوار است که مضمون برخی از احادیث که بر منع از دستگیری و حبس افراد دلالت داشت بر این موارد حمل نمود.

اما روایتی که از دعائم الاسلام نقل گردید، علاوه بر ثابت نبودن صدور این حدیث، از معصوم، ممکن است حصر ذکر شده در آن نسبت به این سنخ از امور، حصر اضافی باشد که در محاورات نیز این نوع حصر بسیار به کار می‌آید، و شاید زندانی کردن

(۱) - این نکته با سیره پیامبر (ص) و حضرت امیر (ع) با آنکه آن دو بزرگوار به حفظ نظام و کیان اسلامی و اموال و حقوق مردم بسیار اهمیت می‌دادند منافات دارد. چگونه می‌توان پیش از ارتکاب جرم کسی را بازداشت و یا زندانی کرد؟ (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳،

مردم به خاطر امور جزئی و حقیر و قابل اغماض در آن عصر- مانند زمان ما- رایج بوده و حضرت امیر (ع) قصد نفی آن را داشته است.

خلاصه کلام اینکه این مباحث از قبیل سایر موارد باب تزاحم به شمار می آید که طی آن یکی از دو طرف از باب «الاهم فالاهم» انتخاب و به مورد اجرا گذاشته می شود «۱».

اما بعد از ذکر همه این مباحث باز باید یادآور شد که دستگیری مسلمان و حبس او به مجرد اتهام و احتمال، به جز در مورد قتل، خالی از اشکال نیست، زیرا شرع مبین اسلام به حفظ حریم و شئون مسلمان بسیار اهمیت داده، مگر آنکه اتهام غیر قتل از نظر درجه اهمیت همپای حد قتل باشد، و این مطلبی است درخور توجه «۲».

محقق در کتاب قصاص از شرایع می نویسد:

«چهارم: وقتی که فردی متهم می شود و صاحب خون از حاکم می خواهد که متهم زندانی بشود تا برای اثبات ادعای خود بینه ای ارائه دهد، در لزوم اجابت متهم تردید است، کسانی که در این مورد حبس متهم را روا دانسته اند به روایتی که سکونی از امام صادق (ع) نقل کرده استناد جسته اند که «پیامبر (ص) فرد متهم به قتلی را شش روز بازداشت می کرد و اگر اولیای دم در این مدت با دلیل و بینه می آمدند او را نگه می داشت و گرنه وی را آزاد می نمود» ولی راوی روایت، سکونی است که ضعیف است» «۳».

در جواهر به دنبال این قول گفته شده:

(۱)- و در زمان ما که حیثیت اسلام و انقلاب اسلامی در معرض تهاجم دشمن جهانی قرار گرفته است باید در معادلات باب تزاحم و

انتخاب ال‌اهم فالاهم حیثیت و آبرو و جاذبه اسلام و انقلاب و نیز تکیه اسلام بر اصول و ارزشها را کاملاً حساب نمود و چه بسا در مواردی همانگونه که حضرت استاد کرارا یادآور شده اند لازم باشد خود و قدرت و حکومت چند روزه را فدای اسلام و انقلاب نماییم. (مقرر)

(۲) - اگر قاعده قطعی حفظ حریم و شئون اسلامی مسلمانان استثناء پذیر شد در عمل، با سلیقه‌ها و انگیزه‌های گوناگونی که در حکومتها هست نمی‌توان آن را به حد و مرزی محدود نمود و قهراً کار به همان جایی می‌رسد که در گذشته توسط خلافت‌های به ظاهر اسلامی رسید. (مقرر).

(۳) - شرایع ۴/۲۲۷، روایت منقوله در وسائل ۱۹/۱۲۱، باب ۱۲، از ابواب دعوی القتل آمده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۷

«چون اینگونه موارد با اصل براءت مخالفت دارد باید از عمل به آن - روایت سکونی - خودداری کرد زیرا حبس متهم در واقع تعجیل در مجازاتی است که موجبی برای آن نیست، و لذا قول مختار ابن ادریس و فخر المحققین و جدّ او و دیگران نیز عدم جواز چنین اقدامی است. و از مختلف [علامه] نقل شده که اگر تهمت پیش حاکم مطرح شد، باید متهم را شش روز در زندان نگهدارد که هم به روایت سکونی عمل شده باشد و هم مراعات نفوس و حفظ حق آنها بشود و اگر اتهام پیش کسی غیر از حاکم مطرح شد، با توجه به اصل [براءت] زندانی کردن متهم موردی ندارد.

و در هر حال عمل به مضمون روایت مذکور خالی از قوت نیست، چون که به مضمون آن عمل نموده اند و گفته شده است که علماء

درباره صحت روایاتی که از طریق راوی مزبور [سکونی] نقل شده اجماع کرده اند ...

البته ظاهراً این حکم مختص به قتل بوده زیرا با توجه به اصل براءت، باید نسبت به قدر متیقنی که از اصل خارج شده [فقط مورد قتل] اکتفا شود، و به موارد ایراد جرح مربوط نمی گردد» (۱).

مسئله چهارم: [جواز تعزیر در موارد یقین حاکم به وجود اطلاعات مهم نزد متهم]

اشاره

مواردی که ذکر شد، همه مربوط به مواقعی است که اتهام توأم با احتمال باشد. اما اگر حاکم پی برد که نزد شخصی در خصوص حفظ نظام و رفع فتنه یا تقویت اسلام و رفع شر دشمنان یا در احقاق حقوق مسلمانان اطلاعات سودمند و ارزشمندی وجود دارد، به طوری که عقل و شرع بر وجوب اعلام آن حکم می دهند، و شخص او نیز به وجوب این عمل و اهمیت آن از نظر شرع اعتقاد دارد و در این ارتباط در شبهه نیست. اما با این وصف از روی عناد و یا فرار از حق به کتمان اطلاعات خود می پردازد. در این صورت تعزیر فرد فقط برای کشف و اطلاع از معلومات وی جایز است ولی بر این اقرار و اعتراف او مجازات مترتب نیست مگر در صورت علم قاضی و قائل شدن به جواز حکم قاضی بر طبق علم خویش.

(۱) - جواهر ۲۷۷/۴۲ (طبق تصحیح دیگر / ۲۶۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۸

و این از آن رو است که پیش از این یادآور شدیم که بر ترک هر واجب تعزیر جایز است، خداوند متعال می فرماید: «شهادت را کتمان نکنید و هر کس آن را کتمان کند همانا قلبش گنهکار است» (۱) و شاید موارد شکنجه یا تهدیدی که بخاطر کشف حقیقت در برخی

از احادیث بدان اشاره شده از همین قبیل است. یعنی حاکم به وجود اطلاعات در نزد شخص و کتمان کردن او آگاه باشد یا آنکه خون متهم از نظر شرع هدر باشد. در این باره بی مناسبت نیست که به موارد زیر توجه شود:

۱- از جمله مواردی که در این خصوص وارد شده، قضیه «کنانه ابن ابی الحقیق» است، بدین ترتیب که وقتی پیامبر اکرم (ص) با یهودیان خیبر بر اساس محفوظ بودن خون آنان در برابر واگذاری همه اموال خویش به مسلمانان مصالحه کرد. از جمله اموال آنان گنج «کنانه»- زیورآلات آل ابی الحقیق- بود که وی آن را مخفی کرد و وجود آن را انکار نمود وقتی وجود گنج معلوم شد و از مخفیگاه آن خارج شد پیامبر «زبیر بن عوام» را مأموریت داد تا «کنانه» را شکنجه دهد تا تمام گنج و چیزهای قیمتی دیگر را تحویل دهد. زبیر نیز به آزار کنانه مشغول شد و حتی سنگ آتش زنه ای بر سینه کنانه قرار داد «۲».

۲- در سیره ابن هشام آمده است: وقتی پیامبر (ص) با کنانه که گنج بنی نضیر نزد او بود، مواجه گردید و درباره آن گنج از او سؤال کرد، کنانه وجود گنج را انکار کرد. سپس پیامبر (ص) به شکافی اشاره کرد و آن را حفر کردند و مقداری از گنج را خارج کردند.

سپس پیامبر از او خواست که باقی گنج را نیز تسلیم کند اما کنانه از این کار امتناع ورزید و پیامبر (ص) به زبیر بن عوام فرمود: او را شکنجه کن تا آنچه را نزد اوست تسلیم نماید.

زبیر نیز با آتش زنه ای بر سینه کنانه میزد تا

بر آنچه پنهان می کرد واقف گردد. آنگاه پیامبر (ص) کنانه را به محمد بن مسلمه سپرد و شخص اخیر کنانه را به قصاص برادرش محمود بن مسلمه به قتل رسانید و گردنش را قطع کرد «۳».

(۱) - و لا تکتُموا الشّهاده و من یکتّمها فانه آثم قلبه. (بقره (۲) / ۲۸۳).

(۲) - مغازی واقدی ۲ / ۶۷۲.

(۳) - سیره ابن هشام ۳ / ۳۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۸۹

در تاریخ طبری نیز همین داستان آمده است «۱».

در این باره یادآور می شود که پس از آنکه پیامبر موافقت کرد که اموال ساکنان خیبر به مسلمانان تعلق گیرد، گنج مذکور هم در زمره اموال مسلمانان قرار گرفت. کنانه نیز ادعا می کرد که چیزی از آن گنج باقی نمانده و در این باره ذمه خود را از خدا و رسول او مبرا می دانست و می گفت اگر چیزی از آن گنج نزد من یافت شود خونم حلال باد.

هنگامی که محل اختفای گنج معلوم شد، دروغ کنانه نیز آشکار گردید و بدین ترتیب ریختن خون او جایز شمرده شد.

بنابراین نباید در مورد خون و حریم مسلمانی که کشتن او تحریم شده، به این حدیث استدلال کرد. علاوه بر آنکه مسلمانان به اطلاعات کنانه و انکار او از روی عناد و ستیزه جویی یقین و آگاهی داشتند [پس نباید موارد شک و احتمال وجود اطلاعات مهم نزد متهمی را به آن قیاس نمود].

۳- در جنگ بدر دو غلام را نزد پیامبر آوردند و آن حضرت در حال نماز بود. آن دو غلام گفتند: ما هر دو برای قریش آب می بریم آنان ما را مأمور کرده اند تا برایشان آب بیاوریم. مسلمانان به گفتار آنان متقاعد نشدند چرا

که می پنداشتند این هر دو، غلام ابو سفیان هستند لذا آن دو غلام را مورد ضرب قرار دادند تا آنکه در مرتبه دوم اقرار کردند که: ما هر دو غلام ابو سفیان هستیم. مسلمانان نیز ایشان را رها کردند. در این هنگام پیامبر (ص) رکوع و دو سجده اش را بجا آورد و سپس سلام نماز را گفت و خطاب به مسلمانان فرمود: هنگامی که به شما راست می گویند آنها را می زنید و چون دروغ میگویند ایشان را رها می کنید؟ سوگند به خدا که این هر دو غلام از آن قبیله قریش می باشند «۲».

نظیر این روایت را بیهقی در سنن خویش از انس «۳» و واقدی در مغازی «۴» نقل کرده

(۱) - تاریخ طبری ۳ / ۱۵۸۲.

(۲) - سیره ابن هشام ۲ / ۲۶۸.

(۳) - سنن بیهقی ۹ / ۱۴۸، کتاب سیر، باب اطلاع گیری از اسرای مشرکین.

(۴) - مغازی ۱ / ۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۰.

است.

استدلال به این روایت مبنی بر تقریر و امضاء پیامبر در خصوص اصل زدن برای کشف حقیقت می باشد. لکن چنین استدلالی ممنوع است [امضاء و تقریر پیامبر نسبت به مشروعیت اصل ضرب از روایت به دست نمی آید] به علاوه آنکه حفظ حرمت این دو غلام به خاطر آنکه از اهل حرب بودند، لازم نبوده است.

۴- پس از آنکه «حاطب بن ابی بلتعه» نامه ای از مدینه برای قریش فرستاد و در آن قریش را از آنچه محمد (ص) برای جنگ با آنان جمع آورده بود مطلع کرد، نامه را به زنی سپرد تا آن را در میان موهای خود جای داد و موهایش را بر روی هم بافت. پیامبر از غیب بر این واقعه آگاهی یافت

و علی (ع) و زبیر را برای دستگیری زن گسیل کرد. آنان، زن را یافتند و بار سفر وی را مورد بازرسی قرار دادند اما نامه ای پیدا نکردند. علی (ع) گفت: نه پیامبر (ص) دروغ گفته و نه ما دروغگوئیم آن نامه را به ما بده و گرنه ترا لخت میکنیم... «۱»
واضح است که برداشتن حجاب زن و برهنه کردن او در آن دوران، شکنجه ای محسوب می شده است.

[روایات مؤید مسأله]

مؤید تمام مطالب ذکر شده روایاتی است که در مورد تعذیب یا تهدید در قبال ترک فرایض و واجبات و خودداری از انجام آنها وارد شده مانند:

۱- در وسائل الشیعه از امام رضا (ع) و او از پدرانش و آنها از علی (ع) نقل کرده اند که گفت: پیامبر (ص) فرمود: «بدهکاری که توان پرداخت بدهی خود را دارد، خودداری وی از پرداخت بدهی، باعث حلال شدن ریختن آبرو و مجازات اوست، مگر اینکه

(۱) - سیره ابن هشام ۴ / ۴۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۱

بدهی او در محرمات الهی باشد» «۱».

همچنین وسائل الشیعه از حماد بن عثمان از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: مولی [کسی که قسم می خورد از همبستر شدن با همسر خود بیش از چهار ماه خودداری ورزد] اگر از طلاق دادن همسر خودداری می نمود امیر المؤمنین برای او حصاری از نی (چوب) بنا می کرد و آب و غذا را از وی دور می نمود تا طلاق دهد «۲»

۲- در همان مأخذ به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم آمده است: روایت کرده اند که علی (ع) حصاری از نی (چوب) بنا کرده و در آن مردی را که با زن خود ایلا کرده،

پس از گذشت چهار ماه در آن حبس نمود و به او فرمود: یا با همسر خود زناشوئی می کنی و یا آنکه او را طلاق می دهی وگرنه این حصار را با تو به آتش می کشم «۳».

۳- در وسائل الشیعه آمده است: پیامبر (ص) فرمود: «باید کسانی که برای اقامه نماز جماعت در مسجد حاضر نمی شوند از این کار خود دست بردارند وگرنه به مؤذنی دستور می دهم تا اذان داده سپس به مردی از خاندانم، که علی (ع) باشد دستور می دهم تا خانه هایشان را با هیزم به آتش کشد چرا که آنان برای نماز در مسجد حاضر نمی شوند» «۴».

پیش از این در باب حسبه، موارد زیادی از دستورات حسبه پیامبر (ص) و علی (ع) در این خصوص ذکر شد که در بسیاری از آنها از زدن و تعذیب هم نام برده شده بود

(۱)- لى الواجد بالدين يحل عرضه و عقوبته ما لم یکن دینه فیما یکره الله- عز و جل - (وسائل ۱۳ / ۹۰، ابواب دین و قرض، باب ۸، حدیث ۱).

(۲)- المولى اذا ابى ان يطلق، قال: كان امیر المؤمنین (ع) يجعل له حظیره من قصب و يجعله [یحسبه- التهذیب] فیها و یمنعه من الطعام و الشراب حتى یطلق. (وسائل ۱۵ / ۵۴۵، ابواب ایلاء باب ۱۱، حدیث ۱).

(۳)- اما ان ترجع الی المناکحه و اما ان تطلق، و إلا احرق علیک الحظیره. (وسائل ۱۵ / ۵۴۶، ابواب ایلاء، باب ۱۱، حدیث ۶)

(۴)- لینتهین اقوام لا- یشهدون الصلاه او لا-مرن مؤذنا یؤذن ثم یقیم ثم آمر رجلا من اهل بیتی و هو علی، فلیحرقن علی اقوام بیوتهم بحزم الحطب لانهم لا یأتون الصلاه، (وسائل ۵ / ۳۷۶، ابواب

و می توان بدانها مراجعه نمود.

خلاصه کلام اینکه: در اموری که مربوط به حفظ نظام و تقویت اسلام و صیانت حقوق مسلمین باشد و کسی در این باره دارای اطلاعاتی باشد، عقلا و شرعا واجب است که آن اطلاعات را بازگو نماید و اگر حاکم پی برد که فردی از عمل به این وظیفه مهم سرباز می زند می تواند او را همچون تعزیر بخاطر سایر واجبات شرعی، تعزیر نماید.

[مشروط بر اینکه حاکم، احراز کند بنظر خود متهم، اطلاعات او دارای اهمیت است و شرعا اظهار آنها واجب است].

مسئله پنجم: [عدم جواز تعزیر برای اعتراف به جرایم اخلاقی و حق الله]

آنچه تاکنون ذکر شد مربوط به حقوق عامه و مهم مردم بود. اما در مورد جرایمی همچون زنا، لواط، شرب خمر و مانند آن که جزو حق الله محسوب می شود، اظهار و اعتراف بر آن گناهان بر مرتکب واجب نبوده و حاکم نیز نمی تواند او را برای گرفتن اقرار، تعزیر یا تهدید کند. بلکه در امثال چنین خطاهایی، سزاوار است که شخص، آنها را پنهان دارد و از آنها به درگاه خداوند توبه نماید. در این باب نیز احادیث بسیاری نقل شده است، از آن جمله:

۱- ابو العباس روایت می کند که امام صادق (ع) فرمود: «مردی نزد پیامبر آمد و گفت: من زنا کرده ام (تا آنکه می گوید) پیامبر (ص) فرمود: اگر او گناه خود را پنهان می کرد و توبه می نمود بهتر بود» «۱».

۲- اصبع بن نباته نقل می کند که مردی نزد علی (ع) آمد و گفت: یا علی من زنا کرده ام، مرا پاک گردان. آن حضرت روی خود را از او برگرفت. سپس به او گفت: بنشین

آنگاه فرمود: آیا کسی از شما نمی تواند وقتی که مرتکب این گناه می شود آن را پنهان کند

(۱) - اتی النبی (ص) رجل فقال: انی زینت (الی ان قال) فقال رسول الله (ص) لو استتر ثم تاب کان خیرا له.

(وسائل، ۱۸ / ۳۲۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۶، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۳

همانطور که خداوند آن را پنهان می نماید؟ آن مرد دوباره برخاست و گفت: من زنا کرده ام و مرا پاک گردان. حضرت به او فرمود: چه عاملی ترا به آنچه می گویی فرا می خواند؟ مرد گفت: طلب طهارت. حضرت فرمود: چه طهارتی برتر و بهتر از توبه است؟ سپس روی خود را به طرف اصحابش برگرداند و با آنها در صحبت شد. مرد مجدداً بپاخواست و گفت: یا علی من زنا کرده ام مرا پاک کن. حضرت به او گفت: آیا چیزی از قرآن خوانده ای؟ گفت: آری، فرمود: بخوان، مرد مقداری قرآن خواند و آن را درست تلاوت کرد. سپس حضرت به او فرمود: آیا می دانی خداوند در نماز و زکات تو چه حقوقی واجب گردانیده؟ گفت: آری. امام از او پرسش کرد و آن مرد پاسخ درست داد امام باز پرسید: آیا به مرضی مبتلایی یا آنکه در سر یا بدنت عارضه ای هست؟ گفت:

خیر فرمود: برو تا بعداً همانطور که آشکارا از تو سؤال کردیم در خفا از تو نیز پرسش می نمائیم و اگر تو خودت بدینجا بازنگردی ما ترا فرا نمی خوانیم «۱». [اقرار مرتبه چهارم او را حضرت تاخیر انداخت بلکه آن شخص از اقرار منصرف شود و به او نیز راه فرار از حد الهی را القاء نمود].

۳- در روایت مرسله

«برقی» از علی (ع)، در حدیث زنا کننده ای که چهار مرتبه به آن اقرار کرده آمده که آن حضرت به قنبر فرمود: از او محافظت کن، سپس در خشم شد و فرمود: چه زشت است که کسی از شما مرتکب این گناهان گردد و خود را مقابل دیدگان مردم رسوا نماید. چرا او در خانه اش توبه نکرد؟ بخدا سوگند توبه او در میان خود و خدایش بسی بافضیلت تر از آن است که من بر او حد جاری کنم «۲».

۴- در کتاب حدود موطا مالک به نقل از «زید بن اسلم از پیامبر (ص)» نقل شده که فرمود: اکنون موقع آن در رسیده که حدود الهی را رعایت کنید. هر کس از شما مرتکب

(۱) - وسائل ۱۸ / ۳۲۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۶، حدیث ۶.

(۲) - ما اقبح بالرجل منکم ان یأتی بعض هذه الفواحش فیفضح نفسه علی رءوس الملاء، افلا تاب فی بینه؟

فو الله لتوبته فیما بینه و بین الله افضل من اقامتی علیه الحد. (وسائل ۱۸ / ۳۲۷، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۶ حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۴

این نوع کثافت کاریهای نامشروع گردد باید آن را با پوششی الهی، بپوشاند و هر کس نزد ما به گناه خویش اعتراف کند، حدود الهی را بر وی اجرا می کنیم «۱».

نظیر این روایت را شیخ [طوسی] در کتاب اقرار و کتاب سرقت مبسوط آورده است «۲».

۵- همچنین در موطا به نقل از سعید بن مسیب آمده است که گفت: شنیدم پیامبر به مردی از قبیله اسلم که به او «هزال» می گفتند: فرمود: ای هزال اگر آنچه انجام دادی را با ردای خود می پوشاندی برای تو بهتر

و روایات دیگری از این قبیل.

البته اگر مجرمی غیر از تعدی به حقوق الهی، حق الناس هم بر گردن داشته باشد مانند آنکه علیه او ادعا شود که با بچه ای لواط کرده و او را زخمی نموده، یا با زنی به عنف زنا کرده، حکم وی همان حکمی است که قبلا در مورد حق الناس عنوان گردید (۴).

(۱) - أيها الناس، قد آن لكم ان تنتهوا عن حدود الله. من اصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله، فانه من يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله. (الموطأ ۲ / ۱۶۹، كتاب حدود، باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا).

(۲) - ر، ك، مبسوط ۲ / ۳، و ۴۰ / ۸.

(۳) - يا هزال لو سترته بردائك لكان خيرا لك. (الموطأ ۲ / ۱۶۶. كتاب حدود، باب ما جاء في الرجم).

(۴) - شنیده شده که بعضی از آقایان در دستگاه قضائی در ارتباط با مسائل فحشاء افرادی را تعزیر می کنند که به جرم خویش اعتراف کنند! این بخاطر عدم آگاهی از مسأله است. خدا رحمت کند مرحوم آیت الله بروجردی را، ایشان این اواخر عمر شریفشان، کتاب القضاء شروع کرده بودند یکی از آقایان سر درس شروع کرد راجع به موضوعی به سر و صدا کردن. ایشان خیلی ناراحت شد و فرمود: این آخر عمر وقتی است که من باید استراحت بکنم و وقت و حوصله بررسی این مسائل را هم ندارم اما می بینم خواهی نخواهی بعضی آقایان در دستگاه قضائی وارد می شوند و لازم است مسائل قضاء را بدانند و من لازم می دانم این مباحث را بحث کنم.

حال آن زمان که دستگاه قضائی چندان هم مطلوب نبود و بسا تقویت نظام

ظلم بود ایشان اینگونه می فرمودند ولی اکنون در شرایط فعلی بالا-خره افرادی که دارای فضل و عقل هستند و می توانند خودشان را کنترل کنند و مطابق موازین شرعی عمل کنند لازم است به حد کفایت به این مسئولیت پردازند، و اگر نروند افرادی که صلاحیت ندارند یا کم صلاحیت دارند می روند و مشکلاتی را بیار می آورند.

البته ما مسائل را اینجا اجمالاً- به تناسب بحث حکومت بحث می کنیم، برخی از این مسائل در کتب فقهی هم بحث نشده ما بالاخره یک راه باریکی را می رویم، گسترش این راه و آسفالتش با آقایان. (الف- م، جلسه ۲۲۵ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۵

خلاصه آنچه در این مقام ذکر شد عبارت از پنج مسأله بود:

- ۱- عدم جواز تعزیر به مجرد اتهام که ظلم است.
- ۲- اعتراف ناشی از تعذیب و شکنجه از نظر شرع غیر معتبر است.
- ۳- برای جلوگیری از فرار متهم، حبس وی به منظور کشف حقیقت یا پرداخت حقوق مردم، بخصوص در مورد قتل، جایز می باشد.
- ۴- اگر حاکم بداند نزد کسی اطلاعات سودمندی درباره حفظ نظام مسلمانان یا احقاق حقوق آنان وجود دارد، می تواند او را تعزیر کند.
- ۵- نمی توان کسی را به اتهام ارتکاب گناهیانی همچون زنا یا امثال آن، که از حقوق محضه الهی محسوب می شود، تعزیر نمود تا اعتراف نماید.

جهت دهم: اشاره ای اجمالی به فروع دیگری از این باب

اشاره

مخفی نماند که در این بحث فروع دیگری ذکر شده که علما آنها را در کتاب حدود نقل کرده اند و ظاهراً حکم حدود و تعزیرات در غالب آنها یکی است و بحث مفصل در باره این مسائل در حوصله این کتاب نمی گنجد. از اینرو ما تنها به ذکر برخی از روایات وارد شده

در این باب می پردازیم و تفصیل مطلب را به کتب فقهی که در مورد حدود بحث کرده اند، احاله می دهیم و به خصوص به آقایان قضات محاکم، و دادگاههای اسلامی و مجریان احکام توصیه می کنیم که به این روایات و به مسائلی که در مبحث قوه قضائیه، درباره آداب حکم و قضاوت، یادآور شدیم توجه و التفات نمایند:

اول: پس از اثبات حد، در اجرای آن کاهلی جایز نیست:

۱- سکونی از جعفر بن محمد و او از پدرش و او از علی (ع) نقل می کند که فرمود:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۶

«در اجرای حدود حتی برای یک ساعت هم جای تأمل نیست» (۱).

۲- صدوق از علی (ع) روایت کرده که فرمود: اگر در اقامه حد جای شاید و احتمال باشد حد معطل خواهد ماند (۲).

دوم: معوق ماندن اثبات حدود با ایراد شبهه و پذیرفته نشدن شفاعت و سوگند در اجرای آن:

۱- صدوق روایت می کند که پیامبر فرمود: «اثبات حدود را در صورت ایراد شبهه متوقف کنید و هیچ شفاعت و کفالت و سوگندی در اجرای حدود پذیرفته نیست» (۳).

۲- ترمذی به سند خویش نقل می کند که پیامبر فرمود: «تا آنجا که می توانید حدود را بر مسلمانان اقامه نکنید و اگر محملی برای رهایی آنان یافتید، ایشان را رها کنید. زیرا اگر امام در عفو دچار خطا شود بسی بهتر است از آنکه در مجازات اشتباه کند» (۴).

۳- در سنن ابن ماجه از ابو هریره نقل شده که پیامبر (ص) فرمود: هرگاه راه- فراری- برای اجرای حدود یافتید از اقامه آن بر افراد خودداری کنید (۵).

۴- مثنی حنط از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: پیامبر (ص) به اسامه بن زید

(۱)- لیس فی الحدود نظر ساعه. (وسائل ۱۸ / ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۵ حدیث ۱).

(۲)- اذا كان في الحد لعل او عسى فالحد معطل. (وسائل ۱۸ / ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود باب ۲۵، حدیث ۲).

(۳)- ادرءوا الحدود بالشبهات و لا شفاعه و لا كفاله و لا یمین فی حد. (وسائل ۱۸ / ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۴، حدیث ۴).

(٤) - ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فان كان له مخرج فخلّوا سبيله، فان الامام ان يخطئ

فی العفو خیر من ان یخطی فی العقوبه. (سنن ترمذی، ۲ / ۴۳۸، ابواب حدود، باب ۲ حدیث ۱۴۴۷).

(۵) - اذفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا. (سنن ابن ماجه ۲ / ۸۵۰، کتاب حدود، باب ۵ (باب الستر علی المؤمن) حدیث ۲۵۴۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۷

فرمود در حد، شفاعت پذیرفته نیست «۱».

۵- سکونی با سندی معتبر از امام صادق (ع) روایت می کند که آن حضرت گفت:

علی (ع) فرمود: اگر درباره کسی اجرای حد به ثبوت رسید نباید درباره او شفاعت کرد.

زیرا امام صاحب اختیار در حد نیست ولی اگر مورد گناه به امام نرسیده و مجرم نیز از کرده خود نادم باشد می توان به شفاعت او برخاست و در امور دیگری به جز حد، با تقاضای مشفوع له می توان شفاعت نمود. و شفاعت در حق مسلمان و غیر مسلمان، بدون اذن طرف انجام نمی شود «۲».

ضمنا روایات دیگری مبنی بر عدم جواز شفاعت در اجرای حد، وارد شده که می توان با رجوع به مدارک و منابع بر آنها وقوف یافت.

۶- اسحاق بن عمار از جعفر بن محمد و او از پدرش نقل می کند که: مردی نزد علی (ع) آمد و علیه شخصی طرح دعوا نمود و گفت: آن مرد بر من افترا زده، علی (ع) خطاب به متهم گفت: آیا تو چنین کاری کرده ای؟ متهم گفت: خیر. سپس علی (ع) رو به مدعی کرد و گفت: آیا بینه ای داری؟ مدعی گفت: خیر ولی او را سوگند بده. علی (ع) فرمود: بر او سوگندی نیست «۳».

(۱) - لا یشفع فی حد. (وسائل ۱۸ / ۳۳۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۰ حدیث ۲)

(۲) - لا یشفعن احد فی حد اذا بلغ

الامام، فانه لا يملكه. و اشفع فيما لم يبلغ الامام اذا رايت الندم. و اشفع عند الامام في غير الحد مع الرجوع من المشفوع له. و لا يشفع في حق امرى مسلم و لا غيره الا باذنه. (وسائل ۱۸ / ۳۳۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۰، حديث ۴).

لازم به یادآوری است که در اجرای حد همان سر و صدا و تبلیغاتش مطلوب است که در مردم رعب و ترس از ارتکاب گناه ایجاد بشود، به همین خاطر اگر در یک سال یک بار هم با سر و صدا و تبلیغات مؤثر یک حد انجام بشود بهتر از اینست که هر روز چندین نفر را حد بزنند و اهمیت آن پیش چشم مردم کم بشود. (الف-م، جلسه ۲۲۵ درس).

(۳)- ان رجلا استعدى عليا (ع) على رجل فقال: انه افتري على، فقال على (ع) للرجل: أ فعلت ما فعلت؟ فقال:

لا، ثم قال على (ع) للمستعدى، أ لك بينه؟ قال: فقال: ما لى بينه فاحلفه لى، قال على (ع) ما عليه يمين.

(وسائل ۱۸ / ۳۳۵، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۴، حديث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۸

سوم: تحریم زدن مسلمان به ناحق و در هنگام خشم و وجوب دفاع از مظلوم:

۱- سکونی به سندی معتبر از امام صادق (ع) روایت می کند که پیامبر فرمود:

«مبغوض ترین فرد در نزد خداوند کسی است که پشت مسلمانی را به ناحق لخت و مضروب کرده است» (۱).

۲- در روایت مرسله ابن اسباط ذکر شده که پیامبر (ص) در هنگام غضب، تادیب افراد را منع کرده است (۲).

۳- در روایت موثق مسعده بن صدقه از جعفر و او از پدرش امام باقر علیهما السلام آمده است که فرمود: «هرگاه شما درصدد یاری کسی که توسط حاکم

جائر و ظالمی هدف ضرب و شتم یا ظلم و قتل قرار گرفته نباشید نباید شاهد و ناظر آن صحنه باشید زیرا یاری مؤمن بر هر مسلمانی فریضه الهی است و راحت طلبی و عافیت جوئی تا هنگامی است که صحت و دلیلی برای قیام و یاری مظلومی نباشد» (۳).

۴- در مستدرک به نقل از دایم الاسلام آمده است که پیامبر (ص) فرمود: پشت مؤمن حریم خداوند است مگر برای اجرای حد (۴).

۵- همچنین در مستدرک به نقل از دعائم الاسلام آمده است که امیر المؤمنین (ع) به رفاعه نوشت: نسبت به خطاهایی که از مؤمنان می دانی با آنان طریق مدارا پیشه کن،

(۱)- ان ابغض الناس الى الله - عز و جل - رجل جرد ظهر مسلم بغير حق. (رسائل ۱۸ / ۳۳۶، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۶، حدیث ۱).

(۲)- نهی رسول الله (ص) عن الادب عند الغضب. (وسائل ۱۸ / ۳۳۷، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۶، حدیث ۲).

(۳)- لا يحضرن احدكم رجلا يضربه سلطان جائر ظلما و عدوانا و لا مقتولا و لا مظلوما اذا لم ينصره لان نصره المؤمن على المسلم فریضه واجبه اذا هو حضره، و العافیه اوسع ما لم تلزمك الحجج الظاهره (وسائل ۱۸ / ۳۱۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۴ حدیث ۱).

(۴)- ظهر المؤمن حمى الله، الا من حد (مستدرک الوسائل ۳ / ۲۲۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۳، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۵۹۹

زیرا پشت مؤمن حریم خداوند است و خود او مورد اکرام خدا است و ثواب خداوند برای اوست و کسی که بر مؤمن ستم روا دارد خصم خداست، پس مبادا که خصم تو باشد «۱».

۶- همچنین در مستدرک به نقل از

کتاب مناقب ابن شهر آشوب آمده است: چون حضرت امیر المؤمنین (ع) در جنگ با عمرو بن عبدود روبرو گشت بر او ضربتی وارد نکرد، و عمرو به علی بدگوئی کرد و حدیفه از سوی آن حضرت دفاع کرد. پیامبر (ص) فرمود: حدیفه! اندکی تأمل کن. علی به زودی سبب وقفه کار خود را باز خواهد گفت.

سپس علی (ع) عمرو را کشت و به نزد پیامبر باز آمد. رسول خدا علت وقفه علی (ع) را از وی سؤال کرد، آن حضرت (ع) پاسخ داد: او به مادرم دشنام داد و بر صورتم آب دهان افکند لذا ترسیدم او را بخاطر ارضای نفس خودم بکشم اندکی رهايش کردم تا خشمم فرو نشست، آنگاه او را برای خدا کشتم «۲».

چهارم: عفو امام از اجرای حدود و تعزیرات:

اشاره

۱- ضریس کناسی نقل می کند که امام باقر (ع) فرمود: بجز شخص امام کسی نمی تواند از اجرای حدود مربوط به حق الله گذشت نماید. اما اگر اجرای حدود مربوط به نقض حق الناس باشد کسان دیگری غیر از امام نیز می توانند از اقامه آن چشم پوشی نمایند «۳».

زنجیره سند این روایت تا ضریس صحیحه است. ولی شخص ضریس کناسی در بین رجال حدیث ناشناخته است، مگر اینکه این نقص را با بودن ابن محبوب در سلسله

(۱) - دار عن المؤمنین ما استطعت، فان ظهره حمی الله، و نفسه کریمه علی الله، و له یكون ثواب الله، و ظالمه خصم الله فلا یكون خصمک. (مستدرک الوسائل ۳ / ۲۲۰، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۳، حدیث ۵).

(۲) - قد کان شتم امی و تفل فی وجهی، فخشیت ان اضربه لحظ نفسي، فترکتہ حتی سکن ما بی ثم قتلته فی الله.

(مستدرک الوسائل ۳ / ۲۲۰، ابواب

(۳) - لا یعفی عن الحدود التی لله دون الامام فاما ما کان من حق الناس فی حد فلا باس بان یعفی عنه دون الامام.

(وسائل ۱۸ / ۳۳۱، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۸، حدیث ۱.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۰

سند روایت که از اصحاب اجماع است جبران نمائیم. از سوی دیگر محتوایی که این خبر متضمن بیان آن است عقد سلب می باشد نه عقد ایجاب، به عبارت دیگر ثابت می کند اگر در مواردی حقوق الهی از سوی کسی نقض شد «غیر امام» نمی تواند از اجرای حدود صرف نظر نماید نه آنکه برای امام جایز است که چنین فردی را مورد عفو قرار دهد.

البته مفهوم کلام، به صورت اجمالی، همین است اما مطلق نیست زیرا می توان آن را به قرینه اخبار دیگر بر خصوص حالت اقرار به گناهی که فقط حق الله است حمل کرد و بر فرض اطلاق، باز باید روایت ذکر شده را به وسیله این اخبار مقید نمود. [زیرا روایات صحیحی ای هست که دلالت بر این دارد که اگر با تنبیه شرعی اقامه حد لازم شد هیچ کس حتی امام نمی تواند آن را عفو کند].

۲- در مرسله «برقی» از یکی از صادقین [امام باقر و یا امام صادق علیهما السلام] آمده است که فرمود: «مردی نزد علی (ع) آمد و اقرار به سرقت کرد حضرت به او فرمود: آیا چیزی از قرآن خوانده ای؟ عرض کرد: آری سوره بقره را خوانده ام. حضرت فرمود: پس دست ترا بخاطر سوره بقره به تو بخشیدم. اشعث در این میانه پیا خاست و گفت: آیا اجرای حدی از حدود الهی را تعطیل می کنی؟ علی (ع)

به او فرمود: تو چه می دانی؟ اگر بینة ای اقامه می شد امام نمی توانست از اقامه حد درگذرد لکن اگر مجرم خود به خطای خویش اعتراف کرد حکم او در اختیار امام است اگر بخواهد او را عفو می کند و اگر هم بخواهد می تواند دست او را قطع نماید «۱».

مانند این روایت را طلحه بن زید از جعفر بن محمد (ع) نیز نقل کرده است «۲».

زنجیره سند این حدیث تا «طلحه» صحیح است و طلحه اگر چه به قولی «بتری»

(۱) - جاء رجل الى امير المؤمنين (ع) فأقرّ بالسرقه، فقال له: أ تقرأ شيئا من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقره، قال:

قد وهبت يدك لسورة البقره. قال: فقال الاشعث: أ تعطل حدا من حدود الله؟ فقال: ما يدريك ما هذا؟ اذا قامت البينه فليس للامام ان يعفو، و اذا اقرّ الرجل على نفسه فذاك الى الامام ان شاء عفا، و ان شاء قطع.

(وسائل ۱۸ / ۳۳۱، ابواب مقدمات حدود باب ۱۸، حدیث ۳).

(۲) - وسائل ۱۸ / ۳۳۱ ابواب مقدمات حدود، باب ۱۸، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۱

است اما شیخ طوسی کتاب او را قابل اعتماد دانسته «۱»، و مفاد این روایت حاکی از تفاوت در میان بینة و اقرار است که شیخ نیز در کتاب نهاییه چنانکه بعدا خواهیم گفت بر همین مضمون فتوا داده است.

۳- در تحف العقول از ابو الحسن سوم - حضرت هادی (ع) - روایت شده که ضمن حدیثی فرمود: «و اما مردی که خود بدون آنکه بینة ای علیه او اقامه گردد بر عمل لواط اقرار کند، امامی که از سوی خدا تعیین شده وقتی می تواند از جانب خداوند به مجازات این مرد اقدام

کند به همان نسبت می تواند از طرف خداوند او را ببخشاید. آیا نشنیده ای که خداوند- در قرآن، سوره ص آیه ۳۹- می گوید: این بخشش و تحفه ماست، پس ببخشا یا امساک کن بدون حساب «۲».

ظاهر این روایت نیز گویای تفصیل [بین اثبات جرم با بینه و یا اقرار] است.

هر چند که بعید نیست بتوان از تعلیلی که از آخر کلام حضرت استفاده می شود بر جایز بودن عفو امام در هر دو حالت پی برد.

گفتار علما در این باره:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۳، ص: ۶۰۱

شیخ مفید در کتاب مقنعه می فرماید:

«کسی که زنا کرد ولی قبل از اقامه شهادت بر ضد او، از کرده خود توبه نمود توبه اش باعث اسقاط حد از او می گردد. ولی اگر متهم پس از اقامه شهادت بر ضد او توبه کرد، امام در بخشیدن وی یا اجرای حد بر او- با توجه به تشخیص مصلحت برای وی و مسلمانان- مخیر است، ولی اگر متخلف از کرده خود توبه نکرد، در هیچ حالی بخشیدن او از اجراء حد جایز نیست «۳».

(۱)- فهرست شیخ طوسی / ۸۶ (چاپ دیگر / ۱۱۲).

(۲)- و اما الرجل الذی اعترف باللواط فانه لم یقم علیه البینه، و انما تطوع بالاقرار من نفسه و اذا کان للامام الذی من الله ان یعاقب عن الله کان له ان یمن عن الله. اما سمعت قول الله: هذا عطاؤنا فامنن او امسک بغير حساب.

(وسائل ۱۸ / ۳۳۱، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۸، حدیث ۴).

(۳)- مقنعه / ۱۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص:

شیخ طوسی در نهاییه گوید:

«کسی که زنا کرد و قبل از اقامه بینه توبه نمود، این توبه او سبب جلوگیری از اجرای حد می گردد. و اگر مجرم پس از اقامه شهادت توبه کرد، اجرای حد بر وی واجب بوده و امام نمی تواند او را مورد عفو قرار دهد. و اگر مجرم شخصا در نزد امام به گناه خود اعتراف کرد و سپس اظهار توبه نمود امام در بخشیدن او و یا اقامه حد بر او طبق تشخیص خود، مخیر است و تا زمانی که متخلف توبه نکرده امام نمی تواند از گناه او چشم بپوشد» (۱).

ابو صلاح حلبی در کافی می نویسد:

«اگر مرد یا زن زناکار قبل از اقامه بینه توبه کرده و طریقه صحیح پیش گرفتند اجرای حد از آنها ساقط می شود و اگر آنها پس از اقامه بینه توبه کردند، امام عادل میان عفو یا اقامه حد بر آنها مخیر است. این اختیار برای دیگران جز با اجازه امام ثابت نیست. ولی اگر شخص در نهان توبه کند بسیار بهتر است از آنکه به کرده خود اقرار نماید تا حد بر او اجرا گردد» (۲).

ابن زهره در غنیه می گوید:

«اگر مجرم پس از ثبوت زنا، توبه کرد امام می تواند او را مورد عفو قرار دهد و این اختیار به کس دیگری جز او داده نشده است» (۳).

با عنایت به عبارات نقل شده، معلوم می شود که موضوع عفو از نظر شیخ مفید در صورت ثبوت جرم با شهادت و در نزد حلبی ثبوت جرم با بینه و در نزد شیخ طوسی ثبوت جرم با اقرار و در نزد ابن زهره، مطلق است. و البته احتمال دارد

که مفید و حل‌بسی نیز قائل به اطلاق باشند. چرا که اگر عفو در هنگام اقامه بینه جایز باشد به طریق اولی در اقرار نیز جایز است. بلکه می‌توان گفت: منظور از شهادت در عبارت مفید اعم از بینه و اقرار است، زیرا اقرار خود نوعی شهادت است که فرد بر ضد خود می‌دهد.

تمام کسانی که نام آنها برده شد توبه را به عنوان یک شرط ذکر کرده اند و ظاهراً

(۱) - نهاییه / ۶۹۶.

(۲) - کافی / ۴۰۷.

(۳) - جوامع فقهیه / ۵۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۳

بر عدم جواز عفو بدون اظهار توبه، نظر داشته اند، ولی در روایاتی که گذشت نامی از توبه برده نشده بود، مگر آنکه گفته شود از اینکه مجرم خود داوطلبانه به گناه خویش اقرار نموده معلوم می‌شود که او توبه کرده است و گرنه خود، اعتراف نمی‌نمود، علاوه بر آنکه عفو در مورد متخلفی که بر تکرار جرم اصرار می‌ورزد و از کرده خود توبه نکرده موردی ندارد.

لکن این هر دو وجه ممنوع است. زیرا احتمال دارد مجرم چه بسا به گناه خود اقرار کند در وقتی که جرم وی نزدیک است با اقامه شهادت ثابت شود، و او با امید به بخشش امام یا تخفیف در مجازات به گناه خود اقرار نماید، یا اینکه امام تشخیص دهد که عفو مجرم موجبات حسن ظن او را نسبت به اسلام فراهم می‌کند هر چند فعلاً توبه نکرده باشد و در نتیجه متخلف به اسلام روی می‌آورد و به انجام تکالیف الهی می‌پردازد.

همچنین ممکن است که حاکم در قبال عفو مجرم، از او خدمت مهم و سودمندی را در جهت منافع اسلام و مسلمانان توقع

داشته باشد و بدین وسیله از گناه او درگذرد، اگر چه متخلف از کرده خود توبه نکرده باشد.

در هر حال، مقتضای جمع بین روایات در این باره، عبارتست از تفصیل بین مواردی که جرم و گناه شخص با بینه ثابت می شود و مواردی که راه اثبات آن از طریق اقرار است.

از سوی دیگر اگر ما اجرای حدود را به علم حاکم جایز بدانیم در این صورت آیا آن را به بینه ملحق کنیم یا به اقرار؟

در این باره دو وجه به نظر می رسد و شاید از عموم تعلیلی که در روایت تحف العقول آمده بود- روایت سوم- بتوان بر جواز عفو در آن پی برد. [از تعلیل چنین بدست می آید که هرکجا امام حق مجازات کردن مجرم را دارد حق عفو او را نیز دارد]

و مقصود از کلمه امام در روایات این باب و نظایر آن، کسی است که متصدی حکومت حقه و عادلانه در هر عصر و زمانی باشد و این کلمه مختص به امام معصوم نیست.

و با توجه به دلایلی که در مباحث سابق درباره لزوم وجود حکومت و ضرورت تشکیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۴

آن در تمام دورانها، بیان شد می توان به آسانی بدان پی برد، چنانچه بارها یادآور شدیم که لفظ امام بر رهبر و پیشوای مسلمانان در هر عصر، قابل اطلاق است.

نکته دیگر اینکه: مورد عفو امام ظاهراً مواردی است که انحصاراً حق الله است اما در مورد حدی که طرف حق الناس آن بر طرف حق الله غالب آید، مانند حد قذف، امام حق عفو ندارد و عفو مجرم در گرو گذشت صاحب حق بوده و

علت آن واضح و روشن است.

عفو از اجرای تعزیرات:

تمام مطالبی که تا کنون گفته شد مربوط به حدود تعیین شده شرعی بود، اما در تعزیرات که تعیین مقدار آن بر عهده امام و حاکم گذارده شده اگر متخلفی به حقی از حقوق مردم تجاوز کند عفو او مبتنی بر گذشت صاحب حق است. ولی اگر متخلف حقی از حقوق الهی را زیر پا نهاد، با توجه به اطلاق آیات و روایات فراوانی که در مورد عفو و اغماض وارد شده و نیز با عنایت به سیره پیامبر (ص) و علی (ع) و غیر آن دو بزرگوار، امام می تواند متخلف را عفو کند، البته در صورتی که بخشش او را به صلاح تشخیص دهد، و موجب تجری او نگردد. در این خصوص آیات و روایاتی وارد شده که اجمالاً یادآور می شویم: «۱»

۱- قوله تعالى: وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ، وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «۲» - کسانی که خشم خود را می خورند و مردم را عفو می کنند و خداوند نیکوکاران را دوست دارد.

(۱) - روایات در این زمینه بسیار زیاد است اما ما گزیده ای از آن را که بیشتر در ارتباط با مسائل حکومتی بود یادآور شدیم، و چون وضع کتاب ما مربوط به حکومت است و در اداره جامعه عفو و بخشش مجرمان یکی از ابزار حکومت است ما به آدرس روایات اکتفا نکرده و عین آن را یادآور شدیم. (الف - م، جلسه ۲۲۸ درس).

(۲) - آل عمران (۳) / ۱۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۵

۲- وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «۱» پیوسته بر خیانت

آنان آگاه می شوی مگر عده کمی از ایشان، پس از آنها در گذر و کار بدشان را عفو کن، همانا خداوند نیکوکاران را دوست دارد.

۳- خُذِ الْعَفْوَ، وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ، وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ «۲»- عفو پیشه کن و به نیکویی فرمان ده و از نادانان دوری کن.

۴- فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ «۳»- از آنان در گذر، گذشتنی نیکو.

۵- اذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ، نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ «۴»- بدی را با آنچه نیکوست دفع کن و ما به آنچه توصیف می کنند آگاهیم.

۶- وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ، وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا «۵»- بر آنچه می گویند صبر کن و به طرزی نیکو از آنان کناره بگیر.

۷- در اصول کافی از سکونی نقل کرده که امام صادق (ع) گفت: پیامبر (ص) فرمود:

گذشت پیشه کنید. زیرا عفو و گذشت جز عزت بر بنده نمی افزاید پس یکدیگر را مورد عفو قرار دهید تا خداوند شما را سرافراز نماید «۶».

۸- همچنین در اصول کافی به نقل از حمران از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود: ندامت بر عفو و اغماض برتر و آسانتر از ندامت بر مجازات است «۷».

۹- همچنین در همان کتاب به نقل از زراره ذکر کرده که امام باقر (ع) فرمود: زن

(۱)- مائده (۵) / ۱۳.

(۲)- اعراف (۷) / ۱۹۹.

(۳)- حجر (۱۵) / ۸۵.

(۴)- مؤمنین (۲۳) / ۹۶.

(۵)- مزمل (۷۳) / ۱۰.

(۶)- قال رسول الله (ص): عليكم بالعفو فان العفو لا يزيد العبد الا عزاء فتعافوا يعزكم الله. (کافی ۲ / ۱۰۸، کتاب ایمان و کفر، باب عفو، حدیث ۵).

(۷)- الندامة على العفو افضل و ايسر من الندامة على العقوبة. (کافی ۲ / ۱۰۸، کتاب ایمان و کفر، باب عفو، حدیث ۶).

یهودیه ای که گوشت گوسفند آغشته به سم برای پیامبر (ص) مهیا کرده بود را نزد آن حضرت آوردند، پیامبر (ص) به وی فرمود: چه چیز تو را واداشت تا چنین کاری کنی؟ زن پاسخ داد: من با خود گفتم اگر پیامبر است این گوشت به وی آسیبی نمی رساند و اگر پادشاه است مردم را از دست او آسوده خاطر کرده ام. امام (ع) فرمود: پیامبر (ص) از خطای آن زن چشم پوشی نموده و او را عفو کرد «۱».

۱۰- وقتی مالک اشتر از جانب حضرت امیر (ع) به عنوان والی مصر رهسپار آنجا می شد، آن حضرت (ع) طی نامه ای که در نهج البلاغه آمده به او می نویسد: مهربانی، خوش رفتاری و نیکویی با رعیت را در دل خود جای بده و مبادا نسبت به ایشان همچون جانور درنده ای باشی و خوردنشان را غنیمت بدانی که آنان دو گروه اند: یا با تو برادر دینی اند و یا آنکه در آفرینش مانند تو هستند، گاهی لغزش از آنان پیشی می گیرد و بدکاری به آنان روی می آورد و عمدا یا سهوا گناهی از آنان صادر می شود، پس تو با بخشش و گذشت خود، آنان را عفو کن همانطور که دوست می داری خداوند با بخشش و گذشتش ترا مورد عفو قرار دهد. زیرا تو بر آنها برتری و آن کس که ترا به حکمرانی فرستاده از تو بالاتر و برتر است و خداوند برتر از کسی است که این حکومت را به تو سپرده ... و هرگز از عفو و گذشت پشیمان و از کیفر دادن مردم شاد و خوش حال مباش «۲».

۱۱- همچنین در نهج البلاغه آمده

(۱) - ان رسول الله (ص) اتى باليهوديه التي سمت الشاه للنبي (ص) فقال لها: ما حملك على ما صنعت؟ فقالت:

قلت: ان كان نبيا لم يضره و ان كان ملكا ارحت الناس منه، قال: فعفا رسول الله (ص) عنها. (كافي ۲ / ۱۰۸، كتاب ايمان و كفر، باب عفو، حديث ۹).

(۲) - و اشعر قلبك الرحمه للرعيه و المحبه لهم و اللطف بهم، و لا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم اكلهم، فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين، او نظير لك في الخلق. يعرض منهم الزلل و تعرض لهم العلل، و يؤتى على ايديهم في العمد و الخطأ، فاعطهم من عفوك و صفحك مثل الذي تحب ان يعطيك الله من عفوه و صفحه.

فإنك فوقهم، و والى الامر عليك فوقك، و الله فوق من ولاك ... و لا تندمن على عفو، و لا تبجنن بعقوبه.

(نهج البلاغه: فيض / ۹۹۳، لح ۴۲۷-۴۲۸، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۷

قدرتمندترین آنان در مجازات کردن است «۱». (یعنی حکومتها و دولتها).

۱۲- همچنین در همانجا نقل شده است: از لغزشهای افراد با آبرو و شخصیت در در گذرید زیرا فردی از آنان نمی لغزد جز آنکه دست خدا در دست اوست و او را بلند می کند «۲».

ضمنا نظیر این روایت در غرر و درر آمده است «۳». و در پایان جهت اول از این بحث نیز روایاتی به این مضامین از دعائم الاسلام و سنن ابی داود ذکر گردید که می توانید به آنها مراجعه فرمائید.

۱۳- ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می نویسد: مردم بصره با علی (ع) وارد جنگ شدند و به روی او و اولادش شمشیر کشیده

و به او ناسزا و لعنت نثار کردند، اما هنگامی که علی (ع) بر آنان چیره شد، تیغ از آنان برگرفت و منادی آن حضرت در محل اجتماع بصریان ندا می داد که: هر کس که از میدان کارزار عقب نشسته تعقیب نمی شود و بر هیچ مجروحی حمله نمی شود و هیچ اسیری کشته نخواهد شد و هر کس که سلاح خود را بر زمین گذارد در امان است و آن کس که خود را به جمع لشکریان امام برساند در امان می ماند و از جرم آنان چشم پوشی می شود و خانواده آنان اسیر نمی گردد و مال آنان به غنیمت گرفته نمی شود. و این در حالی است که اگر علی (ع) می خواست می توانست با آنان همه کاری بکند، اما او بجز عفو و اغماض دست از تمام این اعمال شست و روش او مانند روش پیامبر (ص) در روز فتح مکه بود. او بخشید در حالی که کینه ها و حسادت ها هنوز از بین نرفته و بدی ها فراموش نشده بود (۴).

۱۴- در خصال به نقل از رساله الحقوق امام سجاد (ع) آمده است: و اما حق رعیت

(۱)- اولی الناس بالعفو اقدرهم علی العقوبه (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۱۲، لح / ۴۷۸، حکمت ۵۲).

(۲)- اقبلوا ذوی المروءات عثراهم. فما یعثر منهم عاثر الا و ید الله بیده یرفعه. (نهج البلاغه فیض / ۱۰۹۵، لح / ۴۷۱، حکمت ۱۹).

(۳)- غرر و درر ۲ / ۲۶۰، حدیث ۲۵۵۰.

(۴)- شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه ۱ / ۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۸

بر سلطان اینست که بدانی آنانی که بخاطر ضعف خویش و توانائی تو رعیت تو شده اند، پس واجب است که با عدالت با

آنان رفتار کنی و برای آنان همانند پدری مهربان باشی، ناآگاهیهای آنها را چشم پوشی کنی و با عجله آنان را مورد مؤاخذه قرار ندهی و همواره سپاس خداوند بجای بیاوری که خداوند به تو توان و قدرت بر آنان داده «۱».

۱۵- در تحف العقول از امام صادق (ع) نقل شده است: بر عهده سلطان و حاکم است که سه چیز را در مورد عام و خاص به اجرا گذارد:

پادشاه دادن به نیکوکار تا رغبت به انجام اعمال نیک در او بیشتر گردد. پوشاندن گناه خطاکار تا توبه کند و از گناه بازگردد و ایجاد الفت بین همگان بوسیله احسان کردن و انصاف بخرج دادن «۲».

۱۶- در بحار الانوار به نقل از مصباح الشریعه آمده است که امام صادق (ع) فرمود: گذشت در هنگام قدرت از شیوه های پیامبران و متقین است و تفسیر عفو آن است که رفیق خود را به سبب خطایی که آشکارا مرتکب شده مورد مؤاخذه قرار ندهی و آنچه را که در خفا از او دیده ای به دست فراموشی سپاری و از روی احسان اختیارات بیشتری به او بدهی «۳».

۱۷- در غرر و درر روایت شده است که علی (ع) فرمود: گذشت، زکات قدرت است «۴».

(۱)- و اما حق رعیتک بالسلطان فان تعلم انهم صاروا رعیتک لضعفهم و قوتک، فیجب ان تعدل فیهم و تكون لهم کالوالد الرحیم، و تغفر لهم جهلهم و لا تعاجلهم بالعقوبه و تشکر الله - عز و جل - علی ما آتاک من القوه علیهم. (خصال / ۵۶۷، قسمت دوم).

(۲)- ثلاثه تجب علی السلطان للخاصه و العامه: مکافأه المحسن بالاحسان لیزدادوا رغبه فیه، و تغمد ذنوب المسیء لیتوب و یرجع

عن غیه، و تألفهم جميعا بالاحسان و الانصاف. (تحف العقول، / ۳۱۹).

(۳) - العفو عند القدره من سنن المرسلین و المتقین. و تفسیر العفو ان لا تلزم صاحبک فیما اجرم ظاهرا و تنسی من الاصل ما اصبت منه باطنا، و تزید علی الاختیارات احسانا. (بحار الانوار ۴۲۳ / ۶۸ (چاپ ایران ۴۲۳ / ۷۱) کتاب ایمان و کفر، مکارم اخلاق، باب ۹۳ حدیث ۶۲).

(۴) - العفو زکاه القدره. (غرر و درر ۱ / ۲۳۰، حدیث ۹۲۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۰۹

۱۸- همچنین در همانجا آمده است: سرعت در عفو از اخلاق بزرگواران است «۱».

۱۹- همچنین نقل شده است: از خطاهای افراد در گذر و از اجرای حدود خودداری نما و از آنچه برای تو به روشنی آشکار نشده در گذر «۲».

۲۰- همچنین آمده است: از لغزشهای افراد در گذر و خطایای آنها را نادیده گیر تا- در جامعه یا پیش خداوند- به درجات بالاتر بررسی «۳».

۲۱- همچنین روایت شده است: در عقوبت گناه تعجیل روا مدار و بین آنها- بین گناه و عقوبت- جایی هم برای عفو باز کن تا بدان وسیله به اجر و ثواب الهی نایل شوی «۴».

۲۲- همچنین ذکر شده است: عذرهای مردم را پذیرا باش تا از برادری آنان برخوردار گردی و با آنان به خوش رویی رفتار کن تا کینه آنان با تو خاتمه یابد «۵».

۲۳- همچنین آمده است: خداشناس ترین مردم عذرپذیرترین آنان است نسبت به مردم هر چند که برای آنان عذری نباشد «۶».

۲۴- همچنین نقل شده است: بدترین مردم کسی است که عذر دیگران را نمی پذیرد و گناه را نادیده نمی انگارد «۷».

۲۵- همچنین روایت شده است: قبول پوزش مجرم از لوازم بزرگواری و از محاسن خصلت های

(۱) - المبادره الى العفو من اخلاق الكرام. (غرر و درر ۲ / ۴، حدیث ۱۵۶۶).

(۲) - اقل العثره و ادراً الحد، و تجاوز عما لم یصرح لك به. (غرر و درر ۲ / ۱۹۷، حدیث ۲۳۶۴).

(۳) - تجاوز عن الزلل و اقل العثرات ترفع لك الدرجات (غرر و درر ۳ / ۳۱۴، حدیث ۴۵۶۶).

(۴) - لا تعاجل الذنب بالعقوبه، و اترك بينهما للعفو موضعا تحرز به الاجر و المثوبه. (غرر و درر ۶ / ۳۰۶، حدیث ۱۰۳۴۳).

(۵) - اقبل اعذار الناس تستمتع باخائهم، و القهم بالبشر تمت اضغانهم. (غرر و درر ۲ / ۲۱۵، حدیث ۲۴۲۰).

(۶) - اعرف الناس بالله اعذرهم للناس و ان لم يجد لهم عذرا. (غرر و درر ۲ / ۴۴۴، حدیث ۳۲۳۰).

(۷) - شر الناس من لا يقبل العذر و لا يقبل الذنب. (غرر و درر ۴ / ۱۶۵، حدیث ۵۶۸۵).

(۸) - قبول عذر المجرم من مواجب الكرم و محاسن الشیم. (غرر و درر ۴ / ۵۱۷، حدیث ۶۸۱۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۰

۲۶- همچنین آمده است: چه زشت است مجازات با پوزش طلبی! «۱».

۲۷- همچنین نقل شده است: بدترین مردم کسی است که از لغزشهای دیگران گذشت نمی کند و عیوب آنان را نمی پوشاند «۲».

۲۸- همچنین در غرر و درر آمده است: جوانمردی عبارتست از عدالت در حکم روایی، گذشت با وجود داشتن قدرت و مواسات در زندگی «۳».

۲۹- همچنین در همانجا آمده است: زیبایی سیاست، عدالت در فرمانروایی و گذشت با وجود قدرت است «۴».

۳۰- همچنین نقل شده است: پیروزی بزرگواران عفو و احسان، و پیروزی لثیمان طغیانگری و ستم پیشگی است «۵».

۳۱- و نیز روایت شده است: در هنگام برخورداری از قدرت، فضیلت عفو آشکار می گردد «۶».

۳۲- همچنین ذکر شده است: برای

شفاعت گناهکار پیروزی کافی است «۷».

۳۳- همچنین آمده است: هر کس از جرایم مردم چشم پوشد به مجموعه فضائل دست یافته است «۸».

۳۴- همچنین نقل شده است: چشم پوشی از گناه مردم، قسمتی از دین است «۹».

۳۵- و نیز در همانجا آمده است: به مردم به خاطر انجام افعال نیکو پاداش بده و از

(۱)- ما اقبیح العقوبه مع الاعتذار. (غرر و درر ۶/۶، حدیث ۹۵۴۱).

(۲)- شر الناس من لا یعفو عن الزله و لا یستر العوره. (غرر و درر ۴/۱۷۵، حدیث ۵۷۳۵).

(۳)- المروءه العدل فی الامر، و العفو مع القدره، و المواساه فی العشره. (غرر و درر ۲/۱۴۲، حدیث ۲۱۱۲).

(۴)- جمال السیاسه العدل فی الامر، و العفو مع القدره. (غرر و درر ۳/۳۷۵، حدیث ۴۷۹۲).

(۵)- ظفر الکرام عفو و احسان. ظفر اللثام تجبر و طغیان. (غرر و درر ۴/۲۷۳-۲۷۴، حدیث ۶۰۴۴ و ۶۰۴۵).

(۶)- عند کمال القدره تظهر فضیله العفو. (غرر و درر ۴/۳۲۴، حدیث ۶۲۱۵).

(۷)- کفی بالظفر شافعا للمذنب. (غرر و درر، ۴/۵۷۹، حدیث ۷۰۵۲).

(۸)- من عفی عن الجرائم فقد اخذ بجوامع الفضل. (غرر و درر ۵/۳۰۷، حدیث ۸۴۹۹).

(۹)- من الدین التجاوز عن الجرم (غرر و درر ۶/۳۷، حدیث ۹۴۰۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۱

گناهان آنان تا زمانی که باعث ایجاد رخنه ای در دین یا ضعفی در حکومت اسلامی نشده در گذر «۱».

۳۶- همچنین روایت شده است: با گناهکار هرگز با چیزی بهتر از عفو مقابله نمی شود «۲».

۳۷- همچنین نقل شده است: چه بسیار گناهایی که مقدار مجازات آن فقط هشدار دادن به مجرم است «۳».

۳۸- در بحار الانوار از امام حسن مجتبی (ع)

روایت شده که فرمود: در عقوبت گناه تعجیل به خرج مده و بین آنها راهی برای اعتذار باقی بگذار «۴».

و بهمین مضمون، روایات فراوانی نقل شده که پژوهندگان می توانند با مراجعه به مدارک و منابع بر آنها دست یابند.

۳۹- در سنن بیهقی از ابن مسعود روایت شده مردی که زن نامحرمی را بوسیده بود به حضور پیامبر (ص) رسید و ماجرا را برای آن حضرت نقل کرد، بدنبال آن، آیه زیر نازل گردید: نماز را در دو طرف روز و پاره ای از شب بپا دار، همانا که نیکوئیها، بدیها را از بین می برد و این یادآوری است برای یادآوری کنندگان «۵». آن مرد با شنیدن این آیه به پیامبر (ص) عرض کرد: آیا این آیه شامل حال من می شود؟ پیامبر فرمود: این آیه شامل حال هر کسی از امت من است که بدان عمل کند. این روایت را بخاری در صحیح از

(۱) - جاز بالحسنه و تجاوز عن السيئه ما لم يكن ثلما في الدين او وهنا في سلطان الاسلام. (غرر و درر ۳/ ۳۷۳، حدیث ۴۷۸۸). در ارتباط با موضوع بحث ما این روایت خوبی است و سایر روایات را شرح کرده است، در واقع حدود عفو را مشخص نموده است. (الف- م، جلسه ۲۲۸).

(۲) - لا يقابل مسيء قط بأفضل من العفو عنه. (غرر و درر ۶/ ۴۲۷، حدیث ۱۰۸۸۰).

(۳) - رب ذنب مقدار العقوبه عليه اعلام المذنب به. (غرر و درر ۴/ ۷۳، حدیث ۵۳۴۲).

(۴) - لا تعاجل الذنب بالعقوبه و اجعل بينهما للاعتذار طريقا (غرر و درر ۴/ ۷۳، حدیث ۵۳۴۲).

(۵) - وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرْفِي النَّهَارِ وَ زُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ، إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ،

ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ (هود (۱۱) / ۱۱۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۲

مسدّد و مسلم از ابو کامل و غیر او روایت کرده اند «۱».

۴۰- و نیز در سنن بیهقی از عبد الله نقل شده است که مردی نزد پیامبر آمد و گفت:

من در دورترین نقطه از شهر (مدینه) با زنی برخورد کرده و از او به اندازه ای کمتر از حد مجامعت برخوردار گشته ام پس هر حکمی که درباره من صلاح می دانید اجرا نمایید.

عمر به او گفت: اگر خود گناهت را پنهان می داشتی، خداوند نیز گناهت را می پوشانید.

عبد الله گفت: پیامبر (ص) به آن مرد چیزی نفرمود و آن مرد برخاست و از محضر پیامبر (ص) خارج شد آنگاه پیامبر (ص) مردی را بدنبال او فرستاد تا این آیه را برای او بخواند که: نماز را در دو طرف روز و پاره ای از شب بپا دار همانا نیکوئیها، بدیها را از بین می برد. و این یادآوری است برای یادکنندگان. مردی از آن میانه برخاست و گفت: آیا این آیه تنها شامل حال اوست؟ پیامبر (ص) فرمود: این آیه شامل حال همه است.

مسلم نیز این روایت را در صحیح ذکر کرده است «۲».

می توان از دو حدیث اخیر الذکر ترجیح عفو را نسبت به کسی که متدین و ملازم نماز بوده استنباط کرد و شاید مراد از ذوی الهیئات (اشخاص آبرومند و متشخص) در حدیثی که قبلاً گذشت نیز همین دیانت داران و اهل فضیلت و کسانی باشند که دارای سوابق حسنه بوده اند نه کسانی که ظاهر خود را می آرایند و دارای اموال و امتیازات کاذبی باشند. گواه این معنا روایت سیف بن عمیره از امام صادق (ع)

است که فرمود: از خطایای نیکوکاران در گذرید «۳».

قضیه حاطب بن ابی بلتعہ یکی از موارد عفو با نگرش به حسن سابقه افراد است.

این شخص - همچون یک جاسوس و ستون پنجم دشمن - طی نوشتن نامه ای به کفار قریش آنان را نسبت به امکاناتی که پیامبر (ص) برای یک جنگ غافلگیرکننده با قریش تدارک دیده بود، آگاه نموده بود. اما زمانی که پیامبر از کار او اطلاع یافت، به خاطر

(۱) - سنن بیهقی ۸ / ۲۴۱، کتاب حدود، باب من اصاب ذنبا دون حد ثم تاب ...

(۲) - سنن بیهقی ۸ / ۲۴۱، کتاب حدود، باب من اصاب ذنبا دون حد ثم تاب ...

(۳) - اجیزوا (اقیلواخ) لاهل المعروف عثراهم. (وسائل ۱۱ / ۵۳۵، ابواب فعل المعروف باب ۶ حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۳

حسن سابقه وی و شرکت و حضور در جنگ بدر، از خطای او در گذشت و فرمود: حاطب در جنگ بدر حضور داشته و تو چه می دانی که خداوند بر اهل بدر توجه کرده است «۱».

محصل کلام آنست که اگر در مواردی اجرای تعزیر بخاطر نقض یکی از حقوق الهی بوده و شخص مجرم شایستگی عفو و اغماض را دارا باشد عفو او صحیح و بلکه مستحسن است اما اگر اجرای تعزیر برای احقاق حقی از حقوق مردم باشد آیا حاکم می تواند بدون کسب اجازه از صاحب حق، از گناه متخلف چشم پوشی کند یا خیر؟

در این مسأله دو نظریه اظهار شده است: اگر چه ما خود قبلا- معلوم کردیم که در این موارد تا زمانی که صاحب حق اجازه نداده حاکم، حق بخشیدن متخلف را ندارد جز آنکه بگوئیم حاکم در جنگها و زدوخوردهای همگانی

که مصالح عمومی جامعه مطرح است می تواند از گناه مجرم درگذرد.

ماوردی در هنگام بیان وجوه اختلاف میان حد و تعزیر در این باره می نویسد:

«وجه دوم: اگر چه در حد، عفو از گناه و شفاعت جایز نیست ولی در تعزیر هم عفو و هم شفاعت پذیرفته و جایز است. اگر اجرای تعزیر به خاطر حقی از حقوق حکومت، نه حقوق مردم، باشد ولی امر می تواند در عفو متخلف یا تعزیر او طریقه اصلاح را پیش گیرد و جایز است که او در این مورد شفاعت کسی را که خواستار عفو گناهکار است، بپذیرد. از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: در محضر من شفاعت کنید و خداوند هر چه خواهد بر زبان پیامبر خود جاری خواهد ساخت.»

اگر اجرای تعزیر به خاطر زیر پا گذاشتن حقی از حقوق مردم باشد مانند اجرای تعزیر در موارد فحاشی و زد و خورد، که در آن هم حقی از مشتوم و مضروب نقض شده و هم حقی از حکومت که وظیفه آن در این موارد اصلاح و تهذیب جامعه است، در این موارد ولی امر مجاز نیست با عفو متخلف حق مشتوم و مضروب را ساقط کند و باید در گرفتن حق مشتوم و مضروب از فحش دهنده و ضارب تلاش نماید ولی اگر مشتوم و

(۱) - قد شهد بدرا و ما یدریک لعل الله اطلع علی اهل بدر. (سنن ابی داود ۲/۴۵، کتاب جهاد، باب حکم جاسوس مسلمان).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۴

مضروب از حق خود گذشتند، ولی امر در اجرای تعزیر مجرم برای اصلاح وی و یا چشم پوشی از خطای او به عنوان عفو،

مختار و آزاد است.

و اگر قبل از اقامه دعوا نزد حاکم، طرفین از فحش و زدن، یکدیگر را عفو کردند، اجرای تعزیر برای احقاق حقوق مردم ساقط می شود، لکن در سقوط حق حکومت و اصلاح فرد اختلاف شده است...» (۱).

در باب پنجاهم از کتاب معالم القربه آمده است:

«اگر امام یا نایب امام مصلحت را در عفو مجرم از تعزیر دیدند، این کار برای آنها جایز است. شیخ ابو حامد بدون اینکه تفاوتی میان حق الناس و غیر آن بگذارد متذکر این مورد شده و به این قول پیامبر (ص) استناد جسته که فرمود: از خطایای افراد آبرومند، مگر در اجرای حدود چشم پوشی کنید» (۲). و پائین ترین درجه امر، اباحه است.

زیرا زدن (تعزیر) تعدادی برای آن معین نشده و واجب نیست، مانند زدن زوجه.

در مذهب آمده است: در مواردی که حقی از حقوق مردم تضییع شده باشد ترک تعزیر جایز نیست. غزالی گوید: در قضایایی که پای یکی از حقوق مردم در میان باشد، با وجود درخواست صاحب حق، حاکم نمی تواند در اجرای تعزیر اهمال کند ولی آیا حاکم، حق دارد در اینگونه موارد فقط بر توییخ زبانی، به عنوان تعزیر بسنده کند؟ در پاسخ به این سؤال دو وجه ابراز کرده اند: بر والی است که با تعزیر ناسزا دهنده و ضارب، حق مشتموم و مضروب را ادا کند و اگر اینان از حق خود گذشتند ولی امر با صلاحدید خود میان تعزیر متخلف به عنوان اصلاح جامعه که یکی از حقوق مصالح عمومی است، و عفو و گذشت متخلف، مختار و آزاد است. اما اگر طرفین قبل از طرح دعوا در محضر حاکم نسبت

به شتم و ضرب، یکدیگر را عفو کردند حق الناس از تعزیر ساقط می گردد» (۳).

از جمله دلایلی که بر جواز عفو دلالت دارد، شیوه برخورد پیامبر (ص) و ائمه است

(۱) - احکام سلطانیه / ۲۳۷.

(۲) - اقیلوا ذوی الهیئات عثراهم الا- فی الحدود. راوی این روایت عایشه است. در کتاب دعائم الاسلام نیز این روایت آمده ولی بجای هیئات «اکرام» [افراد بزرگوار و با شخصیت] آمده. کتاب تحف العقول نیز همین مضمون را با تعبیر «ذوی الهناه» آدم های گرفتار و مصیبت زده آورده است. (الف- م، جلسه ۲۲۹ درس).

(۳) - معالم القربه / ۱۹۲ (چاپ مصر / ۲۸۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۵

که در بسیاری از تخلفاتی که موجب تعزیر بوده روش عفو و اغماض پیشه می کرده اند و این نکته برای آنان که در تاریخ تحقیق نموده اند واضح و آشکار است.

ممکن است گفته شود: اگر امام یا نایب او می توانند مطلقا در اجرای تعزیرات یا در آنچه مربوط به حق الله است عفو و چشم پوشی روا دارند، پس روایات و فتاوائی که بر وجوب اجرای تعزیر دلالت می کنند، به ویژه روایاتی که در آنها لفظ وجوب بکار رفته، چگونه توجیه می شوند؟

در پاسخ باید گفت: ما ناچاریم لفظ وجوب در این روایات را بر معنای لغوی آن یعنی ثبوت حمل کنیم یا آنکه وجوب را بر حسب طبع فعل و قطع نظر از آنکه آیا در اینجا عفو و اغماض مورد دارد- که به آن وجوب اقتضایی گویند- در نظر بگیریم.

چنانکه لفظ عفو نیز بیانگر همین مفهوم است- عفو از چیزی که طبعاً اقتضاء وجود داشته است- یا آنکه مراد از آن مواردی است که حقوق مردم در میان

است و صاحب حق به عفو متخلف راضی نیست، و این نکته ایست شایان توجه.

پنجم: عدم جواز اجرای حدود در هوای بسیار گرم و بسیار سرد

۱- کلینی از هشام بن احمر و او از عبد صالح [امام موسی بن جعفر (ع)] نقل می کند که با آن حضرت در مسجد نشسته بودم. صدای مردی شنیده می شد که در روزی سرد، به هنگام نماز صبح، زده می شد. آن حضرت فرمود چه خبر است؟ گفتند: مردی را شلاق می زنند. فرمود سبحان الله آیا در این موقع؟! در زمستان برای متخلف جز در گرمترین ساعات روز و در تابستان جز در خنک ترین ساعات روز حدی جاری نمی شود «۱».

۲- کلینی از ابو داود مسترق از برخی از اصحاب نقل می کند که گفت: با امام

(۱)- انه لا يضرب احد في شىء من الحدود في الشتاء الا في احر ساعه من النهار، و لا في الصيف الا في ابرد ما يكون من النهار. (وسائل ۱۸ / ۳۱۵، ابواب مقدمات حدود، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۶

صادق (ع) رد می شدیم، ناگهان با مردی برخورد کردیم که در حال تازیانه خوردن بود.

امام فرمود: سبحان الله! در چنین وقتی او را می زنند؟ گفتیم آیا زدن هم موقعی دارد؟

فرمود: بلی اگر فصل سرما باشد در گرمترین ساعات از روز و اگر فصل گرما باشد در خنکترین ساعات روز باید متخلف را تنبیه کنند «۱». شیخ طوسی نیز این دو روایت را نقل کرده است.

۳- کلینی از سعدان بن مسلم از عده ای از اصحاب نقل کرده است که حضرت ابو الحسن (ع) برای حاجتی بیرون رفت در بین راه با مردی مواجه شد که در زمستان بر او حد جاری می کردند، حضرت فرمود: سبحان الله!

چنین کاری سزاوار نیست. عرض کردم آیا اجرای حد وقت خاصی دارد؟ فرمود: آری شایسته است فرد را اگر در زمستان حد می زنند در گرمترین ساعات روز و اگر در تابستان بر کسی اجرای حد می کنند در خنکترین ساعات روز انجام دهند «۲».

اطلاق روایات گواه بر شمول این حکم بر تمام حدود- حتی حد زنا که در آن اعمال شدت بیشتری در نظر گرفته شده- می باشد، و از ظاهر دو روایت نخست نیز می توان بر حرمت این عمل پی برد اگر چه با توجه به لفظ «سزاوار است» (ینبغی) در روایت اخیر می توان نهی را حمل بر کراهت نمود. اما به عقیده ما لفظ [لا ینبغی] بر حسب لغت منافی با حرمت نیست مانند لفظ کراهت در لغت، هر چند در اصطلاح ما این دو واژه در مفهوم کراهت اصطلاحی ظهور دارند. علاوه بر این احتمال دارد واقعه یاد شده در حدیث اول و سوم یکی باشد بنابراین یکی از آن دو روایت یا هر دو، نقل به معنا شده است.

در جواهر گفته شده:

(۱)- ... قال نعم، اذا كان في البرد ضرب في حر النهار و اذا كان في الحر ضرب في برد النهار. (وسائل ۱۸ / ۳۱۵، ابواب مقدمات حدود، باب ۷ حدیث ۲)

(۲)- ... قال: نعم، ینبغی لمن یحد فی الشتاء ان یحد فی حر النهار، و لمن حد فی الصيف ان یحد فی برد النهار.

(وسائل ۱۸ / ۳۱۶، ابواب مقدمات حدود، باب ۷ حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۷

«ظاهر نص و فتوی- چنانکه شهید در مسالك بر آن تصریح کرده- وجوب است نه استحباب، در این صورت اگر والی بدون

هیچ

توجهی در غیر این ساعات اجرای حد کند ضامن است» (۱).

واضح است که با تنقیح مناط و از راه قیاس اولویت می توان حکم ضرب تعزیری را نیز از این روایات استفاده کرد. [زیرا وقتی حد با آن عنایت خاص شارع مقدس نسبت به آن باید در موقع خاصی اجراء گردد اجرای تعزیر که نسبت به حدود در مرتبه پایین تری قرار دارد بطریق اولی محدود به زمان خاص می باشد]

ششم: جاری نکردن حدود بر افراد مریض یا مجروح تا هنگام بهبودی - یا مدارا کردن با آنان در اجراء.

[در این ارتباط به روایات ذیل توجه فرمایید]

۱- کلینی از سکونی نقل می کند که امام صادق (ع) فرمود: علی (ع) با مردی مواجه شد که بایستی بر او حد جاری می کردند و آن مرد زخم و جراحات زیادی در بدن داشت.

آن حضرت فرمود: او را در جایی نگاه دارید تا بهبود یابد، مبادا زخم های او را بکنید و باعث مرگ او شوید «۲». صدوق نیز این حدیث را روایت کرده است.

۲- کلینی از ابو العباس نقل می کند که امام صادق (ع) فرمود: مرد زشت روی کوتاه قدی که شکمش آب آورده و رگهای شکمش سطر شده بود را به جرم زنا نزد پیامبر آوردند. زن مورد اتهام گفت: چیزی از این مرد نمی دانم جز آنکه ناگهان بر من دخول کرد. پیامبر خطاب به آن مرد فرمود: آیا زنا کرده ای؟ گفت: آری و آن مرد متأهل نبود.

سپس پیامبر (ص) چشمش را بالا و پایین آورد، آنگاه شاخه خرمایی طلبید و آن را صد

(۱) - جواهر ۴۱ / ۳۴۴.

(۲) - اتی امیر المؤمنین (ع) برجل اصاب حدا و به قروح فی جسده کثیره، فقال امیر المؤمنین (ع) اقروه حتی تبرأ، و لا تنکؤوها علیه فتقتلوه. (وسائل ۱۸ / ۳۲۱، ابواب مقدمات حدود،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۸

رشته کرد و با آن رشته ها به مجرم زد «۱». [پیامبر (ص) به دلیل مریضی متهم صد ضربه را با یک دسته صد شاخه ای به او وارد نمود]

۳- در موثقه سماعه از امام صادق (ع) و ایشان از پدرش و وی از پدراننش و آنها از پیامبر (ص) نقل کرده اند: مرد شکم گنده ای را که مرتکب فعل حرامی شده بود، نزد پیامبر حاضر کردند و آن حضرت شاخه خرمایی را که صد رشته داشت طلبید و به عنوان حد یک ضربه با آن به متخلف زد «۲». [به احتمال قوی این روایت و روایت سابق یک قصه را نقل می کنند].

۴- صدوق از موسی بن بکر از زراره نقل می کند که امام باقر (ع) فرمود: اگر کسی دسته ای از چوب یا شاخه ای که چندین رشته داشته باشد، برگیرد و با آن یک ضربه بر متخلف جاری کند در صورت تساوی تعداد شاخه ها با ضربه های حد متخلف، از حد کفایت می کند «۳».

در این باب روایات دیگری نیز نقل شده که از نظر مضمون به احادیث ذکر شده نزدیکند. البته علماء، روایاتی را که در آن اجرای حد به وسیله شاخه درخت خرما ذکر شده- و یک ضربه با صد رشته بجای صد ضربه حساب می شود- بر مواردی خاص، مانند بیماری که امید بهبود ندارد یا آن که مصلحت در پیش انداختن اقامه حد بر او باشد، حمل کرده اند.

شیخ طوسی در نهاییه گوید:

«کسی که اجرای حد بر او واجب شده ولی مریض است، وا گذاشته می شود تا بهبود

(۱)- اتی رسول الله (ص) برجل دمیم قصیر قد سقی بطنه و

قد درت عروق بطنه قد فجر بامرأه، فقالت المرأه:

ما علمت به الا وقد دخل علي. فقال له رسول الله (ص): أ زنت؟ فقال له: نعم، و لم يكن احصن، فصعد رسول الله (ص) بصره و خفضه، ثم دعا بعذق ففده مائه، ثم ضربه بشماريخه. (وسائل ۱۸ / ۳۲۲، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۵).

(۲) - انه اتى برجل كبير البطن قد اصاب محرما، فدعا رسول الله (ص) بعرجون فيه مائه شمراخ، فضربه مره واحده، فكان الحد. (وسائل ۱۸ / ۳۲۲، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۷).

(۳) - لو ان رجلا اخذ حزمه من قضبان او اصلا فيه قضبان فضربه ضربه واحده اجزأه عن عدته ما يريد ان يجلد من عدته القضبان. (وسائل ۱۸ / ۳۲۳، ابواب مقدمات حدود، باب ۱۳، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۱۹

حاصل کند. اما اگر مصلحت او در پیش انداختن اجرای حد باشد، شاخه ای از خرما را که صد رشته داشته باشد یا چیزی همانند آن را تهیه کرده و با آن یک ضربه بر مجرم می زنند و همین یک ضربه برای او کافیهست» (۱).

در شرایع نیز در این باره ذکر شده است:

«اگر مصلحت در تعجیل اقامه حد باشد، با شاخه ای که تعداد رشته هایش به اندازه تعداد تازیانه های مقرر شده باشد حد جاری می گردد و لازم نیست که تمام رشته ها بر بدن متخلف اصابت کند» (۲).

اما از ظاهر حدیث اخیر - که صدوق آن را روایت کرد - چنین بر می آید که این کیفیت زدن، مطلقا و لو در حال سلامتی و اختیار متخلف، کفایت می کند. ولی من گمان نمی کنم کسی طبق این مضمون فتوا داده باشد، لذا ناگزیر این روایت را

باید با توجه به روایتهای سابق که گذشت فقط بر مریض حمل نمود.

با توجه به آنچه در این مسأله و نیز مسأله سابق گفته شد معلوم می شود که شارع مقدس به ایذاء و آزار مجرم به بیشتر از اندازه ای که شلاق طبعا در حالت عادی فرد را ناراحت می کند رضایت نداده است. ضمنا از راه تنقیح مناط و استفاده اولویت، حکم ضرب تعزیری را نیز از همین اخبار می توان بدست آورد.

هفتم: کیفیت اقامه حدود و تعزیرات:

اشاره

۱- در کافی با سندی موثق از زراره نقل شده که امام باقر (ع) فرمود: متخلف مرد را باید به صورت ایستاده و متخلف زن را به صورت نشسته حد زد. و بر هر عضوی از اعضای بدن شلاق زده می شود مگر سر و آلائت تناسلی (۳). صدوق نیز همین روایت را نقل کرده جز آنکه در ذیل حدیث آورده است: و از زدن صورت و آلات تناسلی خودداری

(۱) - نهاییه / ۷۰۱.

(۲) - شرایع ۴ / ۱۵۶.

(۳) - یضرب الرجل الحد قائما، و المرأه قاعده، و یضرب علی کل عضو، و یترک الراس و المذاکیر (وسائل ۱۸ / ۳۶۹، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۰

می شود.

۲- اسحاق بن عمار در روایت موثق خود می گوید: از ابو ابراهیم - حضرت موسی بن جعفر (ع) - پرسیدم: به زانی چگونه باید شلاق زد؟ فرمود: به شدیدترین وجه. عرض کردم: آیا او را از روی لباس می زنند؟ فرمود: لباس او را باید بکنند. گفتم: به مفتری چگونه باید شلاق زد؟ فرمود: به شکل متوسط شدید و ضعیف باید از روی لباسش به همه بدن او تازیانه زد «۱».

۳- حدیث موثق دیگری از همان راوی است که

می گوید: از ابو ابراهیم (ع) پرسیدم به زانی چگونه باید شلاق زد؟ فرمود: به شدیدترین وجه. گفتم: آیا از روی لباس به او شلاق می زنند؟ فرمود: خیر بلکه باید او را لخت کنند «۲».

البته مقصود از کندن لباس و لخت کردن متخلف، کندن هر پوششی است مگر آنچه عورت او را می پوشاند و بدن زن تماما عورت محسوب می شود- پس نباید او را هنگام زدن حد لخت نمود- و علت آن هم واضح است.

۴- سماعه در خبری موثق از امام صادق (ع) روایت می کند که فرمود: حد زانی مانند شدیدترین حدود است «۳».

۵- حریز به نقل از شخص دیگری از امام باقر (ع) روایت می کند که فرمود: حد بر تمام بدن جاری می شود و آلت تناسلی و صورت مورد ضرب قرار نمی گیرد و به شکل متوسط بین شدید و ضعیف شلاق می خورند «۴». در وسائل آمده است که شاید این حکم

(۱)- سالت ابا ابراهیم (ع) عن الزانی کیف یجلد؟ قال: اشد الجلد. قلت: فمن فوق ثیابه؟ قال: بل تخلع ثیابه.

قلت: فالمفتری؟ قال: یضرب بین الضربین جسده کله فوق ثیابه. (وسائل ۱۸ / ۳۶۹، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۲).

(۲)- سالت عن الزانی کیف یجلد؟ قال: اشد الجلد فقلت من فوق الثیاب قال: بل یجرد. (وسائل ۱۸ / ۳۶۹، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۳).

(۳)- حد الزانی کاشد ما یكون من الحدود. (وسائل ۱۸ / ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۴).

(۴)- ینفرق الحد علی الجسد کله، و یتقی الفرج و الوجه، و یضرب بین الضربین. (وسائل ۱۸ / ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۱

مخصوص است به

غیر زنا.

۶- مسمع بن عبد الملک از امام ششم (ع) نقل می کند که پیامبر (ص) فرمود: حد زانی شدیدتر از حد شارب الخمر و حد شارب الخمر شدیدتر از حد قاذف و حد قاذف شدیدتر از تعزیر است «۱».

۷- ابو البختری از جعفر و او از پدرش و وی از علی (ع) نقل می کند که فرمود: حد زانی شدیدتر از حد قاذف و حد شارب الخمر شدیدتر از حد قاذف اجرا می گردد «۲».

۸- صدوق در کتابهای عیون و علل از محمد بن سنان نقل می کند که امام رضا (ع) در پاسخ نامه او چنین نوشت: از آن جهت بر بدن زانی به شدیدترین وجهی شلاق می زنند که او به انجام عمل جنسی مشغول شده و تمام اعضای بدن وی از این عمل بهره برده است. بنابراین، زدن برای او به عنوان مجازات و برای دیگران به عنوان پند و عبرت تعیین شده و ارتکاب به زنا عظیم ترین گناهان است «۳».

۹- شیخ طوسی از طلحه بن زید و او از جعفر و وی از پدرش (ع) نقل می کند که فرمود: متخلف را برای اجرای حد نه برهنه می کنند و نه دست و پای او را برای بستن می کشند و فرمود: هر طور که زانی را یافته اند، به همانگونه بر او حد جاری می کنند. اگر او را لخت دیده اند بر بدن برهنه او حد جاری می نمایند و اگر او را (در حال ارتکاب عمل زنا) با لباس یافته اند بر بدن پوشیده او حد جاری می کنند «۴».

زنجیره سند این روایت تا طلحه صحیحه است و طلحه بن زید را اگر چه گفته اند

(۱)- الزانی اشد ضرباً من شارب

الخمير و شارب الخمر اشد ضربا من القاذف و القاذف اشد ضربا من التعزير.

(وسائل ۱۸ / ۴۴۹، ابواب حد قذف، باب ۱۵، حدیث ۵).

(۲) - حد الزانی اشد من حد القاذف، و حد الشارب اشد من حد القاذف. (وسائل ۱۸ / ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۹).

(۳) - و عله ضرب الزانی علی جسده بأشد الضرب لمباشرتة الزنا و استلذاذ الجسد كله به، فجعل الضرب عقوبه له، و عبره لغيره. و هو اعظم الجنایات. (وسائل ۱۸ / ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۸).

(۴) - لا یجرد فی حد و لا یشنچ، یعنی: یمد. و قال: یضرب الزانی علی الحال التي یوجد علیها: ان وجد عریانا ضرب عریانا و ان وجد و علیہ ثیابه ضرب و علیہ ثیابه. (وسائل ۱۸ / ۳۷۰، ابواب حد زنا، باب ۱۱، حدیث ۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۲

بتری مذهب است، لکن شیخ طوسی درباره او گفته است: کتاب او مورد اعتماد است «۱».

و علما روایت های او را مورد عمل قرار می دهند.

۱۰- در دعائم الاسلام نقل شده که علی (ع) درباره آیه شریفه: و نگیرد شما را در آن دو رأفتی در دین خدا «۲». فرمود: این مربوط به اقامه حدود است. اگر زانی را در اثنای عمل زنا برهنه ببینند بر بدن برهنه او حد جاری می کنند و اگر او را (در حال انجام عمل زنا) با لباس ببینند بر بدن پوشیده او حد جاری می سازند و باید به زانی به شدیدترین وجه شلاق بزنند. مرد باید ایستاده و زن باید نشسته زده شود و همه اعضای مرد یا زن، بجز صورت و آلات تناسلی آنان باید شدیداً مورد ضرب قرار

گیرد «۳». این روایت در کتاب مستدرک نیز آمده است «۴».

محقق در شرایع گوید:

«زانی باید به صورت برهنه مورد اجرای حد قرار گیرد و عده ای گویند به هر حالی که او را یافته اند باید بر او حد بزنند «۵».

می توان قول نخست را- که باید لخت شود- چنین تقویت کرد که مفهوم «جلد» همان به پوست زدن است [جلد در لغت عرب به معنی پوست است و جلده یعنی به پوست او زد] مانند واژه: ظهره و بطنه و رأسه که به معنی زدن به پشت، شکم و سر می باشد. بنابراین، موارد ذکر شده افعالی هستند که از اسم ها گرفته شده اند.

اما پذیرفتن قول دوم- که لخت کردن لازم نیست- بیشتر با طریقه احتیاط موافقت دارد زیرا اجرای حدود و سایر اوصاف و خصوصیات آن، با ایراد شبهات

(۱)- فهرست شیخ طوسی / ۸۶ (چاپ دیگر / ۱۱۲).

(۲)- و لا تأخذکم بهما رأفه فی دین الله. (نور / ۲۴ / ۲).

(۳)- قال: اقامه الحدود، ان وجد الزانی عریانا ضرب عریانا، و ان وجد و علیه ثیاب ضرب و علیه ثیابه. و یجلد أشد الجلد. و یضرب الرجل قائما، و المراه قاعده، و یضرب کل عضو منه و منها ما خلا الوجه و الفرج و المذاکیر کاشد ما یکون من الضرب. (دعائم الاسلام ۲ / ۴۵۱، کتاب حدود، فصل ۲، حدیث ۱۵۸۰).

(۴)- مستدرک الوسائل ۳ / ۲۲۳، ابواب حدود زنا، باب ۹، حدیث ۳.

(۵)- شرایع ۴ / ۱۵۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۳

برداشته می شود- و لزوم لخت کردن زانی هنگام اجرای حد مورد شبهه و شک است- و اطلاق سخن امام (ع) که فرمود: لباسش را می کنند یا او را برهنه کنند- در

حدیث اسحاق بن عمار- باید از باب حمل مطلق بر مفصل و مقید، بر خبر مفصل طلحه حمل گردد [یعنی خبر طلحه شارح و مبین خبر اسحاق بن عمار است] و بعلاوه میتوان گفت: از آن جهت که زانی در اغلب موارد، در حال انجام زنا بدون لباس و بصورت برهنه یافت می شود شاید بتوان اطلاق حدیث را محمول بر اغلیت دانست، و این نکته ایست شایان دقت.

۱۱- در سنن ابی داود از ابو هریره نقل شده که رسول اکرم (ص) فرمود: هرگاه کسی را مورد اجرای حد قرار می دهید مراقب صورت او باشید «۱».

۱۲- بیهقی از هنیده بن خالد نقل می کند که او مشاهده کرده است که علی (ع) دستور داد بر مردی حد جاری کنند و به مجری آن فرمود: او را بزنی و حق هر عضوی از بدن او را با شلاق بده و از زدن صورت و آلت تناسلی او برحذر باش «۲».

عبد الرزاق نیز مانند این روایت را از عکرمه بن خالد در کتاب مصنف نقل کرده است «۳»

۱۳- بیهقی روایت می کند که علی (ع) با مردی به جرم شراب خواری روبرو گردید، آن حضرت فرمان اجرای حد را بر او صادر کرد و فرمود: دو دست مجرم را آزاد گذارید تا به وسیله آنها از خودش محافظت کند «۴». عبد الرزاق نیز همین روایت را در کتاب خود آورده است «۵».

(۱)- اذا ضرب احدکم فلیتق الوجه. (سنن ابی داود ۲ / ۴۷۶، کتاب حدود، باب زدن حد به صورت).

(۲)- اضرب و اعط کل عضو حقه، و اتق وجهه و مذاکیره. سنن بیهقی ۸ / ۳۲۷، کتاب الاشریه و الحد فیها، باب ما جاء

فی صفة السوط و الضرب.

(۳) - المصنف ۷ / ۳۷۰، باب ضرب حدود، حدیث ۱۳۵۱۷.

(۴) - دع له یدیه یتقی بهما. (سنن بیهقی ۸ / ۳۲۶، کتاب الاشربه و الحد فیها، باب ما جاء فی صفة السوط و الضرب).

(۵) - المصنف ۷ / ۳۷۰، باب ضرب حدود، حدیث ۱۳۵۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۴

۱۴- همچنین عبد الرزاق از معمر و وی از یحیی بن ابی کثیر نقل می کند که مردی نزد پیامبر آمد و گفت: یا رسول الله من مرتکب گناهی شده ام، حد آن را بر من جاری کن، پیامبر (ص) نیز تازیانه ای طلب کرد. برای آن حضرت تازیانه ای آوردند که قسمت پایین آن دارای گره هایی بود. پیامبر با دیدن آن تازیانه آن را پس زد و فرمود: تازیانه ای نرم تر از این بیاورید سپس برای او تازیانه ای که انتهایش بریده شده بود (مکسور العجز) آوردند آن حضرت مجددا فرمود: تازیانه ای سخت تر از این بیاورید. آنگاه تازیانه ای متوسط برای او آوردند و پیامبر (ص) امر کرد تا بر آن متخلف حد جاری کنند. سپس بر بالای منبر رفت و در حالی که در چهره اش خشم و ناراحتی موج میزد خطاب به مردم گفت: ای مردم! همانا خداوند همه گناهان را چه پنهان و چه آشکار بر شما حرام فرمود.

پس هر کس دست به یکی از گناهان آلود باید آن را به ستر الهی ببوشاند. زیرا هر کدام از شما که چیزی از آن را به ما باز گوید اینچنین مجازات می گردد «۱».

[کلامی از معالم القربه و احکام سلطانیه در این زمینه:]

در اینجا بی مناسبت نیست که قسمتی از مطالب کتاب معالم القربه را که در آغاز باب پنجاهم در خصوص کیفیت اقامه حدود و تعزیرات نگاشته، یادآور گردیم:

«از آن قبیل

است تازیانه و دره (آلتی است برای زدن): در هنگام اجرای حد با تازیانه، باید از تازیانه متوسط استفاده کرد، نه بسیار محکم و نه بسیار نرم، به طوری که باعث ایجاد ناراحتی نگردد.

دلیل ما بر گفته فوق، روایتی است از زید بن اسلم که گوید: مردی در حضور پیامبر (ص) به انجام عمل زنا اعتراف کرد. پیامبر (ص) تازیانه ای درخواست کرد، برای

(۱) - ان رجلا جاء الی النبی (ص) فقال: یا رسول الله، انی اصبت حدا فاقمه علی، فدعا رسول الله (ص) بسوط جدید علیه ثمرته. فقال: لا سوط دون هذا. فاتی بسوط مکسور العجز (الفجر) فقال: لا سوط فوق هذا، فاتی بسوط بین السوطین، فامر به فجلد، ثم صعد المنبر و الغضب يعرف فی وجهه فقال: أیها الناس، ان الله تعالی حرم علیکم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن فمن اصاب منها شیئا فلیستر بستر الله، فانه من یرفع الینا من ذلک شیئا نقمه. (المصنف ۷ / ۳۶۹، باب ضرب حدود، حدیث ۱۳۵۱۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۵

آن حضرت تازیانه ای مکسور آماده کردند. آن حضرت فرمود: تازیانه ای سخت تر از این بیاورید. سپس تازیانه ای نو آوردند. آن حضرت فرمود: تازیانه ای نرمتر از این بیاورید. آنگاه تازیانه نرمی حاضر ساختند و آن حضرت اقامه حد فرمود. دره نیز وسیله ای است که از پوست گاو یا شتر به صورتی درهم بافته و دوخته شده است، این وسیله را بر جایگاه محتسب می آویزند تا مردم آن را ببینند و دل بدکاران از مشاهده آن به لرزه درافتد و افراد مکار و حقه باز از آن بترسند و اگر زناکاری را نزد محتسب حاضر کردند، در صورتی

که بدون همسر بوده محتسب در ملاء عام به او صد ضربه می زند چنانکه خداوند می فرماید: و باید گروهی از مؤمنان شاهد تعذیب آن دو باشند ...

متخلف مرد به هنگام اقامه حد و تعزیر باید ایستاده باشد، دست و پایش را نمی بندند و نه به چهار میخ می کشند، زیرا هر یک از اعضا سهمی در ضربات دارند و در زدن باید مراقب صورت، سر، فرج، خاصره، و سایر مواضع حساس بدن بود چرا که روایت کرده اند که علی (ع) به جلاد فرمود: متخلف را بزن و حق هر عضوی را ادا کن ولی از زدن صورت و آلات تناسلی او پرهیز نما.

اکثر علمای شافعی گویند: سر نیز مورد ضرب قرار می گیرد، برای آنکه ابو بکر به جلاد گفت: بر سر متخلف نیز تازیانه بزن که شیطان در اوست.

و از طرف دیگر چون سر غالباً پوشیده است و حفاظ دارد آسیبی بر آن وارد نمی شود و حکم خاصره نیز مانند حکم سر است. ابو حنیفه می گوید: در حد از ضربه زدن به سر باید خودداری کرد. و این نظریه صحیحتر است زیرا بیم آسیب آن می رود و نباید متخلف را به صورت برهنه حد زد بلکه بر او پیراهنی می پوشانند و اگر متخلف جبهه با آستر (کلفت) یا پوستین بر تن داشت باید آن را از تن او بیرون کرد زیرا مانع رسیدن ضربات بر بدن متخلف است. باید اجرای ضربات را فقط بر عهده مردان گذاشت زیرا آنان در انجام این کار مهارت دارند و نباید در اثر اجرای ضربات جراحت و یا خونریزی در بدن مجرم ایجاد شود. اما بر زن باید در حالی

که نشسته و پوششی بر اوست حد جاری نمود. چرا که زن عورت است و اگر در حالت ایستاده بر او حد جاری گردد احتمال دارد بدن او کشف شود. ضمناً باید لباس او را محکم بر بدنش بست تا بخوبی بدن او را بپوشاند. شافعی در این باره گوید: متصدی پوشاندن چنین زنی باید زن دیگری باشد که لباس او را بر بدنش محکم ببندد ...

اما خصوصیات ضرب تعزیری: جایز است در این مورد از عصا و تازیانه ای که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۶

گره های آن شکسته و از بین رفته استفاده شود و چنانکه گذشت نباید شدت ضربات منجر به ایجاد خونریزی در بدن مجرم گردد و ضربات در اجراء حد باید به تمام اعضای بدن، بجز اعضایی که جایز نیست بر آنها ضربه زد، اصابت کند تا بدین ترتیب هر عضو بهره خود را از ضربات ببرد. و نباید همه ضربات را تنها بر قسمتی از بدن جاری نمود.

ولی در ضرب تعزیری اختلاف شده است. غالب علمای شافعی آن را جاری مجرای حد در تقسیم آن به تمام اعضای بدن دانسته اند. ولی عبد الله زبیری فرود آوردن همه ضربات تعزیری را به یک موضع از بدن روا شمرده است.

جایز است در هنگام تعزیر فرد را برهنه کنند، بجز مقداری که با آن عورت خود را می پوشاند و اگر دست از ارتکاب اعمال زشت خود برنداشت او را در میان مردم با رسوایی بگردانند و گناهش را اعلام کنند. همچنین می توانند موهای متخلف را بتراشند اما نباید ریش او را بتراشند و در اینکه آیا می توان صورت مجرم را سیاه کرد

یا نه اختلاف شده ولی اکثر علما آن را جایز دانسته اند. همچنین نقل شده است که امرا و حکام سابق متخلف را به عنوان مجازات، وارونه بر چارپا می نشانده اند «۱».

همچنین در تعزیر جایز است متخلف را به صورت زنده به صلیب کشند اما نباید او را از خوردن و آشامیدن و نیز از وضو گرفتن برای نماز بازدارند و متخلف باید در

(۱) - از باب مطایبه هم که شده بد نیست در اینجا به عنوان شاهد مثال به داستان نبطویه اشاره کنیم. لا بد آقایان این داستان را شنیده اند، نقل می کنند که نبطویه ادیب بصره بوده و روی اعراب و تلفظ کلمات خیلی حساس بوده، یک روز در شهر بصره می گذشته چشمش به در خانه یکی از بزرگان شهر می افتد که «بسم الله» سر در آن غلط نوشته شده بود و اعراب ضمه، روی هاء الله گذاشته بودند، بسیار ناراحت می شود و می گوید در شهری که من هستم اینگونه غلطهای فاحش نوشته می شود! بالاخره درب خانه را می زند و به صاحب خانه می گوید این بسم الله شما غلط است باید به کسر نوشته شود، صاحب خانه به حرف او اعتنائی نمی کند، نبطویه هر روز که به درس می رفته تا چشمش به این بسم الله می افتاده ناراحت می شده است، تا اینکه بالاخره یک شب نردبانی بر می دارد و می رود بسم الله را درست کند، در همان حال به عنوان سارق او را دستگیر می کنند، فردای آن روز بصورت وارونه سوار الاغش می کنند تا در شهر بگردانند، نوشته ای به گردن او آویزان می کنند که روی آن نوشته شده بود: هذا نبطویه اراد ان یسرق. قاف یسرق را

به غلط به ضمه نوشته بودند او اظهار بی تابی و ناراحتی می کرد و همانگونه که او را در شهر می گرداندند فریاد می زد: آی مردم این غلط است که نوشته اند «ان یسرق» به فتح قاف درست است، ان ناصبه نصب می دهد! اعراب این را درست کنید!! (الف- م، جلسه ۲۳۱ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۷

این مدت به اشاره نماز گزارد و پس از آزاد شدن نماز خود را اعاده نماید و باید توجه داشت که به صلیب کشیدن مجرم بیش از سه روز به طول نینجامد» (۱).

ماوردی در کتاب احکام السلطانیه می نویسد:

«در ضرب تعزیری می توان با عصا و تازیانه ای که گره هایش از بین رفته مانند حد، اجرای تعزیر نمود. و در مورد تعزیر با شلاقی که گره های آن از بین نرفته، اختلاف شده است. زبیری انجام آن را جایز می داند، اگر چه نحوه ضرب تعزیری از حد هم تجاوز کند. همچنین او اجرای ضربات در تعزیر را تا حدی که منجر به خونریزی شود، جایز دانسته است. اکثر علمای شافعی به ممنوعیت اجرای تعزیر با تازیانه ای که گره هایش از بین نرفته، معتقد می باشند. به این دلیل که ضرب در حدود شدیدتر و سخت تر از ضرب در تعزیرات است و در ضربات حد، استعمال تازیانه گره دار ممنوع است، پس بطریق اولی این کار در تعزیرات نیز ممنوع است، همچنین ضربات تعزیر نباید به اندازه ای باشد که بدن را زخم نماید. و ضربات در حد باید بر تمام اعضای بدن اصابت کند بجز مواضع حساسی که باید از ضربه زدن بر آنها خودداری کرد تا بدین ترتیب هر عضو نصیب خود را از اجرای حد

برخوردار شود و جایز نیست که همه ضربات را بر یک قسمت از بدن متوجه کرد.

در ضرب تعزیری اختلاف شده است. اکثر علمای شافعی آن را جاری مجرای ضرب در حد، از نظر تقسیم آن بر تمام بدن و ممنوعیت جاری کردن همه ضربات در یک قسمت از بدن محسوب نموده اند، لکن «زبیری» با آنان مخالفت کرده و اجرای ضرب در یک قسمت از بدن را اجازه داده و استدلال کرده است که - چون در تعزیر حاکم می تواند همه آن را اجراء نکند - اگر بتوان اجرای ضربات را از تمام قسمت‌های بدن اسقاط کرد پس می توان آن را از بعضی از اعضای بدن هم اسقاط نمود، بخلاف حد - که حاکم نه در همه آن و نه در بعض آن اختیار اسقاط ندارد - همچنین می توان متخلف را در حالی که زنده است بر صلیب آویخت. زیرا پیامبر مردی را بر کوهی به اسم «ابو ناب» بر صلیب کشید. ولی نباید متخلف را در آن حالت از خوردن، آشامیدن و نیز از وضو گرفتن برای نماز منع نمود و مجرم باید در آن موقعیت نماز خود را به اشاره بخواند و چون از آن حالت رها شد نمازهای خوانده شده خود را اعاده کند و نباید او را

(۱) - معالم القربه / ۱۸۴ - ۱۸۵ و ۱۹۳ - ۱۹۴ (چاپ مصر ۲۷۷ - ۲۷۸ و ۲۸۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۲۸

بیش از سه روز به صلیب بیاویزند می توان متخلف را در اجرای تعزیر برهنه کرد به جز آن مقداری که به وسیله آن عورت خود را می پوشاند و اگر متخلف دست از تکرار جرم برداشت باید در میان مردم

رسوا گردد و گناه او را اعلام نمایند. همچنین می توان به عنوان تعزیر موی سر او را تراشید ولی این کار در مورد تراشیدن ریش او جایز نمی باشد. در سیاه کردن روی متخلفان به عنوان تعزیر اختلاف شده، بسیاری از علما آن را تجویز کرده، عده اندکی نیز آن را جایز ندانسته اند» (۱).

البته مخفی نماند که اقامه دلیل بر برخی از مطالبی که در این عبارات آمده مشکل است و اکثر مواردی که ذکر شده جنبه استحسانی دارد، برخی از آنها نیز با مضامین روایاتی که قبلاً نقل شد مخالفت دارد. در هر حال در تمامی این موارد احتیاط بهتر می باشد و طریق آن نیز روشن است.

جهت یازدهم: بازگشت به آغاز سخن:

پیش از این در آغاز بحث تعزیرات از کتاب مبسوط نقل شد که هر کس مرتکب معصیتی گردد که مستوجب اجرای حد نباشد، تعزیر می گردد (۲). همچنین در همانجا از کتابهای شرایع و قواعد نقل کردیم که هر کس مرتکب فعل حرامی گردید یا از انجام امر واجبی سرباز زد بر امام است که او را به میزانی که به حد نرسد، تعزیر نماید (۳).

این تعریف کلی است که علمای شیعی و سنی هر یک بر طبق آن فتوا داده و سپس برای شرح و بسط آن مثالهایی ذکر کرده اند. از جمله کسانی که مثالها و مصادیق فراوانی برای این تعریف ذکر کرده «ابو صلاح حلبی» یکی از اعظام فقهای شیعه (متوفی ۴۴۷ هـ) است که در اینجا گفتار او به عنوان تکمله ای در بحث تعزیرات شرعی نقل

(۱) - احکام سلطانیه ۲۳۸ - ۲۳۹.

(۲) - مبسوط ۸ / ۶۹.

(۳) - شرایع ۴ / ۱۶۸ و قواعد ۲ / ۲۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص:

می شود. وی در کتاب خود موسوم به کافی می نویسد:

«تعزیر تادیبی است که خداوند آن را لازم شمرده و به واسطه اجرای آن جلوی فرد تعزیر شونده (مجرم) و افراد مکلف دیگر گرفته می شود و سبب استحقاق تعزیر اخلال در انجام واجبات و انتشار اعمال قبیحی است که هیچ حدی از جانب شرع برای آن در نظر گرفته نشده. حکم اجرای تعزیر با دو مرتبه اقرار یا شهادت دو نفر عادل واجب می شود.

از جمله موارد تعزیر، اخلال در برخی از واجبات عقلی است همچون رد امانت، قضای دین، یا فرایض شرعی دیگری همچون نماز، زکات، روزه، حج و ... نیز دیگر فرایض مبتدئه (بدون سبب و شرط) و مسببه (واجبی که به سبب و شرطی واجب می شود) و مشروطه، که در اینگونه موارد حاکم اسلامی باید مجرم را به وسیله ای که او و دیگران را از خطا باز می دارد تأدیب نموده و با توسل به آن او و دیگران را به انجام واجبات و ادا نماید.

از جمله موارد دیگر تعزیر آنست که فرد، مرتکب برخی از افعال قبیح و گناه آلود گردد، که این افعال خود بر دو نوع است: دسته ای از آنها مانند: وجود مرد و زنی است در زیر یک پوشش یا یک خانه بدون آنکه در میان آنها خویشتن داری و تحفظ رعایت گردد و یا مانند آنکه آن دو به یکدیگر بچسبند یا همدیگر را ببوسند و دست به اعمالی بالاتر از آن بزنند که در این صورت بر حسب صلاحدید حاکم جامعه، از ۱۰ ضربه تا ۹۹ ضربه تعزیر می گردند، همین حکم درباره دو مردی که در زیر یک پوشش به صورت برهنه باشند

یا دو زنی که بدین گونه باشند و یا یک مرد و یک بچه که در یک خانه و یا در زیر یک پتو باشند، به شرطی که در تمام موارد ذکر شده ریه و انگیزه شیطانی وجود داشته باشد و یا آنها مرتکب اعمال دیگری همچون چسبیدن و بوسیدن یکدیگر گردند نیز صادق است.

همچنین کودکی که با او لواط شده و نیز ناقص العقل و دو بچه ای که با هم لواط کرده باشند و یا دو دختر بچه ای که از یکدیگر بهره جنسی برده اند و کودکی که با زن، بازی (جنسی) کند و کودک و دختر بچه ای که با هم باشند و زن روانی که مورد تجاوز قرار گرفته و کنیزی که مدعی است خانم مالک او او را به انجام عمل سحاق (آلت تناسلی یکدیگر را بهم مالیدن) واداشته و نیز برده مفعولی که مدعی است مرد مالک او او را وادار به انجام عمل لواط کرده، تعزیر می شوند. مالک کنیز هنگامی که وی را بر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۰

فحشاء واداشته باشد تعزیر می گردد و بر کنیز نیز حد جاری می کنند. (ظاهراً: بر کنیز حد جاری نمی کنند، صحیح باشد) و هر کس که خود کمتر از چهار مرتبه بر عمل زنا یا لواط یا سحاق اقرار کند و از آن برنگردد تعزیر می شود. همچنین آن کس که دو مرتبه اقرار کرد یا دو شاهد بر وطی او در خارج از فرج گواهی دادند تعزیر می گردد.

و کسی که کنیزی را که بالاشتراک خریده یا غنیمت گرفته شده و یا کنیز مکاتبه ای را که برخی از او آزاد شده، وطی نماید تعزیر

می شود. و حکم کسی که دیگری را با شبهه نکاح وطی کند نیز چنین است. همچنین بر کسی که دختر بکری را با انگشت بکارتش را از بین برده باشد، تعزیر می کنند و باید مهر المثل آن دختر را نیز بپردازد و نیز اگر کسی با دست خود استمنا کند یا چارپایی را وطی نماید یا آنکه پس از مرگ کسانی که به او حلال بوده نظیر زن یا کنیز خود با آنها مجامعت کند و یا با برخی از محرمات مباشرت جنسی که موجب حد نشود نماید مورد تعزیر قرار می گیرد.

اگر کسی دیگری را با کلمات و عباراتی که گویای اتهام به زنا یا لواط است مورد تعرض و خطاب قرار دهد، مثلاً به او بگوید ولد الزنا یا بگوید ولد الحیض یا ولد خبیث باید تعزیر گردد. همچنین اگر دیگری را متهم به وطی چهارپا کند و یا به او تهمت استمنا، سرقت، قیادت، شرب خمر، اکل حرام یا دروغگویی وارد کند و یا به زنی اتهام سحق ببندد، باید فرد متهم کننده مورد تعزیر قرار گیرد. همچنین اگر کسی، دیگری را با گفتن الفاظی همچون سفله - پست - ساقط - بی آبرو - سفیه، احمق، فاسق، مجرم، کافر، تارک الصلاة و روزه خوار مورد استهزا قرار دهد، در صورتی که افراد مورد اتهام و استهزا به آن صفات مشهور نباشند، باید فرد استهزاء کننده را تعزیر کنند.

اما اگر افرادی که مورد استهزاء قرار گرفته اند، بدانچه به آن نسبت داده شده اند شهرت داشته باشند، مانند کسانی که به صورت آشکار شراب یا فحاح می نوشند یا علناً به فروش آنها اشتغال دارند و یا کسی که با عود و ابزار و

آلات دیگر موسیقی سروکار دارد، یا نماز نمی خواند و یا روزه می خورد بر کسی که آنها را بدین صفات استهزاء کرده و نیز بر کسی که آنها را با اوصافی نظیر فاسق ساقط، مجرم و یا عاصی مسخره کرده، اقامه تعزیر نمی شود همچنین اگر کسی خود به عمل زنا یا لواط اعتراف کرده باشد بر کسی که به او گفته زانی یا لواط کار تعزیر اجرا نمی گردد.

اگر دو فرد عاقل به هم تهمت بزنند باید هر دو تعزیر شوند. همچنین اگر مرد مسلمان و آزاد و یا زن مسلمان و آزاد، بنده یا کنیز یا مردی ذمی یا زنی ذمی یا بچه یا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۱

مردی دیوانه و یا زنی دیوانه را مورد تهمت قرار دهند باید تعزیر گردند. همچنین اگر بنده ها یا کنیزها و یا اهل کتاب یکدیگر را مورد اتهام و ناروا قرار دهند، باید تعزیر شوند.

اگر مسلمان یا کافری، شخص دیگری را به صفت یا عملی که بدان معروف بوده و خود شخص متهم نیز بر انجام چنین کاری از قبیل کفر و یا فسق معترف است، متهم نمایند تعزیر بر آنها اقامه نمی گردد، بلکه مسلمان در این حالت خداوند را نیز عبادت کرده است.

اگر مسلمانی به عیب جویی از نقایص بدنی همچون کوری، لنگی، جنون، جذام و برص در دیگران پرداخت، تعزیر می شود و اگر کافری دست به چنین کاری بزند مجازات می گردد، ولی اگر مسلمانی به عیب جویی از نقایص بدنی کافری پرداخت تعزیر نمی شود. اگر یک تن عده ای را با یک لفظ که مستوجب تعزیر است، مورد تعرض قرار دهد و یا به هر یک چیزی

بگوید بنا بر طریقی که در قذف گفته شد، بر وی تعزیر اقامه می شود. اگر مرد به فرزند یا غلام و یا کنیزش اتهام وارد کند، تعزیر می شود.

اگر کسی مالی را سرقت کند که بخاطر فقدان برخی از شروط مستوجب قطع دست نباشد، باید تعزیر شود، مانند دزدی بنده از مولایش، فرزند از پدرش، واجب النفقه از کسی که پرداخت نفقه بر عهده اوست، شریک از شریک دیگر، کسی که برای اولین بار دزدی می کند، هر چه که از یک چهارم دینار کمتر باشد مقداری که از ربع دینار بیشتر بوده ولی حفاظ مورد اجازه نداشته (ظاهراً: حفاظ نداشته، یا حفاظ داشته ولی اجازه ورود داشته) یا حفاظ داشته ولی از آنجا بیرون نبرده، یا دزدی از مالی که مشترک است مانند دزدی غنیمت جنگ یا دزدی از راه اختلاس و حيله، یا گنج کردن طرف معامله، یا دزدی از راه کم فروشی، که در همه این موارد علاوه بر تعزیر آنچه را که گرفته بازگردانده می شود. و بخاطر هر چیزی نظیر: خوردن، آشامیدن، خرید، فروش، تعلم، علم، نظر، سعی، تهدید، گوش دادن، اجیر شدن، اجیر گرفتن، امر یا نهی، اگر بصورت قبیح و در جهت خلاف شرع باشد باید مجرم تعزیر گردد.

کسی که مرتکب عملی شده و مستوجب تعزیر است، اگر عاقل (در نسخه ای عامل) باشد و در روز یا شب بزرگ و محترمی همچون جمعه، عید، روز ماه رمضان یا شب آن، یا در مکان محترمی همچون مسجد الحرام یا مسجد الرسول (ص) یا مسجد کوفه یا در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۲

بعضی از مشاهد ائمه (ع) یا مسجد جامع و

یا مسجد محل دست به ارتکاب چنین کاری زده باشد، در هنگام اجرای تعزیر، بر او سخت می گیرند و اگر کاری که مجرم مرتکب شده مستحق اجرای حد باشد، تعزیر سختی نیز بخاطر حرمت زمان و مکان بر حد او افزوده می شود.

اگر کسی که با اقرار خود اجرای تادیب بر او واجب شده از اقرارش برگردد و یا پیش از آنکه او را نزد حاکم حاضر کنند از عمل خود توبه کند و آن جرم نیز در زمره حقوق الهی بوده باشد، وجوب اقامه تادیب بر او ساقط می گردد. ولی اگر جرم انجام شده، در خصوص حقوق مردم بوده باشد، توبه و یا رجوع مجرم از اقرار تاثیری در ساقط شدن تادیب از او ندارد. و بخشیدن او مربوط به نظر صاحب حق است.

مقدار ضربات در تعزیر گناهانی که با قذف- اتهام زنا و لواط به کسی زدن- مناسبت دارد، مانند تعریض (گوشه و کنایه زدن)، مسخره کردن و یا لقب نهادن بر دیگران از سه تا هفتاد و نه ضربه است و مقدار تعزیر در گناهان دیگر از سه تا نود و نه ضربه است. این مقدار بر کسی جاری می گردد که عالم بوده یا توانایی کسب آگاهی را داشته و با قصد، مرتکب این جرم شده باشد. بنابراین کسی که سهوا مرتکب این فعل شده، یا کودکی که قصد او صحیح نیست، یا دیوانه همیشگی در صورت ارتکاب اعمال فوق تعزیر نمی شوند. و اگر مجرم پس از تعزیر، مجددا مرتکب خلافی شد برای بار دوم، سوم و چهارم مورد تعزیر قرار می گیرد، و او را وادار می کنند تا از کردار خود توبه کند

و اگر پس از توبه از نو مرتکب جرمی شد و بر آن اصرار کرد او را باید به بدترین وجه کشت» (۱).

سخن ابو صلاح در کافی، در این باره به پایان رسید و ما به خاطر جامعیت آن با وجود طولانی بودن، تمام آن را نقل کردیم.

جهت دوازدهم: اشاره به برخی از تفاوت‌های حد و تعزیر:

محقق حلی در آغاز باب حدود از کتاب شرایع گوید:

(۱) - کافی ابو الصلاح / ۴۱۶ - ۴۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۳

«هر مجازاتی را که مقدار آن تعیین شده حد و آن مجازاتی را که چنین نباشد تعزیر نامند» (۱).

ممکن است بر تعریف اول (حد) به خاطر عدم مانعیت آن و بر تعریف دوم (تعزیر) به خاطر عدم جامعیت آن ایراد گرفته شود. زیرا تمام انواع قصاص و دیات علی رغم آنکه مقدار آنها مشخص شده حد نامیده نمی شوند و از طرفی در برخی از مجازات ها، با وجود آنکه مقدار آنها تعیین شده تعزیر نام گرفته اند مانند کلیه کفارات، و عقوبت وطی زن روزه دار یا حیض و نظایر آن.

شاید بتوان در مورد اول چنین پاسخ داد که اگر در مورد حدود قید حق الله را اضافه کنیم، قصاص و دیات از این تعریف خارج می شود و در مورد دوم اگر تعریف را با کلمه «غالباً» همراه آوریم شامل تعزیراتی که مقدار آنها مشخص شده نیز می گردد.

چنانکه در برخی از عبارات نقل شده از علما این قید به کار رفته بود. اما با این وصف، ذکر حد قذف، مورد اول را دچار ایراد می کند، چرا که مجازات قذف، با وجود اینکه جزو «حق الناس» می باشد ولی از سوی علماء بدون هیچ اشکالی، جزو حدود شمرده شده است. مضافاً بر

آنکه هنوز اشکال در کفارات به قوت خود باقی است- زیرا با اینکه مقدار کفارات تعیین شده، ولی معمولاً آنها را جزء تعزیرات حساب می کنند- در تعریف دوم هم بخاطر تداخل میزان حد و تعزیر نیز ایراد و اشکال بوجود می آید.

شهید اول در کتاب القواعد و الفوائد می فرماید:

«فایده: میان حد و تعزیر از ده جهت اختلاف وجود دارد:

اول: مقدار تعزیر در طرف قلت آن مشخص نشده بلکه در طرف کثرت آن مشخص شده و آن به اینست که به اندازه مقدار تعیین شده در حد نرسد. البته بسیاری از علمای عامه بیشتر شدن مقدار تعزیر را از حد جایز دانسته اند. مستند آنها در این باره روایتی است از «عمر»، بدین گونه که وی مردی را به خاطر آنکه نامه ای جعل کرده و نقش مهری مانند مهر عمر بر آن زده بود شلاق زد. چون عده ای در نزد وی به شفاعت از آن

(۱)- شرایع ۴/۱۴۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۴

متخلف برخاستند «عمر» به آنان گفت: آیا مرا به رسوایی افکنده و من وی را فراموش کنم؟ سپس صد ضربه دیگر بر او زد و پس از آن نیز صد ضربه دیگر بر او جاری ساخت.

دوم: فرد آزاد و بنده در برابر اجرای تعزیر یکسانند.

سوم: تعزیر بر خلاف حد، بسته به بزرگی و کوچکی گناه است. زیرا در اجرای حد مسمای فعل کفایت می کند، لذا در قطع دست، فرقی بین سرقت یک ربع دینار با سرقت یک کیسه زر و یا تفاوتی بین نوشیدن یک قطره شراب با نوشیدن خمره ای از آن نیست، با این که اختلاف مفاصد بین آن دو بسیار است.

چهارم:

تعزیر تابع عمل مفسده آمیز است هر چند که آن عمل معصیت به شمار نیاید مانند تادیب کودکان، چهارپایان و دیوانگان که به خاطر مصلحت آنان انجام می گیرد. بعضی از علما به این قسم، نام تادیب داده اند. اما حنفی ها به علت نوشیدن شراب خرما گرچه مست کننده نباشد حد بر آنان اجراء می شود [با اینکه به فتوای ابو حنیفه اگر شراب کم نوشیده شد و مستی نیاورد حرام نیست] زیرا پیروی ایشان از امامشان ابو حنیفه غلط و فاسد است. برای آنکه این حکم ابی حنیفه منافات دارد با نصوصی که ما در دست داریم مثل این روایت: «آنچه مقدار زیاد آن مسکر است مقدار کم آن هم حرام می باشد» (۱).

و هم با قیاس جلی مورد قبول اهل تسنن - زیرا طبق چنین قیاسی باید شراب، هر چند مست کننده نباشد حرام باشد - و گواهی و شهادت حنفی نیز بخاطر این فسق یعنی نوشیدن شراب مورد پذیرش قرار نمی گیرد.

پنجم: اگر معصیت انجام شده، کوچک باشد تعزیر هم ناچیز خواهد بود در حدی که می توان گفت تاثیری بر متخلف ندارد. تا جائی که گفته شده در این موارد تعزیر نیست زیرا اندک آن بی فایده است و زیاد آن جایز نیست.

ششم: حکم اجرای تعزیر با احراز توبه ساقط می شود و در خصوص اثبات این حکم درباره برخی از حدود، اختلاف شده و ظاهر آن است که اجرای حدود در صورتی با توبه ساقط می گردد که تا آن لحظه بینه ای اقامه نشده باشد.

هفتم: در اجرای تعزیر، به خاطر تنوع مجازاتها در این باب، حاکم در انتخاب

(۱) - ما اسکر کثیره فقلیله حرام. (وسائل ۱۷ / ۲۲۲، ابواب اشربه محرمه، باب ۱، حدیث ۵).

هر یک از موارد مخیر است در حالی که در اجرای حدود، به جز اجرای حد محاربه، تخییری برای حاکم نیست.

هشتم: مقدار تعزیر با نگرش به حال فاعل، مفعول و جرم انجام شده، تغییر می کند در حالی که در حدود اینگونه نیست.

نهم: اگر نوع مجازاتها در هر شهر و سرزمینی مختلف باشد، عادت و رسوم آن شهر باید رعایت گردد.

دهم: تعزیر یا به خاطر نقض «حق الله» است مانند دروغگویی و یا به خاطر نقض حق الناس محض است مثل دشنام دادن و یا به خاطر جرمی است که در آن هم حق الهی و هم حق مردم نقض شده مانند دشنام دادن به مردگان خوشنام و صالح. در حالی که نمی توان حد را یک بار به عنوان حق الله و دیگر بار به عنوان حق الناس اجرا کرد. بلکه اجرای تمام حدود به خاطر حق الله بوده به جز حد قذف که در آن اختلاف شده است» (۱).

فاضل سیوری گوید:

«به نظر من در مورد آخر- قذف- اشکالی وجود دارد زیرا نمی توان اجرای تعزیر را محضا برای حق الناس دانست. چون خداوند به تعظیم و بزرگداشت حرمت مؤمن فرمان داده و اهانت به او را تحریم کرده است. بنابراین اگر کسی خلاف این فرمان عمل کند مستحق تعزیر می گردد» (۲).

بر این پایه، شهید اول نیز هم عقیده محقق و علامه و کسانی است که با آنان هم نظرند، یعنی عدم بلوغ تعزیر به مقدار حد را معتبر دانسته است. همچنین وی به روایاتی که مقدار تعزیر را ده ضربه یا ده ضربه و اندی می دانند توجهی نکرده و شاید

این اخبار را بر تادیب یا ارشاد به بعضی درجات تعزیر یا ذکر آن موارد را از باب مثال می دانسته است و آنچه ایشان به حنفی ها نسبت داده، با قواعد و اصول رایج موافقت ندارند «۳». البته در

(۱) - القواعد و الفوائد ۲ / ۱۴۲ - ۱۴۴.

(۲) - نضد القواعد / ۴۷۳.

(۳) - زیرا اگر شخص پیرو ابو حنیفه جاهل قاصر باشد نه مقصر و به خیال خود، از حق پیروی می کند هر چند تقلید او فاسد است ولی وجهی برای اجراء حد بر افعال او که از روی ناآگاهی و قصور بوده وجود ندارد.

(مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۶

برخی از مواردی که شهید نقل کرده، مناقشاتی صورت گرفته و نیز چنانکه قبلا هم گفتیم، بین حد و تعزیر تفاوت‌های دیگری نیز ذکر شده که می توانید به مباحث قبلی مراجعه کنید.

ماوردی در احکام سلطانیه بین حد و تعزیر از سه جهت فرق گذاشته است، وی می گوید:

«تعزیر از سه جهت با حدود تفاوت دارد:

اولاً: تعزیر تادیبی افراد متشخص و آبرومند سبکتر و کمتر از تعزیر متخلفانی است که چنین نیستند. زیرا پیامبر (ص) فرمود: از لغزشهای افراد متشخص در گذرید. بنابراین تعزیر بر حسب مراتب و شئون افراد، درجه بندی می گردد ولی در اجرای حدود شرعی هیچ گونه تفاوتی بین مردم وجود ندارد. با توجه به نکته ذکر شده تعزیر کسی که صاحب شان و ارزش اجتماعی بوده با اعراض از او انجام می شود. در حالی که کسی که پایین تر از اوست با درستی و سختگیری نسبت به وی تعزیر می گردد. و تعزیر فردی که از نظر منزلت در مرتبه پایین تر از قبلی قرار دارد با گفتار خشن و استخفاف، تا حدی

که به قذف و سب و دشنام نرسد صورت می پذیرد. پس در مورد کسانی که در مرتبه پایین تری جای دارند با حبس کردن آنان، اجرای تعزیر می شود، و این افراد را بر حسب نوع گناه و لغزشی که مرتکب آن شده اند در زندان نگاه می دارند. ممکن است بعضی از آنان یک روز و برخی دیگر بیش از یک روز، تا مدت زمانی مشخص، در حبس باقی بمانند.

ابو عبد الله زبیری از علمای شافعی در این باره می گوید: منتهای مدت حبس برای برائت از جرم و کشف آن چند ماه (در معالم القربه یک ماه ذکر شده) و برای تادیب شش ماه است. سپس در مورد کسانی که در مراتب پایین تری از افراد قبل قرار دارند با توجه به کثرت گناهان آنان و نیز با عنایت به امکان کشش و میل دیگران به انجام چنان جرایمی، و ایجاد خسارت برای مردم، با تبعید و دور ساختن آنان از محل جرم تعزیر جاری می شود ... سپس در مورد کسانی که در مرتبه پایین تری از گروه قبل جای دارند، بر حسب نوع جرم، با زدن تعزیر می گردند. که مقدار زدن متناسب با تاثیر جرم و میزان بازدارندگی وی از تکرار گناه صورت می گیرد.

ثانیا: در حدود، عفو متخلف یا شفاعت از او جایی ندارد اما در تعزیر، حاکم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۳، ص: ۶۳۷

می تواند متخلف را مورد عفو قرار دهد و شفاعت افراد را درباره او بپذیرد. اگر تعزیر به خاطر حق حکومت و اصلاح فرد انجام می پذیرد و اجرای آن ربطی به احقاق حقی از حقوق مردم ندارد، حاکم می تواند بنا به تشخیص خود متخلف را

عفو و یا تعزیر نماید و نیز می تواند به درخواست کسی که شفاعت از مجرم می کند پاسخ مثبت دهد. در این باره از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: «نزد من از متخلفان شفاعت کنید و خدا هم هر آنچه را که خواهد بر زبان پیامبرش جاری می سازد». ولی اگر اجرای تعزیر مربوط به احقاق حقی از حقوق مردم باشد مثل تعزیر به خاطر دشنام و زد و خورد، عفو جایی ندارد. زیرا در اینگونه موارد تعزیر از جهتی مربوط به حق مضروب و فردی است که مورد ناسزا قرار گرفته و از جانب دیگر مربوط به حق حکومت برای اصلاح و تهذیب متخلف است ...

ثالثاً: اگر متخلف در اجرای حد از بین برود خون او هدر است درحالی که در تعزیر، از بین رفتن متخلف موجب ضمان می گردد» (۱).

آنچه ماوردی درباره جایز نبودن عفو در حدود ذکر کرده با آنچه ما در جهت دهم بحث عنوان کردیم - که امام می تواند از اجرای حدود چشم پوشی کند مشروط بر آنکه ثبوت خلاف با اقرار مجرم باشد - نه بوسیله بینه - و خود از کرده اش اظهار ندامت کند - منافات دارد. البته آنچه ایشان درباره جایز بودن عفو امام در تعزیرات ذکر کرده مشروط بر اینکه امام عفو متخلف را صلاح بداند و بخشیدن وی موجب تجری متخلف نگردد مطلب صحیحی است، که مباحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

(۱) - احکام سلطانیه / ۲۳۶ - ۲۳۸.

جلد چهارم

اجازه نامه مؤلف محترم دامت برکاته، برای چاپ:

باسمه تعالی محضر مبارک استاد بزرگوار فقیه عالیقدر آیه الله العظمی منتظر دام عزه

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

کتاب پرارزش و ماندگار «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه

الدوله الاسلاميه» که توسط حضرتعالی نگارش یافته و تدریس شده است و از مدتی پیش با اجازه و زیر نظر حضرتعالی ترجمه آن آغاز گردیده بود، اکنون تحت عنوان «مبانی فقهی حکومت اسلامی» آماده چاپ و نشر گردیده که مستدعی است در صورت صلاحدید اجازه چاپ و نشر آن را صادر فرمائید.

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

ادام الله ظلکم الوارف

ابو الفضل شکوری - محمود صلواتی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
بسم الله الرحمن الرحيم حجج اسلام آقایان صلواتی و شکوری دامت افاضاتهما ضمن تقدیر از خدمات علمی و فرهنگی شما انتشار و ترجمه کتاب مانعی ندارد. خداوند به من و شما توفیق خدمت به اسلام و مسلمین عنایت فرماید. والسلام علیکم و رحمه الله.

۱۳۶۷/۹/۲۸ حسین علی منتظری نجف آبادی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷

یادداشت مترجم:

*** اشاره ای به ریشه های انقلاب و زمینه سازان آن:**

«انقلاب اسلامی ایران» یکی از ناب ترین پدیده های اجتماعی و تاریخی بود که با جانفشانیهای مردم مسلمان و پیشاهنگی روحانیت متعهد و شرکت همه اقشار مردم با رهبری آیه العظمی امام خمینی (قدس سرّه) و یاری فقها و عالمان هم فکر و هم سنگر او در ۲۲ بهمن ماه سال ۱۳۵۷

خورشیدی، در افق تاریخ کشور ما درخشیدن گرفت. البته این پدیده تاریخی مانند همه پدیده های تاریخی دیگر، خلق الساعه نبود و ریشه های استواری در تاریخ گذشته و معاصر کشور اسلامی ما داشت.

حرکت سیاسی روحانیت شیعه در ایران معاصر در واقع از زمان وقوع جنگ ایران و روس در زمان فتحعلی شاه و بدنبال آن با حکم تاریخی مجتهد مبارز و گمنام تاریخ ما مرحوم آیه الله میرزا مسیح تهرانی مبنی بر اشغال سفارت روس در تهران و تنبیه قانون شکنان روسی در ایران بویژه «گریبایدوف وزیر مختار» در رأس آنان بود. با این حرکت شاید برای نخستین بار قشر وسیعی از مردم و روحانیت هم از حکومت مستبد ایران فاصله گرفتند و هم بر آغاز مبارزات ضد استعماری خود پای فشردند.

میرزا مسیح از ایران تبعید شد لکن اندیشه و حرکت او به عنوان یک الگوی الهام بخش در ذهن مردم مسلمان ایران باقی ماند.

در مراحل بعد بویژه در نهضت تحریم تنباکو، مبارزات ضد استبدادی و ضد استعماری روحانیت بر محور اندیشه ها و موازین اسلامی، انجام و تشکل بیشتری

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸

به خود گرفت و مرجع تقلید آن عصر مرحوم آیه الله میرزا محمد حسن شیرازی سمبل این حرکت گردید.

روشنگری و مبارزات علمای اعلام و قشر درس خوانده و آگاه جامعه بر ضد نظام استبدادی سلطنت مطلقه همچنان ادامه داشت تا اینکه بعد از قتل ناصر الدین شاه توسط یک طلبه به نام «میرزا رضا کرمانی» به تدریج مبارزات علما و مردم با سلطنت مطلقه اوج و جهت گیری بیشتری گرفت تا اینکه بالاخره با ورود مراجع تقلید نامداری همچون حضرات آیات آخوند ملا

محمد کاظم خراسانی، حاجی میرزا حسین نجل حاج میرزا خلیل تهرانی و ملا عبد الله مازندرانی به صحنه مبارزات در حوزه علمیه نجف و دیگر علمای بزرگ مقیم ایران مانند حاجی شیخ فضل الله نوری، سید محمد طباطبائی، سید عبد الله بهبهانی و دیگران مبارزه ضد استبدادی با الهام از اسلام و به منظور ایجاد نظام عدل و تأسیس عدالتخانه، به اوج خود رسید. لکن با ورود چهره های نفاق افکن در قالب افراد معمم (مانند سید حسن تقی زاده) و غیر معمم (مانند حیدر خان عمو اوغلو و دیگران) و تلقین برنامه های انحرافی به انقلاب مشروطه، در صف واحد آن شکاف افتاد و رهبران بزرگی همچون حاجی شیخ فضل الله نوری و غیره به بهانه های واهی تیر اتهام ضدیت با انقلاب مشروطه خورده و از صحنه طرد شدند. تا اینکه قضیه «مشروطه و مشروعه» پیش آمد و به شهادت مظلومانه آن مجتهد بزرگوار انجامید که انا لله و انا الله راجعون.

در این برهه از تاریخ انقلاب مشروطه بود که همگان به نفوذ افکار اجنبی در آن و انحرافش از اهداف اولیه پی بردند. لکن دشمن برنامه خود را محکم و حساب شده ریخته بود. چرا که بعد از گذشت چند سال از عمر انقلاب با آن عظمت، با کودتای ۱۲۹۹ «رضا خان» کذائی وارث انقلاب مشروطه شد. مبارزات مجتهدین و علما و در رأس همه آنان آیه الله سید حسن مدرس با نظام کودتا آغاز گردید. لکن با خشونت سرکوب شد. و مردم نیز برای همیشه دل از «انقلاب مشروطه» بردند، و به مبارزات خود با رژیم فاسد پهلوی ادامه دادند که در این میان از علما

و مراجع تقلید بنامی همچون حضرات آیات سید یونس اردبیلی، حاج آقا حسین قمی، حاجی میرزا محمود آقا زاده خراسانی، سید ابو الحسن انگجی، حاج میرزا صادق آقا مجتهد تبریزی، حاج آقا نور الله اصفهانی، حاجی شیخ محمد تقی بافقی و دیگران می توان نام برد که با استبداد سلطنت مطلقه رضا خانی که در قالب باصطلاح «مشروطه» ادامه داشت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹

مبارزات زیادی انجام دادند.

بعد از گذشت این مراحل و با الهام از این تجارب گرانقدر بود که «نهضت نفت» با دخالت بزرگانی همچون آیه الله سید ابو القاسم کاشانی شکل گرفت و خیزشهای مسلحانه ای از نوع فدائیان اسلام در صحنه های مبارزاتی خودنمایی کردند.

تا اینکه بعد از رحلت مرجع تقلید نامدار شیعه حضرت آیه الله العظمی بروجردی ره قضیه تصویب لایحه انجمنهای ایالتی ولایتی پیش آمد که از کانال باصطلاح قانون برنامه های اسلام زادبی را آغاز کرده بود. مبارزات علما و مراجع تقلید وقت با آن شروع شده و تقریباً به پیروزی رسید.

شاه معدوم با الهام از تئوریسین های آمریکائی برای جبران آن شکست، برنامه موسوم به «لوايح ششگانه»، «رفراندوم» و «انقلاب سفید» خود را آغاز کرد که مبارزه با آن نیز از حوزه علمیه قم آغاز گردید و در نهایت به قیام خونین ۱۵ خرداد (۱۲ محرم) سال ۱۳۴۲ منجر گردید.

در طول این مبارزات بود که مرجعیت امام خمینی نیز با تلاش یاران و شاگردان ممتاز او همچون آیه الله العظمی منتظری و غیره حتمیت پیدا کرد، و «رهبری» مبارزه کاملاً مشخص و مشار با لبنان گردید.

هر چند که بعد از سرکوبی قیام ۱۵ خرداد، امام خمینی ره از ایران تبعید

شدند، لکن با حضور یاران و همفکران او در جمع مردم مسلمان ایران و با پیامهای ارسالی آن بزرگ، مبارزه همچنان ادامه پیدا کرد. هر چند که این مبارزه به بهای گزاف شهادت گروهی و زجر و شکنجه دیدن گروه دیگری از عالمان اسلامی ادامه می یافت، لکن شیرینی و حلاوت پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن ماه، همه آن تلخیها را زدود. و تبدیل به وجد و شمع گردانید. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، دشمنان بسیار کوشیدند که تجربه انقلاب مشروطه را تکرار کرده و انقلاب اسلامی را در سطح سران دچار تشّت و تفرقه کنند، لکن فراست و هوشمندیهای مبذول شده از آن جلوگیری کرده است، و امید آنکه در آینده صفوف و قلوب صاحبان اصلی انقلاب اسلامی هر چه فشرده و به هم نزدیک شود تا دشمنان مأیوس شوند.

* سخنی درباره کتاب حاضر و جایگاه آن در حفظ انقلاب:

بعد از پیروزی انقلاب که «ولایت فقیه» به عنوان اساس و مجوز فکری نظام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰

مطرح شد، کتاب مستند و جامعی در تبیین مفهوم و مبانی آن وجود نداشت و نیاز به بررسی جامع در این زمینه محسوس بود. بطوری که هنوز هم تبیین مبانی و مسائل فقهی حکومت اسلامی بر محور ولایت فقیه از کارهای علمی بسیار ضروری و مهمی است که هر روز نیاز بیشتری برای پرداختن به آن احساس می شود. انجام گسترده و همه جانبه این مهم بر عهده فقهاء بزرگوار حوزه های علمیة اسلامی است. هر چند که مسائل مربوط به مبحث ولایت فقیه و دیگر فروع مربوط به شئون حکومت و کیفیت اداره جامعه بر پایه قوانین اسلامی، در طول تاریخ فقه، بگونه پراکنده در

ابواب مختلف فقه مورد بحث و یا مورد اشاره قرار گرفته است. لکن تا کنون بحث استدلالی جامعی که در بردارنده همه مبانی و مسائل این موضوع در یک کتاب باشد تدوین نیافته بود. نخستین بار حضرت امام خمینی (قدس سره الشریف) مسأله ولایت فقیه را به عنوان تئوری تأسیس حکومت اسلامی بطور جدی مطرح ساختند. و بر پایه این نظریه بود که حکومت اسلامی در ایران تأسیس یافت.

بحث تفصیلی ولایت فقیه و اثبات آن از طرق استدلالی و علمی جدیدتر و نیز تبیین شئون ولی فقیه و نظامات فقهی مربوط به چگونگی اداره جامعه اسلامی بر پایه قوانین فقه شیعه، از جمله امور مهمی بود که استاد بزرگوار ما و یکی از یاران دیرین امام خمینی (قدس سره)، یعنی حضرت آیه الله العظمی منتظری، بر عهده گرفته و طی بحثهای مستمر خود در حوزه علمیه قم عمده مباحث آن را تأسیس، مدون و مهذب فرمودند.

او که یک فقیه و اصولی برجسته برخاسته از مدرس و مکتب فقهی فقیه کم نظیر و نامدار شیعه حضرت آیه الله العظمی بروجردی قدس سره بود، با تکیه بر موازین اصولی در طول چهار سال تدریس خود در سطح درس خارج (بالاترین سطح تحصیلی روحانیون شیعه در حوزه ها) مباحث و مسائل مفصل این قسمت از فقه اهل بیت عصمت و طهارت را حلّاجی نموده و از این طریق علاوه بر تنویر افکار فضلاء حوزه علمیه و تربیت شاگردان زیاد، نتیجه تحقیقات و تدریس خود را نیز در چهار جلد کتاب استدلالی مفصل به زبان عربی و به نام «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه - پژوهشهایی درباره ولایت فقیه

و فقه حکومتی اسلام» شخصا نوشته و در اختیار جوامع اسلامی گذاشتند.

نگارنده این سطور نیز از جمله استفاده کنندگان جلسات پرفیض آن درسها بودم و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱

طبق سنت دیرینه رایج در حوزه های علمیّه «گزارش» آن درسها را که اصطلاحاً (تقریرات) نامیده می شود می نوشتم. از آنجا که آگاهی داشتم که حضرت استاد حفظه الله شخصا آن مباحث را به عربی می نوشتند، تصمیم من بر این بود که بتدریج آن تقریرات را به فارسی آماده ساخته و منتشر کنم. در این بین اطلاع حاصل شد که فاضل محترم حجه الاسلام آقای محمود صلواتی نیز مشغول همین کار بوده و مقداری نیز از اوایل کتاب را آماده کرده اند.

لذا متن مفصّلی که توسط نگارنده درباره تاریخچه فقه حکومتی اسلام و زندگینامه علمی حضرت استاد حفظه الله نوشته شده بود در اختیار آقای صلواتی گذاشته شد تا در مقدمه جلد اول ترجمه به نام «مبانی فقهی حکومت اسلامی» درج کنند و آن مقدمه در کتاب یاد شده، جلد اول از صفحه ۷ تا صفحه ۷۶ با حذف برخی قسمتها، توسط مؤسسه کیهان به چاپ رسیده است.

اکنون قسمت نخست از ترجمه های انجام گرفته توسط این جانب همراه با برخی توضیحات و تعلیقات درباره «احکام و آداب زندانها» و نیز «احکام استخبارات» از نظر فقه اسلامی به خدمت خوانندگان محترم ارائه می گردد.

این بحث در واقع ترجمه فصل هفتم و فصل هشتم از کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» می باشد که در جلد دوم متن عربی چاپ شده آن از صفحه ۴۲۱ تا صفحه ۵۹۱ مندرج است. در اینجا یادآوری می کنیم که قسمت نخست

این کتاب (احکام و آداب زندانها) چند سال قبل زیر نظر حضرت استاد دام ظلّه العالی توسط این جانب ترجمه و در روزنامه کیهان به صورت سلسله مقالات به چاپ رسیده است. قسمت دوم آن (احکام استخبارات) نیز در بهار سال ۱۳۶۶ ترجمه و به نظر استاد رسیده بود، لکن تا کنون در جایی به چاپ نرسیده است.

باید توجه داشته باشیم که تا کنون مسائل فقهی مربوط به زندانها و اطلاعات در تاریخ فقه ما هرگز باین صورت آن هم توسط یک فقیه و مجتهد جامع الشرائط با رعایت موازین و اصول، نوشته نشده است، از این نظر کتاب حاضر منحصر به فرد و نمونه است. البته پیشتر آقای «وائلی» از دانشمندان سوریه کتابی به نام «احکام السّیجون» نوشته اند که در جای خود سودمند است، لکن دارای این شرایط و ویژگیها نمی باشد.

در هر صورت محتوای این کتاب از سه قسمت تشکیل یافته است:

متن: متن کتاب بطور دقیق ترجمه نوشته شخص حضرت استاد می باشد که در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲

حدّ مقذور با رعایت امانت توسط نگارنده به فارسی برگردانیده شده است. اگر افزودن مطلبی را در متن لازم دیده ام آن را در داخل کروشه [] قرار داده ایم که از سخنان حضرت استاد متمایز باشد.

حواشی: علاوه بر متن، مطالب فراوانی نیز در پابرها آورده شده است که خود آن نیز دو قسمت است:

۱- یک دسته از مطالب حواشی از آن شخص حضرت استاد حفظه الله می باشد که آن را در متن کتاب ننوشته بودند. لکن در سر جلسات تدریس بیان فرموده اند. این موارد را با مشخص نمودن شماره سری جلسات تدریس با افزودن

جمله (از افاضات معظم له در جلسه ... درس فقه) در پایان هر پاورقی علامت گذاری کرده ایم. مجموع این مطالب افزوده متجاوز از پنجاه مورد می باشد.

۲- دسته دیگری از مطالب موجود در پابرها نیز توضیحات و تعلیقاتی است که این جانب به عنوان «تقریر نویس» درسهای ایشان در پابریک آورده و با افزودن کلمه (مقرر) در آخر آن، از مطالب حضرت استاد متمایز ساخته ایم که مجموع آن از اول تا آخر کتاب، حدود هفتاد مورد می باشد.

بیش از این مصدع اوقات خوانندگان محترم نگردیده و آنان را به استفاده از مطالب کتاب دعوت می کنیم.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و الصلاه علی رسوله خاتم النبیین و آله الطاهیرین.

قم- حوزه علمیه: ابو الفضل شکوری

۱۳۶۸ / ۲ / ۳۰ خورشیدی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳

[تمه بخشی ششم (محدوده ولایت و وظائف ولی فقیه / حاکم اسلامی)]

فصل هفتم احکام و آداب اداره زندانها

اشاره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵

بحث اول: مفهوم زندان از دیدگاه لغوی

باید توجه داشته باشیم که در زبان عربی واژه های زیاد و گوناگونی به معنی و مفهوم «زندان» دلالت دارند. مانند واژه های سجن، حبس، وقف، و ایقاف، حصر، اثبات، اقرار، امساک، و مانند اینها، لکن مشهورترین آنها همان دو واژه نخستین یعنی «سجن» و «حبس» می باشند، روی همین جهت است اینکه برخی از سخنان دانشمندان دانش لغت شناسی را درباره مفهوم این دو واژه نقل می کنیم:

۱- راغب در کتاب مفردات چنین گفته است:

«السَّجْنُ: در زندان نگه داشتن. واژه سجن به همین معنی در این آیه هم با فتحه و هم با کسره سین خوانده شده است: «رب السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ ...»

پروردگارا زندان برای من دوست داشتنی تر از آن چیزی است که مرا به آن فرا می خوانند.

واژه سجن به همان معنی در این دو آیه نیز بکار رفته است: «لَيْسُ جُنَّةٌ حَتَّىٰ حِينٍ»، «وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَيَأْتِيَانِ» (۱).

(۱). مفردات / ۲۳۰، آیه های سه گانه نیز به ترتیب از سوره یوسف (۱۲) شماره های ۳۳، ۳۵، ۳۶ می باشند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶

۲- بازهم راغب گفته است:

«الحبس: مانع شدن از آمد و شد، چنانکه خداوند متعال فرموده:

«تَحْبَسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ...» یعنی بعد از نماز از آمد و شد آن دو نفر وصی و شاهد مانع شوید تا سوگند یاد کنند که ...

و نیز حبس به معنای محلی که آب را در خود نگه می دارد، یعنی آب انبار هم گفته شده است. «۲».

۳- در کتاب صحاح اللغه گفته است:

سجن با کسره سین: زندان، السجن با فتحه سین مصدر و بمعنای زندانی کردن می باشد. سجنه نیز بمعنای حبسه است. یعنی او را بازداشت

کرد. «۳».

۴- باز هم در صحاح یاد شده چنین آمده است:

«حبس: ضد تخلیه و گشودگی است. حبس و احتباس هر دو به یک معنی هستند و احتبس بمعنی خود را حبس نمود این واژه هم متعدی استعمال می شود و هم غیر متعدی.

تَحْبَسُ عَلٰی كَذَا، یعنی خود را به آن امر مقید و پای بند ساخت. «۴»

۵- در کتاب قاموس آمده:

«سجنه: او را حبس کرد، سجن الهمّ: اندوه خود را پنهان نمود. سجن با کسره سین: محبس و زندان، صاحب و مسئول آن را نیز سجان - زندان بان - گویند، چنانکه سجين [بر وزن جنین] شخص زندانی را گویند.» «۵»

(۲). مفردات/ ۱۰۴، آیه نیز از سوره مائده (۵)، شماره ۱۰۶ می باشد. این آیه شریفه درباره دو نفر نصرانی بنامهای «ابن بندی» و «ابن ابی ماریه» نازل شده است. آنان همسفر شخصی به نام «تمیم داری» - مسلمان - بودند که تمیم در راه درگذشت و اموال خود را برای انتقال به ورثه، به آن دو نفر سپرد، آنان برخی از اشیاء قیمتی را برداشته و بقیه را به ورثه تمیم داری رساندند، میان ورثه تمیم داری و آن دو نفر اختلاف شد، برای قضاوت پیش رسول خدا (ص) رفتند که این آیه شریفه نازل شد. (ر. ک: ترجمه المیزان ج ۶ / ۳۳۸).

لکن طبق نقل شیخ طوسی ره «ابن ابی ماریه» مسلمان بود و مرد، تمیم داری و برادرش عدی داری نصرانی مورد شأن نزول آیه هستند. (ر. ک: التبیان ج ۴ / ۴۲، چاپ بیروت). (مقرر).

(۳). صحاح اللغه ج ۵ / ۲۱۳۳.

(۴). صحاح اللغه ج ۳ / ۹۱۵.

(۵). القاموس / ۸۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷

۶- باز در قاموس چنین آمده است:

«حبس: بازداشت

کردن. محبس محل بازداشت و بازداشتگاه گفته می شود: حبسه، یحبسه: او را بازداشت کرد، او را بازداشت می کند.» (۶)

۷- در لسان العرب گفته است:

«السَّجْنُ: زندان. السَّجْنُ با فتحه سین مصدر است به معنای زندانی کردن.

سجنه: او را زندانی کرد. سَجَانٌ: صاحب و مسئول زندان، زندانبان. سَجِينٌ:

شخص زندانی، (در سَجِينٌ مؤنث و مذکر فرقی ندارند، هم به مرد زندانی سَجِينٌ گفته می شود و هم به زن زندانی، و در آخر آن هاء تأنیث آورده نمی شود.» (۷)

۸- باز در لسان العرب آمده است:

«حبس، احتبس و حبسه، همه بمعنای جلوگیری کردن و بازداشتن هستند.

حبس ضد تخلیه و گشودگی است. احتبسه: او را بازداشت نمود، احتبس بنفسه: خود را مقید و پای بند گردانید، این واژه هم متعدی و هم غیر متعدی استعمال می شود.

... حبس، محبسه، محبس: اسم مکان و محل هستند و معنای بازداشتگاه می دهند.» (۸)

از مجموع آنچه که گفته شد چنین بدست می آید که مفاد و مفهوم دو واژه سجن و حبس عبارتست از: محدود ساختن کسی و منع او از آمد و شد آزاد و تصرفات آزادانه. بنابراین در مکان آن ویژگی خاصی شرط نمی باشد و وجود برخی امکانات و یا عدم آن تأثیری در تحقق این نامگذاری ندارد، شرط عمده اینست که شخص زندانی از آمد و شد آزاد ممنوع و مقید باشد.

در کتاب «خطط مقریزی» چنین گفته است:

«زندان از نظر شرع، محبوس کردن در یک مکان تنگ نمی باشد، بلکه

(۶). همان مدرک / ۳۴۵.

(۷). لسان العرب ۱۳ / ۲۰۳.

(۸). لسان العرب ج ۶ / ۴۴.

عبارتست از اینکه شخص بازداشت شود و از تصرف های خودخواه و آزادانه ممنوع گردد، این بازداشت چه

در خانه ای باشد و چه در مسجدی، و چه از این طریق که شخص مورد نظر را زیر سرپرستی اجباری خود در آورد، و یا اینکه وکیل و مأموری را بر او بگمارند که در همه جا با او باشد و از او جدا نشود. به همین سبب است که رسول خدا (ص) زندانی را اسیر نامیده است. چنانکه ابو داود و ابن ماجه از هرماس بن حبیب، و او از پدرش، روایت کرده اند، که پدر هرماس گفت:

شخصی را که به من بدهکار بود نزد رسول خدا (ص) بردم «و از او شکایت کردم»، پیامبر به من فرمود: او را به همراه خود نگه دار و از او جدا نشو! سپس آن حضرت افزود: ای برادر تمیمی تصمیم داری با اسیرت چه کار کنی؟

و در گزارش ابن ماجه چنین است: رسول خدا (ص) بعد از آنکه به من دستور داد که بدهکارم را با خود بازداشت کنم، در پایان روز بر من گذر کرده و فرمود:

اسیرت چه کار کرد، ای برادر تمیمی؟

در عصر پیامبر اسلام این را زندان می نامیدند، در زمان ابو بکر نیز چنین بود، در آن زمان محبس معینی برای زندانی کردن مجرم آماده نشده بود. لکن در زمان حکومت عمر کشور گسترش یافت و ملت افزون شدند، از اینرو عمر در مکه خانه ای را از صفوان بن امیه به مبلغ چهار هزار درهم خریداری و آن را زندان قرار داد، و مجرمان را در آنجا حبس می کرد.

با توجه به این مسائل است که علماء در اینکه آیا باید جای بخصوصی به عنوان زندان وجود داشته باشد یا نه، اختلاف نظر پیدا کرده اند و دو دسته شده اند.

آن دسته که به عدم لزوم آن قائلند به این مسأله احتجاج و استناد می کنند که چنین چیزی نه در عصر رسول خدا (ص) وجود داشته و نه در زمان خلیفه بعد از او.

در آن زمان زندانی را در جای خاصی زندانی نمی کردند، بلکه او را بازداشت نموده و در هر جا که شد نگه می داشتند، و یا بر او مأمور و نگهبان می گماشتند که این کار «ترسیم» نامیده می شد، و یا اینکه شخص طلبکار غلام خود را بر او می گماشت که از او جدا نشود.

اما آن دسته که به لزوم ایجاد زندان معین قائلند، آنان نیز به روش عمر بن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹

خطاب استناد کرده اند. در زمان شخص رسول خدا (ص)، ابو بکر، عمر، عثمان و علی رضی الله عنه، سنت و شیوه بر این استوار بود، که کسی را برای دین و قرض زندانی نمی کردند، طلبکار را بر او می گماشتند. نخستین کسی که برای دین زندانی کرد، شریح قاضی بود.

اما این نوع زندان که اکنون رایج می باشد، از نظر هیچ فرد مسلمانی جایز نیست. چرا که گروه انبوهی را بنام زندانی در یک جای تنگ گرد می آورند بگونه ای که از تحصیل وضو و بجای آوردن نماز ناتوان و غیر متمکن می باشند، برخی از آنان عورت برخی دیگر را می بینند، در تابستان بخاطر گرما و در زمستان بخاطر سرما، مورد آزار قرار می گیرند. چه بسا که بعضی از آنان یک سال و بیشتر در زندان می ماند و هیچ امکانی هم ندارد، در صورتی که اصل زندان او موجب ضمانت است. «۹»

در کتاب تراویب الاداریه نیز از کتاب احکام السلطانیه

ماوردی، مطلبی را قریب به مضمون سخن مقریزی نقل کرده است، «(۱۰) لکن ما به الأحكام السلطانیة مراجعه کردیم ولی این مطلب را در آنجا نیافتیم. در هر صورت آنچه که مقریزی نوشته، سخن استواری است، چرا که قبلا بیان کردم که خصوصیات مکانی در حصول مفهوم زندان نقش ندارد، زندان به مفهومی که در عصر ما رایج است، در بیشترین موارد ستمی بر انسان و انسانیت است و با موازین خرد و شریعت مخالف است.

در کتاب ترتیب الاداریه آمده است:

«امام ابو عبد الله فرزند فرج، مولای ابن طلّاع در کتاب أفضیه (قضاوتها) گفته: دانشمندان اختلاف دارند در اینکه آیا رسول خدا (ص) و ابو بکر هیچ گاه کسی را زندانی کردند یا نه؟ برخی از آنان گفته اند رسول خدا (ص) زندان نداشت و هیچ گاه کسی را زندان نکرد، اما برخی دیگر گفته اند در مدینه متهمی را به زندان انداخت. این مطلب را عبد الرزاق و نسائی در کتابهایشان از

(۹). الخطط ج ۳ / ۹۹.

(۱۰). الترتیب الاداریه ج ۱ / ۲۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰

«بهز بن حکیم» از پدرش و از جدش، روایت کرده اند. ابو داود نیز در کتاب خود از بهز بن حکیم این را نقل کرده است که جدش گفته: رسول خدا (ص) گروهی از خویشان مرا در رابطه با یک اتهام خون، حبس کرد ... در کتاب بدائع السلک قاضی ابن ازرق به نقل از ابن فرحون و او از ابن قیم جوزیه، آورده است: حبس شرعی این نیست که آدم را در یک جای تنگ زندانی کنند، بلکه بازداشت شخص و منع او از تصرف می باشد، چه در یک خانه

باشد و چه در مسجد، و چه آنکه بستانکار را بر او بگمارند، و به همین جهت بود که پیامبر اسلام (ص) این نوع زندانی را اسیر نامید. «۱۱»

ناگفته نماند که در آزاد بودن و عدم ممنوعیت انسان از آمد و شد، منافع و سودهایی برای او و بستگانش وجود دارد، چنانکه گاهی نیز در آن ضرر و زیانهایی برای خود یا دیگران ممکن است به همراه داشته باشد. بنابراین برای آزاد بودن شخص دو نوع آثار و پی آمدهای متضاد، مترتب می شود. از این روی، اگر زندانی ساختن شخص به انگیزه محروم ساختن او از آثار و پی آمدهای نوع اول (منافع) باشد، این نوع زندان مجازاتی از باب حدّ و یا تعزیر به شمار می آید، اما اگر زندانی ساختن شخص فقط به انگیزه دفع ضرر و زیانهای احتمالی باشد، در این صورت عنوان آن مجازات نخواهد بود، بلکه بعنوان حفظ حقوق مردم و رفع شر و ستم از آنان تلقی می شود، و شاید بتوان گفت اکثر موارد مشروع زندان در شرایع و اُدیان الهی، بنابر انگیزه های دوم می باشد. و ما در آینده این مسأله را بیان خواهیم کرد.

(۱۱). الترتیب الاداریه ج ۱/ ۲۹۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱

بحث دوم: مشروعیت اجمالی زندان

[دلالَت آیاتی قرآن بر مشروعیت زندان]

طبق دلالت «ادله چهارگانه» زندان مشروعیت دارد. «۱۲» برای اثبات این مقصود، در کتاب خدا و قرآن مجید به آیه های ذیل استدلال و استناد کرده اند:

۱- إِنْ مَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ. «۱۳»

«کسانی که با خدا و پیامبر او می ستیزند و محاربه می کنند، و در

زمین به فساد و تبهکاری می کوشند، سزای شان جز این نیست که کشته شوند، یا به دار آویخته شوند یا [یکی از] دستها و [یکی از] پاهایشان بعکس یکدیگر بریده

(۱۲). در اصطلاح فقه و اصول فقه «أدلة أربعة» یا دلیلهای چهارگانه عبارتند از:

۱- کتاب: که همان کتاب الله و قرآن مجید است.

۲- سنت: مجموع سیره و سخن معصومین که با شرایط خاصی بدست ما رسیده باشد.

۳- اجماع: اتفاق آراء فقهاء و اسلام شناسان در یک مسأله، بگونه ای که کوچکترین اختلافی در آن نباشد و کاشف از رأی امام معصوم باشد.

۴- عقل.

هر فتوا و حکم فقهی و شرعی که دست کم به یکی از این چهار منبع مستند نباشد، فاقد اعتبار است. (مقرر).

(۱۳). سورة مائده (۵) / ۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲

شود، و یا از آن سرزمین نفی شوند.».

بیشترین مفسران قرآن واژه «نفی» را در این آیه شریفه بمعنای «حبس» و زندان گرفته اند. چنانکه در برخی از روایات نیز این آیه همین گونه تفسیر شده است. اینک چند نمونه از آن موارد را در اینجا می آوریم:

۱- طبرسی در مجمع البیان چنین گفته است:

«ابو حنیفه و یاران او گفته اند که در این آیه منظور از «نفی» همان حبس و زندان است، و بر این گفتار خود چنین اقامه برهان کرده اند که:

اشخاص زندانی به منزله اخراج شدگان از این دنیا هستند، بویژه آنگاه که از هر گونه تصرفی ممنوع باشند، و میان آنان و اهل شان حائل و مانعی در کار باشد، افزون شود بر اینها شدائد و سختیهای زندان. از همین باب است که برخی از زندانیان چنین سروده اند:

خرجنا من الدّنيا و نحن من أهلها فلسنا من الأحياء فيها و

لا الموتى إذا جأنا السجان يوماً لحاجه عجبنا و قلنا جاء هذا من الدنيا

یعنی: ما از دنیا بیرون رانده شده ایم و دیگر از اهل آن نمی باشیم، ما در زندان نه از شمار زندگان محسوب می شویم و نه از شمار مردگان. هرگاه که زندانبان برای کاری، به درون زندان درآید، ما همه شگفت زده می شویم و می گوئیم:

این از دنیا آمده است! «۱۴»

۲- کاشانی نیز در کتاب بدائع الصنائع، مطلبی را نزدیک به همین مضمون، ضمن روایتی از نخعی از او نقل کرده است. «۱۵»

۳- ماوردی نیز در کتاب أحكام السلطانیة چنین گفته است:

«درباره جمله أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» مفسرین قرآن چهار قول دارند:

اول: منظور از آن اینست که آنان (محرابین) را از سرزمینهای اسلامی بیرون کنند، و به سرزمین شرک ببرند. این قول از آن مالک بن انس، حسن [بصری]، قتاده و زهری می باشد.

(۱۴). مجمع البیان ج / ۱۸۸ (جزء ۳).

(۱۵). بدایع الصنائع ج ۷ / ۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳

دوم: اینکه آنان را از یک شهر بیرون کنند و در شهر دیگری جای دهند. این قول نیز از آن عمر بن عبد العزیز و سعید بن جبیر میباشد.

سوم: اینکه نفی بمعنای حبس و زندان می باشد. این نیز قول ابو حنیفه و مالک است.

چهارم: اینکه بر آنان حدود جاری شود و سپس تبعید شوند. این قول از آن ابن عباس و شافعی می باشد. «۱۶»

۴- در کتاب «المدونه الكبرى» که در بردارنده فتاوی مالک بن انس می باشد، چنین آمده است:

«مالک گفت: برخی از محاربین کسانی هستند که با یک عصا یا چیزی [شبهه آن] خروج و محاربه می کنند، و در همان حال دستگیر می شوند، بدون اینکه

راهی را ترسانده [و قطع طریق کرده] باشند، و یا مالی را برده و کسی را کشته باشند. مالک گفت: درباره این قبیل اشخاص محارب اگر آسان ترین و کمترین مجازات اعمال شود، من اشکالی نمی بینم. پرسیدم: آیا کمترین مجازات محارب در نزد مالک چیست؟

گفت: کمترین و آسانترین آن اینست که او را شلاق (جلد) بزنند و سپس از آن بلد تبعید نمایند و در تبعیدگاه نیز زندانی کنند....

گفتم: در آنجا که تبعید شده چه مقدار در زندان بماند؟ مالک گفت:

مقداری که به توبه او یقین کنیم.» (۱۷)

۵- در کتاب «المنهاج» تألیف نووی در فقه شافعی در باب قاطع الطریق [مبحث مربوط به سزای راهزنان] چنین گفته است:

«اگر امام کسانی را شناسائی [و دستگیر] کند، که راهها را ناامن و ترسناک کرده باشند، لکن از کسی مالی نگرفته و به جانی آسیب نرسانده باشند، در این صورت امام آنان را بواسطه زندانی ساختن و غیره، تعزیر می کند.» (۱۸)

(۱۶). الاحکام السطانیه / ۶۲.

(۱۷). المدونه الکبری ج ۴ / ۴۲۹.

(۱۸). المنهاج / ۵۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴

ظاهر اینست که نووی و امثال او این فتوی را از آیه شریفه مورد بحث ما گرفته اند، و در این آیه واژه «نفی» را بمعنای «حبس» و زندان گرفته اند.

۶- در کتاب وسائل، از عیاشی از ابی جعفر محمد بن علی الرضا (ع) در ضمن حدیثی، چنین آمده است:

«اگر محاربین فقط راه را ناامن و ترسناک گردانیدند، و کسی را نکشته و مالی را از کسی نگرفتند، حکم می شود که زندانی شوند. این است معنای «نفیهم من الأرض» - نفی محاربین از زمین - در صورت ترسناک ساختن راهها.» (۱۹)

۷- در «مسند زید» از

علی (ع) روایت شده که فرمود:

«دزدها آنگاه که دست به راهزنی زده و اسلحه بکشند، اما کسی را نکشته و از کسی مالی نگرفته باشند، و دستگیر شوند، زندانی می شوند تا زمانی که بمیرند. و اینست معنای «نفیهم من الأرض».» (۲۰)

در توجیه اینکه چرا جمله «نفی من الأرض»- تبعید کردن از زمین، به معنای حبس و زندان است، ممکن است چنین گفته شود: نفی کردن و دور ساختن از زمین بمعنای حقیقی امکان پذیر نیست، چون هر جایی که آن شخص تبعید و نفی شده را بفرستند، بناچار آنجا نیز نقطه ای از زمین خواهد بود. بنابراین باید گفت:

مراد از «نفی من الأرض»- تبعید کردن از زمین، اینست که شخص بزهکار را در شرایطی قرار بدهند که آزادی و اختیارات ویژه زندگان از او سلب شود، و چنین شرایط و حالتی هم بناچار با زندان تطبیق می کند. چنانکه پیشتر نیز گفتیم در مجمع البیان هم به این معنی اشاره کرده است. (۲۱)

(۱۹). عن العیاشی، عن ابی جعفر محمد بن علی الرضا (ع) فی حدیث:

«فان كانوا أخافوا السبيل فقط و لم یقتلوا أحدا و لم يأخذوا مالا أمر بایداعهم الحبس. فان ذالك معنی نفیهم من الارض باخافتهم السبيل.

وسائل ج ۱۸ / ۵۳۶، باب ۱ از ابواب حد محارب، حدیث ۸.

(۲۰). مسند زید / ۳۲۳، کتاب السیر باب قطع الطريق.

(۲۱). ممکن است گفته شود: در آیه شریفه و در جمله «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» و حتی واژه «الْأَرْضِ» در اول آیه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵

علاوه بر آنچه که گفته شد باید توجه داشته باشیم که مقصود از «نفی» اینست که رابطه شخص مجرم با اهل خانه و اهل

آبادی خود بریده شود، و این مقصود با حبس و زندان حاصل می شود. این مطلب واضحی است و با اندک تأمل و دقت دریافته می شود.

با این حال بیشتر بزرگان امامیه در اینجا به حبس و زندان فتوا نداده اند. شیخ طوسی ره در کتاب «نهایه» خود که آن را بمنظور نقل فتاوی تدوین کرده، درباره این مسأله چنین فرموده است:

«اگر شخص محارب کسی را مجروح نساخته و مال کسی را نگرفته باشد، واجب است که او را از آن سرزمینی که در آنجا مرتکب این جرم شده، تبعید کنند، و بجای دیگری منتقل نمایند. و به اهالی آنجا بنویسند که این شخص محارب و تبعیدی می باشد، با او معاشرت و اکل و شرب نکنید، و با او معامله انجام ندهید، و با او ننشینید.» (۲۲)

این مطلب دلالت بر تبعید دارد و نه زندان، مگر اینکه این نوع سختگیری و تضییق را نیز، نوعی زندان بنامیم.

بازهم شیخ طوسی ره در کتاب خلاف، مسأله ۳ از کتاب قطاع الطريق، چنین میگوید:

«ما به روشنی گفتیم که منظور از نفی من الارض، اینست که او [یعنی

- شریفه، الف و لام «الأرض» الف و لام عهد است و در نتیجه معنای «الأرض» «زمین» بمعنای عام آن یعنی «همه کره زمین» نمی باشد، بلکه زمین محل وقوع جرم منظور است و معنای جمله «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» اینست: «تبعید شوند از آن زمینی که در آنجا اقدام به محاربه کرده اند.»

چنانکه در آیه های ۴ و ۵ سوره قصص: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ» و دنباله آن: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَفْضَوْا فِي الْأَرْضِ»، الف و لام «الارض» عهد ذهنی است و

منظور از «الارض»، «سرزمین مصر» است، و نه همه کره زمین. استاد شهید مرحوم مطهری نیز «الارض» را در دو آیه فوق (ضمن درسهای معارف قرآن) همینطور معنی و ترجمه می کردند.

اگر «الأرض» را در جمله «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» به این صورت معنی کنیم، نظر اکثر فقهاء شیعه و اصحاب ما مانند شیخ طوسی و امثال او تأیید می شود. (مقرر).

(۲۲). النهایه / ۷۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶

شخص محارب] را از شهر و سرزمین خودش بیرون کنند، و به او اجازه ندهند در جایی ساکن شود، مگر اینکه توبه کند. اگر قصد کرد به سرزمین شرک [و کشورهای خارجی] برود، ممانعت می شود، و اگر اهالی سرزمین شرک به او امکان و اجازه ورود به کشورشان را دادند، با آنان اعلان جنگ می شود.

اما ابو حنیفه گفته است: منظور از «نفی» کردن اینست که در همان شهر خود زندانی شود. ابو العباس بن سریج گفته است: منظور اینست در جایی غیر از شهر خود زندانی شود اما دلیل ما بر نظر خودمان همانا اجماع طائفه امامیه و روایات آنهاست». (۲۳)

تا آنجا که من دیده ام و آگاهی دارم، در کتابهای «مقنعه و شرایع» [که از کتب مهم فقه شیعه هستند] زندان را ذکر نکرده اند. اما در کتاب «مبسوط» شیخ طوسی، این مطلب وجود دارد:

«درباره شخص محارب، گروهی گفته اند که هرگاه اسلحه حمل کند و راه را ناامن و ترسناک گرداند تا راهزنی کند، حکمش اینست که امام مسلمین در صورت دستیابی به او، تعزیرش نماید. و منظور از این تعزیر این است که او را از شهر و محل خودش تبعید کرده و در جای دیگری زندانی

کنند. دسته ای نیز گفته اند: بجای دیگر تبعید می شود اما در آنجا محبوسش نمی کنند. نظریه و مذهب ما نیز همین است. الا اینکه بزرگان ما امامیه روایت کرده اند که به او در هیچ جا اجازه سکونت داده نمی شود، بطور کلی از سرزمین اسلام تبعید می شود...» (۲۴)

در کتاب «کافی» از ابو الصّلاح حلبی چنین گفته شده است:

«و اگر محاربین کسی را نکشته و مال کسی را نیز نگرفته باشند، باید از زمین نفی شوند، یا باینکه زندانی شوند، و یا به این صورت که از شهری به شهر دیگر فرستاده شوند.» (۲۵)

(۲۳). الخلاف ج ۳ / ۲۱۱.

(۲۴). المبسوط ج ۸ / ۴۷.

(۲۵). الکافی / ۲۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷

در هر صورت به معنای زندان بودن «نفی من الأرض» مورد اشکال می باشد، مگر اینکه گفته شود «نفی» در اینجا بمعنای حد شرعی قطعی نیست، بلکه از مصادیق «تعزیر» می باشد، چنانکه در کتاب خلاف، مبسوط و غیر آنها به این مطلب اشاره شده است، بنابراین حاکم در صورت صلاحدید در همه موارد تعزیر می تواند حکم به زندان کند.

و یا اینکه گفته شود، آنچه که در روایات و فتاوی آمده همه از مصادیق «نفی» هستند، بنابراین اختیار سایر وجوه و گونه های نفی هیچ منافاتی با آن مصادیق ندارد.

۲- دومین آیه ای که درباره زندان نازل شده، این آیه شریفه از سوره نساء میباشد:

وَاللّٰتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ، فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا. «۲۶»

«درباره آن دسته از زنان شما که مرتکب فحشاء می شوند، [برای اثبات جرم شان] چهار گواه عادل از مردان بگیرید، اگر چهار مرد بر فحشاء آنان

گواهی دادند، آنان را در خانه‌ها نگهدارید (- امساک کنید) تا مرگشان فرا رسد، و یا اینکه خداوند در آینده برای آنان راه دیگری قرار دهد [و تشریح کند].» (۲۷)

مفسران قرآن و فقهاء واژه «امساک» را در این آیه بمعنای حبس و زندان گرفته‌اند. چنانچه بیشترین آنان معتقدند که این آیه با نزول آیه مربوط به جلد و

(۲۶). سورة نساء (۴) / ۱۵.

(۲۷). برخی از علماء شیعه درباره این آیه شریفه چنین نوشته‌اند:

□
«قول خداوند که می‌فرماید: *أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا*، یعنی خداوند بر ایشان راهی پدید آورد، «سبیلا» در اینجا بمعنی نکاح است، زیرا که با نکاح زنان بی‌نیاز می‌شوند. بعضی گفته‌اند: مراد از سبیل حد است، زیرا که حد در آن زمان مشروع نبوده است، چنین است در کشاف. «شرح کتاب الناسخ و المنسوخ / ۱۳۷، ۱۳۸، از ابن المتوج، ترجمه دکتر جعفر اسلامی.

برخی دیگر نیز عنوان «فاحشه» موجود در متن این آیه را منحصرًا «مساحقه» گرفته و به شدت از آن دفاع کرده‌اند. ر. ک: مدرک سابق، پاورقی مترجم. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸

رجم (- سنگسار) نسخ شده است. آنان افزوده‌اند که جلد و رجم همان راه پیش‌بینی شده در آیه شریفه می‌باشند. «۲۸»

در این باره طبرسی در «مجمع البیان» چنین گفته است:

«فامسکوهن یعنی آن زنان را در خانه زندانی کنید تا مرگشان فرا رسد، يتوفاهن الموت، یعنی در آن خانه‌ها بمیرند. در آغاز کار اسلام درباره زنان فاجره که فحشاء آنان با گواهی چهار شاهد (چهار مرد عادل) ثابت می‌شد، شیوه کار این بود که آن زنان در خانه زندانی می‌شدند و تا زمان فرارسیدن مرگشان در آنجا

می ماندند، سپس این شیوه با نزول آیه و تشریح آئین سنگسار (رجم) زناکاران محصنه و جلد (تازیانه زدن) زناکاران مجرد و غیر متأهل، منسوخ گردید. و این طبق مفاد قسمت آخر آیه شریفه بود که می فرماید: «أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا». «۲۹»

گفته اند وقتی که این آیه نازل شد: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (- زن زناکار و مرد زناکار را به هر کدامشان یکصد تازیانه بزنید)، پیامبر

(۲۸). جلد بر وزن «سنگ» از ماده جلد بمعنای پوست گرفته شده است، و منظور از آن تازیانه مخصوصی است که از پوست حیوانات ساخته می شود. از نظر اسلام زن و مرد زناکار غیر محصنه (- غیر متأهل و یا متأهلی که همسرش در سفر باشد) را یکصد ضربه با تازیانه های یاد شده، حد می زنند و اصطلاحاً این کار را جلد می نامند. ر. ک: التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ج ۴/۲ - ۱۰۲، حسن مصطفوی.

واژه رجم نیز در اصل بمعنای، سنگ، قبر، پرتاب کردن سنگ، و قتل بوده است، (مدرك سابق ج ۴/۷۳) لکن در اصطلاح فقهی سنگسار نمودن زن و مرد زناکار محصنه (متأهلی که همسرش در سفر نباشد) را گویند، لذا رجم مرادف با سنگسار است. (مقرر).

(۲۹). «نسخ» در لغت عرب به معنای نوشتن و نسخه برداری و نیز بمعنای نقل و تحویل و دگرگونی است، اصطلاح تناسخ مواریث و دهور نیز از همین بابت درست شده است. همچنین نسخ در لغت به معنای «زایل کردن» نیز آمده است، چنانکه گفته می شود: نسخت الشمس الظل، یعنی آفتاب سایه را زایل و نسخ کرد.

اما نسخ در اصطلاح تفسیر قرآن عبارتست از اینکه: چیزی که

در شریعت اسلام بواسطه آیه حکمش ثابت بوده است، بواسطه نزول آیه دیگری از جانب خداوند برداشته شود، اعم از اینکه از احکام تکلیفی باشد مانند حرمت و وجوب و ... و یا از احکام وضعی مانند ضمان و ملکیت و ... همچنین به متروک شدن یک دین آسمانی توسط دین آسمانی بعدی نسخ می گویند، مانند منسوخ و متروک شدن ادیان پیشین توسط دین اسلام.

مسأله نسخ شدن حکم قبلی توسط حکم بعدی یعنی ناسخ و منسوخ چنانکه در قرآن وجود دارد، در احادیث نبوی (ص) نیز وجود دارد. برای آگاهی بیشتر ر. ک: شرح کتاب الناسخ و المنسوخ صفحه ۱۸ ببعده نوشته ابن المتوج و حسینی قاری، ترجمه دکتر محمد اسلامی - بنیاد علوم قرآن. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹

اسلام فرمود: از من پیاموزید که خداوند برای زنان فاجره راهی قرار داد و حدی معلوم گردانید، و آن اینکه در صورت زنا کردن شخص غیر متأهل (بکر) با غیر متأهل یکصد ضربه تازیانه (جلد) باضافه یک سال تبعید، و در صورت زنا کردن شخص متأهل یکصد ضربه تازیانه و سنگسار قرار داد. «۳۰»

۳- سومین آیه ای که درباره زندان وجود دارد، این آیه از سوره مائده می باشد:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ، تَحْسَبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَتُقَسِّمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنْآ إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ. «۳۱»

«ای کسانی که ایمان آورده اید، آن وقتی که مرگ شما فرا رسید، از میان

خودتان شاهد بگیرید دو نفر عادل هنگامی که وصیت می کنید، و اگر در حال مسافرت و درنوردیدن زمین هستید و نشانه های مرگتان آشکار گردید [و مسلمانی به همراه شما نبود] دو نفر از غیر مسلمین را شاهد وصیت خود قرار بدهید. [و اگر در شهادت آن دو غیر مسلمان شک داشتید] آنان را بعد از نماز حبس کنید و به خدای سوگند دهید که قسم بخورند ما سوگند خود را به چیزی نفروسیم، و گواهی خود را بخاطر چیزی پنهان نمی داریم، و گرنه از جمله گناهکاران خواهیم بود.»

از اینکه در این آیه شریفه، هنگام قسم دادن و تحلیف آن دو شاهد را بعد از اقامه نماز قرار داده است، ظاهراً چنین معلوم می شود که زندانی کردن دو شاهد بعد از نماز در بحق و درست شهادت دادن آنان مؤثر می باشد. و شاید با تأکید

(۳۰). مجمع البیان ج ۲ / ۲۰-۲۱ (جزء ۳). متن عربی فرمایش رسول خدا (ص) نیز چنین است: خذوا عني: قد جعل الله لهنَّ سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائه و تغريب عام، و الثيب بالثيب جلد مائه و الرجم.

(۳۱). سورة مائده (۵) / ۱۰۶، درباره شأن نزول این آیه شریفه به ذیل ردیف ۲۷ از پاورقی های این مبحث مراجعه فرمائید.

و نیز در این باره مطالب سودمندی در کتاب «شرح کتاب الناسخ و المنسوخ» ابن المتوج و حسینی قاری صفحه ۶۵ بیعد وجود دارد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۰

بر همین نکته بتوان گفت که مراد از «نماز» یاد شده در آیه، نمازی است که خود شاهد ها می خوانند، و نه مطلق نماز.

طبرسی در مجمع البیان درباره معنی و تفسیر این آیه

چنین گفته است:

مقصود از اینکه می فرماید: «آنان را بعد از نماز حبس کنید»، بعد از نماز عصر است، چون که مردم حجاز مراسم قسم و تحلیف را بعد از خواندن نماز عصر انجام می دادند، به این دلیل که در آن وقت مردم بیش از هر وقت دیگری گرد هم می آمدند. این مطلب از ابو جعفر امام باقر (ع) و نیز از قتاده، سعید بن جبیر و غیر آنان، روایت شده است. و نیز گفته شده است که موقع تحلیف بعد از نماز ظهر و یا نماز عصر [بگونه اختیاری] می باشد، و این سخن از آن حسن [بصری] می باشد.

و نیز گفته شده است درباره اهل ذمه (یعنی غیر مسلمانان دارای کتاب آسمانی که در کشور اسلام و در پناه مسلمین زندگی می کنند)، بعد از نماز خود آنان مقصود می باشد. و این سخن از آن ابن عباس و سدی میباشد.

منظور از واژه «تجسونهما- آنان را حبس کنید» اینست که آنان را نگهدارید و از رفتن شان مانع شوید ... مخاطب کلمه «تجسونهما» نیز ورثه شخص متوفی می باشند. چنانکه اگر قاضی ها را نیز مخاطب فرض کنیم، روا می باشد، در این صورت فعل مضارع (- تجسونهما) بمعنای فعل امر (- أحبسهما) خواهد بود. این سخن را ابن انباری بیان کرده است. «۳۲»

در تفسیر این آیه، از ابن عربی نیز نقل شده، که چنین گفته است:

«اینکه خداوند فرموده: «آنان را بعد از نماز حبس کنید»، دلیل این مطلب است که باید هر شخصی که حقی بر او واجب شده، زندانی شود تا آن حق را ادا نماید. این یکی از اصول حکمت و حکمی از احکام دین است.

توضیح اینکه: حقوقی که

بر ذمه کسی تعلق می گیرد، دو قسم میباشد: اول، حقوقی که در کوتاه مدت و اندک زمان می توان آن را بازستاند. دوم، حقوقی که بازستاندن آن در کوتاه مدت امکان ندارد، و باید در بلند مدت بازستانده

(۳۲). مجمع البیان ج ۲/ ۲۵۷ (جزء ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۱

شود.

[در صورت دوم] اگر آن شخصی را که حقی بر گردش تعلق گرفته آزاد بگذارند، امکان دارد از دیدها غایب و پنهان شود، و بدین وسیله حقی از بین برود، از اینرو، چاره ای جز این نیست که از او وثیقه بگیرند. یا چیزی را وثیقه بگیرند که مالیت دارد و از نظر ارزش برابری می کند با آن حق، و این همان چیزی است که گرو و رهن نامیده می شود. انجام این کار اولویت دارد و شایسته تأکید است.

و یا اینکه اخذ وثیقه به این صورت باشد که شخص دیگری به نیابت از آن فرد متهم، ادای آن حق را در صورت مطالبه، بر ذمه و عهده خود بگیرد. [انجام این شیوه اولی و مناسب نمی باشد] برای اینکه همان احتمال غایب شدن و پنهان گشتن درباره این شخص دوم نیز، می رود، و عذری که در آزاد گذاردن شخص اول بود، در مورد شخص دوم و نایب نیز وجود دارد. و غیر از این ها نیز راه حلی وجود ندارد، جز اینکه بگوئیم آن شخص متهم خودش باید بعنوان وثیقه، زندانی شود، تا زمانی که حق مورد مطالبه را ادا نماید.

اگر آن حق از حقوق بدنی باشد و برابر مالی نداشته باشد، مانند حدود، قصاص، و از طرفی در کوتاه مدت نیز نتوان استیفای حق نمود، در

این صورت راهی جز این وجود ندارد که خود آن شخص زندانی شود. بنابراین حکمت و راز تشریح زندان در اسلام این می باشد که گفته شد.

ترمذی و ابو داود روایت کرده اند که شخص پیامبر اسلام (ص) مردی را به خاطر تهمت زندانی فرمود و بعد او را آزاد کرد.»
(۳۳)

۴- چهارمین آیه از آیات قرآن که درباره مشروعت زندان وجود دارد، این آیه از سوره توبه می باشد:

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ، وَخُذُواهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ. (۳۴)

(۳۳). احکام السجون وائلی / ۳۸، او نیز از احکام القرآن ج ۲ / ۷۲۳، ابن عربی ابی بکر محمد بن عبد الله نقل کرده است.

(۳۴). سوره توبه (۹) / ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۲

«هرگاه که ماههای حرام» (۳۵) به پایان رسید، مشرکان را در هر جا که یافتید بکشید، و آنان را دستگیر و محصور (زندانی) کنید.»

در مجمع البیان درباره تفسیر این آیه چنین گفته است:

«معنای «و احصروهم - آنان را محصور کنید» اینست: آنان را زندانی کنید، اسیر و عبد بگیرید، یا از آنان فدیة و غرامت مالی بگیرید. و نیز گفته شده که منظور از «محصور کردن» آنان، اینست که از دخول آنان به شهر مکه و نیز از آمد و رفت آزادانه در سرزمینهای اسلامی، مانع شوند.» (۳۶)

(۳۵). گاه شماری اسلامی بر پایه ماه های قمری استوار می باشد. در گاه شماری قمری نام چهار ماه از دوازده ماه در هر سال به ترتیب ذیل، ذی قعدة، ذیحجه، محرم و رجب نامیده می شوند.

این چهار ماه در اصطلاح اسلام و قرآن مجید «ماه های حرام» نامیده می شوند، و در این ماهها دست یازیدن به جنگ حرام می باشد، مگر اینکه از

باب اضطرار و بعنوان دفاع باشد که در این صورت اشکال ندارد. (مقرر)

(۳۶). مجمع البیان ج ۳ / ۷ (جزء ۵).

در اینجا بیان این نکته سودمند بنظر می رسد که بدانیم: مفسرین قرآن مجید این آیه شریفه (... فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ... سورة توبه / ۵) را «آیه سیف» یعنی آیه شمشیر و سلاح می نامند و آن را برخی ها ناسخ یکصد و بیست و چهار آیه می دانند که در ضمن آنها رفتار مسالمت آمیز با مشرکان توصیه شده است. لذا در اینجا مناسبت دارد مطلبی را از کتاب شهاب الدین احمد بن المتوج شاگرد فخر المحققین، همدرس شهید اول و استاد ابن فهد حلی، با شرح و توضیح سید عبد الجلیل حسینی قاری، عینا نقل کنیم:

«بدان هر چه در قرآن است از قبیل «اعرض عنهم» یعنی از آنان اعراض کن و «تول عنهم» یعنی به آنان پشت کن «و ذرهم» بخودشان واگذار و آنچه شبیه به این است از قبیل قول خداوند «وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ» - لقمان / ۲۲» یعنی آنکه گمراه شد کفر او ترا اندوهگین نکند (پس ناسخ) یعنی ناسخ همه این گونه آیات (آیه سیف است) و ... (و این آیات) یعنی آیاتی که آیه سیف آنها را نسخ کرده است (یکصد و بیست و چهار آیه است) که تفصیل آن ان شاء الله خواهد آمد. (و آیه سیف این آیه است قول خداوند تعالی:

وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ - الآیه - توبه / ۳۴) یعنی پس بکشید آنان را هر جا که یافتید. حکم مشرکین را حق سبحانه تعالی بیان کرده است بعد از گذشتن مدت و گفته است:

(فاذا انسلخ الاشهر الحرم. توبه / ۵) یعنی پس چون

سرآید ماههای حرام که معروف اند، ذو القعدة و ذو الحجه و محرم و رجب (فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) یعنی پس بکشید مشرکان را (که عهدشکنی کردند) هر جا بیابید و شمشیر در میانشان بگذارید هر جایی که باشند در حل باشند یا در حرم، «فخذوهم و احصروهم» یعنی و بگیرید ایشان را و بازدارید ایشان را یعنی حبسشان کنید و به بندگیشان بگیرید.

... یا فدیة از ایشان اخذ کنید. و بعضی گفته اند [معنای و احصر و هم یعنی] از دخول به مکه منعشان کنید و نگذارید که در مکه بیایند و همچنین منعشان کنید از اینکه در بلاد اسلام تصرفی داشته باشند.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۳

چنانکه پیشتر نیز گفتیم، باید توجه داشته باشیم که در لسان و فرهنگ قرآن و سنت حبس و زندان بمعنای جای دادن مجرم و یا متهم در یک مکان تنگ و تاریک نمی باشد، بلکه حبس همانا بازداشت می باشد که از نظر معنی ضد تخلیه و بحال خود رها بودن، می باشد. بنابراین منظور از حبس و زندان همان بازداشتن شخص زندانی از آمد و شد و تصرفات آزادانه می باشد، و نه بیشتر از آن.

- شرح کتاب الناسخ و المنسوخ / ۲۹، ترجمه دکتر محمد جعفر اسلامی، از انتشارات بنیاد علوم اسلامی.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۴

مشروعیت زندان از دیدگاه سنت معصومین (ع)

تا اینجا مشروعیت زندان از نظر قرآن مجید بررسی شد و اینک می پردازیم به بررسی آن از دیدگاه سنت. روایاتی که فی الجملة دلالت بر مشروعیت زندان دارند، فراوان هستند، و تعدادشان مستفیض است. «۳۷»

بلکه می توان گفت شمار آنها از طریق راویان دو طایفه شیعه و سنی به حد تواتر اجمالی

رسیده است. در اینجا چند نمونه از آنها را درج می کنیم، تعداد

(۳۷). در دانش حدیث شناسی که اصطلاحاً «علم درایه» و یا «درایه الحدیث» نامیده می شود، روایات رسیده از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) را با ملاکهای گوناگون به انواع مختلف تقسیم کرده اند، که از جمله آنها و مقدم بر همه، می توان «حدیث متواتر» و «حدیث خبر واحد» را نام برد. هر کدام از این دو نیز انواعی دارند. حضرت استاد دامت برکاته، اندکی بعد در متن کتاب حدیث متواتر و انواع سه گانه آن را توضیح داده اند. خبر واحد نیز انواعی دارد که از جمله آنها و نیز یکی از بهترین انواع خبر واحد، «حدیث مستفیض» نام دارد.

بر پایه آنچه بزرگان دانش درایه و حدیث شناسی مانند شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی و زین الدین شهید ثانی گفته اند، حدیث مستفیض آن روایت و حدیثی است که زنجیره سند و راویان آن افزون بر سه باشد، نام دیگر آن نیز «حدیث مشهور» می باشد. دانشمندان درایه در توضیح آن افزوده اند که روایتگران حدیث مستفیض در هیچ مقطع و مرحله زمانی نباید از تعداد یاد شده کمتر باشد.

وجه تسمیه آن به «مستفیض» نیز از این جهت است که این واژه از ریشه فیض و فیضان می باشد، و فیضان آب نیز، فراوانی، وفور و بالا آمدن آن را گویند. حدیث مستفیض نیز آن روایت غیر متواتری است که در میان خبرهای واحد، رتبه و جایگاه ممتاز و بالائی دارد. آنچه گفته شد مفهوم حدیث مستفیض در اصطلاح شیعی است. اما در اصطلاح سنی، حدیث مشهور (مستفیض) آن حدیثی است که شیوع و شناختگی آن ویژه متخصصین دانشمندان

و علما حدیث باشد و در میان آنها شهرت داشته باشد.

ر. ک: به کتابهای: الدرایه فی علم مصطلح الحدیث/ ۱۶، شهید ثانی، مطبعه النعمان نجف، وصول الاخیار الی اصول الاخبار/ ۹۹، شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی، نشر مجمع الذخائر الاسلامیه، قم، با تحقیق ع. کوهکمری. معرفه علوم الحدیث/ ۱۱۴، حاکم نیشابوری، چاپ حیدرآباد هند. و نیز ضیاء الدرایه/ ۲۸، ضیاء الدین علامه، چاپ نجف. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۵

زیادی از این نوع روایات نیز در ادامه همین مباحث آورده خواهد شد:

۱- در فصل خصومات از کتاب صحیح بخاری با سند ویژه او از ابو هریره روایت شده که ابو هریره چنین گفت:

«رسول خدا (ص) دسته ای سواره را به سوی منطقه نجد فرستاد که هنگام بازگشت مردی از بنی حنیفه را دستگیر کرده و با خود به مدینه آوردند. او رئیس اهل یمامه بود و ثمامه بن اثال نامیده می شد. او را به یکی از ستونهای مسجد بستند [که فرار نکند]، رسول خدا (ص) وقتی او را دید [بدون آنکه به بسته شدن و محبوس گردیدنش اعتراض کند]، فرمود: چه خیر داری ثمامه؟»

جواب داد: ای محمد خیر است، سپس داستان را بیان کرد. بعد از آن رسول خدا (ص) فرمود: ثمامه را رها کنید. «۳۸»

۲- باز در همان کتاب آمده است:

از پیامبر نقل می شود که می فرمود: «سر پیچی شخص دارا و خودداری او از پرداختن بدهی دیگران، عقوبت و آزار و آبروی او را حلال می کند.»

سفیان گفته است: منظور از حلیت آبرو این است که شخص طلبکار [در ملاء عام] به او بگوید: چرا بدهی مرا نمی دهی و از پرداخت آن

طفره می روی! و منظور از حلیت آزار او نیز، حلیت زندانی کردن اوست.» «۳۹»

همانند این روایت را ابو داوود و ابن ماجه نیز نقل کرده اند و ما آنها را در مبحث یازدهم این کتاب، ضمن نقل روایات مربوط به موارد زندان در دین آورده ایم.

۳- ابو داود با سند ویژه خود روایت کرده است از بهز بن حکیم او نیز از پدر و جد خود که:

(۳۸). صحیح بخاری ج ۲ / ۶۲، کتاب فی الاستقراض و اداء الدیون، باب التوثیق ممن تخشی معرفته.

(۳۹). صحیح بخاری ج ۲ / ۵۸، کتاب فی الاستقراض و اداء الدیون، باب لصاحب الحق مقال. متن کلام رسول خدا (ص): «لِیَ الْوِاجِدِ یَحِلُّ عَقُوبَتَهُ وَ غَرَضُهُ...».

اصل واژه «لِیَ»، «لوی» بوده است، بخاطر پرهیز از لنگی در کلام و برای رعایت قاعده ای که می گوید در این موارد باید «واو» تبدیل به «ی» شود، «واو» آن تبدیل به «یاء» گردیده و در یاء دوّم ادغام شده است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۷ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۶

«رسول خدا (ص) مرد متهمی را زندانی کرد.» «۴۰»

۳- در حدیث صحیح «۴۱» عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) روایت شده که آن حضرت فرمود:

«مردی به حضور پیامبر اسلام (ص) آمد و گفت: من مادری دارم که هر کس به سوی او دست دراز کند، او آن شخص را به خود می پذیرد و از خود نمی راند، [با او چه کار کنم؟] رسول خدا (ص) فرمود: او را زندانی کن. آن شخص پاسخ داد: او را زندانی کردم اما مؤثر نشده است. حضرت فرمود: او را از دیدار دیگران بازدار و نگذار کسی بر

او وارد شود. آن شخص جواب داد:

این کار را نیز کرده ام، اثری نداشته است. حضرت رسول (ص) فرمود: او را ببند، چرا که تو نمی توانی احسان و نیکی بالاتر از این در حق مادرت انجام بدهی، که او را از محارم خدا بازداشته باشی. «۴۲»

(۴۰). سنن ابو داود ج ۲ / ۲۸۲، کتاب الاقضیه، باب فی الحبس فی الدین و غیره.

(۴۱). «حدیث صحیح» یا «صحیح» در اصطلاح علماء و فقهاء شیعه اینگونه تعریف می شود: «آن حدیثی که زنجیره سند آن بدون انقطاع به شخص معصوم (پیامبر یا یکی از ائمه معصومین (ع)) از طریق نقل افراد امامی عادل، پیوند بخورد، صحیح نامیده می شود.» الدرایه فی علم مصطلح الحدیث / ۱۹، شهید ثانی، چاپ نجف مطبعه النعمان.

لکن اخباریون از شیعه حدیث صحیح را به مفهوم یاد شده، قبول ندارند، آنان می گویند: «حدیث صحیح آن حدیثی است که سند آن به معصوم متصل شود، اعم از اینکه راوی آن عادل، امامی و مورد وثوق باشد و یا نباشد، صحت اتصال آن به معصوم را از قرائن خارجیه باید بفهمیم و نه از طریق مورد وثوق بودن و یا نبودن شخص راوی.» هدایه الأبرار الی طریق الائمه الاطهار / ۱۶، نوشته شیخ حسین کرکی عاملی، تحقیق رءوف جمال الدین، افسر در ایران از چاپ بغداد.

دانشمندان اهل سنت تعریفی از حدیث صحیح دارند که خلاف این هر دو است، و آن اینکه می گویند:

«حدیث صحیح حدیثی است که مسند باشد، یعنی راویان آن بدون انقطاع و پی در پی از همدیگر آن را روایت کنند تا به شخص پیامبر (ص) برسند، مشروط بر اینکه آن روایت شاذ و نادر نباشد.» علوم الحدیث و مصطلحه /

با توجه به اختلاف نظرهای یاد شده درباره معنای حدیث معنای حدیث صحیح، خوانندگان باید توجه داشته باشند که در این سلسله نوشته، فقط معنای اول از حدیث صحیح که از شهید ثانی نقل کردیم، منظور می باشد. (مقرر).

(۴۲). و فی صحیحہ عبد الله بن سنان، عن ابی عبد الله (ع)، قال: جاء رجل الی رسول الله (ص) فقال: ان امی لا تدفع ید لأمس؟ قال: فاحبسها. قال: قد فعلت. قال: فامنع من یدخل علیها. قال: قد فعلت. قال: قتیدها،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۷

در پایان این حدیث علت جواز زندانی و مقید ساختن آن زن از زبان امام (ع) به روشنی بیان شده است [که عبارتست از بازداشتن آن زن از ارتکاب گناه] و این تعلیل عمومیت دارد و غیر این مورد را نیز در برمی گیرد. از این رو می توان گفت در همه مواردی که بازداشتن یک فرد از ارتکاب گناه منحصر به حبس و تقید او باشد، این کار جایز است.

۵- در روایت غیاث بن ابراهیم از امام جعفر صادق (ع)، از پدرش نقل شده که آن حضرت فرمود:

«علی (ع) کسانی را که بدهی خود را به مردم پرداخت نمی کردند زندانی می کرد، سپس آنگاه که ورشکسته و تهیدست بودن آن شخص روشن می شد، او را آزاد می کرد، تا برود و مالی بدست آورد.» (۴۳)

۶- در حدیث موثقه عمار، از امام ابی عبد الله صادق (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود:

«مردی را پیش امیر المؤمنین (ع) آوردند که کفیل مرد دیگری شده بود، آن حضرت او را زندانی کرد و فرمود: رفیقت را بیار.» (۴۴)

کتابهای حدیثی روایات دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد.

۷- برقی از پدرش و او از علی (ع) [بگونه مرسل و حذف زنجیره سند روایت] نقل کرده که آن حضرت فرمود:

بر امام مسلمین واجب است این کسان را زندانی کند: علماء فاسق، پزشکان نادان و غیر متخصص، اکریاء ورشکسته. «۴۵»

- فإنك لا- تبرها بشیء أفضل من أن تمنعها من محارم الله- عز و جل- . وسائل ج ۱۸ / ۴۱۴، باب ۴۸، از ابواب حد الزنا، حدیث ۱

(۴۳). و فی خبر غیاث بن ابراهیم، عن جعفر (ع)، عن أبيه: أن علياً « (ع) كان يحبس في الدين فإذا تبين له حاجه و إفلاس خلی سیله حتی یستفید مالا». وسائل ج ۱۳ / ۱۴۸، باب ۷ من کتاب الحجر، حدیث ۱.

(۴۴). و فی موثقه عمار، عن ابي عبد الله (ع)، قال: اتى امير المؤمنين (ع) برجل قد تكفل بنفس رجل، فحبسه و قال: اطلب صاحبك. «وسائل ج ۱۳ / ۱۵۶، باب ۹ از کتاب ضمان حدیث ۱.

(۴۵). و عن البرقی، عن أبيه، عن علی (ع)، قال: «يجب على الإمام أن يحبس الفساق من العلماء، و الجهال

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۸

واژه «اکریاء» جمع کلمه «کزی» [بر وزن نقی] می باشد. کزی نیز به معنای شخص اجاره دهنده و اجاره گیرنده، هر دو می باشد. و شاید بتوان گفت این واژه همه دلالتها و کسانی را که در معاملات نقش واسطه را ایفا می کنند در برمی گیرد.

۸- در روایت حریر از امام صادق (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود:

«در زندان جز سه کس را نمی توان تا ابد و دم مرگ نگاه داشت: کسی که فردی را نگاه داشته تا توسط دیگری به

قتل برسد، زن مسلمانی که از آئین اسلام برگشته و مرتد شود، دزد بعد از آنکه دوباره حد شرعی بر او جاری شود که در بار نخست دست [راست] او را قطع می کنند، و در دومین بار دزدی پای [چپ] او را قطع می کنند، در بار سوم اگر دزدی کرد محکوم به زندان ابد می گردد.» (۴۶)

– من الأطباء، و المفاليس من الاكرباء.»

وسائل ج ۱۸ / ۲۲۱، باب ۳۲ از ابواب كيفيه الحكم، حديث ۳.

يك توضيح لازم:

در کتاب وسائل الشيعه ضمن نقل حديث ياد شده، در پايان آن چنين افزوده است: قال: و قال عليه السلام: «حبس الامام بعد الحدّ ظلم.» يعنى امام مسلمين اگر كسى را بعد از آنكه بر او حد جارى كرد در زندان نگهدارد، ظلم كرده است. «مؤلف كتاب وسائل بعد از مطلب فوق نيز چنين افزوده است: «و رواه الشيخ بأسناده عن الصفّار، عن ابراهيم بن هاشم، عن النوفلى، عن السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ (ع).» يعنى شيخ طوسى «آن را» با سند خود از صفّار و ...، از على (ع) نقل كرده است.

چنانكه ملاحظه مى فرمائيد اين حديث داراى زنجيره سند مى باشد و مرسل و بدون سند نيست و لذا اعتبار بيشتري دارد، درحالى كه حديث برقى كه در متن كتاب ملاحظه فرموديد، بگونه مرسل نقل شده است. آيا اين دو يك حديث هستند با زنجيره سند منتهى به سكونى و يا دو حديث هستند، يكي از برقى و دومى يعنى قسمت پايانى و ذيل از شيخ طوسى و سكونى؟ عبارت صاحب كتاب وسائل الشيعه كه گفت: «و شيخ طوسى آن را با سند خود از صفار و ... روايت كرده

است. «چنین به گمان آدم می دهد که منظور از «آن» همان روایت برقی است، در حالی که این گمان اشتباه است و زنجیره سند فقط از آن قسمت پایانی این حدیث یعنی جمله «حبس الامام بعد الحدّ ظلم» می باشد، و حدیث برقی بدون زنجیره سند و مرسل می باشد.

شیخ طوسی با این زنجیره سند فقط قسمت پایانی آن را نقل کرده است که در این قسمت با برقی مشترک اند.

برقی نیز فقط قسمت اول را نقل کرده است. این نکته قابل توجهی است که باید مورد تأمل و دقت قرار بگیرد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۷ درس فقه).

(۴۶). و فی خبر حریر، عن ابی عبد الله (ع)، قال: لا یخلد فی السّجن الاّ ثلاثه: الذی یمسک علی الموت ... یحفظه حتّی یقتل، و المرأه المرتده عن الاسلام، و السّارق بعد قطع الید و الرجل. وسائل ج ۱۸ / ۲۲۱، باب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۹

این اخبار و احادیث از باب نمونه ذکر شدند، از این نوع روایات فراوان است که در آینده در مبحثی زیر عنوان «آنچه درباره زندان روایت شده» همه آنها را نیز نقل خواهیم کرد. چون در این بحث به مسأله «تواتر» اشاره شد، از این رو مناسب است توضیحی درباره «خبر متواتر» بدهیم:

خبر متواتر آن خبر و گزارشی است که راههای گزارش و شماره گزارشگران به اندازه ای زیاد باشند، که نسبت به صحت و درستی آن در انسان ایجاد علم و یقین کنند، خبر متواتر به این معنی سه قسم است.

اول- «متواتر لفظی»:

منظور از آن اینست که همه راویان و گزارشگران به اتفاق، وقوع یک حادثه، موضوع و یک معنی

را، با یک لفظ روایت کنند.

دوم- «متواتر معنوی»:

و مقصود از آن اینست که همه راویان و گزارشگران وقوع یک حادثه و یک معنی را با الفاظ گوناگون روایت کنند، که در حقیقت همه آنان و یا اکثرشان از نظر کاربرد کلمات در نقل و گزارش آن تصرف کرده و آن را نقل به مضمون و «نقل به معنی» کرده اند. مانند روایات مربوط به غدیر خم و نصب شدن علی امیر المؤمنین (ع) به مقام خلافت و جانشینی رسول خدا (ص)، که راویان مختلف آن را روایت کرده اند، لکن با الفاظ گوناگون و نه با لفظ واحد.

- ۳۲، از ابواب کیفیه الحکم حدیث ۱.

باید توجه داشته باشیم که منحصر کردن موارد «زندان ابد» در اسلام به سه مورد یاد شده، از باب «حصر اضافی» است، و این حکم نسبت به جو صدور این حدیث که در آن زمان حکام هر کسی را محکوم به زندان ابد می کردند، بیان شده است، و امام (ع) می خواهد بگوید هر کس را نمی توان محکوم به زندان ابد کرد، موارد زندان ابد در اسلام بسیار محدود است که از عمده موارد آن سه مورد یاد شده است. البته غیر از سه مورد بالا- چند مورد دیگر نیز وجود دارد که حکم آن «حبس ابد» میباشد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۷ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۰

سوم- «متواتر اجمالی»:

منظور از تواتر اجمالی اینست که راویان و گزارشگران هر کدام یک واقعه و حادثه بخصوصی را روایت کنند با الفاظ گوناگون و گاهی از امامان مختلف، لکن شمار گزارشها و روایات آنان که در مجموع به یک

مقصود کلی نظر دارند، چنان زیاد باشد که انسان فی الجمله یقین کند که برخی از آنها بطور قطع از معصوم صادر شده است و در اثر فزونی شمار روایات و گوناگونی شرایط صدور و نقل آنها، احتمال دروغ بودن همه آنها از بین برود. چنانکه مسأله مورد بحث ما یعنی «زندادان» از این نمونه ها است. «۴۷» چرا که هر یک از روایات مربوط به زندادان، مسأله خاصی از آن را، از امام و پیشوای معینی در بردارند. با این همه است که برای ما علم اجمالی و یقین حاصل می شود که مجموع این روایات نمی تواند از اساس دروغ باشد. از آنجائی که مشروعیت زندادان از تک تک آنها استفاده می شود، بناچار در نهایت نیز مشروعیت زندادان ثابت می گردد.

همانند این نوع تواتر اجمالی [که همان علم اجمالی است] در ابواب فقه اسلامی فراوان می باشد.

دلالت اجماع بر مشروعیت زندادان؟

برخی از فقهاء حنفی و شافعی بر مشروعیت زندادان ادعای اجماع کرده اند، و

(۴۷). از جمله: مثالها و نمونه های «تواتر معنوی» چنانکه گفتیم حادثه غدیر می باشد و از جمله مثالها و نمونه های «تواتر اجمالی» در تاریخ اسلام، مسئله شجاعت و جانبازی های امیر المؤمنین علی (ع) در راه دفاع از اسلام و آرمانهای مقدس اسلامی است. برخی ها گاهی این مسأله را بعنوان نمونه و مثال برای «تواتر معنوی» ذکر می کنند که درست نیست، تواتر معنوی مثالش همان واقعه غدیر خم و نصب علی (ع) به خلافت می باشد، و این دومی از موارد تواتر اجمالی است، چون حوادث و جنگها متعدد و مختلف بوده و گزارشگران نیز متفاوت و متعدد، لکن از مجموع آنها اجمالا- مسأله شجاعت و فداکار بودن آن حضرت استفاده

می شود.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۷ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۱

این مطلب را مؤلف کتاب «احکام السجون» نقل کرده است. «۴۸» لکن با توجه به اینکه مسأله زندان در کتابهای فقهی شیعه و اکثر کتابهای سنت بگونه مستقل معنون و مطرح نبوده است، از این رو باید گفت، اجماع محقق در آن امکان ندارد، ولی با این حال می توان ادعا نمود که در مسأله اجماع مقدر و فرضی وجود دارد. به این معنی که مسأله ضرورت زندان و مشروعیت آن به اندازه ای روشن می باشد که اگر از هر فقیه شیعی و یا سنی درباره آن سؤال شود، بناچار او به مشروعیت آن فتوا خواهد داد. (و اجماع تقدیری یا مقدر نیز به همین معنی می باشد).

و لکن با اینهمه، بعد از آنکه مشروعیت زندان از طریق قرآن و سنت معصومین ثابت شد، دیگر نیازی به وجود اجماع نمی باشد. برای اینکه اجماع در نزد ما شیعه و پیروان فقه اهل بیت عصمت موضوعیت ندارد و به خودی خود حجت نیست، بلکه حجیت و ارزشمندی آن از این دیدگاه می باشد که کاشف از قول و نظر پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) است، بنابراین وقتی که مسأله مشروعیت زندان که مکشوف اجماع است، از طریق قرآن و سنت برای ما قطعی است، دیگر نیازی به کشف و کاشف [اجماع] وجود ندارد. (این مسأله موضوعیت نداشتن اجماع نیز چیزی است که ما تا کنون بارها آن را مطرح و گوشزد کرده ایم).

مشروعیت زندان از دیدگاه عقل

زندان از نظر عقل نیز مشروعیت دارد و توضیح آن نیز به گونه فشرده، از این قرار است:

عقل حکم می کند بر اینکه حفظ

نظام و کیان اجتماع واجب و لازم است، و باید حقوق و مصالح عمومی مورد حمایت و پاسداری قرار بگیرد، پر واضح است که

(۴۸). ر. ک: احکام السجون / ۴۸، نوشته وائلی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۲

این غرض حاصل نمی شود جز از طریق ایجاد یک حکومت نیرومند و عدالت پیشه ای که مورد اطاعت مردم باشد، و مصالح عمومی را تأمین کرده و شر معصیت کاران و ستمکاران را از آنان دور گرداند.

زندانی کردن شخص بزهکار نیز هر چند که به ضرر شخص اوست و با این قاعده که هر کسی بر جان و مال و دیگر شئون زندگی خود مسلط می باشد منافات دارد، لکن از طرف دیگر آزاد گذاشتن او نیز امنیت همگانی را تهدید کرده و حقوق دیگران را ضایع می گرداند. با توجه به این واقعیت است که عقل سلیم حکم می کند به اینکه رعایت مصالح عمومی جامعه بر رعایت مصالح افراد، مقدم می باشد، و شخص بزهکار را به خاطر حفظ مصالح عمومی و از بین بردن شر و زیان وجودی بزهکار، باید زندانی و محدود کرد.

از طرف دیگر همانگونه که در جای مناسب خود به ثبوت رسیده است:

«هر چیزی که عقل به آن حکم کند، شرع نیز به آن حکم می کند.» بنابراین با توجه به همه آنچه که گفته شد، مشروعیت زندان ثابت گردید، نه تنها مشروعیت آن به ثبوت رسید، بلکه اجمالا وجوب و ضرورت آن نیز ثابت شد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۳

بحث سوم: درباره نخستین کسی که در اسلام، زندان ساخت

چنانکه پیشتر ملاحظه فرمودید، زندان در زمان خود پیامبر اسلام (ص) رایج و معمول بوده است، لکن مفهوم زندان، مرادف و ملازم با این نبوده

است که جایگاه ویژه ای با خصوصیات معین بوده باشد، بلکه عمل زندانی کردن گاهی در خانه و گاهی در مسجد و گاهی نیز در دالان و پیش ورود یک خانه و یا در مکانهای دیگر صورت می گرفته است و مقصود از آن نیز چیزی بیشتر از این نبوده که آزادی های فرد بزهکار را محدود ساخته و از آمد و شد آزادانه او جلوگیری کنند.

اما اینکه در تاریخ اسلام اولین بار چه کسی زندان ساخت و جای ویژه ای را به آن اختصاص داد، سخن زیاد گفته شده است. از جمله اینکه گفته شده، نخستین بانی زندان در اسلام عمر بوده است. چنانکه گفته شده است که نخستین بانی زندان علی (ع) بوده است و نه عمر. در هر صورت، برخی از این اقوال را در اینجا یاد می کنیم، هر چند که بیشتر جنبه تاریخی دارد و فائده فقهی آن چندان مهم نمی باشد:

۱- در کتاب «مسند زید»، زید از پدرش امام زین العابدین (ع) و او از پدرش امام حسین (ع)، از علی (ع) روایت کرده است که:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۴

«امیر المؤمنین (ع) زندانی ساخت و آن را «نافع»- سودمند- نامید، سپس آن را ویران نمود و زندان دیگری ساخت و نام آن را «مخیس» گذاشت. آن حضرت درباره آن چنین می فرمود:

ألم ترانی کیسا مکیسا «بنیت بعد نافع مخیسا». «۴۹»

از نشانه های کیاست و تدبیر من اینست که زندان نافع و بعد از آن زندان مخیس را ساختم. «۵۰»

درباره واژه مخیس، در قاموس اللغه چنین آمده است:

«خیسسه تخیسا» یعنی او را خوار گردانید. مخیس مانند معظم (با فتحه ظاء) و محدث (با کسره

دال): یعنی زندان. و نیز نام زندانی بوده که علی (ع) آن را بنا نمود. او، نخست آن را از نی ساخته و نافع نامگذاری کرده بود. دزدها آن را سوراخ کرده [و در رفتند، لذا بجای آن مخیس را ساخت] و چنین فرمود:

«أما ترانی کیسا مکیسا بنیت بعد نافع مخیسا بابا حصینا و أمینا کیسا.» «۵۱»

معنی دو بیت اول را جلوتر گفتیم، معنی بیت سوم نیز چنین است: ... دارای دروازه استوار و امینی با تدبیر.

۲- در کتاب «احکام السِّجون» به نقل از کتاب «الوسائل الی مسامره الأوائل» دربارهٔ نخستین بانی زندان در اسلام چنین گفته است:

«نخستین کسی که در اسلام زندان ساخت، علی بن ابی طالب (ع) بود.

خلفاء پیش از او زندانیان را در چاهها [یعنی سردابها و زیرزمینها] زندانی می کردند. گزارش شده است که یک دزدی که از زندان آن حضرت فرار کرده بود، این شعر را می خواند:

و لو أنّی بقیت به الیهم لجرّونی إلی شیخ بطنین

یعنی: اگر من در زندان می ماندم، البته مرا پیش آن پیرمرد شکم برآمده

(۴۹). در منسّد زید «ألم ترانی ...» ضبط شده است، و لکن به نظر می رسد که اشتباه باشد، صورت درست آن یا «ألا ترانی ...» و یا «أما ترانی» باید باشد. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۸ درس فقه).

(۵۰). مسند زید / ۲۶۶، کتاب الشهادات، باب القضاء.

(۵۱). القاموس / ۳۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۵

می بردند.» «۵۲»

۳- و نیز از کتاب فقهی ابن همام حنفی به نام «شرح فتح القدر فی فقه الحنفی» نقل شده است:

«در دورهٔ پیامبر اسلام (ص) و ابو بکر زندان وجود نداشت، افراد را در مسجد

و پیش ورود و دالان خانه ها زندانی می کردند، تا اینکه عمر در مکه منزلی را به مبلغ چهار هزار درهم خریداری کرد و به زندان اختصاص داد.

چنانکه گفته شده است: در زمان عمر و عثمان نیز، تا زمان علی (ع) زندان وجود نداشت، زندان را علی (ع) بنا نمود. و زندان ساخته شده آن حضرت نخستین زندانی است که در اسلام ساخته شده است. در «الفائق» گفته است: علی (ع) ابتدا یک زندان از نی بنا نمود و اسم آن را «نافع» گذاشت، دزدها آن را سوراخ نمودند و زندانیان از آن فرار کردند. سپس آن حضرت زندانی از خشت ساخته و نام آن را مخیس گذاشت، و این سخن علی (ع) در این باره می باشد:

أما ترانی کیسا مکیسا بنیت بعد نافع مخیسا سجنا حصینا و أمینا کیسا. «۵۳»

۴- صاحب کتاب «الغارات» با سند ویژه خود از کسی بنام «سابق البربری» گزارش کرده است که او گفت:

«من زندان علی (ع) را که آن را از نی و چوب ساخته بود دیدم که مردم آن را سوراخ کرده و بیرون می رفتند. از اینرو علی (ع) آن را با گچ و آجر ساخت. من از آن حضرت شنیدم که می گفت:

الا ترانی کیسا بنیت بعد نافع مخیسا. «۵۴»

۵- در تراویب الاداریه نیز چنین گفته است:

«در کتاب اتحاف الزّواہ بمسلسل القضاہ از امام احمد بن شلبی حنفی،

(۵۲). احکام السجون / ۴۵.

(۵۳). احکام السجون / ۴۶.

(۵۴). الغارات ج ۱ / ۱۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۶

ضمن یاد کرد نخستین های مربوط به علی (ع) چنین آورده است: نخستین کسی که در اسلام زندان ساخت علی (ع) بود. خلفاء پیش از او افراد را

در چاهها [سردابها و زیرزمینها] زندانی می کردند. در کتاب شفاء الغلیل خفاجی گفته است: در زمان پیامبر اسلام (ص) ابو بکر، عمر و عثمان زندان وجود نداشت، افراد را در مسجد و یا در پیش ورود و دالانهای منازل، یعنی هر جایی که امکان داشت، زندانی می کردند. زمان علی (ع) که فرا رسید او یک زندان ساخت و نام آن را نافع گذاشت، او نخستین کسی است که در تاریخ اسلام زندان ساخته است. این زندان عاری از استواری و دژ بود، برای همین بود که زندانیان از آن فرار کردند، از اینرو او زندان استوار دیگری ساخت و نام آن را مخیس گذاشت. مخیس با خاء نقطه دار و یاء مشدد می باشد، یاء آن را هم مفتوح و هم مکسور می توان خواند ... من می گویم: شاید عمر پیش از خریداری آن خانه ای که ویژه زندان قرار داده بود، افراد را در چاهها [سردابها و زیرزمینها] زندانی می کرده است. چون که بیهقی از نافع بن حارث روایت کرده است که عمر از صفوان بن امیه خانه ای را به مبلغ چهار هزار خریداری کرده و به زندان اختصاص داد.

سلطان ابو الأملاک مولای اسماعیل بن شریف علوی، از علماء فاس یعنی از کسانی همچون قاضی بردله، مناوی، ابن رحال و مانند آنها، سؤال کرد که:

نخستین سازنده زندان در اسلام چه کسی بود؟

و اینکه گفته شده در اوایل افراد را در چاهها زندانی می کردند، مقصود چیست، و چگونه در چاهها زندانی می کردند؟ آیا در میان روایت سیوطی که گفته است نخستین بانی و سازنده زندان در اسلام علی (ع) بود، و روایت ابن فرحون که گفته است: نخستین بانی

زندان در اسلام عمر بود و این کار را زمانی انجام داد که کشورش گسترش پیدا کرد، چگونه می توان جمع کرده و تعارض شان را از بین برد؟

شیخ مناوی از این پرسشها اینگونه پاسخ داد:

تعارض روایتهای سیوطی و ابن فرحون را اینگونه می توان از بین برد که بگوئیم: عمر نخستین بار خانه ای را که به قصد زندان بنا نشده بود بلکه بعنوان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۷

سکونت شخصی ساخته شده بود، بعنوان زندان مورد استفاده قرار داد، لکن علی (ع) نخستین کسی است که یک ساختمانی را از آغاز کار به قصد اینکه محلی برای سکونت زندانیان قرار داده شود بنا نمود.

اما اینکه منظور از بئر و چاه در روایت چیست، و چگونه در چاهها افراد را زندانی می کردند؟ منظور از چاه در روایت چاه آب نیست، بلکه سردابها و انبارهای زیرزمینی است که برای مقاصد مختلف ساخته می شدند، و زندانیان را نیز در آنجا نگهداری می کردند. این سردابها و انبارهای زیرزمینی گاهی به اندازه ای وسعت داشتند که دویست نفر آدم در آن جای می گرفتند، بویژه سردابهای متعلق به آثار باقیمانده از سران و پادشاهان اقوام پیشین بسیار وسعت داشتند، آثار اقوام بعدی در این زمینه با آنها قابل مقایسه نبودند. این سردابها و انبارهای زیرزمینی از آن جهت که مانند چاه در زیرزمین قرار داشتند، و دارای درهای ورودی کوچک و باریکی بودند، از این جهت چاه نامیده می شدند.» «۵۵»

در فصل خصومات از کتاب صحیح بخاری نیز چنین نقل شده است:

«نافع بن عبد الحارث در مکه از صفوان بن امیه یک خانه ای خرید که از آن بعنوان زندان استفاده کنند. نافع به

صفوان گفت: ما این معامله را انجام می دهیم، اگر عمر راضی شد که این معامله واقع شده و مال اوست، و اگر عمر راضی نشد به این معامله، [من تعهد می کنم که] چهار صد دینار مال صفوان باشد. «۵۶»

چنانکه ملاحظه می کنید در این روایت گفته نشده است که آیا عمر به این معامله رضایت داده و آن را تأیید کرد یا نه. و نیز در روایت معلوم نشده که آیا این خانه بعد از آن بعنوان زندان مورد استفاده قرار گرفته است یا نه.

(۵۵). الترتیب الاداریه ج ۱ / ۲۹۷ - ۲۹۹.

(۵۶). صحیح البخاری ج ۲ / ۶۲، کتاب فی الاستقراض و أداء الدیون ...، باب الزبط و الحبس فی الحرام.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۹

بحث چهارم: موضوع زندان و انگیزه ها و اهداف آن از نظر شرعی

[انگیزه ها]

پر واضح است که موضوع کیفرهای شرعی [از جمله کیفر زندان] عبارتست از: انسانی که به حد بلوغ رسیده، عاقل، قادر و در کار خود صاحب اختیار و غیر مجبور باشد. این مطلب بسیار روشنی است و هر کس که اندک آگاهی از فقه شیعه و سنی داشته باشد آن را می فهمد.

بلی، گاهی نیز می توان کودکان، دیوانگان و حتی چهار پایان را تأدیب کرد هر چند که این تأدیب بصورتی شبیه به زندانی کردن باشد، لکن به هر حال تأدیب غیر از کیفر دادن است. [این راجع به موضوع زندان از نظر اسلام و اینکه چه کسی را می توان از طریق زندانی کردن کیفر داد، و انگیزه ها و اهداف زندان چیست؟ اکنون می پردازیم به بیان آن].

هدف اصلی از وضع کیفرهای شرعی انتقام، فروخواباندن خشم شخصی و ارضاء قوه غضبیه نیست. چنانکه کیفرهای شرعی از امور تعبدی صرف نمی باشند که به

انگیزه تحصیل تقرب و نزدیکی به خدا و با قصد تعبد انجام بگیرند. بلکه مقصود از وضع و تشریح این آئینهای کیفری نابود ساختن ریشه های فساد و اصلاح و سالم سازی جامعه و فرد می باشد. این معیار و ملاک کیفرهای شرعی است. و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۰

هر کسی که پژوهش در قرآن و سنت معصومین (ع) داشته باشد، این مطلب را بوضوح درک خواهد کرد.

آیا مگر نمی بینید که مهمترین کیفرهای شرعی و دشوارترین آن «قصاص نفس» می باشد، و عبارتست از کشتن شخص و اعدام او، و لکن با این حال خداوند متعال آن را از این نظر که موجب تأمین امنیت جامعه و دوام زندگی مردم می باشد، تشریح کرده، و در این باره چنین فرموده است:

«وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (۵۷) یعنی ای خردمندان در پیاده کردن قانون قصاص، دوام زندگی شما نهفته است.

نه تنها کیفرهای شرعی بلکه احکام شرعی در واقع تابع مصالح و مفاسد واقعی می باشند، و هیچ تکلیف شرعی بدون ملاک و گراف نمی باشد، هر چند که ما نتوانیم آن مصالح و مفاسد واقعی را درک کنیم. در این زمینه توجه و دقت در حدیثی که از امام رضا (ع) روایت شده لازم به نظر می رسد.

در کتاب «علل الشرایع» از امام رضا (ع) روایت شده است که در جواب نامه محمد بن سنان «۵۸»، چنین نوشت:

(۵۷). سورة بقره (۲) / ۱۷۹.

(۵۸). «محمد بن سنان زاهری» حضور ائمه سه گانه یعنی امام موسی کاظم، امام علی بن موسی الرضا و ابو جعفر ثانی حضرت جواد (ع) را درک کرده است. برخی می گویند حضور حضرت هادی (ع) را نیز درک

کرده است. او در سال ۲۲۰ هـ وفات کرد. محمد بن سنان یاد شده در میان علماء رجال بسیار مورد بحث قرار گرفته، عده ای (بویژه قدماء از رجالیون شیعه) او را مورد طعن و تضعیف قرار داده اند، برخی دیگر نیز (که بطور عمدۀ از متأخرین علماء رجال مانند مجلسی اول، وحید بهبهانی، و علامه مامقانی صاحب تنقیح المقال و ...) او را تأیید و توثیق کرده اند. و برخی دیگر نیز راجع به تضعیف و یا توثیق او موضع ممتنع و بی تفاوت گرفته و باصطلاح از «متوقفین» می باشند.

ابو العباس نجاشی که دقیق ترین علماء رجال به شمار می آید در اواسط کتاب الفهرست خود ذیل کلمه «محمد بن سنان» (صفحه ۳۲۸ چاپ جامعه مدرسین قم) ابتدا درباره اش چنین گفته است: «محمد بن سنان» بسیار ضعیف است، نمی توان به او اعتماد کرد، در روایاتی که او به تنهایی نقل کرده و دیگران آنها را نقل نکرده اند نمی تواند مورد التفات باشد.» پس گزارشی از شخصی بنام عبد الله بن محمد بنان نقل کرده که گواه بر اضطرابات عقیدتی حاکم بر وجود او در دورانی از زندگی اش می باشد.

لکن نجاشی در اواخر کتاب خود ذیل حرف «میاح مدائنی» بشدت او را مورد تضعیف و جرح قرار داده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۱

«نامه تو بدستم رسید، در آن یاد کرده بودی که برخی از مسلمانان و اهل قبله چنین می پندارند که خداوند تبارک و تعالی هیچ چیزی را حلال و یا حرام نکرده است، مگر فقط به این علت که بندگان او در برابرش متعبد شوند.

[یعنی حلال و حرام خدا و تکالیف بندگان هیچ گونه تابع مصالح و مفاسد واقعی نیستند، صرفاً

برای تحصیل تعبد و فرمانبرداری مخلوقات می باشد.

گوینده این سخن از راه راست بسیار بدور افتاده و دچار آفت و زیانی آشکار گردیده است.

بدلیل اینکه اگر چنین می بود [که احکام خدا تابع مصالح و مفاسد نمی شد] آنگاه البته که جایز می شد که خداوند بندگان خود را با تبدیل کردن حلال به حرام و حرام به حلال به تعبد در برابر خود فرا خواند. حتی جایز می شد که با فراخواندن آنان به ترک نماز، روزه و همه کارهای نیک، و انکار وجود خدا، پیامبران، کتب آسمانی و الهی، و نفی حرمت زنا، دزدی و حرام بودن محارم به یکدیگر و دیگر مسائل مشابه و همانند اینها که موجب پیدایش فساد در اداره جامعه و باعث نابودی خلق می باشند، به تعبد در برابر خود فراخواند ...

از اینروست که ما چنین دریافته ایم که در همه چیزهایی که خداوند حلال

- و بی اعتبار ساخته است. عبارت نجاشی چنین است: «میاح مدائنی بسیار ضعیف است، او کتابی دارد که به رساله میاح مشهور است، طریق و راوی کتاب او که «محمد بن سنان» باشد از خود او نیز ضعیف تر می باشد. و ...» (صفحه ۴۲۴ و ۴۲۵ الفهرست نجاشی چاپ جامعه مدرسین قم).

شیخ طوسی ره نیز نام او (محمد بن سنان) را یک بار بدون هیچ گونه اظهار نظر در کتاب فهرست خود ثبت کرده (صفحه ۱۳۱ منشورات شریف رضی - قم) یک بار نیز در صفحه ۱۴۳ کتاب خود (همان چاپ) او را ذکر کرده و چنین گفته است: «محمد بن سنان دارای کتابهایی است و او مورد طعن و تضعیف قرار گرفته است.»

شیخ مفید ره نیز در بسیاری موارد او را تضعیف

کرده و در یک مورد توثیق کرده است. (رجوع کنید:

تنقیح المقال مامقانی ج ۳ / ۱۲۴-۱۲۶).

عمده اتهام او اینست که اولاً اهل غلو بوده است، و ثانياً کتابهایش مستند نبوده و از طریق و جاده که شیوه نامطمئنی برای نقل و روایت حدیث است، بدست آمده است.

مرحوم علامه مامقانی کوشش کرده است این اتهامات را از او دور گرداند و توثیقش کند، چنانکه علامه وحید بهبهانی و مجلسی اول (طبق نقل مامقانی) این کار را کرده اند. لکن چنین بنظر می رسد که حق اینست گفته شود متفردات او ضعیف است، و این راه جمع در میان اقوال متباین علماء رجال در این باره می باشد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۲

گردانیده به خاطر رعایت مصلحت بندگان خود و حفظ دوام و بقای آنان بوده است، و چیزهایی است که مردم برآستی نیازمند آنند و نمیتوانند بدون آنها زندگی کنند. چنانکه همه چیزهایی که خداوند حرام گردانیده است، از آن امور هستند که ارتکابشان موجب هلاکت و نابودی خلق است.» (۵۹)

(۵۹). علل الشرایع / ۱۹۷ (چاپ یک جلدی)، علل الشرایع ج ۲ / ۵۹۲ (چاپ دو جلدی) باب ۳۸۵ (باب نوادر العلل)، حدیث ۴۳.

جاءنی کتابک، تذکر أن بعض اهل القبلة یزعم أن الله - تبارک و تعالی - لم یحل شیئا و لم یحرمه لعله أكثر من التعبد لعباده بذلك! قد ضل من قال ذلك ضلالا بعيدا و خسر خسرانا مینا، لانه لو كان ذلك لكان جائزا أن يستعبدهم بتحليل ما حرم و تحریم ما أحل، حتی يستعبدهم بترك الصلاة و الصیام و أعمال البر كلها، و الانكار له و لرسوله و كتبه و الجحود، (و-ظ.) بالزنا و السرقة

و تحریم ذوات المحارم، و ما أشبه ذلك من الامور التي فيها فساد التدبير و فناء الخلق ... انا وجدنا كل ما أحل الله ففیه صلاح العباد و بقاءهم و لهم اليه الحاجه التي لا يستغنون عنها، و وجدنا المحرم من الأشياء لا حاجه بالعباد اليه و وجدناه مفسدا داعيا الي الفناء و الهلاك

منظور از «برخی از اهل قبله» در این حدیث طایفه و نحلّه کلامی پیرو ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری هستند که در تاریخ عقاید و ادیان به «اشاعره» معروفند. و حضرت رضا علیه السلام در صدد رد رأی باطل آنان در این مسأله بوده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۸ درس فقه).

باید در توضیح مطلب فوق این را بیفزائیم: که در تاریخ اسلام فرقه ها و نحله های گوناگونی پیدا شدند که در مسائل عقیدتی با هم اختلاف نظر داشتند و در محافل مناظره و یا از طریق نوشتن کتب و مقالات با همدیگر مناظره، مناظره و مبارزه داشته اند. اینان را فرقه ها و مشربهای کلامی می نامند که مهمترین آنها سه مشرب کلامی: شیعه امامیه، معتزله و اشاعره هستند.

امامیه اصول معارف و عقاید خود را از خاندان عصمت پیامبر اسلام یعنی کسانی مانند امیر المؤمنین علی (ع) و ...، امام باقر و امام صادق (ع) و ... گرفته اند، و معتقدات مشترکشان با فرقه معتزله بیش از اشاعره می باشد. فرقه معتزله را شخصی به نام «واصل بن عطا» متولد سال ۸۰، پی ریزی کرد، که مشرب کلامی مورد حمایت بنی عباس در اوایل کارشان بود، لکن بعد یکی از شاگردان برجسته «ابو علی جبائی» در قرن چهارم که یکی از رهبران معتزله بود، شخص

ابو الحسن اشعری معروف بود که راه خود را بعد از مرگ استادش جبائی از او جدا کرده و مسلک کلامی جدیدی به نام «اشعریگری» یا «اشاعره» را پی ریزی کرد. از جمله اصول اعتقادی اشاعره این است که خداوند را در قیامت بندگانش خواهند دید، و نیز تکلیف ما لا یطاق را از طرف خدا جایز می دانند، یعنی می گویند خداوند هم میتواند بندگان خود را به اموری مکلف کند که قادر به انجام آن هستند و هم به اموری که قادر به انجام آن نیستند، حسن و قبح عقلی را نیز قبول ندارند، اصل عدل را که مورد اعتقاد مشترک امامیه و معتزله است قبول ندارند، و نیز معتقدند که تشریح قوانین و تکالیف از طرف خداوند تابع رعایت مصلحت بندگان نیست، و مصالح و مفاسد واقعی نقشی در احکام الهی ندارند و حضرت رضا (ع) در حدیث یاد شده از این عقیده اخیر الذکر آنان پاسخ فرموده اند.

برای اطلاعات بیشتر درباره اشاعره و دیگر فرقه ها به کتابهای ذیل مراجعه فرمائید: ۱- تحقیقی در مسائل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۳

در این باره روایات دیگر نیز فراوان است و هر کس که اهل تتبع و پژوهش باشد به آن دست خواهد یافت. روی این اصل باید بگوئیم که از نظر شرع مقدس لازم است زندانها بگونه ای ترتیب داده شود که محکوم اراده و خواست حکام و یا زندان بانان نباشند، بلکه بگونه ای ترتیب داده شوند که زندان مانع ارتکاب جرم قبل از زندانی شدن و موجب تنبه و پشیمانی زندانی بعد از به زندان افتادن باشد. و همه سختگیری ها و آسان گیری ها نسبت به زندانیان با همین

ملاک شرعی صورت بگیرد. یعنی میزان تأثیر مجازات در اصلاح مجرم ملاک کار باشد.

بطور خلاصه باید گفت که: همه کیفرهای شرعی از جمله کیفر زندانی کردن به عنوان تعزیز، به انگیزه اصلاح فرد و تأمین مصالح جامعه تشریح شده و باید با همین انگیزه اجرا و اعمال شود، و نه به انگیزه انتقام گرفتن از مجرمین و بزهکاران و نابودسازی شخص بزهکار و یا شکستن شخصیت و تحقیر او.

بنابراین باید مسئول و متصدی زندان و زندانیان همچون یک پزشک ماهر نسبت به بیمار خود عمل کند، که هیچ قصد و انگیزه ای جز معالجه بیمار و بازگرداندن سلامتی او ندارد. پزشک گاهی عضو فاسدی از اعضاء بدن را می سوزاند و یا اصولاً آن را قطع می کند و از این طریق بیمار خود را بهبودی بخشیده و به دامن جامعه بازمی گرداند. لکن جای تأسف بسیار می باشد که در زمان ما در بیشترین کشورهای جهان، حتی در کشورهای مسلمان اساس نظام و اداره زندانها مطابق با خواست و مذاق شرع مقدس و عقل سالم نمی باشد. برای همین است که نه تنها جنبه اصلاحی ندارد، بلکه نتیجه و حاصلی جز خسارت و زیان مالی و جانی به بار نمی آورد.

[کلام کتاب «التشريع الجنائي الاسلامي» در اشکالات زندان]

اشاره

نویسنده کتاب «التشريع الجنائي الاسلامي» «۶۰» در این زمینه سخنانی (بسیار

-
- کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی از دکتر شیخ الاسلامی. ۲- الشیعه بین الاشاعره و المعتزله از هاشم معروف الحسینی،
۳- مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، از ابو الحسن اشعری ترجمه محسن مؤیدی.
(مقرر).

(۶۰). کتاب «التشريع الجنائي الاسلامي» یعنی نظام کیفری اسلام که در دو مجلد و مجموعاً در حدود یک هزار و ششصد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴،

جالب) دارد که چکیده آنها از این قرار است:

«ملاک و معیار درست برای موفقیت هر نوع قانون کیفری و مجازاتی عبارتست از میزان اثربخشی آن در اصلاح بزهکاران و از بین بردن بزهکاری، اگر با اعمال آن قانون از شمار کاسته شده و موارد ارتکاب جرم پائین آمده آن قانون کیفری، دارای پیروزی و موفقیت می باشد، و اگر در اثر کاربرد آن قانون بر شمار بزهکاران و موارد وقوع آن افزوده شود، در این صورت آن قانون ناموفق و شکست خورده به حساب می آید، و واجب می شود که قانون جامع تر و مفیدتری جایگزین آن گردد، و با اعمال آن قانون دوم از وقوع جرم و افزایش شمار مجرمین جلوگیری بعمل آید.

مجازات و کیفر دادن مجرمین بواسطه زندان در عصر ما یکی از مهمترین و شایع ترین شیوه های کیفری برای اصلاح مجرمین به شمار آمده است، بواسطه آن بزهکاری که برای نخستین بار مرتکب خلاف شده، در کنار بزهکارانی که برای چندمین بار مرتکب آن شده و در بزهکاری تخصص و مهارتهای ویژه ای یافته اند، مورد مجازات قرار گرفته و در کنار همدیگر زندانی می شوند.

چنانکه بواسطه زندان، مردان، زنان، جوانان و پیران کیفر داده می شوند، همانگونه که مجرمین مهم و کسانی که مرتکب جرائم سنگین شده اند با مجرمین سبک جرم از طریق زندان مورد مجازات قرار می گیرند، و شیوه کار نیز چنین است که همه این انواع و دسته های مختلف بزهکاران، تقریباً به یک شیوه و در شرایط مساوی زندانی می شوند.

- صفحه دارد، در بیروت توسط دارالکتاب العربی به چاپ رسیده است. و یکی از بهترین کتابهای حقوقی اسلام بر وفق فقه اهل سنت می باشد

که در عصر حاضر نوشته شده است. نویسنده آن مرد روحانی، مبارز و دانشمند مصری و از علماء الازهر به نام «عبد القادر عوده» می باشد که از اعضاء برجسته و فعال اخوان المسلمین بود و توسط حکومت جمال عبد الناصر به جرم فعالیت های اسلامی اعدام شده و به مقام شهادت رسید. زینب الغزالی درباره اش می نویسد: «عبد القادر عوده مرد روحانی و دانشمند محترم الازهر که امپراطوری بریتانیا در جنگ سال ۱۹۵۱ م مبلغ ده هزار جنیه برای زنده و مرده او جایزه گذاشته بود، بدنبال رویدادهای ۱۹۵۴ توسط جمال عبد الناصر به شهادت رسید.»

ر. ک: «روزهائی از زندگی من»، نوشته زینب الغزالی، ترجمه کمال حاج سید جوادی، شرکت تعاونی ترجمه و نشر بین الملل، ۱۳۶۱ ه ش، صفحات ۵۲ تا ۵۴ (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۵

کیفر دادن بزهکاران از طریق زندان با این شیوه ای که گفته شد، موجب به بار آمدن نتایج خطرناک و مشکلات پیچیده در این زمینه گردیده است، که آنها را بگونه ذیل می توان دسته بندی کرد:

۱- «آسیب دیدن تولیدات کشور و خزانه دولت»:

کیفر زندان بدین گونه است که همه محکوم شدگان از هر صنفی که باشند در زندان نگهداری می شوند تا مدت محکومیت شان به پایان برسد... و این در حالی است که محکوم شدگان بگونه غالب از اشخاص تندرستی هستند که قادر به کار کردن و تولید می باشند. از اینرو نگه داشتن آنان در زندان موجب تعطیل شدن نیروی کار آنان و بهدر رفتن انرژی شان می باشد، که اگر به شیوه دیگری غیر از زندان [مانند تعزیز و تنبیه بدنی] مورد مجازات قرار گرفته و در زندان نمی ماندند، ممکن بود اینهمه نیروی خود را در راه اجتماع مصرف

کنند.

هیچ تردیدی نیست که شیوه های کیفری دیگری به جز زندان هم وجود دارد که بتواند موجب تنبه و پشیمانی بزهکاران گردیده و در مبارزه با بزهکاری مؤثر واقع شود که باید مورد استفاده واقع شود، مثلاً مانند تازیانه ...

درست است که تلاشهای فراوانی صورت گرفته تا از نیروی کار زندانیان بهره برداری شود [مانند تأسیس کارگاههای ویژه زندانیان و اردوگاههای اجباری کار و غیره]، لکن با اینهمه دست اندرکاران این امور موفق نشده اند که جز برای شمار اندکی از زندانیان کار فراهم نمایند، اکثریت زندانیان بگونه کاملاً بیکار عمر خود را در زندانها می گذرانند. آنان از بودجه دولت می خورند، می پوشند و مورد درمان و معالجه قرار می گیرند، بدون اینکه بازدهی برای آن داشته باشند ...

۲- «به فساد کشیدن زندانیان»:

با اینهمه زیانهای مالی که به آن اشاره شد، اگر کیفر زندان به اصلاح و سالم سازی بزهکاران منجر می گردید، ممکن بود جامعه آن زیانهای مالی را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۶

پذیرد، و لکن زندانها نه تنها موجب اصلاح زندانیان نمی شوند، بلکه صالحین و سالمهای آنان را نیز تباه ساخته، و بر تباهی تبهکاران نیز می افزایند. در زندانها، بزهکاران حرفه ای و انس گرفته به فساد، و بزهکاران حرفه ای و متخصص در برخی از انواع جرائم را با مجرمین معمولی و غیر حرفه ای در یک جا گرد می آورند، چنانکه در زندانها کسانی که برآستی مجرم و بزهکار نمی باشند بلکه به اعتبارات قانونی و طبق مصالح ویژه محکوم به زندان شده اند، در کنار دیگر بزهکاران زندانی می شوند، مانند متخلفین از مقررات دولتی در موارد مربوط به حمل سلاح و یا کشت و زرع گندم و جو، و نیز مانند افرادی که مرتکب

جرمهای خطئی شده اند.

گردهم آوردن این طبقات و سکونت دادن آنان در کنار همدیگر موجب شیوع و سرایت جرائم و بزهکاری های گوناگون در میان شان می گردد، و بزهکاران کارکشته و حرفه ای اطلاعات و تجربیات ناسالم خود را به دیگران که پائین تر از آنان هستند منتقل می کنند، و بزهکاران ویژه کار از آموزش دادن همزندانان خود امتناع نمی کنند. چنانکه مجرمین راستین نیز ذهنهای ساده همزندانان خود را همچون یک زمین مستعد و حاصلخیز به شمار آورده و تخم فساد در آنها می پاشند، به گونه ای که هر زندانی که از زندان بیرون می آید، درون خود را با انواع گوناگون بزهکاری انباشته و سیراب ساخته است.

تجربه نشان داده است که برخی از افراد به اتهام برخی از مسائل جزئی که عرف آنها را «جرم» محسوب نمی کند به زندان افتاده، و قبل از زندان نیز ظواهر را حفظ می کرده و از اینکه جزء آدمهای بزهکار و مجرم شمرده شود ناراحت می شده است، و لکن بعد از خروج از زندان، زشتی جرائم و بزهکاری ها در برابرش فروریخته است و تبدیل به فردی شده است که به ارتکاب جرم مباهات می کند ...

بنابراین، زندان بر خلاف آنچه که شهرت داده شده که موجب تنبه و اصلاح بزهکاران می شود، بلکه لانه فساد، و جایگاهی برای انتقال شیوه های بزهکاری می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۷

... اما اینکه گفته می شود، می توان جای جوانان را از سالمندان جدا کرده و هر کدام از آنها را در زندان جداگانه ای نگه داشت، این نیز هرگز نمی تواند راه چاره باشد، چون آمار نشان می دهد که بیشترین بزهکاران از افراد جوان هستند، و آمیخته شدن جوانانی که برای نخستین بار

به زندان می آیند، با افراد با سابقه موجب شیوع فساد است.

۳- «از بین رفتن استعداد تنبه و اصلاح پذیری»:

کیفر دادن از طریق زندان مبتنی بر این فرض است که زندان موجب تنبه و پشیمانی شخص مجرم می گردد، لکن واقعیت خارجی بر خلاف آنست، عملاً ثابت شده است که زندان از نظر ایجاد پشیمانی هیچ گونه تأثیری در نفوس مجرمین ندارد.

کسانی که حتی به زندان های سخت محکوم شده و در زندان کارهای طاقت فرسایی بر آنان تحمیل می شود، به محض خروج از زندان دوباره بزهکاری را از سر می گیرند. اگر زندان تأثیری در آنان داشت، به این زودی به تبهکاری های قبلی خود باز نمی گشتند ...

۴- «نابودی احساس مسئولیت»:

کیفر زندان علاوه بر اینکه نسبت به جرائم بازدارنده نیست، خود زندانیان را نیز فاقد احساس مسئولیت می گرداند، و بذر گرایش به بیهوده گذرانی را در وجود آنان می کارد. چرا که شمار زیادی از زندانیان مدت بلندی را در زندان می گذرانند و در آنجا خوراک، پوشاک و دیگر وسائل گذران زندگی شان آماده است، بدون اینکه کمترین زحمتی در این راه متحمل شوند، از اینرو بیکاره بار آمده و به تنبلی و بیهوده گذرانی عادت می کنند ...، در نتیجه هر نوع احساس مسئولیت نسبت به خود و خانواده شان در وجود آنان می میرد. اینان وقتی که از زندان بیرون می آیند بعد از اندک مدتی کوشش می کنند دوباره به زندان برگردند، البته نه به خاطر علاقه مندی به بزهکاری، بلکه بدلیل اعتیاد به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۸

بیهوده گذرانی و تنبلی. «۶۱»

۵- «افزایش هیبت و ارباب گری مجرمین»:

این زندانها موجب افزایش قدرت خیالی مجرمین و میزان اربابگری آنان در میان مردم می گردد. لذا برخی از مجرمین زندان را به این قصد ترک نموده و بیرون می آیند که کلی بر جامعه شده و در سایه جرم سابق به ارباب و ترساندن مردم و باجگیری از آنان پرداخته، و در سایه این قدرت و نفوذ موهوم زندگی کنند. «۶۲»

۶- «کاهش سطح بهداشت و اخلاق»:

چنانکه می دانیم اعمال کیفر زندان موجب این است که شمار زیادی از افراد تندرست و نیرومند برای مدتهای مختلف در یک جا سکونت داده شوند و از آزادی های خود و مراوده و پیوند با همسرانشان ممنوع گردند. از طرف دیگر چون هر سال بر شمار زندانیان افزوده می شود، اما ندامتگاهها و زندانها همچنان ثابت هستند، از اینرو مسئولین مجبور می شوند آنان را با فشار تمام در اتاقهای همان زندانها جا بدهند و در نتیجه زندگی در زندان شبیه زندگی ماهی های سردین در قوطی های مخصوص خود می باشد ...

افزایش و ازدحام زندانیان و عدم وفور وسائل و امکانات بهداشتی لازم و محرومیت و ممنوعیت آنان از ارتباط با همسرانشان، همه و همه روی هم

(۶۱). من یادم هست که در اواخر دوران رضا خان و در جنگ جهانی دوم، در اصفهان نان خیلی کم بود، بگونه ای که می بایست آدم یک تا دو ساعت در صف می ماند تا یک نصفه نان به او بدهند، صفها شلوغ می شد و مردم مدت‌ها در زحمت بودند، از آن طرف میدیدیم که پاسبانها می آمدند و نان می گرفتند تا برای زندانیان ببرند، یعنی آنها عاطل و باطل در زندان خوابیده بودند و نانشان براحتی بدستشان می رسید، که برخی ها در آن شرایط می گفتند ای

کاش ما هم زندانی می بودیم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

(۶۲). من یادم هست که در سابق در شهر ما یک نفر آدم قلدری بود که چهار تا هم زن داشت و به خاطر جرائمی که مرتکب می شد، هر چند وقت یک بار در زندان بود، ولی زندگی مرفهی داشت، چون از این و آن بخاطر قلدری و اربابگری موهوم خود باج می گرفت، و از این نمونه ها در همه جا زیاد است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۹

جمع شده و موجب پیدایش امراض پوستی، ریوی و دیگر بیماری های مسری و خطرناک در میان زندانیان می گردد ...

با این وضع باید گفت زندانها وسیله ای برای پخش بیماری ها در میان زندانیان و باعث از بین رفتن خصیصه مردی و به تباهی کشیده شدن خلق و خوی آنان می باشد. پی آمدهای ناگوار زندان به همین مقدار نیز محدود نمی ماند، بلکه موجب پیدایش فساد در بیرون زندان نیز می گردد، چون زندانی شدن عده ای از مردان سبب این می شود که همسران، دختران و خواهران آنان احتمالا در معرض گمراهی و انحراف و آلودگی قرار بگیرند، و بخاطر برخی نیازها رو درو با شیطان شوند.

۷- «افزایش بزهکاریها»:

کیفر زندان با این انگیزه بوجود آمده است که جلو افزایش بزهکاریها را گرفته و جرائم را در کنترل قانون بیاورد، لیکن آمارهای صحیح و دقیق نشان می دهند که بزهکاریها سال به سال رو به افزایش است، با سرعتی رو به افزایش است که موجب جلب توجه شده و هر کسی را به فکر و تأمل وامی دارد ...

بکار گرفتن نظام حقوقی غیر اسلامی باعث این

می شود که گروه زیادی از افراد تندرست و قادر بر کار در زندان بیکار بمانند و از هزینه دولت مصرف کنند. که جامعه و امت اسلامی از این طریق متحمل دو ضرر مالی عمده می گردد: اول اینکه هزینه زندگی این زندانیان را باید بپردازد. دوم اینکه از کار تولیدی آنان محروم شود، که اگر به طریقی غیر از زندان مجازات می شدند، این خسارت پیش نمی آمد.

لکن اگر نظام حقوقی و فقه اسلامی بکار گرفته شود، این زیانهای مالی و معنوی به بار نخواهد آمد. چون که در شریعت اسلام جرائمی از نوع حدود و قصاص از طریق زندان کیفر داده نمی شوند، و این نوع جرائم (حدود و قصاص) نیز حدود سه چهارم جرائم عادی هستند. چنانکه شریعت اسلام در مورد تنبیه های پائین تر از حد یعنی تعزیرات نیز کیفر تازیانه را بر کیفر زندان ترجیح داده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۰

است، و فقط در مواردی که نوع زندان ابد باشد آن را می پذیرد تا آن بزهکاران در جایی بدور از جامعه نگهداری شوند تا مرگشان فرا رسد و جامعه نیز از آسیب شان در امان باشد. کیفر زندان ابد نیز در اسلام جز در موارد ویژه یعنی آنجا که جرم بسیار مهم باشد و یا مجرم بطور مکرر مرتکب یک جرمی بشود، تشریح نشده است. هرگاه فرض شود که کیفر تازیانه (جلد) در نصف دیگر جرائم تطبیق می کند و قابل اجرا می باشد، رقم بقیه جرائم به ۱۵٪ کل جرائم کاهش می یابد که شیوه کیفر دادن آن مقدار نیز در میان شیوه های کیفر زندان، جریمه مالی، و تبعید و امثال اینها تقسیم می شود، فرض ما بر

اینست که فقط جرائم و بزهکاریهایی که باقی می‌اند و باید از راهی به جز تازیانه و زندان ابد کیفر داده شوند، جرمهای کوچکی هستند که در اغلب موارد آنها را می‌توان از طریق پند و نصیحت، توبیخ، جریمه مالی و زندان تعلیقی مورد علاج قرار داد. نتیجه بکار گرفتن این شیوه این می‌شود که زندانی موجود بالفعل همه جرائم و خلافها به حدود ۱۵٪ منحصر شود. و به این هدف نمی‌توان رسید جز اینکه نظام کیفری اسلام کاملاً به کار گرفته شود...» (۶۳)

(۶۳). التشریح الجنائی الاسلامی ج ۱ / ۷۳۰-۷۴۲، نوشته عبد القادر عوده.

حضرت استاد دامت برکاته ضمن تدوین این قسمت مطالبی را نیز بعنوان توضیح و تکمیل موارد یاد شده افزوده اند که به برخی از آنها اشاره می‌شد:

در فقه اسلامی شیوه تنبیه دادن و نظام کیفری و بطور کلی تعزیرات شرعیه بطور عمده روی تازیانه و «ضرب» متمرکز شده است و نه «حبس»، یعنی مجرم بعنوان تعزیر چند تازیانه می‌خورد و آزاد می‌شود و می‌رود دنبال کسب و کار خود، این بخاطر اینست که جنبه بازدارندگی تازیانه نسبت به ارتکاب جرائم بیشتر از حبس و زندان است. و تازیانه اصلاح کننده تر است و موجب زیان و خسارت مالی و اقتصادی خود متهم و جامعه و دول نیز نمی‌گردد. اما کیفر دادن از طریق زندان به سبک امروزی که شیوه غربی است، در واقع آموزشگاه فساد و انحراف است و از این طریق نمی‌توان مجرمین را اصلاح کرده و جلو افزایش جرائم را گرفت.

نکته دیگر اینکه: گاهی ارتکاب برخی از جرائم ناشی از بدذاتی طرف نیست، بلکه برخی عوامل خارجی آن را موجب شده اند،

مانند فقر و ناچیزی و بیکاری و امثال اینها. در این قبیل موارد راه اصلاح و پاک سازی جامعه از وجود این نوع جرائم، منحصر به از بین بردن این عوامل و اسباب خارجیه است. ۶۵٪ زندانیان ما در ارتباط با مواد مخدر است و کیفر زندان هیچ گاه نتوانسته است این مشکل را حل کند، لذا باید مقدمات و اسباب خارجیه آن از بین برده شود. خلاصه، اعمال مجازات از طریق زندان به سبک رایج در این زمان موجب از بین رفتن جرائم نمی شود. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۱

از اینجا که مسأله زندانیان که در قوانین غیر اسلامی رایج در کشورها و دنیای کنونی، خود یکی از مشکلات عصر حاضر شده است، تا جائی که گاهی از وجود آن نسبت به اساس حکومتها و نظامها احساس خطر می شود، لذا لازم است درباره شیوه هائی که موجب کاهش تعداد زندانیان و زندانها می گردد، مطالعه و فکر شود، و از طریق به کار گرفتن تعزیزات دیگر، مجرمین مجازات شوند. و نیز لازم است شیوه عفو و اغماض در پیش گرفته شده، و یا در اکثر موارد که نیازی به تعزیز و زندان نیست، از راه توبیخ، تهدید و نصیحت، اشخاص متهم را اصلاح نمایند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۳

بحث پنجم: جایگاه زندان در میان کیفرهای شرعی

اشاره

آیا کیفر زندان در میان دیگر کیفرهای شرعی چه جایگاهی دارد؟ آیا آن از حدود شمرده می شود و یا از تعزیزات، و یا هیچ کدام و یا اینکه به حسب موارد فرق می کند، [یعنی گاهی از مصادیق حدود، گاهی از مصادیق تعزیزات شمرده می شود، و گاهی هم نه

حد به شمار می آید و نه تعزیر و فاقد جنبه های کیفری است؟]

برای تبیین این موضوع به ناچار باید مقدمه ای را ذکر کنیم، و آن اینکه:

در اسلام کیفرهایی که برای جرائم و بزهکاری های مختلف تشریح شده از این قرار می باشد: حدود، تعزیرات، کفاره ها، قصاص و دیات. این کیفرها در مجموع خود دو قسم می شوند. قسم اول «حق الله» نام دارد، و قسم دوم «حق الناس».

در قسم اول جنبه حق خدا بودن بر کیفر مورد نظر یا تمحض دارد و یا غلبه، مانند کفاره ها و اکثر حدود شرعی. و نیز تعزیرات مربوط به مقدمات عمل زنا، لواط و امثال اینها. و لکن در قسم دوم از کیفرهای شرعی جنبه های اینکه از حقوق مردم (ناس) باشد، بر کیفر غلبه دارد. مانند قصاص، دیات، بلکه حتی قذف نیز چنین است، چنانکه تعزیراتی که درباره افراد فحاش اجرا می شود نیز از این قبیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۴

است. «۶۴»

در بحثهای پیشین به نقل از صاحب کتاب شرایع فرق حد و تعزیر را بیان کردیم. او در اول کتاب حدود شرایع در این باره چنین فرموده است:

«هر جرمی که دارای کیفر شرعی معین و اندازه دار باشد، حد نامیده می شود.

و هر جرمی که دارای کیفر شرعی معین نباشد تعزیر نام دارد.» «۶۵»

سابقاً گفتیم این تعریفی که صاحب شرایع درباره حد و تعزیر ارائه داده دارای اشکال می باشد، چون واژه های «حد» و «تعزیر» نام خود آن کیفرهای مخصوص می باشند، و نه نام موضوع آنها، چنانچه در بحث دوازدهم از مبحث تعزیرات نیز گفتیم که این تعریف نه جامع افراد است و نه مانع اغیار. «۶۶»

(۶۴). در توضیح بیشتر دو اصطلاح

«حق الله» و «حق الناس» باید توجه داشته باشیم که: برخی از جرائم و بزهکاری ها هستند که کیفر دادن عاملین آنها منوط به شکایت شاکی خاصی نمی باشد، دستگاه قضائی دولت اسلام در صورتی که وقوع آن جرم را مبرهن تشخیص بدهد، یعنی بینه و شهود کافی اقامه شده و یا اقرار توسط خود مجرم صورت گرفته باشد، می تواند او را به کیفر مقرر شرعی برساند. مانند حد زدن به شخص زناکار. این نوع کیفرهای شرعی «حق الله» نامیده می شوند، و از حقوق خدا هستند و اعمال مجازات درباره آنها منوط و مشروط به شکایت و یا اذن کسی نمی باشد. و لکن برخی از جرائم نیز وجود دارد که اعمال مجازات برای آنها شاکی خصوص لازم دارد، مانند «حد قذف». و منظور از حد قذف این است که اگر کسی یک زن و یا مرد مسلمان را متهم به عمل زنا و یا دیگر منکرات شرعی نماید و نتواند بگونه شرعی آن را ثابت کند یعنی چهار شاهد عادل برای اثبات آن بیاورد، خود او را در صورت درخواست شخص مقذوف به دلیل «قذف» یعنی تهمت زدن به مردان و زنان پاکدامن، هشتاد ضربه تازیانه می زنند.

همه موارد حق الناس از این جهت که به اخلال نظم جامعه نیز منجر می شود، جنبه حق الله نیز دارند.

(مقرر).

(۶۵). کل ماله عقوبه مقدره یسمی حدا و ما لیس كذلك یسمی تعزیرا. الشرایع ج ۴ / ۱۴۷.

(۶۶). حضرت استاد دامت برکاته، ضمن تدریس این قسمت چنین افزودند:

بر این تعریف دو اشکال وارد است:

۱- اول اینکه در این تعریف آنچه را که «کیفر معین» دارد حد نامیده است، درحالی که حدّ به خود آن

کیفر معین می گویند و نه به آنچه که دارای کیفر معین می باشد مثل زنا، خود زنا حد نامیده نمی شود، کیفری که به خاطر ارتکاب داده می شود «حد» نام دارد.

۲- اشکال دیگر اینست که ایشان فرمودند: فرق حد و تعزیر در این است که حد کیفر مقرر و معین دارد، اما تعزیر آنست که کیفر مقرر و معین نداشته باشد.

این مطلب نیز درست نیست چون در شرع اسلام عقوبات و کیفرهای دیگری هم وجود دارند که اندازه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۵

ما پیشتر اشاره کردیم به اینکه در آزاد بودن هر شخصی منافع و سودهایی هست که به خود او و یا فرزند، و یا پدر و مادر و خانواده، خویشاوندانش و حتی به جامعه برمی گردد. و نیز چه بسا بر آزاد بودن او ضرر و زیانهای بار باشد، مثل اینکه موجب از بین رفتن حقوق اشخاص دیگر و یا جامعه باشد.

بنابراین اگر زندانی کردن یک شخص به انگیزه سلب آزادی و تنبه و تأدیب او و تنبه و عبرت دیگران باشد، در این صورت زندان جنبه کیفری پیدا کرده و از مصادیق حد و یا تعزیر بشمار می آید.

لکن اگر زندانی کردن او به انگیزه جلوگیری از وارد آمدن زیان و ضرر توسط او به افراد دیگر یا جامعه و یا به خاطر فرار کردنش باشد، در این صورت جنبه تأدیبی و کیفری ندارد، و حد یا تعزیر نامیده نمی شود. چرا که بعنوان تأدیب و تنبیه زندانی نشده است، بلکه فقط به خاطر اینکه ستم و شر او از دیگران دفع شود و یا جلوگیری فرار او گرفته شود تا از این رهگذر زیانی به

مدعی او نرسد، زندانی شده است. تازه اگر به این صورت از زندانی شدن شخص نیز عنوان تأدیب و کیفر صدق کند، موارد دیگری هست که بطور مسلم خارج از عنوان تأدیب و کیفر می باشد. مانند زندانی کردن شخص متهمی که هنوز جرم او به ثبوت نرسیده، و فقط به خاطر انجام تحقیقات و بازجوئی های لازم بازداشت شده است. با توجه به آنچه که تا کنون گفته شد روشن گردید که:

زندان در اسلام گاهی بعنوان اجرای «حد» به کار گرفته می شود، مانند

- مقرر و معین دارند و لکن اصطلاحاً «حد» نامیده نمی شوند، مانند کفارات، قصاص و دیات. پس از این جهت این تعریف مانع از ورود اغیار تحت این عنوان نمی باشد و ناقص است.

و نیز ایشان فرمودند: هر چیزی که کیفر مقرر و معین نداشته باشد، تعزیر نام دارد و مواردی را که دارای کیفر معین است نمی توان تعزیر نامید. درحالی که در فقه ما مواردی هست که چنین نیست. مثلاً همبستر شدن شوهر با همسر حائض خود و یا با همسر روزه دارش، دارای کیفر معین به اسم کفاره می باشد که اندازه اش هم تعیین شده است، و لکن اصطلاحاً کسی آنها را «حد» نمی نامد، اینها از باب تعزیر است و فقها نیز در تعزیرات از آنها بحث می کنند.

بنابراین تعریف ارائه شده توسط صاحب شرایع - ره - مورد اشکال است و جامع و مانع نیست. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۰ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۶

زندانی کردن زن محارب که بجای تبعید و نفی من الارض که احتمال داده شده او را زندان کنند و نیز مانند کیفر دادن دزد در مرتبه

سوم دزدی اش بعد از آنکه در دو مرتبه اول دست و پای او قطع شده باشد- به زندان ابد. چون ظاهر مطلب اینست که حکم زندان ابد دربارهٔ دزد این چنینی، درست مانند قطع دست و پای او، بعنوان حد می باشد.

زندان در اسلام گاهی نیز بعنوان تعزیر به کار گرفته می شود و نه بعنوان حد.

مثل اینکه قضات گاهی بجای تعزیر از طریق تازیانه زدن، مجرم را محکوم به زندان می کنند و بدین وسیله او را تعزیر می کنند. و یا بعنوان تعزیر حکم به تازیانه به اضافه زندان صادر می کنند. البته در صورتی که به جایز بودن چنین کاری معتقد باشیم، چنانکه اقوی اینست که چنین کاری شرعا جایز است. ما آن را قبلا بصورت مفصل مورد بحث قرار دادیم، و روایاتی را هم که در این زمینه وارد شده اند، در بحث مربوط به «جمع میان روایات تازیانه و زندان» ذکر خواهیم کرد.

در اسلام زندان گاهی هم اساسا جنبه کیفری ندارد، یعنی نه حد است و نه تعزیر مانند زندانی کردن شخص متهم به این انگیزه که حقیقت مطلب آشکار شود، و این را اصطلاحا «بازداشت موقت» می نامند. و این در جایی است که هنوز جرم ثابت نشده است، تا آن شخص بعنوان یک بزهکار مجازات و زندانی شود و نیز زندانی کردن همهٔ کسانی که آنان را فقط به خاطر دفع شرشان از مردم زندانی می کنند، دارای همین عنوان می باشد، یعنی نه از باب حد است و نه از باب تعزیر. بدلیل اینکه در به زندان انداختن چنین افراد در نظر نیست که بواسطه زندان آنان را تأدیب و تنبیه کنند، تا بتوان نام «تعزیر»

بر آن نهاد. مگر اینکه کسی بگوید در خلال این محبوس بودن ادب کردن و تنبیه نیز بطور قهری حاصل می شود گرچه باین قصد نباشد، و همین مقدار می تواند موجب صدق عنوان تعزیر بر این مورد باشد، که این مسأله جای اندیشه و تدبر می باشد و کسی که در روایات شیعه و سنی تتبع نماید در میابد که بیشتر زندانهای معمول در زمان پیامبر (ص) و حضرت امیر (ع) از نوع سوّم یعنی برای تحقیق و یا چهارم یعنی برای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۷

دفع شرّ زندانی از مردم بوده و نه بعنوان حدّ و یا تعزیر.

لکن در کتاب «احکام السجون» وائلی قاطعانه حکم داده شده به اینکه کیفر زندان در اسلام از سنخ «تعزیرات» است، و هیچ عنوانی به جز «تعزیر» بر آن صدق نمی کند. چکیده سخن او از این قرار است:

دلایل تعزیری بودن کیفر زندان از این قرار است:

۱- می دانیم که حد کیفر شرعی است که مقدار معین و مقرر دارد و اندازه آن از طریق نص معلوم شده است. اما تعزیرات اندازه مقرر و تعیین شده ندارد، بلکه تعیین مقدار آن به صوابدید و نظر امام مسلمین واگذار شده است. و چون زندان کیفری است که دارای مقدار معین نیست، لذا در چارچوب چوب تعزیرات می گنجد.

۲- زندان از جمله کیفرهایی است که در صورت تحصیل یقین نسبت به توبه شخص زندانی امام مسلمین و یا نائب او می تواند او را عفو کند. و اگر زندان از مصادیق حدود بود، امام نمی توانست آن را عفو کند و چیزی از مدتش بکاهد، چون از اختیارات امام نیست که در حدود عفو کند.

۳- در زمان رسول خدا (ص) کیفر

زندان در مسجد عملی می شد و مجرم را در مسجد زندانی می کردند، اگر زندان از جمله حدود می بود، آن را در مسجد جاری نمی ساختند و عملی نمی کردند، چون پیامبر (ص) از اجراء حدود در مساجد نهی فرموده است. و به همین خاطر است که می بینیم فقهاء نیز زندان را در بخش مربوط به تعزیرات جای داده و بر تعزیر بودن آن تصریح کرده اند.» «۶۷»

ولی ما می گوئیم بدیهی است که تعزیرات از جمله شیوه های کیفری اسلام است، و هر نوع زندانی و مجبوس کردن به انگیزه مجازات و کیفر دادن نمی باشد، مانند زندانی کردن شخص متهم که هنوز بزهکاری اش ثابت نشده باشد، اما ادله سه گانه ای که مؤلف کتاب یاد شده (احکام السجون) بعنوان دلیل بر اثبات

(۶۷). احکام السجون / ۵۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۸

تعزیری بودن انحصاری زندان ذکر کرده، هیچ کدام مقصود او را ثابت نمی کنند، و مردود می باشند.

دلیل اول وائلی از دو جهت مردود می باشد:

اولاً: درست است که تعزیر عبارت از آنست که مقدارش در شرع تعیین نشده باشد، و لکن چنین نیست که هر عقوبتی که در شرع مقدارش معین نباشد بتوان تعزیر نامید و میان این دو تفاوت بسیار است.

ثانیاً: در برخی از موارد مقدار زندان از طرف شارع معین گردیده، و از این جهت ممکن است از مصادیق حدود شمرده شود و نه تعزیرات، [مانند دستور دهنده قتل و یا دزدی که بعد از دو بار حد خوردن و قطع دست و پایش برای بار سوم دزدی کند و دستگیر شود که در این صورت محکوم به زندان ابد است].

دلیل دوم او بر تعزیری بودن کیفر زندان نیز از این

جهت مردود است که: عفو امام اختصاص به تعزیرات ندارد، بلکه گاهی شامل حدود نیز می شود، چنانکه در حدود نیز در صورت ثابت شدن جرم از طریق اقرار، امام می تواند آن را عفو کند. و حتی بنا بر قول شیخ مفید ره و برخی دیگر از فقها که او را در این سخن پیروی کرده اند، امام در حدود نیز مطلقاً حق عفو دارد چه از طریق اقرار ثابت شده باشد و چه از طریق بینة و شهود. ما پیش تر آن را بگونه تفصیلی نقل کرده ایم.

دلیل سوم او از دو جهت مردود است:

اولاً: آنچه که در روایت آمده است که در زمان پیامبر در مسجد زندانی می کرده اند، احتمال است که آن موارد مربوط به متهمینی باشد که هنوز مجرم شناخته نشده بودند، و این زندان جنبه کیفری نداشته است.

ثانیاً: ممکن است گفته شود نهی از اجرای حد در مسجد به موارد تازیانه و جلد انصراف دارد، و نه به کیفر رسانی و اجرای حد از طریق زندان، وجه انصراف به تازیانه نیز از این جهت است که بواسطه آن از آلودگی احتمالی مسجد جلوگیری شود، و داد و فریاد او موجب هتک احترام مسجد نگردد. و این موضوع شایسته تدبیر می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۹

بحث ششم: موارد جمع میان زندان و دیگر کیفرهای شرعی

[در مجموع، زندان چهار قسم می باشد]

از آنچه که تا کنون یاد کردیم چنین بدست آمد که زندان در اسلام با اهداف و انگیزه های مختلفی بکار گرفته می شود. مثلاً گاهی بعنوان حد و گاهی بعنوان تعزیر. و در این دو صورت هدف از به کار گرفتن آن تنبیه شخص بزهکار و اصلاح او، و تنبیه و عبرت گیری دیگران می باشد. گاهی نیز زندان فاقد جنبه های کیفری

است و صرفاً برای جلوگیری از فرار متهم تا روشن شدن حقیقت و یا برای بازجوئی او و بخاطر بازپس گرفتن حق و دینی که بر ذمه اوست، او را زندانی می کنند. و گاهی برای دفع شرّ و ضرر زندانی از دیگران است که در این صورت هدف این نیست که او متنبه و اصلاح شود، بلکه فقط برای دفع شر و ضرر او از دیگران زندانی شده است.

بنابراین، در مجموع، زندان چهار قسم می باشد. در دو قسم اول، یعنی آنجا که بعنوان حد و یا تعزیر بکار گرفته می شود، اگر دیگر از کیفرها نیز بدان افزوده شود جایز می باشد. مانند مقید ساختن، تازیانه زدن پیش از زندان و یا در زندان، و نیز سختگیری در خوراک، ممنوع الملاقات بودن و دیگر امور مشابه. البته همه اینها در صورتی است که حاکم عادل و دانا از روی بصیرت تشخیص بدهد که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۰

این قبیل کارها از نظر روانشناسی، در تنبه و پشیمانی و اصلاح شدن او مؤثر است، [و نه اینکه از روی انتقام و کینه شخصی این کارها انجام بگیرد].

لذا واجب است که در تشخیص اصل لزوم و عدم لزوم و چگونگی و مقدار آن دقت و مطالعه کافی صورت بگیرد. برای اینکه اگر این مطالعات و دقتهای لازم صورت نگیرد، چه بسا ممکن است، وسوسه های نفس اماره و انتقام جوئی های شخصی بسیار مرموزانه پا در میان بگذارند، و یا اینکه اجرای حکم بدست کسانی سپرده شود که نسبت به موازین شرعی ناآگاه هستند، و یا دارای کینه، خاطره بد، غل و غش و اغراض پنهانی نادرست و بیماری

روحي هستند، در اين صورت حقوق زندانيان و اسرا مورد تعدی قرار خواهد گرفت، و موجب اين خواهد شد که آنان افرادی عقده ای بار آمده و از تسلیم و گردن نهادن به حق خودداری ورزند، در صورتی که چنین امیدی از ابتدا وجود داشت در این صورت هدف اصلی از کیفررسانی که همان امید به اصلاح و ندامت آنان بود، بطور کلی از بین برود.

در هر صورت باید دانست که کیفرهای شرعی همانند معالجات بسیار دقیق، و دشوار پزشکی می باشد که باید بسیار سنجیده، بموقع و درست انجام بگیرد، و این دقتها عملی نمیشود جز از افراد خبره. که شیوه ها و موارد لازم و ابزارهای بخصوص را بدانند، و از مقدار ضروری نیز نباید تجاوز کند. اینها که گفته شد همه به قسم اول و دوم از اقسام زندان، یعنی حد و تعزیر مربوط می شود که با انگیزه های کیفررسانی صورت می گیرد.

اما در مورد قسم سوم و چهارم از اقسام زندان، غالباً دلیلی وجود ندارد که علاوه بر زندان دیگر کیفرها و سخت گیری ها را بتوان بکار برد، بلکه حتی می توان گفت اعمال چنین رفتاری با آنان نسبت به آنان و انسان ستم محسوب می شود. برای اینکه انگیزه زندانی کردن آنان فقط اینست که فرار نکنند، و آزادی شان سلب می شود و این هدف نیز بدون اعمال شیوه های خشن حاصل می شود و دلیلی برای بکارگیری آن وجود ندارد. از طرفی اعمال تضيیقات بر هر انسانی طبق قاعده اولی با تسلط او بر جانش مغایرت و مابینت دارد. بلکه حتی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۱

در این موارد می توان گفت کتک زدن و امثال آن سبب واجب

شدن قصاص و پرداخت دیه بر ضارب می شود.

البته در خصوص بازداشت موقتی که بمنظور کشف یک حقیقت صورت گرفته باشد، می توان زندانی را ممنوع الملاقات اعلام کرده و از دیدار خانواده و دوستانش جلوگیری کرد. و نیز اگر یقین داشته باشیم که زندانی از یک مطلبی خبر دارد که طبق موازین شرعی اظهار و فاش ساختن آن مطلب بر او واجب است، ولی او از اظهار آن واجب خودداری می کند، در این صورت او را از باب ترک واجب تعزیر نیز می توان کرد. «۶۸»

و لکن کسی که فقط به منظور جلوگیری او از فرار و یا دفع شر او از دیگران و افراد جامعه زندانی شده است و ما به تنبه و بازگشت او نیز امیدی نداریم، دلیلی بر جواز اعمال تضيیقات وجود ندارد، و طبیعت زندان نیز بیش از این را اقتضا نمی کند که فقط مانع آمد و شد و آزادی او در جامعه باشیم.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۸۱

بطور خلاصه باید گفت سختگیری ها و بکار بستن تضيیقات فقط بعنوان ضرورت جائز می باشد و بدیهی است که ضرورتها نیز باید با مطالعه مقدارسنجی شوند و مقدار افزون بر ضرورت شرعا حرام می باشد.

اجبار زندانی برای مصاحبه تلویزیونی:

با توجه به آنچه که گفته شد، آشکار گردید که مجبور ساختن زندانیان به انجام مصاحبه تلویزیونی به سبکی که در روزگار ما رایج می باشد از نظر شرع حرام است، چون موجب تحقیر و درهم شکستن شخصیت اجتماعی آنان می گردد و

(۶۸). مثلا اگر

یقین داشته باشیم که یک متهمی دارای یک سری اطلاعات مهم می باشد که موجودیت نظام اسلامی موقوف بر کشف آنهاست و لکن او از اظهار آن مطالب سری خودداری بکند در این صورت اظهار بر او واجب می شود و بخاطر ترک واجب می توان او را تازیانه زد و تعزیر کرد. لکن فقط در صورتی است که یقین داشته باشیم، اما به صرف گمان و حدس نمیتوان او را تعزیر کرد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۲

شارع مقدس هم که به حفظ آبروی مسلمین بسیار علاقه مند می باشد، به این امر رضایت ندارد. «۶۹» احادیث زیادی هست که به وجوب حفظ آبروی مسلمین دلالت دارند، مانند روایاتی که ذیلاً ذکر می شوند:

۱- مرحوم کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از پیامبر اسلام (ص) روایت کرده که آن حضرت فرمودند:

«بدنبال کشف و فاش سازی لغزشهای مسلمانان نباشید، هر کس این کار را انجام بدهد خداوند اسرار او را فاش می سازد، و هر کس که خداوند اسرارش را فاش سازد، خدا او را مفتضح نیز می گرداند.» «۷۰»

۲- و نیز در همان کتاب از پیامبر اسلام (ص) روایت شده که فرمود:

«خداوند فرموده است: هر کس که بنده مؤمن مرا خوار سازد، در حقیقت با من

(۶۹). با توجه به اینکه برخی از بزهکاری ها را در اسلام با تحقیر و شخصیت شکنی شخص مجرم کیفر می دهند، مانند «قواد» یعنی کسی که واسطه و دلال جمع کننده اشخاص برای کارهای جنسی نامشروع باشد، که می دانیم «قواد» را هفتاد و پنج ضربه تازیانه زده و موی سرش را نیز می تراشند و با آن وضع

در میان مردم می گردانند (- تشهیر) تا مردم او را بشناسند. با توجه به این مطلب شاید بتوان گفت تشهیر که ضمن آن بطور طبیعی تحقیر مجرم نیز نهفته است، در فقه موارد استثنای آن دارد. (درباره تشهیر قواد ر. ک: شرایع الاسلام ج ۴ / ۱۶۲، با تحقیق عبدالحسین محمد علی).

با توجه به مطلب یاد شده جای این سؤال هست که پرسیده شود: عمل تشهیر در زمان حاضر با بودن وسایلی مانند تلویزیون، روزنامه و غیره که می توان شخص مورد نظر و مجرم را هم بطور زنده از طریق تلویزیون و هم بگونه صامت از طریق چاپ عکس او در روزنامه ها در سطح وسیعی به همگان معرفی کرد، آیا باز هم منحصر از طریق گرداندن او در محلات و بازار و ... باید صورت بگیرد، و یا اینکه می توان او را از طریق ظاهر ساختن در صفحه تلویزیون و انجام مصاحبه و پخش اعترافاتش «تشهیر» نمود؟ اگر جواب این سؤال مثبت باشد، سؤال دیگری بدنبال آن مطرح می شود و آن اینکه آیا این عمل تشهیر تلویزیونی منحصر به موارد خاصی مانند قواد می باشد که برای تشهیر او نص وجود دارد و یا اینکه برخی از جرمهای دیگری را نیز که شناختن مرتکب و عامل آن برای مردم مفید و در برخی موارد شاید ضروری باشد، می توان تشهیر تلویزیونی کرد؟ اگر جواب این سؤال نیز مثبت باشد در این صورت شاید بتوان گفت: حرمت اجبار به مصاحبه تلویزیونی استثنای آن است. (مقرر).

(۷۰). فی الکافی بسنده، عن رسول الله (ص)، قال: «لا تتبعوا عثرات المسلمین، فانه من تتبع عثرات المسلمین تتبع الله عثرته، و من تتبع الله عثرته یفضحه».

(اصول کافی ج ۲ / ۳۵۵، کتاب الایمان و الکفر، باب من طلب عثرات المؤمنین، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۳

به معارضه و جنگ پرداخته است.» (۷۱)

۳- باز در اصول کافی آمده است که عبد الله بن سنان گفت:

به او [یعنی به امام صادق (ع)] گفتم:

«آیا عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ فرمود: بلی. گفتم: منظور از عورت اعضاء پائین تن آدمی است؟ فرمود: نه، منظور آن

نیست که گمان کرده ای، منظور از حرمت عورت مؤمن، حرمت پخش اسرار اوست.» (۷۲)

۴- در کتاب غرر و درر آمدی از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که:

«هر کس که پرده از اسرار برادر مسلمان خود بگیرد، اسرار خانۀ او فاش خواهد شد.» (۷۳)

۵- باز در غرر و درر از علی (ع) نقل شده که فرمود:

«بدترین مردم کسانی هستند که لغزشهای دیگران را نبخشند و اسرار آنان را نپوشانند.» (۷۴)

روایات در این باره بسیار فراوان است.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز چنین آمده است:

«هتک حرمت و حیثیت کسی که بحکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی، یا تبعید شده، به هر صورت که باشد ممنوع و

موجب مجازات است.» (۷۵)

البته اگر شخص بزهکار در عناد نسبت به حق و ارتکاب جرم و تظاهر به آن به مرحله ای برسد که هیچ گونه احترامی برای او

در نزد خدا و خردمندان باقی نماند،

(۷۱). قال رسول الله (ص): قال الله - عز و جل - : «قد نابذنی من اذلّ عبدی المؤمن.» (همان مدرک / ۳۵۲، باب من اذی

المسلمین، حدیث ۶.)

(۷۲). و فی الکافی ایضا بسنده، عن عبد الله بن سنان، قال: قلت له: عوره المؤمن علی المؤمن حرام؟ قال: نعم.

قلت: تعنى سفليه؟ قال: ليس

حيث تذهب، انما هو اذاعه سرّه. اصول کافی ج ۲ / ۳۵۸، کتاب الايمان و الکفر، باب الروايه على المؤمن، حديث ۲.

(۷۳). و عن أمير المؤمنين (ع): «من كشف حجاب أخيه انكشف عورات بيته.» (غرر و درر آمدی ج ۵ / ۳۷۱، حديث ۸۸۰۲).

(۷۴). عن أمير المؤمنين (ع) قال: شر الناس من لا يعفو عن الزّله و لا يستر العوره.

(غرر و درر، ج ۴ / ۱۷۵، حديث ۵۷۳۵).

(۷۵). قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اصل سی و نهم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۴

و به يك فرد متهتك، دريده و منحط تبديل شود، در اين صورت پخش اسرار او مانعی ندارد، مشروط بر اينكه اين كار موجب هتك حرمت ديگران نشود.

همچنين اگر کسی در فساد و بزهکاری به جایی برسد که ضرورت داشته باشد مردم او را بشناسند تا فریض را نخورند و به او اعتماد نکنند، چنانکه درباره «شاهد زور» یعنی کسی که به دروغ شهادت بدهد، که او را در میان مردم می گردانند و به مردم معرفی می کنند، و نیز «امین سوق» یعنی کسی که امین و بازرس بازار مسلمین باشد و در کار خود خیانت کند، باید او را به همراه يك منادی به مردم معرفی کنند، مانند داستان «ابن هرمه» که بعدا خواهیم گفت. و نیز امثال این موارد که در صورت ایجاب مصلحت اسرار افراد را می توان افشا و پخش کرد.

بر پایه مطالبی که بیان کردیم، آشکار گردید که نمی توان شخص زندانی را مجبور به انجام دادن اموری ساخت که منافی با سلطه بر جان و نفس خویش باشد، مانند شرکت در برخی از مراسم و جشنها، یا بر عهده گرفتن برخی از

مسئولیتها و کارها، یا کمک به اطلاعات و امثال اینها، این بحث بسیار شایسته تعمق و دقت است، پس باید روی آن دقت نمود.

[موارد مربوط به انضمام کیفرهای دیگر به کیفر زندان]

اشاره

در بسیاری از روایات و فتاوی موارد مربوط به انضمام کیفرهای دیگر به کیفر زندان مورد اشاره و ذکر قرار گرفته است که در اینجا آن مواردی را که آگاهی یافته ام اشاره می کنم:

۱- «زن مرتد»:

در روایت صحیحہ حمّاد، درباره زنی که از اسلام برگردد، از امام صادق (ع) چنین روایت شده است:

«زنی که مرتد شود کشته نمی شود، بلکه کارهای دشوار به او واگذار می گردد، و در خوردنی ها و آشامیدنی ها بیش از نیاز اولیه در اختیارش قرار داده نمی شود، و لباس زبر پوشانیده می شود، و به هنگام هر نماز به او چند تازیانه می زنند.» (۷۶) در روایت دیگری نقل شده که:

(۷۶). عن ابی عبد اللّٰه (ع) فی المرتدّه عن الاسلام قال:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۵

«هرگاه زن مسلمانی از اسلام برگردد و مرتد شود، البته از او خواسته می شود که از این کار توبه کند، اگر توبه کند آزاد است، و اگر توبه نکند تا ابد در زندان نگهداشته می شود و در زندان نیز باید بر او سختگیری کنند.» (۷۷)

۲- «کف زن، ۷۸» جیب بر و تباشی»:

در روایت سکونی از امام صادق (ع) چنین آمده است:

«مردی را نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که گوشواره ای را از گوش دختر بچه ای ربوده و فرار کرده بود. آن حضرت فرمود: این کار سرقت بشمار نمی آید بلکه یک هجوم غارتگرانه است، [لذا بعنوان دزد دست او را نبرید بلکه] او را کتک زده و سپس زندانی کردند.» (۷۹)

مشابه این روایت در کتاب جعفریات نیز هست که جداگانه ذکر خواهیم کرد. «۸۰» در کتاب «دعائم الاسلام» از جعفر بن محمد (ع) روایت شده که فرمود:

«دست طرار (جیب بر) و مختلس (- کف زن) بعنوان دزدی قطع نمی شود، بلکه آنان را به شدت کتک زده و سپس زندانی می کنند. طرار کسی است که مالی را از آستین و یا لباس مردم می برد و در می رود، مختلس نیز کسی است که مالی را

- لا تقتل و تستخدم خدمه شدید، و تمنع الطعام و الشراب الا ما يمسك نفسها، و تلبس خشن الثياب و تضرب على الصلوات. (وسائل ج ۱۸ / ۵۴۹، باب ۴ من ابواب حد المرتد، حدیث ۱).

(۷۷). و فی خبر: و المرأه اذا ارتدت عن الاسلام استتبت فان تابت، و الا خلدت فی السجن و ضیق علیها فی حبسها. (وسائل ج ۱۸ / ۵۵۰، باب ۴ از ابواب حد المرتد، حدیث ۶).

(۷۸). «كف زن» ترجمه واژه «مختلس» است و مختلس در عربی به کسی می گویند که با تردستی چیزی را بدزد اما به اختلاسی که در فارسی بمعنای خیانت در اموال عمومی و سوء استفاده از آن رایج می باشد، در عربی «غلول» می گویند و نه «اختلاس». (مقرر).

(۷۹). عن ابی عبد الله (ع): «ان امیر المؤمنین أتى برجل اختلس درّه من أذن جاريه، فقال (ع): هذه الدغاره المعلنه، فضربه و حبسه.» (وسائل ج ۱۸ / ۵۰۳، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت حدیث ۴).

(۸۰). ر. ك: مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۷، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱.

(۸۱). عن جعفر بن محمد (ع): «انه لا- يقطع الطرار و هو الذى يقطع النفقه من كم الرجل او ثوبه، و لا- المختلس و هو الذى يختطف الشىء، و لكن يضربان ضربا شديدا و يحبسان. (دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۷۳، كتاب السراق، فصل ۲ حدیث ۱۶۹۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۶

باز در همان کتاب دعائم از جعفر بن محمد (ع) روایت شده که فرمود:

«دست نَبَاش [یعنی کسی که قبرها را می شکافد و کفن های مردگان را می دزدد] را قطع نمی کنند، مگر اینکه بارها به این کار اقدام

کرده و دستگیر شده باشد، لکن در هر بار او را به شدت کتک زده و به کیفر می رسانند و بگونه ای تنبیه می کنند که درس عبرت دیگران باشد و سپس زندانی می کنند.» (۸۲)

و نیز در کتاب «مسند زید بن علی (ع)»، زید از پدرش از جدش، او نیز از علی (ع) نقل کرده:

«علی (ع) در مواردی که کسی نفقه و خرجی افراد واجب النفقه و تحت تکفل خود را نمی پرداخت و نیز در دین، قصاص، حدود و همه موارد مربوط به حقوق افراد خطاکار را زندانی می کرد. و نیز آن حضرت مهاجمان و ربایندگان علنی اموال مردم را، به زنجیر می کشید، و آن زنجیرها را قفل می کردند، و مأموران ویژه ای وجود داشتند که در اوقات نماز یک قسمت آن زنجیرهای قفل شده را باز می کردند تا آنان نماز بخوانند.» (۸۳)

باید توجه داشته باشیم که واژه «دعار» در متن حدیث [که ما آن را به مهاجم و ربایندۀ علنی مال مردم ترجمه کردیم] سه گونه خوانده می شود، و در هر سه صورت نیز معنای آنها نزدیک بهم می باشد.

دعار با ضمه دال و تشدید عین بدون نقطه جمع کلمه «داعر» می باشد و داعر نیز بمعنای شخص خبیث و تبهکار است.

«دعار» با ذال نقطه دار و عین بدون نقطه نیز بمعنای شخص خبیث و معیوب

(۸۲). قال جعفر بن محمد (ع): لا تقطع ید النباش الا ان یؤخذ و قد نبش مرارا و یعاقب فی کل مره عقوبه، و ینکل و یحبس.»
(دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۷۶، کتاب السراق، حدیث ۱۷۰۷).

لازم به یادآوری است که «نکل ینکل» در لغت بمعنای تنبیه و مجازات کسی است که مایه درس عبرت

دیگران باشد. (مقرر).

(۸۳). عن زید بن علی (ع)، عن أبیه، عن جدّه، عن علی (ع): «انه كان یحبس فی النفقه و فی الدین، و فی القصاص، و فی الحدود، و فی جمیع الحقوق، و كان یقید الدّعار بقیود لها أقفال، و یوکل بهم من یحلها لهم فی أوقات الصلاه من أحد الجانین.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۷

می باشد. و با عین نقطه دار یعنی «غ» بمعنای شخص مهاجم می باشد.

۳- «کسی که موی سر زنی را بتراشد»:

در روایت عبد الله بن سنان هست که او گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم:

«فدایت شوم مجازات و کیفر آن مردی که به زور موی سر زنی را بتراشد [و او را از زیبایی زنانه ساقط کند] چیست؟ فرمود: او را ابتدا بگونه دردآوری کتک می زنند، و سپس در زندان مسلمانها زندانی می کنند تا زمانی که موی آن زن رشد کند و به حالت نخستین خود برگردد. اگر موی او رشد کرد، از آن مرد مهر المثل میگیرند و به آن زن می پردازند، و اگر موی آن زن آسیب ببیند و دیگر رشد نکند، از آن مرد دیه و خون بهای کامل یک انسان را گرفته و به آن زن می پردازند...» (۸۴)

۴- «ایلاءکننده هرگاه که از طلاق و یا رجوع به همسر خود، خودداری کند»:

در روایت حماد بن عثمان از امام صادق (ع) روایت شده که راوی پرسید:

«هرگاه که شخص ایلاءکننده از طلاق دادن همسر [و یا پرداخت کفاره آن و رجوع به همسر خود] خودداری کند، چه باید کرد؟»

حضرت صادق (ع) جواب داد: در این موارد امیر المؤمنین (ع) او را در داخل محوطه ای که اطراف آن با، نی محصور شده بود زندانی می کرد، و او را از

(۸۴). فی خبر عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبی عبد الله (ع): «جعلت فداک ما علی رجل وثب علی امرأه فحلق رأسها؟ قال: یضرب ضرباً وجیعاً، و یحبس فی سجن المسلمین حتی یستبرأ شعرها، فان نبت أخذ منه مهر نساءها، و ان لم ینبت أخذ منه الدیه کامله...»

(وسائل ج ۱۹ / ۲۵۵، باب ۳۰ از ابواب دیات اعضاء، حدیث ۱).

اصطلاح «مهر نسائها» که در متن حدیث شریف آمده مرادف با «مهر المثل» میباشد. منظور از

«مهر المثل» میزان مهریه و کابین همانند، قرین و نیز خویشاوندان آن زن است. یعنی باید ببینند در آن جامعه «امثال» آن زن چه اندازه مهریه دارند، آن مقدار بعنوان «مهر المثل» به آن زن از بابت دیهٔ موهایش پرداخته شود.

و غرض از «خویشاوندان او» در فقه امامیه، طبق مشهور: خویشاوندان زن از دو طرف یعنی پدر و مادر هر دو می باشد. و منظور از مماثلت و همانندی نیز صفات و خصوصیات از قبیل جمال، شرف، عقل و ادب، حسن تدبیر در منزل، بکارت و بیوگی و امثال اینها می باشد.

برای آگاهی بیشتر ر. ک: فرهنگ اصطلاحات فقه اسلامی / ۱۷۱، محسن جابر عربلو، انتشارات امیر کبیر.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۸

نوشیدنی و خوردنی ممنوع می کرد تا اینکه طلاق بگوید.» (۸۵)

روایات دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد که بعداً بازگویی خواهیم کرد.

۵- «میگساری در ماه رمضان»:

در روایت ابو مریم چنین آمده است:

«شاعری بود بنام نجاشی (۸۶) که در ماه رمضان میگساری کرده بود، او را دستگیر کرده و به نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند، حضرت، او را هشتاد ضربه تازیانه زد [که همان حد تعیین شده برای میگساری است] سپس او را یک شب نیز زندانی کرد، فردا او را از زندان آورده و دوباره بیست ضربه تازیانه

(۸۵). فی خبر حماد بن عثمان عن ابی عبد الله (ع) قال: «أ لمؤلی اذا أبی أن یطلق؟ قال (ع): کان امیر المؤمنین (ع) یجعل له حظیره من قصب و یجعله (یحبس) فیها و یمنعه من الطعام و الشراب حتی یطلق.»

وسائل الشیعه ج ۱۵ / ۵۴۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء، حدیث ۱.

یک توضیح لازم: ایلاء مصدر باب افعال است

و در لغت بمعنای سوگند آمده است، ریشه لغوی آن «الیه» می باشد، چنانکه شاعر عرب زبان گفته است: «علی الیه و صیام شهر...»، جمع آن نیز «ألایا» و «ألیات» است، چنانکه کلمه «عشیه» به دو گونه: «عشایا» و «عشیات» جمع بسته می شود.

اما ایلاء در اصطلاح فقهی، چنانکه صاحب کتاب ریاض فرموده عبارتست از اینکه:

«مردی سوگند بخورد که با همسر دائمی خود نزدیکی نکند و عمل زناشویی انجام ندهد، الی الابد و یا بدون تعیین وقت و یا در مدتی که مقدار آن بیش از چهار ماه باشد، و این کار را بمنظور آزار و زیان رسانی به زن خود انجام دهد.»

چنین کسی را «مولی» یا ایلاء کننده می نامند و در صورت شکایت زن، حاکم شرع آن مرد را مجبور می کند بر اینکه یا او را طلاق دهد و یا اینکه از سوگند خود رجوع کرده و با زن خود همسری و همبستری کند، که البته اگر قبل از انقضای موعده مقرر در ایلاء باشد (مثلاً در حین سه ماهگی، و یا ماه اول و ...) آن مرد باید کفاره نیز بپردازد.

ایلاء در دوران جاهلیت نوعی طلاق محسوب می شد، و مردانی که می خواستند زنان خود را طلاق بدهند و در عین حال نگذارند او با مرد دیگری ازدواج کند، ایلاء می کردند و آن زن بیچاره و بدبخت می شد. دین مقدس اسلام این قانون جاهلانه را به نفع زنان منسوخ کرد و آیه های شریفه ۲۲۶ و ۲۲۷ سوره بقره در این مورد نازل شد که مضمونش اینست که: یا باید این مردان به آن زنان رجوع کنند و یا آنان را طلاق گویند.

در این رابطه ر. ک: ادوار فقه

ج ۳۱۳/۱، ج ۱۹۸/۲، شرایع الاسلام ج ۳/۸۳-۸۹، با تحقیق عبد الحسین محمد علی، تفسیر ابو الفتوح رازی، ذیل آیات یاد شده. (مقرر).

(۸۶). اتفاقاً این شاعر نجاشی یکی از دوستداران و طرفداران امیر المؤمنین (ع) بود و لکن حضرت حد معین شرعی را اجرا کرد، علاوه بر آن بیست ضربه تازیانه نیز با یک فاصله زمانی بعنوان تنبیه و تعزیر او در هتک حرمت ماه رمضان زد که جالب توجه می باشد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۹

زدند. نجاشی گفت: یا امیر المؤمنین! آن هشتاد ضربه ای که زدی حد تعیین شده و شرعی می‌گساری بود، پس این بیست ضربه دیگر چیست؟ حضرت فرمود:

این هم برای جسارتی است که مرتکب شده و در ماه رمضان می‌گساری کرده ای.» (۸۷)

۶- «دستیار قتل»:

«۸۸» روایتی از عمرو بن ابی المقدام هست، آن روایت در بردارنده داستان مردی است که به منصور دوانیقی از دو نفر مردی که شبانه به منزل برادر او یورش برده و برادرش را از منزل ربوده اند و سپس یکی از آنها او را نگهداشته و دیگری کشته است، شکایت برده است. در این قضیه منصور امام جعفر صادق (ع) را دعوت کرد که در این باره قضاوت کند، آن حضرت نیز چنین قضاوت کرد:

«به برادر شخص مقتول دستور داد که گردن قاتل را بزند، سپس دستور داد که [آن شخص دوم را که قاتل مستقیم نبود ولی دستیار قتل بود] کتک بزند و سپس زندانی کنند، و نیز دستور داد در زندان بر بالای سر او چنین بنویسند:

این شخص تا پایان عمر خود در زندان

می ماند و در هر سال نیز پنجاه تازیانه بر او می زنند.» (۸۹)

همانند این روایت را در کتاب «دعائم الاسلام» نیز نقل کرده است. (۹۰)

۷- «قاتل عمدی آنگاه که قصاص نشود»:

در روایت فضیل بن یسار آمده است که به حضرت ابو جعفر (ع) عرض کردم:

(۸۷). وسائل ج ۱۸ / ۴۷۴، باب ۹ از ابواب حد مسکر، حدیث ۱.

(۸۸). جمله «دستیار قتل» ترجمه این جمله عربی است: من أمسك أحدا ليقته الآخر» یعنی «کسی که یک نفر را بگیرد تا شخص دیگری او را بکشد» که بنظر می رسد که رساترین ترجمه اصطلاحی آن همان دستیار قتل باشد. (مقرر).

(۸۹). وسائل ج ۱۹ / ۳۶، باب ۱۸، از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

احتمالا- این «پنجاه تازیانه» به خاطر اینست که آنان شبانه به منزل آن شخص یورش برده و با جبر و خشونت او را از منزلش ربوده اند، و گرنه در موارد عادی مجازات کسی که یک نفر را بگیرد تا دیگری او را بکشد، فقط زندان ابد می باشد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۹ درس فقه).

(۹۰). دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۰۶-۴۰۷، کتاب الديات فصل ۲، حدیث ۱۴۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۰

«ده نفر هستند که مشترکاً یک نفر را کشته اند چه کار باید کرد؟ حضرت فرمود: اختیار با اولیاء مقتول است، اگر خواسته باشند می توانند دیه و خونبهای نه نفر از آنان را به ولی شان پرداخت کرده و همگی ده نفر را به عنوان قصاص بکشند. و اگر بخواهند می توانند فقط یک نفر از میان آن ده نفر را با اختیار برگزیده و بعنوان قصاص بکشند، در این صورت آن نه نفر باید هر کدام شان یکدهم خونبهای او را [یعنی شخص قصاص شده را]

به ولی او پرداخت کنند. بعد از آن نیز حاکم مسلمین آنان را تأدیب نموده و زندانی می کند.» (۹۱)

مشابه این روایت، روایت مرسلی است که مرحوم کلینی آن را نقل کرده و چنین گفته است:

«در روایت دیگری آمده است که: سپس از حقوق والی و حاکم مسلمین است که او را تأدیب و زندانی کند.» (۹۲)

زیرا ظاهر اینست که ادب کردن غیر از زندانی کردن است.

۸- «کسی که به دروغ شهادت می دهد»:

در روایت غیاث بن ابراهیم، از جعفر از پدرش گزارش شده است که:

«علی (ع) هرگاه کسی را می گرفت که به دروغ شهادت داده بود، اگر آن شخص غریب بود، او را به میان قبیله و محل زندگی خود می فرستاد (تا در آنجا در میان مردم گردانده شود و بعنوان شاهد زور [شهادت دهنده به دروغ] معرفی گردد) و اگر شخص بازاری بود، او را به بازار می فرستاد که در آنجا به مردم معرفی شود، آنگاه چنین کسی را چند روز زندانی می کرد، و سپس آزاد و

(۹۱). فی خبر فضیل بن یسار قال: قلت لأبی جعفر (ع): عشرة قتلوا رجلا؟ قال: ان شاء اولیاءه قتلوهم جمیعا و غرموا تسع دیات، و ان شاءوا تخيروا رجلا فقتلوه و أدى التسعة الباقون الی اهل المقتول الاخیر عشر الدیه کل رجل منهم. قال (ع): ثم الوالی بعد یلی اذبهم و حبسهم.»

(وسائل ج ۱۹ / ۳۰، باب ۱۲ از ابواب قصاص در نفس، حدیث ۶).

(۹۲). قال الكلینی: و فی روایه اخرى: «ثم للوالی بعد اذبه و حبسه.» (وسائل ج ۱۹ / ۳۰۳، باب ۴ از ابواب عاقله، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۱

مرخصش می کرد.» (۹۳)

در کتاب سنن بیهقی نیز از شخصی به

نام مکحون گزارش شده که:

«عمر بن خطاب به نمایندگان خود در منطقه شام نوشت که شخص به دروغ شهادت دهنده را چهل ضربه تازیانه زده و سرش را نیز بتراشند و صورتش را نیز با رنگ سیاه رنگ آمیزی کنند، و در شهر بگردانند، و سپس به مدت طولانی او را زندانی کنند.» (۹۴)

البته لازم به یادآوری است که بیهقی یاد شده این روایت را ضعیف شمرده است.

۹- «امین بازار در صورتی که در شغل خود خیانت کند»:

در کتاب دعائم الاسلام، روایت کرده است که:

«علی (ع) به خیانت امین منصوب خودش در بازار اهواز که شخصی به نام ابن هرمه بود، آگاهی پیدا کرد. لذا، به قاضی القضاة آن منطقه که رفاعه نام داشت چنین نوشت:

آنگاه که نامه مرا خواندی، ابن هرمه را از بازار دستگیر کرده و زندانی کن، و با جار کشیدن خیانت او را به مردم اعلان کن. و نیز نظریه من درباره او را به دیگر قاضیان آن منطقه بنویس و ابلاغ کن. درباره ابن هرمه کوچکترین غفلت و ارفاق را روا مدار، که در آن صورت در نزد خدا هلاک میشوی و من نیز ترا به بدترین وضع برکنار خواهم کرد، در این باره خدا را به یاد تو آورده و هشدارت می دهم.

روز جمعه که فرا رسید ابن هرمه را از زندان بیرون بیار و سی و پنج ضربه تازیانه بزن و سپس در بازار او را بگردان و به مردم معرفی کن، پس اگر کسی ادعای مالی بر ضد او داشت از او یک شاهد به ضمیمه یک قسم بخواه، و آن مقدار ادعای ثابت شده را از مال ابن هرمه به آن شخص بده. سپس او را با

(۹۳). خبر غیاث بن ابراهیم، عن جعفر، عن أبيه أن عليا (ع) كان اذا أخذ شاهد زور، فان كان غريبا بعث به الى حيه، و ان كان سوقيا بعث به الى سوقه، فطيف به، ثم يحبسہ ایاما ثم یخلى سبيله. (وسائل ج ۱۸ / ۲۴۴، باب ۱۵ از ابواب شهادات، حدیث ۲).

(۹۴). سنن بیہقی ج ۱۰ / ۱۴۲، کتاب آداب القاضی، باب ما یفعل شاهد الزور.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۲

وضع خفت بار و تحقیر آمیز بداخل زندان بازگردان، و دو پا او را در زنجیر قرار بده، و لکن وقت نماز پای او را دوباره باز کن تا نماز بخواند.

به او اجازه نده که با کسانی که برایش خوراک و پوشاک و نوشیدنی و یا فرش و زیرانداز می آورند، خلوت کند. و به کسانی که میروند او را به آینده امیدوار ساخته و دلداری اش می دهند، اجازه نده که با او دیدار کنند، و اگر در نزد تو ثابت شد که کسی به او دلداری داده و به آنچه که به ضرر مسلمانی می باشد با او سخن گفته است، آن شخص را نیز با تازیانه بزن و زندانی کن تا زمانی که از کار خود توبه کند.

همه زندانیان را شبانگاه به حیاط زندان بیاور تا هواخوری کنند، اما به ابن هرمة اجازه چنین کاری را مده. مگر احتمال بدهی که اگر او را برای هواخوری اجازه ندهی می میرد و تلف می شود. در این صورت به او نیز اجازه هواخوری بده.

اگر دیدی توان و استعداد کتک خوردن دارد بعد از گذشت سی روز باز او را سی و پنج تازیانه دیگر بزن. و همه کارهای خود را برای

من بنویس و گزارش کن، و نیز برایم بنویس که به جای او در بازار چه کسی را نصب کرده ای.

حقوق آن خائن را نیز قطع کن.» (۹۵)

(۹۵). امین السوق اذا خان: ففی دعائم الاسلام، عن علی (ع): «انه استدرک علی ابن هرمه عن خیانه- و کان علی سوق الأهواز- فکتب الی رفاعه: اذا قرأت کتابی ففتح ابن هرمه عن السوق، و أوقفه للناس و اسجنه و ناد علیه. و اکتب الی اهل عملک تعلمهم رأیی فیہ. و لا تأخذک فیہ غفله و لا تفریط فتہلک عند اللہ و أعزک اکبث عزله، و أعیدک باللہ من ذلک.

فاذا کان یوم الجمعة فأخرجه من السجن و اضربه خمسه و ثلاثین سوطا و طف به الی الأسواق. فمن أتى علیه بشاهد فحلفه مع شاهده و ادفع الیه من مکسبه ما شهد به علیه، و مر به الی السجن مهانا مقبوحا منبوحا، و احزم رجلیه بحزام و اخرجہ وقت الصلاه.

و لا تحل (و لا تخل خ. ل) بینہ و بین من یأتیه بمطعم أو مشرب أو ملبس أو مفرش، و لا تدع أحدا یدخل الیه ممن یلقنه اللدد و یرجیه الخلوص (الخلاص خ. ل) فان صحّ عندک أن احدا لکنه ما یضّرّ به مسلما فاضربه بالدره فاحبسه حتی یتوب.

و مر باخراج اهل السجن فی اللیل الی صحن السجن لیتفرجوا غیر ابن هرمه، الا أن تخاف موته فتخرجه مع اهل السجن الی الصحن. فان رأیت به طاقه أو استطاعه فاضربه بعد ثلاثین یوما خمسه و ثلاثین سوطا بعد الخمسه و الثلاثین الأولى. و اکتب الی بما فعلت فی السوق و من اخترت بعد الخائن، و اقطع عن الخائن رزقه.» (دعائم الاسلام

ج ۲ / ۵۳۲، کتاب آداب القضاء، حدیث (۱۸۹۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۳

این حدیث را صاحب کتاب مستدرک الوسائل نیز نقل کرده است. «۹۶»

۱۰- «کسی که به شخص مجرم چیزی را بیاموزد که بر زبان مسلمان دیگر میباید»:

حدیث قبلی که از کتاب دعائم الاسلام نقل کردیم، به این مسأله دلالت دارد. «۹۷» [که کسی که به مجرم راه و روشی را یاد می دهد و مطالبی را تلقین می کند که آن موجب ضایع شدن حق یک مسلمان می باشد، باید آن شخص تلقین کنند را بزنند و تا هنگام توبه اش زندانی کنند].

۱۱- «کسی که مملوک خود را بکشد»:

درباره زندانی شدن کسی که مملوک خود را می کشد دو حدیث را آورده ایم:

۱- در روایت ابو الفتح جرجانی از حضرت ابو الحسن (ع) که از آن حضرت درباره کسی که مملوک و یا مملوکه خود را بکشد سؤال شد؟ پاسخ فرمود:

«اگر مملوک از آن خود او بوده، قاتل را تأدیب و سپس زندانی می کنند، اما اگر قاتل کسی باشد که در این کار معروف باشد، و به این نام شناخته شده باشد که ممالیک را می کشد، باید کشته شود.» «۹۸»

۲- در روایت مسمع بن عبد الملک از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

«شخصی را که مملوک خود را آزار رسانده و کشته بود به نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند، آن حضرت با بند محکمی صد ضربه بر او زد و سپس یک سال زندانی ساخت. معادل قیمت آن مملوک را نیز از آن شخص گرفته و به نیت مملوک

(۹۶). مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم حدیث ۵.

(۹۷). اگر به صحت این حدیث و اعتبارش معتقد باشیم، مسأله «وکالت» را بگونه ای که در حقوق نظامهای غربی مطرح می باشد و در کشورهای اسلامی نیز رایج است، در پرتو این حدیث می توان مورد نقد و تجدید نظر قرار داده و برای وکیل که معمولاً به مجرم موکل

خود مطالبی را می آموزد و تلقین می کند، یک چارچوب اسلامی جدیدی تعیین و تدوین کرد که بحث تفصیلی آن مناسب مقام نیست. (مقرر).

(۹۸). فی روایه أبی الفتح الجرجانی، عن ابی الحسن (ع) فی رجل قتل مملوکه أو مملوکه؟ قال: ان كان المملوکه له أدب و حبس الا أن یكون معروفا بقتل الممالیک فیقتل به.

(وسائل ج ۱۹ / ۶۹، باب ۳۸ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۴

مقتول صدقه داد.» (۹۹)

۱۲- «کسی که برای سومین بار دزدی کند»:

در این باره نیز دو حدیث را می آوریم:

۱- عیاشی از سکونی و او از جعفر بن محمد، از پدرش، از علی (ع) روایت کرده:

«دزدی را به نزد علی (ع) آوردند، آن حضرت یک دست او را قطع کرد، بعد از مدتی دوباره او را به خاطر دزدی دستگیر کرده و به نزد آن حضرت آوردند، دستور داد پای چپ او را نیز قطع کردند سپس برای سومین بار او را به همان جرم دستگیر کرده و به نزد آن حضرت آوردند. آن حضرت فرمود: من از پروردگارم شرم دارم که برای او هیچ دستی باقی نگذارم که بواسطه آن بخورد و بیاشامد و خود را تطهیر نماید، و یا پائی برایش باقی نگذارم که بواسطه آن راه برود، از اینرو او را تازیانه زده و به زندان سپرد و خرج او را نیز از بیت المال قرار داد.» (۱۰۰) ۱

۲- در کتاب مستدرک الوسائل نیز از کتاب جعفریات با سند خود چنین گزارش کرده است:

«شیوه امیر المؤمنین بر این بود: وقتی که کسی به جرم دزدی دستگیر و دست و پایش قطع می شد و بار سوم او را به

همان جرم به نزدش می آوردند، تازیانه اش می زد و سپس زندانی می ساخت و خرجی او را نیز از بیت المال مسلمین قرار می داد.» (۱۰۱) ۱

(۹۹). فی خبر مسمع بن عبد الملک، عن ابی عبد الله (ع) أن أمير المؤمنين (ع) رفع الیه رجل عذب عبده حتی مات، فضربه مائه نکالا، و حبسه سنه، و أغرمه قیمه العبد فتصدق بها عنه.

(وسائل ج ۱۹/۶۸، باب ۳۷ حد سرق، حدیث ۱۶).

(۱۰۰). عن العیاشی، عن السکونی، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن علی (ع): «انه أتى بسارق فقطع یده، ثم أتى به مره أخرى فقطع رجله اليسری، ثم أتى به ثالثه فقال انی أستحی من ربی أن لا أدع له یدا یاأکل بها و یشرب بها و یستنجی بها و لا رجلا یمشی علیها، فجلده و استودعه السجن و أنفق علیه من بیت المال.»

(وسائل ج ۱۸/۴۹۶، باب ۵ از ابواب سرق، حدیث ۱۶).

(۱۰۱). عن الجعفریات بسنده: «و کان امیر المؤمنین (ع) اذا سرق السارق بعد أن تقطع یده و رجله، جلد و حبس

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۵

ابو یوسف نیز در کتاب خراج خود [خطاب به هارون الرشید] درباره حکم و کیفر کسانی که جاسوسی کنند چنین گفته است:

«ای امیر المؤمنین! از من درباره جاسوسها پرسیده ای، [جواب سؤال از این قرار می باشد]: جاسوسها یا از کفاری هستند که در پناه اسلام و مسلمین می باشند و در کشور اسلام زندگی می کنند (- اهل ذمه)، و یا از کفاری هستند که در پناه اسلام و مسلمین و کشور اسلامی نمی باشند و کافر حربی هستند و یا از افراد مسلمان هستند. اگر کسانی از کفار حربی و

یا کفار ذمی که جزیه پرداز و خراجگزار مسلمین از یهود، نصارا و مجوس بودند و جاسوسی کردند، گردنشان را بزن. و اگر کسانی از خود مسلمانان اقدام به جاسوسی کردند، تن آنان را به سختی ببرد بیاور (کتکشان بزن) و به کیفرشان برسان، آنگاه برای مدتی طولانی زندانی شان کن، تا از این کار توبه کنند.» (۱۰۲) ۱

قبلا- به نقل از کتاب «المدونه الکبری» از مالک نقل کردیم که او درباره کسی که با عصا و یا با چیزی دیگری خروج کند ولی راهها را ترسناک و ناامن نکند، و از کسی مالی نگرفته باشد، و کسی را به قتل نرسانده باشد، گفته است:

«در مجازات چنین مجرمی اگر به آسان ترین قسم کیفر اکتفا شود، من عیب و اشکالی نمی بینم. از او پرسیدند: در نزد مالک آسان ترین کیفر کدام است؟ پاسخ داد: اینکه او را تازیانه بزنند و تبعید کنند و در تبعیدگاهش نیز زندانی اش کنند.» (۱۰۳) ۱

از مالک مشابه این نیز درباره زناکار بکر نقل شده است: (۱۰۴) ۱

- فی السجن و أنفق علیه من فیء المسلمین.»

(مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۶، باب ۵ باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.)

(۱۰۲). الخراج / ۱۸۹.

(۱۰۳). المدونه الکبری ج ۴ / ۴۲۹.

(۱۰۴). ر. ک: احکام السجون / ۱۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۷

بحث هفتم: انواع زندان به حسب دسته های زندانیان

بدون تردید از دیدگاه شرعی واجب است که در اداره زندانها و برنامه های آنها، اهداف اصلاحگرانه اسلامی و معیارها و موازین شرعی رعایت شود. از اینرو پرواضح است که مخلوط شدن زن و مرد در یک جایگاه خلوتی مانند زندان، صد در صد موجب تباهی آنان خواهد شد. همانگونه که مخلوط شدن نوجوانان

و جوانان ساده دل و بی تجربه با بزرگسالان کار کشته و مهارت یافته در انواع فساد و شیوه های هرزگی و فساد و دزدی، در یک مکان خلوت و فارغی که در آنجا آنان هیچ گونه مشغله و کاری جز گفتگو و بگو و بخند ندارند، باعث این می شود که نوباوگان و نوجوانان از نظر خلق و خوی و رفتار و کردار به فساد آلوده شوند، و این مسئله ای است که بطور یقین شرع مقدس به آن راضی نیست.

از اینرو، بایسته است که برای هر دسته و صنفی از زندانیان، جایگاه جداگانه و مخصوصی اختصاص یابد، تا به تباهکاری نیفتند. بر پایه همین واقعیت است که محل زندگی زندانیان جوان و بی تجربه و ساده، از محل زندگی آنانی که مستغرق در انحراف فکری و عقیدتی، فاسد و دل بسته به مرامهای باطل و مولد کینه و دشمنی هستند، در زندان از همدیگر جدا شود. برای اینکه در اثرپذیری افراد نوجوان معاشرت مداوم با افراد فاسد مؤثر می باشد. اگر این شیوه رعایت نشود، در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۸

آن صورت، زندانی که به انگیزه اصلاح افراد پدید آمده، به عامل افساد آنان تبدیل می شود. در کتاب «تراتب الاداریه» کتانی، چنین آمده است:

«در کتابهای سیره درباره کیفیت مسلمان شدن عدی پسر حاتم و فرار او به منطقه شام چنین آمده است: عدی وقتی که شنید سپاهیان اسلام به سوی او می آیند، آن سرزمین را ترک کرد، نیروهای پیامبر اسلام (ص) او را تعقیب می کردند که به عده ای برخوردند، که در میان آنان دختر حاتم [و خواهر عدی] نیز بود، سپاهیان او را نیز با دیگر اسیران قبیله طی

به اسیری گرفته و به نزد پیامبر (ص) آوردند. رسول خدا (ص) وقتی که شنید عدی به سوی شام گریخته است، دختر حاتم را در دم مسجد در درون یک محل محصوری که زنان را در آنجا زندانی می کردند، زندانی کردند.» (۱۰۵) ۱

از این مطلب معلوم می شود که در زمان رسول خدا (ص) زندان وجود داشته است، و نیز زندان زنان جدا از زندان مردان بوده است.

در کتاب «احکام السجون» وائلی نیز در این باره چنین آمده است

«ابن عابدین در کتاب خود به نام «رد المحتار علی الدر المختار» گفته است: باید برای زنان زندان جداگانه ای وجود داشته باشد، و این برای جلوگیری از فتنه و فساد لازم است. و نیز ابن عابدین به ضرورت جداسازی محل زیست زندانیان کم سن از بزرگسالان تصریح کرده است. چنانکه سرخسی نیز در کتاب مبسوط خود به این مطلب تصریح کرده و گفته است:

واجب و لازم است زندان زنانی که در رابطه با دین زندانی می شوند، جدا از زندان مردان باشد، تا فتنه و فساد پدید نیاید.» (۱۰۶) ۱

تصریح انحصاری مورد دین بطور یقین از باب نمونه و مثال است، که بیشترین علل زندان زنان به این برمی گشته است. و در متن کلام سرخسی واژه ینبغی - سزاوار است» ظاهراً به معنای وجوب است [چنانکه ما آن را به لازم و واجب است ترجمه کردیم] و نه بمعنای استحباب.

(۱۰۵). التراتیب الاداریه ج ۱ / ۲۹۹.

(۱۰۶). احکام السجون / ۱۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۹

بحث هشتم: تقسیم زندان به انواع مختلف بحسب موجبات آن

اشاره

[زندان با توجه به عوامل و انگیزه های گوناگونی که موجب جای گرفتن افراد زندانی در آن می گردد، به چند قسم تقسیم شده

است که [ما چکیده مطالب مربوط به این تقسیم بندی را به نقل از کتاب احکام السجون در اینجا درج می کنیم:

«با تتبع و پژوهش در متون روایی و آثار و آراء فقها برای دخول افراد به زندان، چهار موجب و عامل می توان ذکر کرد:

اول- زندانی احتیاطی:

بازداشت موقت یا زندان احتیاطی عبارت از اینست که فرد متهم پیش از اثبات جرم او بعنوان موقت در زندان بماند و تحت نظر قرار بگیرد. و این در حالی است که احتمال هست که جرمی برای او ثابت نشود، و او از اتهام تبرئه شود.

زندان نسبت به چنین فردی، جنبه کیفری ندارد، «۱۰۷» ۱ بلکه صرفاً از باب

(۱۰۷). این سخن وائلی با حرفهای قبلی او که ما در بحث پنجم از مباحث زندان نقل کردیم، تناقض دارد، او در آنجا کوشش می کرد ثابت کند که زندان در اسلام فقط بعنوان «تعزیر» وجود دارد. اما زندان به عنوان حد و یا زندان به عنوان عملی غیر کیفری وجود ندارد، درحالی که در اینجا می گوید: «زندان نسبت به چنین فردی جنبه کیفری ندارد». بنابراین در اینجا بر خلاف سخن قبلی خود، غیر از زندان تعزیری، نوع دیگری از زندان را نیز

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۰

احتیاط و برای جلوگیری از گریختن احتمالی او در حین تحقیقات و یا بمنظور اینکه نتواند بر مجاری تحقیقات قضائی تأثیر نامطلوب بگذارد، زندانی می شود.

از اینرو باید با او بگونه ای رفتار شود که از اشخاص به زندان محکوم شده و مجرم، متمایز باشد. از این قیم جوزیه در کتاب «الطرق الحکمیة» چنین آمده است: از جمله موارد دعاوی در دادگاهها اینست که شخص متهم مجهول الحال

باشد و نیکوکاری و بدکاری او ثابت نشده باشد، چنین متهمی نیز برای انجام تحقیقات درباره او و کشف حقیقت زندانی می شود. این مطلب در نزد همگی علماء اسلام ثابت و مورد قبول است. بیشترین پیشوایان فقه و حدیث نیز بر این مطلب تصریح کرده اند که والی و قاضی می تواند چنین کسی را حبس کند. از جمله مالک، ابو حنیفه، احمد بن حنبل و پیروان اینان به این مطلب تصریح کرده اند. امام احمد حنبل گفته است: رسول خدا (ص) در مورد اتهامی یک شخص را زندانی کرد. احمد سپس افزوده است که این کار برای اینست که حقیقت قضیه برای قاضی آشکار شود

از نمونه ها و مثالهای این نوع زندان مطلبی است که سید محسن عاملی در کتاب خود به نام «عجایب احکام امیر المؤمنین (ع)» آورده است و گفته است: علی (ع) یک نفر متهم به قتل را زندانی کرد تا درباره دیگر متهمان آن قضیه که با آن متهم بودند، تحقیق کند.

دوم- زندان اکتشافی:

«۱۰۸» ۱ مانند زندانی کردن کسی که مدیونست و حال او از نظر تنگدستی و تمکن و دارائی و نداری معلوم نباشد.

چنانکه در وسائل الشیعه روایت کرده که علی (ع) در مورد دین به تأخیر افتاده قضاوت نمود که شخص مدیون زندانی شود، تا اگر مفلس و ورشکسته و نیازمند بودن او ثابت شد، از زندان آزاد شود تا بتواند مالی بدست آورد. «۱۰۹» ۱ و

- پذیرفته است، و آن زندانی است که اساساً جنبه کیفر نداشته باشد، اعم از حد و تعزیر. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۳ درس فقه).

(۱۰۸). ترجمه «السجن الاسترائی» می باشد، یعنی زندانی که به

منظور کشف براءت و بی تقصیری متهم می باشد. و ما در فارسی «زندان اکتشافی» را معادل آن قرار دادیم که گویاتر به نظر می رسد. (مقرر).

(۱۰۹). این همان حدیث «غیاث بن ابراهیم» است که توسط سید محسن عاملی با حذف سند، نقل بمعنی شده است، و متن آن به نقل از وسائل الشیعه ج ۱۳ / ۱۴۸، باب ۷ از ابواب حجر، حدیث ۱ در بحث دوم از مباحث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۱

نیز مانند زندانی کردن شخص متهم به تباهکاری و دزدی به منظور امتحان کردن او در زندان. «۱۱۰» ۱

سوم - زندان حقوقی:

یعنی زندانی کردن بانگیزه اخذ یک حق از آن فرد زندانی، این مسأله هم در حقوق عمومی وجود دارد و هم در حقوق خاص اشخاص.

نمونه آن در حقوق خصوصی آن روایتی است که در وسایل الشیعه گزارش شده است که:

شیوه علی امیر المؤمنین (ع) بر این استوار بود که سه کس را زندانی می کرد:

کسی که مال یتیمی را خورده باشد، کسی که مال یتیمی را غصب کرده باشد، و کسی که [کلاهبرداری کند یعنی] امینی که در امانت خیانت کرده و آن را ربوده باشد.

در حقوق عمومی نیز نمونه آن مطلبی است که ابن نجار حنبلی در کتاب منتهی الإرادات خود بیان کرده و گفته است: اگر کسی به آزارسانی مردم مشهور شود - هر چند که این آزارسانی بواسطه چشمک زدن باشد - محکوم به حبس ابد می شود.

و نیز مانند زندانی کردن جاسوس مسلمان و کیفرسانی او که باید تا هنگامی که توبه نکرده در زندان بماند.

چهارم - زندان جنائی:

مثالها و نمونه های آن فراوان است، از جمله آنها

- زندان و در ردیف ۵ از احادیث مربوط به مشروعیت زندان در این کتاب درج شده است.

ضمناً از سخن برخی از فقهاء شیعه چنین برمی آید که گویا زندان برای کشف حال مدیون از نظر تمکن و تنگدستی نیز به

نحوی جنبه «کیفری» دارد و نه جنبه اکتشافی و استبرائی، چون به خاطر «مطل» یعنی سهل انگاری و یا امتناع مدیون از پرداخت وام خود، اجرا می شود. و این مطلب از سخن مرحوم صاحب حدائق مستفاد می شود، هر چند که ذیل کلام او به نحوی با صدر کلامش مخالفت دارد. (ر. ک: حدائق الناصره ج ۵ / ۲۸۲، چاپ سنگی.) (مقرر).

(۱۱۰).

فرق نوع اول (زندان احتیاطی - بازداشت موقت) با نوع دوم یعنی زندان استبرائی (- اکتشافی) چندان روشن نیست، بنظر می رسد که یک شیئی هستند. هر چند که شاید بتوان گفت: اولی در جایی است که بدون مقدمه [و بدون اینکه شاکی داشته باشد] به کسی مثلا در خیابان مشکوک شوند و بگیرند و تا درباره اش تحقیقات کنند. اما دومی در آنجاست که او مدیون است و یا منسوب به فساد است و با این سابقه دستگیر می شود. و لکن این فرق چندان متین و درست بنظر نمی رسد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۳ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۲

روایتی است که می گوید: «علی (ع) درباره چهار نفر که در حال مستی با چاقو همدیگر را مورد حمله و ضرب قرار داده و شکم یکدیگر را پاره کرده بودند، اینگونه قضاوت کرد که آنان را به زندان انداخت تا به حال عادی بیایند، در این حال دو نفر از آنان [در اثر جراحاتی که به همدیگر وارد ساخته بودند] مردند، و دو نفر دیگر زنده ماندند. حضرت، حکم داد که قبیله های آن چهار نفر خونبهای آنان را پردازند، و خونبهای مربوط به زخمهای آن دو نفر باقی مانده را نیز از خونبها و دیه آن دو نفر مقتول کسر کرده و به آنان پرداخت کرد...» «۱۱۱» ۱

واژه «تباعجوا» در متن عربی و اصلی حدیث از «بعج» است. و «بعج البطن» یعنی شکم او را پاره کرد.

ناگفته نماند فرق میان قسم اول و دوم برای ما معلوم نگردید، بهتر این بود که آن دو را یک قسم قرار بدهند. چنانکه برخی

از زندانیان صرفاً برای حقی که صد در صد از حقوق الله است زندانی می شوند، مانند زن مرتد، آیا این نوع موارد را باید از مصادیق قسم سوم قرار بدهیم و یا خود آن بطور مستقل یک قسم جداگانه می باشد؟

همچنین در زمان ما نوع دیگری از زندان رایج می باشد که زندان سیاسی نام دارد که موجب آن برخی از عقاید، اعمال و افکار سیاسی است، و در این تقسیم بندی مربوط به زندان گنجانده نشده است. مگر اینکه کسی بگوید این نوع زندان از مصادیق حبسی است که موجب آن تضييع حقوق عمومی و اجتماعی است. و یا اینکه گفته شود که زندانی کردن انسانها به استناد این چنین جرمی یک بدعت می باشد و مخالف آزادی های مردم در بیان دیدگاههای سیاسی شان است، که این آزادی ها مادامی که منجر به قتل، غارت و سلب و آسایش و امنیت

(۱۱۱). احکام السجون / ۱۲۸ - ۱۳۰.

«ان علیا» قضی فی اربعه تبعجوا بالسکاکین و هم سکاری، فسجنهم حتی یفقیوا، فمات منهم اثنان و بقی اثنان، فقضی بالديه علی قبائل الاربعه و أخذ جراحه الباقین من ديه المقتولین.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۳

اجتماع نشده، مجاز هستند، و شیوه های زندگی اصحاب پیامبر اسلام (ص) و نیز ائمه معصومین (ع) شاهد زنده ای برای این مطلب می باشند. «۱۱۲» ۱

(۱۱۲). در سابق در میان مسلمین زندانی سیاسی به این معنی که هر کس که عقیده ای بر خلاف عقیده رایج حکومت وقت داشته باشد، زندانی شود وجود نداشته است و مطرح نبوده است. مثلاً ابن کوا در مسجد علنا بر زیان و ضد امیر المؤمنین علی (ع) سخن می گفته است. و یا امام صادق (ع)

با امثال ابن ابی العوجاء دهری به مناظره و گفتگو می پرداخته است، البته آن حضرت قدرت اجرائی را در دست نداشته است، اما امیر المؤمنین (ع) چرا، و لکن تا مادامی که آنان دست به عملی نمی زدند، مورد تعرض قرار نمی گرفتند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۳ درس فقه)

البته چنانکه حضرت استاد دامت برکاته نیز در متن بطور مجمل و تلویحی مورد اشاره قرار داده اند، نظام کیفری اسلام در مورد انحرافات و بزهکاریهای سیاسی، چارچوب ویژه ای دارد که شاید بتوان نظام و چارچوب آن را بدین گونه توضیح داد:

اگر جرائم مانند اظهار مخالفت با دولت، خروج و بغی و ارباب عموم را بتوان جرم سیاسی نامید، شیوه جزائی اسلام درباره اینها اینست که اگر منجر به قتل و یا از بین رفتن مال مردم و صدمه دیدن امنیت همگانی و ... بشود، مجازات آن به عنوان محاربه، اعدام می باشد و دیگر مسئله ای به نام زندان در کار نخواهد بود. البته این در صورتی است که «نفی من الارض» در آیه مربوط به مجازات محاربین به معنای «زندان» نباشد.

و اگر عقاید افراد به عمل اربابی و مسلحانه علیه نظام و جامعه منجر نشود، مانند حرفهای ابن کوا و غیره، در آن صورت مورد تعرض قرار نمی گیرند.

از مجموع مجرمین اعتقادی فقط زن مرتد می باشد که محکوم به زندان می شود، او نیز در صورت توبه کردن از زندان آزاد می شود.

لذا باید گفت در چارچوب نظام حقوقی اسلامی زندان و زندانی سیاسی بمعنای رایج زمان ما که ناشی از اندیشه ها و حقوق ملل غربی است، موضوعیت ندارد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۵

بحث نهم: درباره هزینه ها و مخارج زندان و زندانیان

اشاره

با توجه به اینکه

زندان از مصالح عمومی است و بازستانی حقوق ضایع شده مردم و نیز تنبیه و ادب کردن بزهکاران، تأمین امنیت راهها و حفظ نظام بر آن استوار می باشد، به ناچار باید هزینه های ایجاد و نگهداری و نیز مخارج کارمندان آن از بیت المال باشد. اما احتمال اینکه این هزینه ها از مال شخصی زندانیان گرفته شود ضعیف می باشد، و ضعیف تر و نادرست تر از آن اینکه احتمال داده شود که این هزینه ها از مال شخص خود قاضی مصرف می شود.

علاوه بر آنچه که گفتیم، باید توجه داشته باشیم که چنین چیزی در عصر رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) و در تاریخ اسلام سابقه ندارد که هزینه های مربوط به زندان و اداره کنندگان آن از زندانیان یا شخص حاکم گرفته شود. ما پیشتر بازگویی کردیم که امیر المؤمنین (ع) در کوفه دو زندان بنا کرد و نام آنها را «نافع» و «مخیس» گذاشت. ظاهر قضیه اینست که آن حضرت زندانهای یاد شده را از بیت المال بنا کرد، و نه از مال شخصی خود و یا زندانیان.

بحث دیگر درباره مخارج شخصی زندانیان است که آیا نفقه و مخارج آنان [مانند خوراک، پوشاک و دیگر نیازهای شخصی مشابه] بدون توجه به اینکه از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۶

چه صنفی هستند و آیا دارای توانائی و تمکن مالی هستند یا نه، بر عهده بیت المال و خزانه دولت است و یا بر عهده خودشان؟ و یا اینکه میان زندانی بی که قادر به تهیه خرج و نفقه خود بوده و متمکن می باشد، با زندانی بی که تهیدست و فقیر است، فرق هست، هر چند که اولی تمکن خود

را از راه کار کردن در داخل زندان بدست بیاورد؟ و یا اینکه میان زندانی ابد و غیر ابد فرق هست. و خرج ابدی ها از بیت المال و خرج غیر ابدی ها بر عهده خودشان است؟ همانگونه که در برخی روایات وارد شده. و یا اینکه فرق هست میان متهمین بازداشت موقت و بزهدکاران محکوم به زندان، و خرج دستۀ اول بدلیل اینکه هنوز مجرم شناخته نشده اند بر عهده دولت و بیت المال و دسته دوم بر عهده خودشان است، چون که شخص مجرم خودش باعث محبوسیت خود می باشد و طبق اقتضای قاعده باید هزینه زندگی خود را بر عهده بگیرد؟

آیا کدامیک از فرضها و وجوه درست می باشد؟ در هر صورت در این مسأله وجوه و شقوق چندی وجود دارد، که آنها را در اینجا مورد بررسی قرار خواهیم داد:

ابتدا، می پردازیم به بیان آنچه که مقتضای اصل اولی در این مسأله می باشد.

سپس روایتهائی را که در این باره بدست ما رسیده بحث و بررسی می کنیم، بعد از آن نیز به منظور تکمیل بحث و افزونی هر چه بیشتر فایده آن آراء و نظریات علماء، فقهاء و نویسندگان را نقل خواهیم کرد:

مقتضای اصل اولی در مسأله مخارج شخصی زندانیان

این مطلب بسیار بدیهی است که مخارج هر کسی در زندگی او و بالذات بر عهده خود او می باشد، چنانکه مخارج خانواده هر کس نیز همینطور است، یعنی باید از اموال آن شخص تأمین شود. این مسأله در مورد افراد بزهدکار محکوم به زندان نیز کاملاً صادق است و طبق قاعده اولی هیچ دلیل موجهی وجود ندارد که مخارج او در زندان در صورت تمکن و توانائی بر تهیه، بر عهده دیگران و بیت المال

مبانی

باشد. البته پرواضح است که سخن ما دربارهٔ مطلق زندان هر چند که نامشروع بوده باشد، نیست، بلکه دربارهٔ زندانی سخن می گوئیم که بحق باشد و خداوند آن را اجازه داده باشد، مانند اینکه کسی برای روشن شدن یک مسأله قضائی مورد نظر شرع به عنوان متهم بازداشت شود، و یا بخاطر کارهای نادرست و تبهکاریهایش، و یا بدلیل سردواندن طلبکاران و سهل انگاری و یا خودداری از پرداختن طلب آنان، به زندان بیافتد. البته اگر شخص زندانی فقیر باشد و از تحصیل مخارج شخصی خود ناتوان گردد، و در نتیجه او و خانواده اش بدون وسیله برای امرار معاش بمانند، و از طرف دیگر محبوسیت او مانع از کار کردن و انتخاب یک شغل مناسب حال و مقدورش باشد، در این صورت او نیز به عنوان یک فرد تهیدست و فقیر، حکم دیگر فقیران را پیدا می کند، که می توانند از بیت المال مسلمین که برای پر کردن خلأهای عمومی و رفع این نوع کمبودها آماده شد، استفاده کنند.

بطور خلاصه باید گفت: فرق هست میان افراد غنی بالفعل و بالقوه [مانند کسی که مال موجود و پول نقد ندارد ولی هنری دارد که می تواند حتی در درون زندان نیز از طریق آن مال و پولی بدست آورد.] و افراد فقیر و ناتوان، مخارج افراد غنی، هر چند غنای آنان بگونه بالقوه باشد، بر عهده خودشان است، و لکن مخارج افراد تهیدست و فقیر از بیت المال داده می شود.

ممکن است بعنوان اشکال وارد کردن بر این مطلب گفته شود: منظور از حبس کردن او، یعنی شخص مجرم غنی، اینست که

و آزاررسانی او بر مسلمین دفع شود، و بنابراین از این جهت که در تأمین مصالح مسلمین استفاده از بیت المال بلامانع است، دفع شر و آزار او نیز از جمله مصالح مسلمین است، و پرداختن مخارج او از بیت المال با این عنوان، اشکالی ندارد. درست مانند مخارج و هزینه های مربوط به ایجاد و اداره خود زندانها.

لکن باید توجه داشته باشیم که میان این دو موضوع یعنی «زندان» و «زندانی» تفاوت آشکاری وجود دارد، و آن اینکه مخارج هر فردی از افراد بشر بحسب طبع

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۸

نخستین و قاعده اولی بر عهده خود او می باشد. و از طرفی فرض بر اینست که خود او با تقصیر و ارتکاب جرم موجب زندانی شدن خودش گردیده است. و نیز فرض بر اینست که او غنی است و توانائی اداره معاش خود را دارد، هر چند خودش زندانی است. از اینرو دلیلی وجود ندارد که مخارج او بر بیت المال تحمیل شود.

البته جای این سخن هست که کسی بگوید: مطلبی که گفته شد فقط درباره زندانیانی صدق می کند که مجرم شناخته شده و به زندان محکوم شده اند که حبس آنان مستند به کار خودشان است و مقصر می باشند. لکن کسانی که پیش از کشف و اثبات جرمشان به عنوان متهم بازداشت موقت شده و در زندان افتاده اند، هنوز مقصر بودنشان ثابت نشده است و محبوس بودن آنان مستند به کار خودشان نیست، بازداشت او صرفاً برای تأمین مصالح عمومی جامعه صورت گرفته و تحمیل مخارج بر او از مصادیق ضرر و زیانهای جبران ناپذیر است، لذا باید مخارج او، تا زمانی که

قضیه اتهامش روشن شود، بر عهده دولت و از بیت المال باشد.

این تفصیل و فرق گذاشتن در میان اصناف مختلف زندانیان، قوی است که من آن را قوی و قابل قبول می دانم، اما به موردی بر نخورده ام که کسی بر آن فتوا داده باشد.

درباره متهم بازداشت موقت شده نیز این احتمال هست که گفته شود که اگر در دوران بازداشت جرم او ثابت گردید، می توان مخارج دوران بازداشت را نیز از او مطالبه کرد، چون مقصر بودنش ثابت شده است. «۱۱۳» ۱

در هر صورت لازم است که به مقتضا و مفاد قواعد اولیه مادامی که دلیلی بر خلاف آن پیدا نشده، عمل شود. [مقتضای این قواعد نیز همان تفصیلی است که بیان گردید].

(۱۱۳). البته اگر ملاک این باشد و تکیه بر قواعد شود، عکس قضیه را نیز می توان محتمل دانست، و آن اینکه:

اگر در طول بازداشت موقت یک متهم، جرمی بر او ثابت نشد و او از اتهام تبرئه گردید، می تواند ضررهائی را که به خاطر این بازداشت موقت، که در طریق تأمین مصالح عمومی و اجتماعی صورت گرفته بود، بر او وارد شده، از بیت المال و دولت مطالبه کند، و مخصوصا با استناد به قاعده لا ضرر، بازپرداخت و جبران این زیانهای وارده از بیت المال، بر دولت و یا دستگاه قضائی واجب می شود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۹

روایات مربوط به مخارج زندانیان:

اینک می پردازیم به بازگویی روایتهای مربوط به این مسأله و تبیین مراد و مقصود آنها، و آن روایات از این قرارند:

۱- در کتاب وسائل از کتاب «قرب الاسناد» با سند ویژه خود از امام صادق (ع) از پدرش نقل کرده که:

«علی

بن ابی طالب (ع)، هنگامی که ابن ملجم او را مجروح کرده بود، فرمود:

این اسیر را زندانی کنید، و خوراک به او بدهید، و با اسیرتان خوب رفتار کنید، اگر من زنده ماندم خودم می دانم که با او چه رفتار بکنم، یا او را قصاص می کنم، و یا اینکه عفو میکنم...» (۱۱۴) ۱

مشابه این روایت را بیهقی نیز از جعفر بن محمد (ع) از پدرش نقل کرده است. «۱۱۵» ۱ البته این مطلب پنهان نیست که این روایت درصدد بازگوئی یک حادثه ویژه می باشد، و در مقام بیان یک حکم کلی و شامل درباره همه زندانیان نمی باشد. شاید این سفارش حضرت به اینکه او را خوراک بدهید و ... ناشی از این باشد که آن حضرت از لحاظ عاطفی و اخلاقی توصیه کرده است که با فردی که در منزل او اسیر زندانی بوده اینگونه رفتار شود. و ظاهر هم اینست که منظورش این بوده که از طعام و خوراک شخصی حضرت به او نیز داده شود و نه از بیت المال.

۲- در روایت ابو بصیر، از امام صادق (ع) گزارش شده است که آن حضرت فرمود:

«علی (ع) هر کس را که به زندان ابد محکوم می شد از بیت المال مسلمین

(۱۱۴). وسائل ۱۹/۹۶ باب ۶۲ از ابواب قصاص حدیث ۴.

(۱۱۵). سنن بیهقی ج ۸/۱۸۳، کتاب قتال اهل البغی، باب الرجل یقتل واحدا من المسلمین).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۰

خرجی می داد.» (۱۱۶) ۱

ظاهر این روایت بر این دلالت دارد که این حکم، یعنی تأمین مخارج زندانی محکوم به ابد از بیت المال، یک حکم کلی و فراگیر است

و همه زندانیان ابدی را در بر می گیرد. چنانکه بیان آن با استفاده از قالب ماضی استمراری دلالت بر تکرار و استمرار این شیوه توسط حضرت علی (ع) دارد.

۲- کلینی از گروهی از اصحاب، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از نصر بن سوید از قاسم از امام صادق (ع) نقل کرده که قاسم گفت:

«از آن حضرت درباره دزد سؤال کردم که آیا با او چگونه باید رفتار کرد؟»

آن حضرت فرمود: از پدرم شنیدم که گفت: در زمان علی (ع) مردی را به نزد آن بزرگوار آوردند که دزدی کرده بود، آن حضرت دست [راست] او را قطع کرد.

پس از مدتی برای بار دوم دزدی کرده بود که باز به نزد آن حضرت آوردند. این دفعه پای او را بگونه عکس دستش قطع کرد. [یعنی پای چپ او را قطع کرد]. پس از مدتی باز دزدی کرده بود که برای سومین بار او را به حضور آن بزرگوار آوردند که در این دفعه او را به زندان ابد محکوم کرده و خرجی اش را نیز از بیت المال مسلمین قرار داد و فرمود: رسول خدا (ص) چنین عمل می کرد، و من نیز با او مخالفت نمی کنم.» «۱۱۷» ۱

(۱۱۶). فی خبر ابی بصیر عن ابی عبد الله (ص): ان علیا (ع) کان یطعم من خلد فی السجن من بیت مال المسلمین. (وسائل ج ۱۱ / ۶۹، باب ۳۲ از ابواب جهاد العدو، حدیث ۲).

(۱۱۷). روی الكلینی عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعید، عن النضر بن سوید، عن القاسم، عن أبی عبد الله (ع)، قال: سألته عن رجل سرق، فقال:

سمعت أبي يقول: اتى علي (ع) في زمانه برجل قد سرق فقطع يده، ثم اتى به ثانياً فقطع رجله من خلاف ثم اتى به ثالثاً فخلده في السجن و أنفق عليه من بيت مال المسلمين و قال: هكذا صنع رسول الله (ص) لا أخالفه. (وسائل ج ۱۸ / ۴۹۳، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۳).

در این حدیث جمله: «رسول خدا چنین می کرد و من نیز با او مخالفت نمی کنم»، تعریض و ردی است بر رأی سران و علماء اهل سنت در این مسأله. چون طبق روایاتی که عمل می کردند که: در مرتبه اول دزدی دست راست او، در مرتبه دوم دست چپ او، و در مرتبه سوم پای راست و در مرتبه چهارم پای چپ او را قطع کرده و در مرتبه پنجم او را محکوم به زندان ابد می کردند.

امیر المؤمنین (ع) می خواهد بفرماید که این شیوه خلاف شیوه رسول خدا (ص) می باشد، لذا من نیز به آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۱

شیخ طوسی ره نیز همین روایت را با سند ویژه خود از حسین بن سعید، از نصر بن سويد، از «ابی القاسم» روایت کرده است. «۱۱۸» ۱

ظاهر اینست که در سند مربوط به کلینی منظور از «قاسم»، «قاسم بن سلیمان» است که از نظر رجال شناسی مجهول الحال و ناشناخته می باشد، هر چند که گفته شده است که نقل کردن نصر بن سويد از او، او را از این ناشناختگی بیرون ساخته و تبدیل به حدیث حسن و نیکو می کند. و اما اینکه در سند مربوط به شیخ طوسی به جای «قاسم»، «ابو القاسم» آمده است، اینکه مراد از این

- عمل نمی کنم.

البته روایت شده است که عمر بعدها در مسأله مربوط به حد دزدی به نظر علی (ع) عمل می کرد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۴ درس فقه).

(۱۱۸). تهذیب الاحکام ج ۱۰/۱۰۴، باب ۸ از کتاب حدود، حدیث ۲۲.

(۱۱۹). حضرت استاد دامت برکاته، در حین تدریس علاوه بر آنچه که در متن آمده، مطالب ذیل را نیز بر آن افزودند:

در سند این حدیث حسین بن سعید و احمد بن محمد هر دو خوبند، و منظور از احمد بن محمد نیز احمد بن محمد بن عیسی است. اینها طبقه هفتم از طبقات راویان هستند و از اصحاب حضرت جواد و حضرت هادی (ع) می باشند و با هم معاصر بوده اند، چنانکه احمد بن محمد بن خالد نیز با آنها معاصر بوده است.

نضر بن سوید نیز خوب و از طبقه شش به شمار می رود. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۴ درس فقه).

این «قاسم» که در سند حدیث نامش ذکر شده و حضرت استاد دامت برکاته نیز فرمودند منظور از او همان «قاسم بن سلیمان» می باشد، در میان دانشمندان رجال شناس مورد اختلاف می باشد که آیا به احادیث او می توان اعتماد کرد یا نه. او هم به «قاسم بن سلیمان بغدادی» معروف است و هم به «قاسم بن سلیمان کوفی». علامه مامقانی این هر دو را یکی به شمار آورده و گفته است: او بغدادی الاصل بوده و لکن بعداً مقیم کوفه شده و از این جهت به هر دو نام یعنی «بغدادی» و «کوفی» شهرت یافته است.

مرحوم مامقانی سپس درباره

امکان اعتماد به مرویات او چنین گفته است:

«ظاهر سخن شیخ طوسی و نجاشی درباره این فرد اینست که او از رجال امامی بوده است [یعنی مهمل و ناشناخته نیست]، چنانکه در تعلیمات وحید بهبهانی (ره) نیز آمده است که شیخ صدوق به قاسم بن سلیمان یاد شده طریق روایتی داشته است، و این خود اشاره به اینست که شیخ صدوق به روایات او اعتماد می کرده است.

علاوه بر آنچه که گفتیم باید توجه داشت که نصر بن سويد از او (یعنی قاسم بن سلیمان) نقل حدیث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۲

ولی باید گفت بدیهی است که آنچه در این روایت از عمل امیر المؤمنین (ع) نقل شده به یک واقعه ویژه مربوط می شود. شاید آن شخص فقیر بوده است و توانائی بر تحصیل رزق خود را نداشته است، لذا این حدیث دلالت ندارد بر اینکه هر زندانی را باید نفقه و خرجی داد.

چنانکه ظاهر اینست که در این قسمت از سخن علی (ع) که به شیوه رسول خدا (ص) استناد و اشاره شده، با این تعبیر که «رسول خدا چنین عمل می کرد و من نیز با او مخالفت نمیکنم»، پرداخت خرجی و هزینه زندانی منظور نبوده است، بلکه مسأله محکوم به زندان ابد کردن دزد در مرتبه سوم دزدی مورد اشاره قرار گرفته است، بعنوان تعریض بر شیوه ابو بکر و عمر که در مرتبه های سوم و چهارم دزدی نیز دست و پای دزد را قطع می کردند، چنانکه اخبار و روایات اهل سنت نیز، بر این مسأله دلالت دارند.

۴- روایت دیگر در این باره، حدیث صحیح ابو بصیر می باشد که از امام صادق (ع)

روایت کرده که فرمود:

«یک پای دزد بعد از آنکه یک دست او قطع شد، بریده می شود، و بعد از آن هیچ بریده نمی شود، در مرتبه سوم نیز به زندان محکوم می‌گردد، و خرجی او را نیز از بیت المال مسلمین قرار می دهند.» (۱۲۰) ۱

۵- روایت صحیح حلبی از امام صادق درباره سرقت نیز از جمله این روایات است که فرمود:

«یک پای دزد بعد از آنکه یک دست او بریده شد، بریده می شود. و بعد از آن هیچ بریده نمی شود، و اگر در مرتبه سوم دزدی کرد به زندان محکوم می شود و

- می کرده است، و نضر بن سويد نیز صحیح الحدیث می باشد. یعنی [عادل و موثق است]، در جامع الروات نیز اضافه کرده است که حسین بن سعید، حماد، و یونس بن عبد الرحمن از او نقل حدیث کرده اند.»

تنقیح المقال فی علم الرجال ج ۲ / ۲۰، قاسم من ابواب القاف.

و نیز رجوع کنید به همان مدرک ج ۳ / ۲۷۰، نضر من ابواب المیم. (مقرر).

(۱۲۰). تقطع رجل السارق بعد قطع الید ثم لا یقطع بعد، و لکن ان عاد حبس و أنفق علیه من بیت مال المسلمین. (وسائل ج ۱۸ / ۴۹۳، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۳

خرجی او نیز از بیت المال قرار داده می شود.» (۱۲۱) ۱

ظاهر اینست که می توان به اطلاق عبارت این دو روایت صحیح استناد کرد، و احتمال اینکه خصوص مورد سرقت ویژگی بخصوصی داشته باشد (۱۲۲) ۱

[یعنی فقط مخارج سارقین را بدهند و نه دیگر زندانیان را] ضعیف است. چنانکه احتمال خصوصیت داشتن موارد مربوط به زندان ابد نیز ضعیف

می باشد، هر چند که مورد این دو حدیث همان زندان ابد می باشد و برخی روایات دیگر نیز بر آن دلالت دارند. مگر اینکه گفته شود: اغلب کسانی که محکوم به زندان ابد می شوند غیر متمکن و تهیدست می باشند، [بدلیل اینکه اگر ذخیره ای هم داشته باشند به خاطر طول مدت زندان، دچار فقر و ناداری می گردند]، از اینرو، حکم زندانیان توانمند و متمکن از این دو حدیث استفاده نمی شود. «۱۲۳» ۱

۶- موثقه سماعه، سماعه می گوید:

«از آن حضرت درباره دزدی که یک بار دزدی کرده و دستش را قطع کرده اند پرسیدم [که در بار دوم اگر دزدی کرد چه باید کرد؟] در جواب فرمودند: بعد از آنکه دستش بریده شد، باید پای او را ببرند، و اگر دوباره دزدی کرد

(۱۲۱). صحیحہ الحلبی، عن ابي عبد الله (ع) فی حدیث فی السرقة، قال: «تقطع الید و الرجل ثم لا یقطع بعد، و لکن ان عاد حبس و أنفق علیه من بیت مال المسلمین.»

(۱۲۲). احتمال وجود خصوصیت «سارقین محکوم به ابد» کاملاً منتفی نیست. بدلیل اینکه اکثر اخبار مربوط به لزوم تأمین نفقه زندانی، مربوط به سارق مکرر سرقت تا نوبت سوم می باشد. لذا «سارقین محکوم به ابد» شاید از این نظر که دست و پایشان قطع شده و قادر به انجام کار نمی باشند از طرف شارع مورد استثنا قرار گرفته باشند. و یا اینکه مسکین و فقیر محسوب شده باشند. (مقرر).

(۱۲۳). نکته درباره این قبیل اخبار که معمولاً واژه «مرد» در آنها مطرح شده، اینست که این اخبار در مصداق شامل زن و مرد هر دو می باشند و اختصاص به مردها ندارند، یعنی اینطور نیست که

اگر «زن» دزدی کرد این حدود درباره اش جای نشود، و یا تفاوت داشته باشد. مثال این همان روایات مربوط به مثلاً شکیات است که راوی از امام سؤال می کند: «رجل شك في الثلاث و الاربع؟» یعنی «مردی» در نماز بین سه و چهار شك کرده است چه کار کند؟ امام پاسخ می دهد: «بینی علی الاربع» یعنی بنا را بر چهار بگذارد.

معنی این روایت این نیست که این حکم مخصوص مردها می باشد و اگر زنی در نماز شك کرد جور دیگری عمل کند. محل بحث ما نیز از این قبیل است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۴

محکوم به حبس ابد شده و مخارجش نیز از بیت المال مسلمین پرداخته می شود. «۱۲۴» ۱

۷- شیخ صدوق با اسناد خود از «قضاوتهای امیر المؤمنین (ع)» روایت کرده که:

«امیر المؤمنین (ع) روشش بر این بود که اگر کسی برای اولین بار دزدی می کرد دست راست او را می برید، اگر دوباره دزدی می کرد پای چپ او را می برید، و اگر برای سومین بار دزدی می کرد، او را به زندان ابد محکوم می کرد، و مخارجش را از بیت المال قرار می داد.» «۱۲۵» ۱

۸- از تفسیر عیاشی، از سکونی، از جعفر بن محمد از پدرش روایت کرده اند که:

«دزدی را برای نخستین بار به نزد علی (ع) آوردند و او دست او را برید و ...

[دوباره سوم] او را تازیانه زده و به زندان سپرد و مخارجش را نیز از بیت المال قرار داد.» «۱۲۶» ۱

۹- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود:

«هر کس که به زندان

ابد محکوم شود او را از بیت المال روزی میدهند، و جز سه دسته، دیگری به زندان ابد محکوم نمی شود: یکی از آن سه دسته دستیار قتل یعنی کسی است که یک نفر را بگیرد و شخص دیگری او را بکشد، دوم زن مرتد تا زمانی که توبه نکرده است، سوم دزد [در سومین نوبت دزدی و در

(۱۲۴). موقوفه سماعه، قال: «سألته عن السارق و قد قطعت يده، يده، فقال: تقطع رجله بعد يده، فان عاد حبس في السجن و أنفق عليه من بيت مال المسلمين.»

وسائل ج ۱۸ / ۴۹۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۱۴.

(۱۲۵). و روی الصدوق باسناده الی قضایا أمير المؤمنین (ع): «أنه كان اذا سرق الرجل اولاً- قطع يمينه، فان عاد قطع رجله اليسرى، فان عاد ثلثه خلدت السجن و أنفق من بيت المال.» وسائل ج ۱۸ / ۴۹۵، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱۰

(۱۲۶). و عن العیاشی فی تفسیره، عن السکونی، عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن علی (ع) أنه اتى بسارق فقطع يده ... فجلده و استودعه السجن و أنفق عليه من بيت المال.»

(وسائل ج ۱۸ / ۴۹۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۵

صورتی که قبلاً [یک دست و پای او بریده شده باشد، یعنی اگر برای سومین بار دزدی کند.] «۱۲۷» ۱

این حدیث را در کتاب مستدرک الوسائل نیز نقل کرده است. «۱۲۸» ۱

۱۰- باز در دعائم الاسلام ضمن حدیثی آورده است:

«شیوه علی (ع) مبتنی بر این بود وقتی که دزد را برای سومین بار و بعد از قطع شدن دست و پایش، به

نزد آن حضرت می آوردند، او را محکوم به زندان ابد می کرد، و مخارجش را از اموال عمومی مسلمین قرار می داد، و اگر در زندان نیز دزدی می کرد او را می کشت.» «۱۲۹» ۱

در مستدرک نیز این روایت را نقل کرده است. «۱۳۰» ۱

۱۱- در مستدرک از کتاب جعفریات با سند ویژه ای که او دارد، روایت کرده:

«علی (ع) بعد از آنکه [در نوبتهای اول و دوم] دست و پای دزد را قطع می کرد، [در نوبت سوم] او را تازیانه زده و به حبس ابد محکوم می کرد، و مخارجش را نیز از اموال عمومی مسلمین می پرداخت.» «۱۳۱» ۱

۱۲- باز در مستدرک از کتاب «نوادر» احمد بن محمد بن عیسی با سند او از امام صادق (ع) ضمن حدیثی روایت کرده که آن حضرت فرمود:

(۱۲۷). و فی دعائم الاسلام، عن علی (ع) أنه قال: «من خلد فی السجن رزق من بیت المال و لا یخلد فی السجن الا ثلاثه: الذی یمسک علی الموت، المرأه ترتد الا أن تتوب، و السارق بعد قطع الید و الرجل، یعنی اذا سرق بعد ذلك فی الثالثه.» و رواه عنه فی المستدرک. دعائم الاسلام ج ۲ / ۵۳۹، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۹۱۷.

(۱۲۸). مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۴.

(۱۲۹). و فيه أيضا فی حدیث: «و كان علی (ع) اذا اتى بالسارق فی الثالثه بعد أن قطع یده و رجله فی المرتین خلده فی السجن و أنفق علیه من فیء المسلمین، فان سرق فی السجن قتله.» (دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۷۰، فصل ۱ حدیث ۱۶۷۴).

(۱۳۰). مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت،

(۱۳۱). و فی المستدرک، عن الجعفریات بسنده: «و کان امیر المؤمنین اذا سرق السارق بعد أن تقطع یده و رجله جلد و حبس فی السجن و أنفق علیه من فی ء المسلمین.»

(مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۶

«اول دست دزد را می برند و سپس پای او را، و اگر بازهم دزدی کرد، دیگر چیزی از تن بریده نمی شود، و لکن او را به زندان ابد محکوم کرده و مخارجش را از بیت المال می پردازند.» (۱۳۲) ۱

در این زمینه، اینها که نقل کردیم آن مقدار روایاتی است که ما به آنها دسترسی پیدا کرده ایم و دلالت این روایت ها بگونه کلی و اجمالی بر اینکه هزینه و مخارج زندانیان از بیت المال می باشد، آشکار است البته ظاهر برخی از آنها کلیت و اطلاق نیز دارد، لذا به سبب آنها آن مطلبی که ما در ابتدای بحث راجع به مقتضای اصل اولی در مسأله گفتیم، مردود می شود. (۱۳۳) ۱

مگر اینکه کسی بگوید مورد همه روایات سومین نوبت دزدی می باشد که محکوم به حبس ابد است، و طبیعتاً اکثر این نوع افراد که به حبس ابد محکوم می شوند زندگی شان متلاشی شده و راه معیشتشان بسته می شود، بنابراین از این روایات حکم آن کسانی که دارای سرمایه و ثروت هستند، فهمیده نمی شود.

[کلام چند تن از علماء در این باره]

در کتاب قضاء از ملحقات عروه گفته است:

«ظاهر اینست که مخارج زندان از بیت المال تأمین می شود و اگر در بیت المال چیزی وجود نداشت، در آن صورت بر عهده خود شخص زندانی می باشد، و احتمال هست که بر عهده آن کسی باشد

که شخص زندانی به نفع او زندانی شده است.» (۱۳۴) ۱

(۱۳۲). عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى بسنده، عن أبي عبد الله (ع) في حديث، قال: «و يقطع من السارق الرجل بعد اليد، فان عاد فلا قطع و لكن يخلد السجن و ينفق عليه من بيت المال.»

(مستدرک ج ۳ / ۲۳۶، از ابواب حد سرقت، حدیث ۶).

(۱۳۳). اشاره به مطلبی است که حضرت استاد دامت برکاته در آغاز این مبحث داشتند مبنی بر اینکه طبق قاعده و اصل اولی هر کس باید مخارج شخص خود و عائله تحت تکفلش را بر عهده بگیرد و زندانیان نیز چنین هستند، مگر اینکه دلیل مستقل دیگری وجود داشته باشد که کلیت و شمول این اصل او را بشکند، روایاتی که تا اینجا نقل و بررسی فرمود، آنها را بعنوان ناقض کلیت آن اصل و قاعده اولی به شمار آورده اند. (مقرر).

(۱۳۴). ملحقات العروه الوثقی ج ۳ / ۵۶، کتاب القضاء، فصل ۳، مسأله ۱۳. البته در موارد مربوط به دین برای زندانی «طرف» وجود دارد، لکن اغلب زندانیان اتهام شان و جرمشان چیزی غیر از عدم پرداخت دین است، و لذا اصولاً «طرف» ندارند، زندانی بنفع شخص خاصی محکوم و محبوس نشده است، در این موارد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۷

محل بحث صاحب کتاب عروه سهل انگاری و امتناع مدیون از پرداختن دین می باشد، که در آن صورت او را به نفع طلبکار زندانی می کنند.

در کتاب مستند الشیعه نیز چنین نوشته شده است:

«مخارج زندانی در دوران گذران زندان تعیین شده، از مال شخصی او تأمین می شود، دلیل آن نیز روشن است. [و آن عبارتست از اقتضای قاعده اولیه

که مخارج هر کسی بر عهده خود او می باشد، مگر اینکه با دلیل جداگانه ای استثنا خورده باشد].

لکن مشکل آنجاست که زندانی شخصا و بحسب ظاهر مالی نداشته باشد، و مخارج روزانه خود را با قرض و یا کسب روزمزد و یا از راه سؤال و تکدی بدست بیاورد، و یا اینکه سربار شخص دیگر بوده باشد، و به همین دلیل گاهی زندانی شدن خود را آرزومند باشد.

همچنین در مورد مخارج زندان نیز (مانند مخارج زندانی) مشکل وجود دارد که از کجا باید تأمین گردد. چرا که زندان یک جای مناسب لازم دارد، مراقبت و زندانبان لازم دارد که شبانه روز نگهداری داده و از فرار زندانی جلوگیری کند. اگر بیت المال وجود داشته باشد هر دو هزینه بر عهده بیت المال است، و اگر بیت المال موجود نباشد، اگر طرف دعوای او از مال شخصی خود این هزینه ها را بپردازد، مشکل برطرف می شود، در غیر این صورت مخارج را نمی توان به شخص قاضی تحمیل کرد، چون تحمیل ضرر محسوب می شود که شرعا منتفی می باشد. لذا ادله نفی ضرر با ادله لزوم زندان تعارض پیدا کرده و هر دو ساقط می شود، بعد از آن اصل عدم وجوب زندان بر قاضی جاری می شود، و یا اینکه گفته می شود قاضی مختار است که زندانی کند و یا زندانی نکند، که در این صورت نیز می تواند او را آزاد کند و

- چه کار باید کرد؟ علاوه بر اینکه پذیرش چنین مطلبی موجب این است که مثلا شخص طلبکار برای گرفتن طلب خود همان مقدار و یا حتی مقدار بیشتر پول صرف کند و متحمل زیان شود، مانند رژیم شاه

که برای وصول چک های بلامحل و عقب افتاده می بایست آن طرف پول قابل اعتنائی را خرج می کرد. و ... (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۸

چیزی بر قاضی واجب نیست. «۱۳۵» ۱

در کتاب خراج قاضی ابو یوسف که آن را برای «هارون الرشید» نوشته است، در این باره سخن بلندی هست که یاد کرد آن در اینجا مناسب است، ابو یوسف خطاب به هارون چنین نوشته است:

«ای امیر مؤمنان! درباره افراد بی بند و بار و مزاحم، فاسق و دزد که بدلیل ارتکاب برخی از بزهکاری ها دستگیر و زندانی می شوند، از من پرسیده ای که چه باید کرد؟ آیا مخارج آنان را در زندان باید پرداخت؟ و آیا این مخارج پرداختی از کجا باید تأمین شود، از صدقات و احسانهای مردم؟ و یا از غیر آن؟ و اصولاً با این زندانیان در زندان چگونه باید رفتار شود؟

من می گویم: پاسخ این سؤالات از این قرار است: این زندانیان اگر مال و اندوخته ای نداشته باشند که از آن بخورند و تن خود را نگهدارند، باید مخارج شان یا از راه صدقات و یا از بیت المال تأمین شود. تو می توانی هر کدام از این دو راه را برگزینی.

اما آنچه که در نزد من پسندیده تر می باشد اینست که مخارج همه آنان از بیت المال پرداخته شود. شیوه دیگر نه جا دارد و نه حلال است. «۱۳۶» ۱

درحالی که اگر یک مشرک در دست مسلمانان اسیر شود، تا هنگام صدور حکم درباره او لازم است خوراک او را بدهند و با او رفتار نیک کنند، چگونه می توان یک فرد مسلمانی را که

مرتکب اشتباه و یا گناه گردیده، به حال خود وا گذاشت تا بمیرد؟ و این در حالی است که او در اثر قضا و قدر و یا نادانی

(۱۳۵). مستند الشیعه ج ۲ / ۵۴۹.

باید توجه داشته باشیم که مرحوم نراقی (صاحب مستند الشیعه) در اینجا مسائل مربوط به عصر و دوره خود را که حکومت اسلامی وجود نداشته و حکام شرع بصورت معمولی مرجع مردم بوده اند و هر کدام در یک گوشه ای قضاوتی داشته اند، در نظر داشته است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

(۱۳۶). به نظر می رسد که ابو یوسف (یکی از بزرگان فقه حنفی) ضمن آنکه شیوه اداره زندانها به سبک معمول هارون را نمی پسندیده و در عین حال از مخالفت علنی و آشکار با هارون می ترسیده است، لذا به او می گوید: «تو آزادی» که این نارضایتی ابو یوسف از وضع زندانهای آن زمان از سخنان بعدی او بوضوح قابل فهم می باشد. در هر صورت او فتوای خود را در لابلای پند و نصیحت، حدیث و قیده‌های «اما» و «اگر» باز گفته است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۹

خود، به سوی آن کار کشیده شده است.

ای امیر مؤمنان! خلفاء پیشین نیز قوت زندانیان را از قبیل خوراک، خورشت، پوشاک زمستانی و تابستانی به آنان می دادند. نخستین کسی که به این کار اقدام کرد علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - در سرزمین عراق بود، سپس معاویه نیز در شام از او پیروی کرد. سپس خلفاء بعدی این روش را ادامه دادند.

اسماعیل بن ابراهیم بن مهاجر، از عبد الملک بن عمیر، برای من گزارش کرد که او گفت:

«شیوه علی بن ابی طالب

بر این بود، هرگاه که در میان مردم یا یک قبیله، یک مرد بی بندوبار و مزاحم دیگران پیدا می شد، او را دستگیر و زندانی می کرد، اگر آن شخص مالی داشت خرجی او را از مالش قرار می داد، و اگر مالی نداشت مخارجش را از بیت المال می پرداخت، و می فرمود:

شر او را از مردم دور ساخته و از بیت المال مردم نیز برایش مصرف می کنیم. «۱۳۷» ۱

باز هم برخی از اساتید حدیث من برایم از جعفر بن برقان نقل کردند که او گفت:

عمر بن عبد العزیز برای من [که قاضی القضاة و یا مسئول زندان بوده] چنین نوشت: «در زندانهایتان هیچ کس از مسلمانان را بگونه ای در بند قرار ندهید که نتواند ایستاده نماز بخواند، و شبانگهان هیچ زندانی را در بند و زنجیر قرار ندهید مگر اینکه اتهام او خون باشد [و از گریختنش بترسید] و از صدقات برای تأمین خوراک و خورشت مناسب حال آنان مصرف کنید.

و السلام.» «۱۳۸» ۱

بنابراین تو نیز فرمان بده تا خوراک این زندانیان را تأمین کنند، و این کار را با

(۱۳۷): حدیثی اسماعیل بن ... قال: کان علی بن ابی طالب اذا کان فی القبيلة او القوم الرجل الداعر، حبسه، فان کان له مال انفق علیه من ماله، و ان لم یکن له مال، أنفق علیه من بیت مال المسلمین و قال: یحبس عنهم شرّه و ینفق علیه من بیت مالهم. (حدیث).

(۱۳۸). ظاهر اینست که منظور از صدقات اعم از احسانها و تبرعات مردم و زکات و بیت المال می باشد، چون مقرری تعیین شده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴،

این شیوه انجام بده که به جای خوردنی، معادل آن را پول و درهم ماهانه پرداز، برای اینکه اگر برای آنان نان مقرر کنی، گردانندگان زندان و نگهبانان در آن دستبرد می زنند. برای پرداخت پول مقرری ماهانه به آنان مردی نیکوکار و شایسته تر را بگمار، تا نام زندانیان حقوق بگیر را بنویسد و در نزد خود نگهدارد، و بر اساس آن نامها ماه به ماه حقوق مقرری شان را پرداخت نماید. به این صورت که در زندان بنشیند و تک تک زندانیان را با نام صدا کند و پول او را در دستش بگذارد [تا هیچ گونه احتمال دستبرد زندانبانها و نگهبانان باقی نماند]. و اگر دید یکی از آن کسانی که نامشان ثبت شده، آزاد گردیده، و رفته است، حقوق او را بازگرداند.

مقدار این پول در هر ماه برای هر نفر باید ده درهم باشد. البته همه کسانی که در زندان هستند نیازی به این ندارند که مقرری ماهانه بگیرند.

لباس آنان در زمستان باید یک پیراهن و یک عبا باشد، و در تابستان یک پیراهن با یک روپوش. این روش درباره زنان زندانی نیز باید اجرا شود، [با این تفاوت که] لباس زنان در زمستان یک پیراهن، یک مقنعه و یک عبا، و در تابستان یک پیراهن با یک مقنعه و یک روپوش.

مخارج زندانیان را تأمین کن و بدین وسیله آنان را از اینکه در زنجیرهای بسته شده بیرون زندان روند و از مردم صدقه جمع کنند، بی نیاز گردان، چرا که این کار ننگ بسیار بزرگی است، که عده ای مسلمان در اثر اشتباه و گناه خود زندانی شده و در زنجیرهای بهم پیوسته برای

من گمان نمی کنم حتی مشرکین نیز با مسلمانانی که در دست آنان اسیر باشند، چنین رفتاری را روا دارند. پس چگونه رواست [که در سرزمین اسلام و خود مسلمانان] با اهل اسلام چنین رفتاری داشته باشند؟ و مسلمانان زندانی را در زنجیرهای بهم پیوسته برای گردآوری صدقات بیرون بیاورند، تا آنان بتوانند گرسنگی خود را از این راه برطرف کنند، و چه بسا که چیزی به

(۱۳۹). این مطلب نشان می دهد که در آن زمان و در حکومت هارون الرشید با زندانیان اینگونه رفتار می شده است که ابو یوسف از این کار نادرست برآشفته و هارون را متذکر شده است که آن را متروک سازد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۱

گیرشان بیاید و یا نه!

هیچ کس از فرزندان آدم عاری از گناه نمی باشند، بنابراین، دستور بده دربارهٔ آنان بگونه ای که من بازگوئی کردم، رفتار شود.

هرگاه یکی از زندانیان بمیرد و خویشاوندی نداشته باشد که او را کفن و دفن نماید، باید از هزینه بیت المال او را غسل و کفن کرده و دفن کنند. از طریق افراد مورد اعتماد به من گزارش رسیده است که چه بسا یک فرد غریب و بی خویشاوند می میرد، یک و یا دو روز جنازهٔ او در همانجا می ماند، تا از والی دستور دفن او را بگیرند، و تا دیگر زندانیان با صدقاتی که در میان خود جمع می کنند هزینه حمل او به گورستان را تهیه نمایند، و توسط یک حمال اجیر شده به گورستان حمل کرده و بدون غسل و کفن و نماز او را

دفن کنند! این چه ننگ و مصیبت بزرگی برای اسلام و مسلمانان می باشد! اگر تو دستور بدهی که درباره بزهکاران حدود و کیفرهای شرعی اجرا شود، البته که از شمار زندانیان کاسته خواهد شد، و افراد فاسق و بی بند و بار نیز دچار وحشت شده و مرتکب گناه نخواهند شد. افزونی شمار زندانیان بدلیل عدم توجه به امر آنان می باشد، فقط افراد را زندانی می کنند، اما درباره آنان هیچ دقت نمی کنند.

به والیان و کارگزاران عالی رتبه خود دستور بده هر روز در امر زندانیان تأمل و دقت و رسیدگی کنند. افراد مستحق تأدیب و تعزیر را با [تازیانه] تعزیر کرده و آزاد نمایند، و اگر دیدند کسی بدون دلیل متهم شده، او را نیز تبرئه و آزاد کنند. و به آنان برسان که در تأدیب خطاکاران زیاده روی نکنند و از مقدار قابل تحمل و حلال شرعی تجاوز نمایند. چرا که به من گزارش رسیده که آنان گاهی یک مرد متهم و یا بزهکار را سیصد، دویست و یا کمتر و بیشتر، تازیانه می زنند! و این چیزی است که نه حلال است و نه قابل تحمل. برای اینکه از نظر شرع پشت [و تن] مؤمن قرق می باشد و او را نمی توان کتک زد، مگر آنجائی که بواسطه ارتکاب کار ناشایست، یا قذف (تهمت زدن به افراد پاکدامن)، یا بخاطر میگساری و بدمستی [که اینها شرعا حد نام دارد، و دارای مقدار معین نیز می باشد] و نیز در برخی موارد نیز میتوان تأدیب و تعزیر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۲

کرد و این در جائی است که حد شرعی معین وجود نداشته باشد.

چنانکه به من گزارش

رسیده کارگزاران تو، در این چارچوب معین عمل نمی کنند، آنان را همینطوری می زنند، و این در حالی است که پیامبر اسلام (ص) از زدن نمازگزاران (یعنی مسلمانان) نهی فرموده است.» «۱۴۰» ۱

ما سخن ابو یوسف را با این درازا، به این دلیل نقل کردیم که در بردارنده امور بسیار دقیقی می باشد، و نیز از نظر تاریخی نشان دهنده کیفیت رفتار کارگزاران و امراء آن اعصار با زندانیان و اسراء می باشد. همچنانکه از آن برمی آید که ابو یوسف از نظر تأمین مخارج، میان زندانیان متمکن و فقیر با استناد به سخن امیر المؤمنین علی (ع)، فرق قائل بوده است.

«ماوردی» نیز در کتاب «احکام السلطانیه» خود درباره هزینه های زندانیان چنین گفته است:

«برای امیر جایز است کسی را که بارها مرتکب خلاف و بزهکاری شده و اجراء حدود نیز او را متنبه نساخته است، بگونه ابد زندانی کند تا اینکه بمیرد.

و این در صورتی است که وجود او در بیرون موجب زیان رسیدن به مردم گردد، روزی و پوشاک او نیز باید از بیت المال تأمین شود، چون بواسطه این زندانی شدن شر او از مردم کوتاه می شود.» «۱۴۱» ۱

در کتاب «احکام السجون» نیز به نقل از کتاب «نظم الحکم فی مصر» - نظامهای حکومتی در مصر - چنین آورده است:

«نخستین کسی که از میان خلفاء راشدین برای خوراک و پوشاک زمستانی و تابستانی زندانیان مقرری تعیین کرد، امام علی (ع) می باشد. اگر شخص مجرم دارای تمکن مالی بود، مخارج او را از مالش قرار می داد، و اگر تنگدست و بی مال بود، مخارج او را از بیت المال مسلمین می پرداخت، تا بواسطه محبوس شدن مسلمین از شر او در

(۱۴۰). الخراج / ۱۴۹ - ۱۵۱.

(۱۴۱). الاحکام السلطانیة / ۲۲۰.

(۱۴۲). احکام السجون / ۱۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۳

در هر صورت، قول قوی و قابل قبول در مسأله اینست که معتقد به تفصیل باشیم. یعنی میان اشخاص مالدار و متمکن، چه مال و تمکن شان بالفعل باشد و یا بالقوه که بتوانند تحصیل و تأمین معاش کنند، فرق قائل شویم، و بگوئیم مخارج مالداران و متمکنین بر عهده خودشان و مخارج تهیدستان و غیر متمکنین بر عهده بیت المال می باشد. مگر اینکه مصالحی در کار باشد که برای رعایت آن مصالح، حکومت از پذیرش هر نوع مال و خرجی از خارج زندانها خودداری کند، و مثلاً- اقتضای مصلحت این باشد که مخارج همه آنان از بیت المال تأمین و تحت برنامه واحد قرار بگیرد، چنانکه شیوه اکثریت زندانهای دنیا در عصر ما بر همین الگو استوار است. این مسأله ای است که شایسته تدبر و دقت می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۵

بحث دهم: یاد کرد برخی از مسائل مربوط به حقوق زندانیان

اشاره

از مجموع مسائل جزئی که در این بحث یاد خواهیم کرد، چنین بدست می آید که اجمالاً- مراعات حال زندانیان در مسائل مربوط به نیازهای مادی و معنوی آنان، و کوشش برای آزادی آنان از زندان، و نیز همت گماشتن به ایجاد امکانات و تسهیلات برای آنان در حدی که به مقصود کیفری زندان خدشه وارد نکند، واجب می باشد. [این مسائل را در چهار محور به قرار ذیل مورد بحث قرار می دهیم]:

اول- توجه و دقت در حال زندانیان:

با توجه به اینکه در همه عصرها، زندانها زیر نظر قوه قضائیه قرار داشته است، چنانکه شیوه رایج در زمان ما نیز همین است، از این رو فقهاء اسلام در مبحث «آداب قضاوت» ذکر کرده اند که از جمله وظایف اولیه هر قاضی که نخستین بار به قضاوت منصوب می شود اینست که در حال زندانیانی که به حکم قاضی قبلی محکوم و زندانی شده اند، توجه و درباره آنان دقت

کند، تا با رسیدگی او فرد بی گناهی در زندان نماند. در مبحث «آداب القضاء» از کتاب مبسوط، چنین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۶

فرموده است:

«قاضی، نخستین بار که به قضاوت می پردازد، باید در حال زندانیانی که توسط قاضی معزول زندانی شده اند و ارسای کند، چرا که زندان یک نوع کیفر و عذاب است، اگر کسی بی جهت به این کیفر محکوم شده باشد باید او را آزاد کند. و چه بسا کسانی بنا حق محکوم به زندان شده باشند.» «۱۴۳» ۱

تا پایان سخن مؤلف مبسوط که ما این مقدار را از آن برگزیدیم. در کتاب قضاء شرایع نیز در مبحث آدابی که بر قاضی مستحب است، چنین فرموده است:

«... سپس قاضی حال زندانیان را و ارسای

کرده و نام آنان را [در دفتری] یادداشت می کند، و در شهر، نامهای آنان را برای همگان اعلان میکند، تا طرف خصم شان مستحضر شده [و برای اقامه دعوی در نزد قاضی گرد آیند]، قاضی باید وقت معینی قرار بدهد، وقتی که همگان در آن موعد معین گرد آمدند، هر یک از زندانیان را جداگانه دعوت کرده و از علت زندانی شدنش می پرسد، و سخن او را بر طرف مقابل و خصم او عرضه می کند، اگر علت و موجب برای زندانی شدنش ثابت شد، دوباره او را به زندان می فرستد، و گرنه وضعیت او را برای همگان اظهار داشته و در صورت نبودن خصم آزادش می کند. همچنین اگر یک زندانی مدعی شد: من خصم و شاکی ندارم، وضع او را برای همگان اعلان می کند، اگر خصمی برای او پیدا نشد، آزادش می کند. و گفته شده است او را بعد از قسم دادن آزاد میکند.» (۱۴۴) ۱

در کتاب منهاج، تألیف نووی از فقهاء شافعی چنین گفته است:

«قاضی ابتدا در حال زندانیان واری می کند، اگر کسی گفت: من به حق زندانی شده ام، به حبس او ادامه می دهد، و اگر کسی گفت: مرا بناحق زندانی کرده اند، باید از شاکی و خصم او بخواهد که بر ادعای خود دلیل اقامه کند.» (۱۴۵) ۱

(۱۴۳). مبسوط ج ۸ / ۹۱.

(۱۴۴). شرایع ج ۴ / ۷۳.

(۱۴۵). المنهاج / ۵۹۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۷

در کتاب احکام السجون به نقل از کتاب مهذب ابو اسحاق شیرازی از فقهاء شافعی چنین آورده است:

«مستحب است قاضی کار خود را با واری و دقت در حال زندانیان آغاز کند، چرا که زندان نوعی کیفر و عذاب است،

و چه بسا در میان آنان کسانی باشند که مستحق زندان نباشند و آزاد کردن شان واجب باشد، از این بابت مستحب است که کار قاضی از توجه به آنان آغاز شود. بدین صورت که نام زندانیان نوشته شده و در شهرها اعلان شود که: قاضی در روز فلان می خواهد حال زندانیان را واریسی کند، هر کس زندانی دارد در آنجا حاضر شود!

هر گاه شاکی ها و طرفهای دعوای زندانیان حضور بهم رسانیدند، او زندانیان را یکی یکی بیرون آورده [و به بازپرسی و داوری می پردازد] اگر به این نتیجه رسید که آن زندانی استحقاق زندانی شدن ندارد، او را آزاد می کند. و لکن اگر معلوم گردید که بحق زندانی گردیده است، دوباره او را به زندان بازمی گرداند.» «۱۴۶» ۱

بیشترین فقهاء شیعه و سنی این مطلبی را که یاد کردیم در کتاب قضاء به صراحت بیان کرده اند و علاقه مندان می توانند مراجعه کنند، از این مطلب روشن می شود که فقه اسلامی به سرنوشت زندانیان و لزوم واریسی حال آنان چقدر اهمیت قائل است، این مطلب را می توان با زندانهای رایج در اکثر کشورهای کنونی دنیا مقایسه کرد که پر از زندانی هائی هستند که ماهها و بلکه سالها بلا تکلیف در زندان مانده اند و کسی به حال آنان رسیدگی نمی کند.

دوم - مراعات نیازمندیهای زندانیان:

بر امام مسلمین واجب است که نیازمندیهای زندانیان در زمینه های مادی و

(۱۴۶). احکام السجون / ۱۲۰، به نقل از المهدب ج ۲ / ۲۹۸.

باید توجه داشته باشیم که در روزگاران پیشین، تشکیلات مربوط به ثبت و اندکس هویت و پرونده متهمین و مجرمین و بایگانی آنها به صورت معمول این زمان که در هر آن قابل دسترسی میباشد نبوده است.

لذا در این

زمان شیوه عمل و اعلان قاضی جدید با شیوه قدما تفاوت پیدا می کند، و مادامی که محکومین دلیل واضحی بر مظلومیت خود نداشته باشند، طرح مجدد دعوی در محضر قاضی با اشکال مواجه می شود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۸

معیشتی مانند خوراک، دارو، هوای صاف و ناآلوده، پوشاکهای تابستانی و زمستانی و دیگر نیازمندیها و تسهیلات لازم را فراهم آورد. ما پیشتر نیز در بحث نهم مفصلاً درباره نفقه و مخارج زندانیان سخن گفتیم و از کتاب الخراج ابو یوسف مطالبی را نقل کردیم که از جمله آنها این بند بود:

«شیوه خلفا بر این بوده که نیازمندیهای زندانیان مانند خوراک، خورش و پوشاک زمستانی و تابستانی را فراهم می آوردند. نخستین کسی که به این عمل اقدام کرد علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - بود، که در عراق این کار را انجام داد، سپس معاویه نیز در شام (از او پیروی) کرد و سپس خلفای بعدی نیز به این شیوه ادامه دادند.» (۱۴۷) ۱

در کتاب «احکام السجون» نیز در این باره چنین آمده است:

«ساختمان زندان باید بگونه ای باشد که بادخور و هواخور داشته باشد و از گرما و سرما بتواند زندانی را حفظ کند و آسایش طبیعی او را فراهم آورد. به همین دلیل است که میبینیم که رسول خدا (ص) محکومین را در خانه های معمولی که مردم در آنها زندگی می کردند زندانی میکرد و از نظر نور و گشایش کاملاً قابل قبول بود چنانکه آن حضرت اسیران جنگی را که هنوز حکم نهائی درباره آنان صادر نشده بود نیز در چنین خانه هائی زندانی میکرد، چرا که آنان را در خانه های اصحاب خود

پخش میکرد و گاهی نیز حبس همه آنان در یک خانه بود، چنانکه یک بار آنان را در خانه یک زن انصاری از قبیله بنی نجار زندانی فرمود.» (۱۴۸) ۱

در کتاب «بدایع الصنائع» نیز چنین آمده است:

«و اما بیان اینکه چه چیزی را باید از زندانی منع کرد و چه چیزی را بر او آزاد گذاشت از این قرار است: زندانی از رفتن به سر مشاغل خود در بیرون زندان ممنوع است و نیز از رفتن به مراسم نمازهای جمعه و جماعت، اعیاد، تشییع جنازه، عیادت بیماران، دید و بازدید و مهمانی ممنوع است، چرا که زندان

(۱۴۷) /. ۱۴۹.

(۱۴۸). احکام السجون / ۱۱۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۹

برای اینست که از این طریق به زندانی فشار وارد شود تا مجبور گردد دین خود را پرداخت کند. لذا هرگاه از کارها و مشاغل دنیوی و دینی خود ممنوع شود، این کار باعث خواهد شد که او دین خود را پرداخت کند.

لکن از آمدن خویشاوندان او بدیدارش جلوگیری نباید کرد، برای اینکه این دیدار آن هدف تنبیهی و ارشادی زندان را بر هم نمی زند، بلکه گاهی خود وسیله حصول آن میشود (مثل اینکه ملاقاتی ها او را ملامت کنند و مؤثر واقع شوند) زندانی را نباید از تصرفات مشروع او مانند خرید و فروش، هبه، صدقه دادن، اقرار به نفع دیگر طلبکاران، بازداشت، او هر کدام از این کارها را انجام بدهد نافذ است و طلبکاران او نمی توانند آن را ابطال کنند و این عدم جواز منع او از تصرفات مشروع به این خاطر است که زندان بخودی خود موجب از بین رفتن شایستگی و اهلیت او برای

آنچه که صاحب بدائع الصنائع راجع به عدم جواز خروج زندانی به مراسم نماز جمعه ذکر کرده با آن مطلبی که ما به همین زودی خواهیم گفت که از وظایف امام اینست که زندانی را برای نمازهای جمعه و اعیاد بیرون بیاورد، لکن نه بطور آزاد بلکه زیر نظر نگهبانان و با ضمانت گرفتن از اولیای آنان منافات دارد.

از جمله امور مهمی که در این رابطه باید بدانیم اینست که شرایطی ایجاد شود که در آن زندانی بتواند با همسر خود دیدار و خلوت کند. برای اینکه نیاز جنسی یکی از نیرومندترین نیازهای انسانی است و جدائی انداختن میان شوهر و زن به مدت طولانی موجب پدید آمدن اموری میگردد که خرد و شریعت بدان رضایت نمیدهند و چه بسا موجب جدائی کامل آنان و از هم پاشیدن کانون خانواده شان گردد.

در «مستدرک الوسائل» به نقل از جعفریات از علی (ع) نقل شده است که:

(۱۴۹). بدائع الصنائع ج ۷/ ۱۷۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۰

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت برد، آن حضرت دستور داد آن مرد را زندانی کنند و جرم مرد این بود که نفقه و خرجی زن خود را نمی پرداخت که باو زیان می رسانید. آن مرد (شوهر) گفت: زخم را نیز با من زندانی بکن! حضرت فرمود: این حق توست، و به زن فرمود: همراه او برو.» (۱۵۰) ۱

سوم - ضامن بودن زندانبان در صورت کوتاهی و زیاده روی: «۱۵۱» ۱

اگر زندانبان در تأمین امنیت جایگاه زندانی، یا هوا، خوراک، دارو و دیگر نیازمندیهای ضروری زندگی او کوتاهی کند، و در اثر این کوتاهی، زندانی بمیرد و یا بیمار شود، ظاهر اینست که او ضامن

(۱۵۰). عن الجعفریات بسنده عن جعفر بن محمد عن أبیه، عن جدہ، عن علی (ع): «ان امرأہ استعدت علیا (ع) علی زوجها فامر علی و بحبسہ، و ذلک الزوج لا ینفق علیہا إضرارا بہا، فقال الزوج: احبسہا معی. فقال علی (ع): لک ذلک، انطلقی معہ» (مستدرک الوسائل ج ۲ / ۴۹۷، باب ۶ از کتاب الحج، حدیث ۳).

(۱۵۱) اگر در حفظ امنیت و تأمین نیازمندیهای ضروری زندانی از طرف زندانبان کوتاهی و تفریط شود مانند اینکه محل زندگی او ضد عفونی نشود و مثلا مار و عقرب در آنجا باشد، و زندانی را بگذرد، و یا او را در محلی زندانی کنند که حیوانات وحشی و درنده در آنجا باشد صورتها به لحاظ اینکه «سبب اقوی از مباشر» است، اتلاف مصداق پیدا می کند، و همه این موارد از نمونه ها و مصادیق «اتلاف بالتسبیب» شمرده می شوند، از این جهت در صورت عمدی بودن این تفریط و کوتاهی، و در صورتی که کوتاهی اش عمدی نباشد، دیه شخص متوفی بر ذمه زندانبان. چون که «اتلاف بالتسبیب» ضمان آور است.

من یادم است آن وقتی که مرحوم آیه الله العظمی بروجردی (ره) کتاب غضب را تدریس میکردند و من نیز مباحث ایشان را در این زمینه نوشته ام ولی هنوز چاپ نشده است، در آنجا ایشان اسباب ضمان را سه دسته کردند:

۱- تلف

۲- اتلاف بالمباشره

۳- اتلاف بالتسبیب

و برای اتلاف بالتسبیب نیز حدود سی - چهل مورد مثال و نمونه همراه با روایات آنها را ذکر کردند که ما چنانکه گفتم همه آن را نوشته ایم.

لذا گاهی ممکن است در مرگ و یا بیماری یک انسان سبب خیلی قوی تر

از مباشر باشد، و ضمان بیاورد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۱

صورت عمدی نبودن این کوتاهی [دیه او را پردازد، برای اینکه مرگ و بیماری آن زندانی از نظر عرف به کوتاهی زندانبان نسبت داده می شود.

[در این باره فقهاء شیعه و سنی سخنان فراوانی دارند که ما در اینجا چند نمونه را نقل می کنیم]:

۱- شیخ طوسی در کتاب خلاف، مسأله ۱۹ از مبحث جنایات، چنین فرموده است:

«اگر بچه ای را گرفته و بناحق زندانی کنند. «۱۵۱» ۱ و در نتیجه دیواری بر روی او خراب شود و یا حیوان درنده ای او را بکشد و یا مار و عقربی او را بگزرد و بمیرد، بر زندانی کننده او ضمان هست، ابوحنیفه نیز همین سخن را گفته است. و لکن شافعی گفته است: او ضامن نیست.

دلیل ما شیعه بر اینکه زندانی کننده ضامن است، اجماع طایفه و روایات «۱۵۲» ۱ می باشد. چنانکه شیوه احتیاط نیز آن را اقتضا می کند. «۱۵۳» ۱ و لکن اگر آن بچه با اجل طبیعی بمیرد (- مات حتف انفه)، بدون هیچ اختلاف نظر باید گفت که زندانی کننده ضامن نیست.» «۱۵۴» ۱

ظاهر اینست که مراد ایشان از روایات طایفه شیعه که بر ضمان دلالت دارند در موارد مشابه مورد یاد شده باشد یعنی آنجائی که از نظر عرف، مرگ او مستند به

(۱۵۱). البته زندانی کردن بچه در هر صورت «بناحق» و ظلما می باشد، و جایز نیست، چون بچه که مکلف نیست، لذا در صورت خطا کردن می توان او را «تأدیب» کرد و نه زندانی. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه).

(۱۵۲).

شیخ که فرموده: «اخبار و روایات طایفه دلالت بر ضمان دارند» باید توجه داشته باشیم که روایات مستقل و بخصوصی در این باره وجود ندارد، بلکه همان روایات مربوط به ضمان در صورت اتلاف بالتسبیب بوده که از مجموع آنها یک قاعده کلی اصطیاد شده است، وگرنه ما با این عنوانی که اگر کسی بچه ای را زندانی کرد و در زندان تلف شد، ضامن است، روایت نداریم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه).

(۱۵۳). اینکه شیخ فرموده: «اقتضاء روش احتیاط» (- طریقه الاحتیاط)، شیخ علیه الرحمه در خلاف گاهی آن را بکار می برد و گاهی «اصاله البراءه» را، و این را در فقه دلیل تبرعی می گویند، این بی ملاک هم هست، چون اینجا جای اصاله البراءه است و نه جای احتیاط. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه).

(۱۵۴). الخلاف ج ۲ / ۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۲

کار «سبب» باشد. و مراد از واژه «حتف الانف» در متن عربی عبارت ایشان نیز همان «اجل طبیعی» است.

اما اینکه ایشان فقط «بچه» را ذکر کرده اند و نه بزرگسال را، شاید از این جهت باشد که در این قبیل موارد مرگ بچه به عوامل یاد شده قابل نسبت دادن است، درحالی که بزرگسالان اینگونه نیستند، چون که بزرگسالان می توانند از خود دفاع کنند، و با فریاد از دیگران استمداد بطلبند. بلی اگر بزرگسالان را نیز بگونه ای زندانی کرده باشند که نتوانند از خود [در برابر حیوانات درنده و مار و عقرب و ...] دفاع کنند و یا کمک بخواهند ظاهر اینست که زندانی کننده در این موارد نیز ضامن است.

چنانکه هیچ فرقی نیست بین اینکه آن

شخص بناحق زندانی شده باشد و یا به حق و استحقاقاً، در هر صورت حبس کننده ضامن است، بدلیل اینکه فقط «زندانی کردن» او مشروع بوده است و لکن قرار دادن او در معرض دسترس حیوانات درنده و یا مار و عقرب و کنار دیوار خراب و در حال ویرانی مشروع نبوده است. این مسئله ای است شایسته دقت و تأمل. «۱۵۵» ۱

۲- در کتاب الجراح از مبسوط شیخ طوسی آمده است:

«هرگاه قاضی شخص حرّ و آزادی را دستگیر کرده و زندانی کند، و او در زندان بمیرد [مسأله دو صورت پیدا می کند، اول اینکه] اگر از نظر خوراک و پوشاک به او رسیدگی شده باشد و با این حال بمیرد، زندانی کننده ضامن نیست، اعم از اینکه آن زندانی بچه باشد و یا بزرگسال. برخی ها گفته اند: و اگر خردسال و بچه باشد، در این صورت اگر با اجل طبیعی بمیرد ضمانتی در

(۱۵۵). در واقع ما در اینجا چهار تا حاشیه بر مطلب مرحوم شیخ طوسی زدیم:

۱- اینکه مراد از روایات، روایات مربوط به «ضمان اتلاف بالتسیب» است.

۲- زندانی کردن بچه در هر صورت ظلماً و بناحق است.

۳- در صورت کوتاهی زندانی کننده و زندانبان، فرقی میان بچه و بزرگسال نیست.

۴- در هر صورت فرقی میان زندانی شدن بحق و مشروع و زندانی شدن بناحق وجود ندارد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه.).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۳

کار نیست، و اگر مرگ او سبب داشته باشد مانند اینکه مار و عقرب او را بگذرد، و یا حیوانات درنده او را بکشند، یا دیوار و سقف بر سر او فرود آید و او

را بکشد، در این صورت زندانی کننده ضامن است، و این مطلبی است که مذهب و روایات ما آن را اقتضا می کنند.

و لکن اگر خوراک و پوشاک و یا یکی از اینها را از او قطع کنند، و یا اطاق را بر او تیغه کنند که هوا داخل نشود و او بمیرد، در این صورت اگر او در مدتی که عرفا گفته شود چنین کسی اگر در این حال بماند می میرد، بمیرد، زندانی کننده باید قصاص شود، و اگر در مدتی کمتر از معمول بمیرد، بر زندانی کننده دیه لازم می شود. و این مسأله با توجه به اختلاف حالات افراد انسانی و شرایط زمانی فرق می کند. اگر او گرسنه و تشنه و هوا نیز بسیار گرم باشد، در مدت زمان کوتاهی خواهد مرد، و اگر او سیر و سیراب باشد و هوا نیز معتدل، و یا سرد باشد، مرگش بطول خواهد انجامید، لذا این مسائل معتبر می باشند. اگر مرگ در مدت زمانی واقع شود که اگر افراد همانند نیز بودند می مردند، قصاص لازم می شود، و اگر مردن او جنبه استثنائی داشته و امثال او در این مدت کم نمی میرند، خون بها (دیه) لازم می شود.» «۱۵۶» ۱

۳- در کتاب جنایات از «قواعد علامه» در ضمن تشریح انواع و اشکال مختلف قتل (درباره زندانی) چنین آمده است:

«اگر او را زندانی کنند، و خوردنی و نوشیدنی را به مدتی که معمولاً نمی شود به آن طاقت آورد، از او منع کنند و در نتیجه او بمیرد، یا موجب پیدایش بیماری گردد که بعد از خروج از زندان بمیرد، و یا موجب تحلیل رفتن قوا و ضعف زندانی گردد و این ضعف

مفرط باعث از بین رفتن او گردد، این قتل عمد حساب میشود [و موجب قصاص زندانی کننده و زندانبان میباشد].

این مسأله با توجه به تفاوت اختلافی که افراد در وجود و توانشان دارند و نیز با توجه به اختلاف احوال و شرایط زمانی، جنبه های متفاوتی پیدا میکند. مثلا شخص سیراب در هوای سرد به میزان بیشتری توان صبر و مقاومت دارد که

(۱۵۶). المبسوط ج ۷ / ۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۴

همانند آن از یک شخص تشنه در هوای گرم، امکان پذیر نیست و شخص سرد مزاج به میزانی زیادتر از شخص گرم مزاج توان تحمل گرسنگی را دارد.

اگر یک شخص گرسنه را با علم باینکه او گرسنه است زندانی کنند و او در اثر گرسنگی بمیرد، موجب قصاص میگردد. چنانکه اگر به شخص بیمار ضربه ای بزنند که بواسطه آن بمیرد درحالی که معمولا- با آن ضربه آدم سالم نمی میرد، باز موجب قصاص می شود. و لکن اگر این کارها بدون علم زندانی کننده و زندانبان به واقع قضیه صورت بگیرد در لازم شدن قصاص اشکال هست.

اگر قصاص را منتفی دانستیم در اینکه آیا همه خون بها (دیه) بر او واجب میشود و یا با توجه باینکه مرگ او ناشی از گرسنگی در دو مرحله بوده [مرحله اول قبل از آمدن به زندان که مثلا به مدت ده ساعت گرسنگی کشیده، و مرحله دوم در زندان که مزید بر گرسنگی قبلی شده و موجب مرگ او گردیده است]، نصف خون بها بر او واجب میشود، جای اشکال هست. «۱۵۷» ۱

۴- در کتاب «احکام السجون» به نقل از کتاب «مبسوط» سرخسی از فقهاء اهل سنت چنین آمده است:

«اگر زندانی را

در خانه ای قرار داده و در را بر روی او ببندند تا با همان حال بمیرد، طبق نظر دو یار ابو حنیفه- قاضی ابو یوسف و محمد بن حسن شیبانی- عامل این کار ضامن دیه اوست، برای اینکه او از حد متعارف تجاوز کرده و سبب اتلاف و نابودی شخص زندانی شده است، بنابراین به منزله کسی است که در راه مردم چاه بکند.» «۱۵۸» ۱

(۱۵۷). القواعد ج ۲ / ۲۷۸.

(۱۵۸). احکام السجون / ۱۱۸.

این «حافر البئر فی الطریق- کسی که در جاده و معبر مردم چاه کنده» مثال معروفی است که فقهاء در مورد «ضمان اتلاف بالتسبیب» آن را ذکر میکنند. هر چند که حدیث معروفی از رسول خدا (ص) در کتب شیعه و سنی روایت شده که آن حضرت فرموده: البئر جبار، العجماء جبار و...، یعنی کسی که در چاه و یا در چاله معدن بیافتد و بمیرد صاحب چاه و معدن ضامن نیست و خون او به هدر است، و اگر حیوان زبان بسته کسی، دیگری را بکشد صاحب او ضامن نیست و خورش به هدر است.

لکن باید توجه داشته باشیم مورد آن جائی است که انسان در ملک شخصی خود چاهی کنده باشد اما در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۵

۵- باز در احکام السجون از کتاب «مهدب» ابو اسحاق شیرازی نقل کرده است:

«اگر مردی را زندانی کرده و خوردنی و نوشیدنی را از او منع کنند و این کار را آن قدر طول بدهند که در آن مدت معمولاً کسی بدون طعام نمی تواند زنده بماند، و آن شخص در اثر این منع خوراک بمیرد، بر شخص زندانی کننده قصاص لازم

این موارد و مشابه آنها از سخنان فقهاء شیعه و سنی فراوان است. لکن عمده مطلب اینست که از نظر عرف، مرگ زندانی مستند و منتسب به زندانبان و زندانی کننده باشد هر چند که غیر مستقیم و «بالتسبیب» و این در جایی است که سبب قوی تر از مباشر باشد. البته باید توجه داشت که حکم منحصر به مورد طعام و آب نمیباشد بلکه نسبت به همه نیازمندیهای حیاتی انسان مانند دارو و غیره نیز شمول دارد، و حتی امثال تهویه و گرم کن و مانند اینها را نیز در بر میگیرد.

چهارم - در لزوم مراعات شئون دینی زندانیان بر امام:

[در این باره روایاتی وجود دارد که ما در اینجا چند تا از آنها را نقل می کنیم]:

۱- صدوق با سند ویژه خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) گزارش کرده، که آن حضرت فرمود:

«بر امام مسلمین واجب است افرادی را که در رابطه با عدم پرداخت دین، زندانی شده اند، در روزهای جمعه برای نماز جمعه و در روزهای عید برای نماز عید بیرون آورد، و کسانی را همراه آنان کند که بعد از پیا داشتن نماز و انجام مراسم عید، آنان را به زندان بازگرداند.» (۱۶۰) ۱

- صورتی که طرف بیاید و در وسط راه و معبر عمومی مردم چاه بکند ضامن خون کسانی است که در آن چاه می افتند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۷ درس فقه).

(۱۵۹). احکام السجون ۱۱۹ از کتاب مهذب ۱۷۶/۲.

(۱۶۰). عن الصدوق باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) انه قال: علی الامام ان یخرج المحبسین فی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۶

با توجه به اینکه

سند صدوق به «عبد الله بن سنان» صحیح می باشد، این حدیث از احادیث صحیحه به شمار میرود.

شیخ طوسی نیز همانند این حدیث را با سند ویژه خود از عبد الرحمن بن سیابه از امام صادق (ع) روایت کرده است. «۱۶۱» ۱

سند شیخ طوسی به «عبد الرحمن بن سیابه» نیز صحیح می باشد و ظاهر اینست ابن سیابه فرد شناخته شده و مورد اعتماد است هر چند که صاحب کتاب «مدارک» او را از ناشناختگان و افراد مجهول به شمار آورده است. «۱۶۲» ۱

- الدین یوم الجمعة الی الجمعة و یوم العید الی العید فی رسل معهم، فاذا قضاوا الصلاه و العید ردّهم الی السجن.

وسائل ج ۱۸ / ۲۲۱، از ابواب کیفیه الحکم حدیث ۲.

(۱۶۱). وسائل ج ۵ / ۳۶ باب ۲۱ از ابواب صلاه الجمعة حدیث ۱.

(۱۶۲). «ابن سیابه» در کتابهای رجالی گاهی به عنوان «عبد الرحمن سیابه کوفی» مطرح شده و گاهی هم به عنوان «عبد الرحمن حماد سیابه کوفی» و بعضا نیز فقط به عنوان «عبد الرحمن بن حماد».

او بردار «عبد الله بن حماد سیابه» است. شیخ طوسی در فهرست خود درباره این عبد الرحمن بن حماد چنین گفته است:

«عبد الرحمن بن حماد دارای کتابی است که ما آن را با سند نخستین خود از احمد بن ابی عبد الله از پدرش از او روایت کرده ایم» (الفهرست / ۱۰۹، چاپ منشورات الرضی - قم).

قهپائی نیز در مجمع الرجال خود می نویسد:

«عبد الرحمن بن سیابه کوفی بجلی بزاز، از موالی می باشد و من از او روایت می کنم.»

(مجمع الرجال ج ۴ / ۸۰، چاپ قم اسماعیلیان).

سپس قهپائی می افزاید: «پیشتر نیز به نقل از فهرست او را ذیل عبد الرحمن بن سیابه

آوردیم، و نیز در ذیل نام برادر او عبد الله بن سیابه همه نسب او را آورده ایم.» (همان مدرک / ۱۸۰) او در ذیل «عبد الله» نیز چنین آورده است: «عبد الله بن حماد سیابه از موالی می باشد. او برادر عبد الرحمن بن سیابه است.» (مجمع الرجال ج ۳ / ۲۸۰).

علامه مامقانی نیز درباره او چنین فرموده است: «درباره عبد الرحمن بن حماد کوفی به سخنی غیر از کلام شیخ طوسی در فهرست برنخوردم که فرموده است: عبد الرحمن بن حماد دارای کتابی است که ما آن را با سند نخستین خود روایت کرده ایم» منظور شیخ طوسی از «سند نخستین» گروهی مانند أبو الفضل از ابن بطه از احمد بن ابی عبد الله است، و ظاهر کلام او گواه بر امامی بودن عبد الرحمن است، الا اینکه او مجهول است.

البته از سخن سید بن طاووس در برخی از اسانید استفاده می شود که او قابل اعتماد بوده است. در جامع الرواه آورده است که افراد ذیل از او حدیث روایت می کرده اند:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۷

۲- در مستدرک از کتاب «جعفریات» با سند ویژه او از جعفر بن محمد از پدرش [امام محمد باقر (ع)] روایت کرده که آن حضرت فرمود.

«شیوه علی (ع) بر این بود که افراد زندانی شده در رابطه با دین و یا تهمت را، برای نماز جمعه بیرون می آورد، و آنان شاهد نماز جمعه شده و در آن شرکت می کردند. آن حضرت از اولیاء زندانیان ضمانت می گرفت تا این زندانیان را دوباره به زندان بازگردانند.» «۱۶۳» ۱

- احمد بن محمد بن خالد، محمد بن ابی الصهبان، ابو القاسم، ابن ابی عمیر،

موسی بن حسن، ابراهیم بن هاشم، اسحاق و ...، پس روشن می شود که اعتماد این بزرگان بویژه ابن ابی عمیر بر او مؤید سخن سید بن طاووس درباره اش می باشد.»

(تنقیح المقال ج ۳ / ۱۴۳).

از مجموع آنچه که ذکر کردیم معلوم می شود که او برای بزرگان شیعه شناخته شده و مورد اعتماد بوده است و لذا نمی توان گفت «مجهول» است. و چه بسا میان او و شخص دیگری بنام «عبد الرحمن بن ابی حماد ابی القاسم کوفی صیرفی»، اشتباه شده است، این دومی از ضعفها و مجهولین می باشد. ر. ک: کتاب الرجال ابن داود حلی / ۲۵۶ چاپ قم منشورات رضی. (مقرر).

(۱۶۳). مستدرک الوسائل ج ۱ / ۴۱۰، باب ۱۷، از ابواب صلاه الجمعة، حدیث ۱ و ج ۳ / ۲۰۷ باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۱.

توضیحی درباره کتاب «جعفریات»:

«جعفریات» کتابی است حدیثی که نسخه آن در میان علماء رایج نبوده است، و اینطور نبوده که مانند کتب اربعه و غیره با اجازه علماء به یکدیگر روایت شده باشد، بلکه حدود صد و بیست و یا سی سال پیش، نسخه آن را از هندوستان پیدا کرده و آوردند به نجف و پشتش هم یک سندی بوده که می رسیده به:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۱۳۷

«محمد بن محمد بن اشعث» که روایات آن از امام جعفر صادق و نوعاً از علی (ع) روایت شده است. و به همین جهت آن را گاهی «جعفریات» می نامند و به امام جعفر صادق (ع) منتسب می کنند،

و گاهی نیز «اشعثیات» می نامند.

اما اینکه معتبر است یا نه، نمی شود قضاوت قطعی کرد. مرحوم آیه الله بروجردی می فرمودند آن اعتمادی که به کتب اربعه هست به غیر کتب اربعه نیست، و اضافه می کردند: «مثلاً- یک کتابی است که در فلان گوشه هندوستان بوده و پشتش هم نوشته شده است» از امام صادق (ع) است، ما چطور می توانیم بطور قطعی حکم کنیم که از امام صادق (ع) است، خیلی نمی شود اعتماد کرد».

البته این قبیل روایات بعنوان «مؤید» بد نیست و بدرد می خورد. محمد بن محمد بن اشعث نیز از رجال قرن چهارم است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۷ درس فقه.)

برای مزید اطلاع باید توجه داشته باشیم که این شیوه دست یافتن به احادیث را در اصطلاح علم درایه الحدیث «و جاده» می نامند که در لغت بمعنای «پیدا کردن» می باشد، یعنی حدیثی که از طریق سماع و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۸

ظاهر اینست که موارد مربوط به «دین» و «تهمت» خصوصیت ندارند، بلکه این حکم، یعنی لزوم آوردن و شرکت دادن زندانیان در نماز جمعه و عید، هر مسلمان زندانی شده را در برمی گیرد.

و نیز چه بسا از این دو روایت چنین معلوم می شود که در آن روزگاران اغلب زندانیان در رابطه با دین و تهمت زندانی می شده اند، و قضیه زندانها مشابهنی با روزگار ما نداشته است که هر کسی را در ارتباط با ارتکاب کبیره و صغیره، و یا برخی امور موهوم زندانی کنند، چنانکه در دوران امیر المؤمنین (ع) و قبل از آن از زندانهای سیاسی از نوع رایج آن در روزگار ما خبری نبوده است، و مردم آزاد بودند که

عقاید و نظریات سیاسی و غیر سیاسی خود را اظهار کنند. البته اگر به قیام مسلحانه (بغی و طغیان) و کشتار و غارت منجر می شد با آن مقابله می کردند.

۳- باز از «جعفریات» با سند ویژه آن از جعفر بن محمد از پدرش روایت شده که آن حضرت فرمود:

«شیوه علی (ع) بر این بود که فاسقان را برای نماز جمعه بیرون می آورد، و

- قرائت در نزد استاد بدست نیامده، بلکه به خط یک عالمی و یا به اسم او «پیدا» شده است.

محدثین شیعه به احادیث و جاده عمل می کنند، بویژه در آنجا که پوشیده به نشانه ها و قرائنی باشد که صحت انتساب آن کتاب به شخص مورد نظر را تأیید کند. شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی در این باره می فرماید:

«... شیوه عملی مستمرا در گذشته و حال بر این بوده و هست که به احادیث و جاده عمل می کنند، در نزد بسیاری از محققان وقتی که اطمینان حاصل شود که این خط شخص مورد نظر و یا روایت و گزارش اوست، روایت آن جایز است و ...

لکن اکثر علماء عامه از روایت آن منع کرده و گفته اند بدلیل اینکه این احادیث را نه لفظاً و نه معنا برای او حدیث نکرده اند، لذا او نیز نمی تواند حدیث و روایت کند.

دیدگاه اول (نظر علماء شیعه در عمل به و جاده) را این روایت که به سندهای متعدد نقل شده، تأیید می کند:

کلینی با سند خود از ابو خالد شیوه نقل کرده که به ابو جعفر ثانی (ع) عرض کردم: فدایت شوم! اساتید حدیثی ما روایاتی را از امام باقر و صادق (ع) نقل کرده اند، لکن در اثر

حاکمیت جوتقیّه برخی از روایات آنان فقط در کتابهایشان وجود دارد و به شیوه معمول روایت نشده است، آیا می توان آنها را روایت کرد؟ در پاسخ فرمودند: این احادیث را نقل کنید، اینها حقند. و ...»

وصول الأخیار الی اصول الاخبار/ ۴۳ و ۱۴۴. نشر مجمع الذخائر الاسلامیه. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۹

دستور می داد که در این مورد بر آنان سخت بگیرند.» (۱۶۴) ۱

ظاهر اینست که علی (ع) آنان را از «زندان» بیرون می آورده است [و نه از منازلشان]، و اگر کسی این را نپذیرد [و بگوید طبق این حدیث فساق را از منازلشان برای شرکت در نماز جمعه بیرون می آورده است] بازهم عموم و کلیت این روایت «زندانیان» را نیز شامل می شود [هر چند که از فساق بوده باشند].

۴- در کتاب «احکام السجون» به نقل از استاد توفیق الفکیکی در بحث مربوط به تاریخ زندان اصلاحی و تربیتی، چنین نقل کرده است:

«روایات و گزارشهای تاریخی که خوانندگان می توانند آنها را در کتابهای تاریخ، ادبیات، سیره و کتب تدوین یافته فقهی ملاحظه کنند، مجموعاً بر این دلالت دارند که عبادتهای شرعی، آداب کننده نفس، و آموزشهای قرآن و نیز مطالعه و نوشتن در زندانهای «نافع و مخیس»- دو زندان ساخته شده توسط علی (ع)- مورد رعایت و معمول بوده است.

امیر المؤمنین (ع) زندانیان را اگر شعائر دینی را ترک می کردند و یا در انجام آن اهمال روا می داشتند، با عصا تأدیب می کرد و به انجام آن وادار می کرد.

چنانکه روح انصاف و رعایت حال زندانیان از نظر معیشت و اداره و تأمین نیازمندیهای آنان را، معمول می داشت و درباره آنان رأفت به جا می آورد.»

(۱۶۴). عن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (ع): «أن علیا (ع) کان یخرج الفساق الی الجمعة، کان یأمر بالتضییق علیهم.

مستدرک الوسائل ج ۱ / ۴۱۰، باب ۱۷ از ابواب صلاه الجمعة، حدیث ۲.

(۱۶۵). احکام السجون / ۱۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۱

بحث یازدهم: ذکر روایات مربوط به موارد زندان

اشاره

در این بحث آن مقدار از روایاتی را که از شیعه و سنی درباره موارد مختلف زندان وارد شده و ما بدانها آگاهی یافته ایم یاد خواهیم کرد. لکن قبل از پرداختن به ذکر آن روایات دو تا «ضابطه» کلی فقهی را درباره زندان نقل می کنیم. ضابطه نخستین را شهید اول در کتاب خود به نام «القواعد و الفوائد» بیان فرموده و ضابطه دوم نیز در کتاب «الفقه الإسلامی و أدلته» از کتب علماء اهل سنت درج شده است.

شهید اول در قواعد چنین فرموده است:

«ضابطه زندان اینست که بازستانی حق، موقوف بر آن باشد و در مواضع ذیل ثابت می باشد:

[۱]- هرگاه که در جنایت، شخص مورد جنایت و یا ولی او غایب باشد، شخص جانی را برای قصاص زندانی می کنند.

[۲]- کسی که با داشتن توانائی بر ادای حق، از ادای آن خودداری کند.

[۳]- در دعاوی مالی هرگاه که تنگدستی و متمکن بودن طرف به آسانی قابل تشخیص نباشد، یا مال داشتن او ثابت شده باشد و لکن تنگدستی اش روشن نباشد، در این صورت او را زندانی می کنند تا واقع قضیه معلوم شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۲

[۴]- دزد بعد از آنکه دست و پای او در دو نوبت بریده شده باشد، و یا اینکه دزدی کند و فاقد دست و پا باشد.

[۵]- کسی که از تصرف و بر عهده گرفتن امری که نیابت پذیر نیست و بر خود او واجب عینی است، خودداری کند. مانند شخص کافری که بیش از چهار زن داشته است اکنون که مسلمان شده باید از میان آنها چهار تا را انتخاب کند، اگر از این کار خودداری کند زندانی میشود. و یا کسی که بگوید

یکی از همسرانم را طلاق داده ام و لکن او را معین نکند، و کسی که به ضرر خود چیزی را اقرار کند و لکن از میان دو چیز یا چند عین خارجی آن را معین نکند. و نیز مقدار و نوع آن را مشخص نگرداند که آیا آن عین است و یا حقی بر ذمه گرفته شده، و یا اینکه مقر له را معلوم نگرداند، یعنی این را که به نفع چه کسی اقرار کرده است.

[۶]- کسی که متهم به قتل باشد، او را نیز شش روز در زندان نگه داری می کنند [تا اگر صاحبان خون اقامه دلیل کرده و اتهام او را ثابت کردند قصاص شود، و گرنه بعد از شش روز آزادش می کنند].

اگر کسی بعنوان اشکال بگوید که قواعد اقتضا دارند که مقدار کیفر باید برابر با مقدار جرم باشد، پس چگونه است که اگر کسی از پرداختن یک درهم حقی که بر ذمه اوست، خودداری کرد باید زندانی شود تا آن را بپردازد، چه بسا این زندان بطول انجامد، در آن صورت برای یک جرم کوچک یک کیفر بزرگ داده شده است؟

در پاسخ باید بگویم: زندان برای خودداری او از پرداخت آن حق است، لذا هر چند ساعتی که این خودداری کردن ادامه داشته باشد در مقابلش همان مقدار نیز زندان وجود دارد، یعنی ساعات زندان با ساعات خودداری او برابری می کند، و این کیفر مکرر در برابر جرم مکرر است.» (۱۶۶) ۱ تا پایان سخن شهید ره.

از سخنان شهید اول چنین برمی آید که گویا او به زندان تعزیری و نیز به زندان

(۱۶۶). القواعد و الفوائد ج ۲ / ۱۹۲ و نضد القواعد / ۴۹۹.

سیاسی از آن نوعی که در همه روزگاران رایج و شناخته شده بوده، اعتبار شرعی قائل نبوده است، و به همین دلیل آن دو را ذکر نکرد. چنانکه او از موارد زندان ابد که در روایات مورد تصریح قرار گرفته اند جز یک مورد یعنی دزدی که بعد از قطع دست و پایش برای سومین بار دزدی کند، موارد دیگری را یاد نکرد، با اینکه زندان ابد چنانکه خواهیم دید موارد دیگری نیز دارد.

در کتاب «الفقه الاسلامی و ادلته» از «کتاب الفروق» قرافی مالکی درباره موارد کلی زندان چنین آورده است:

در هشت مورد زندان تشریح شده است:

اول: جانی را در صورت غایب بودن شخص مورد جنایت (مجنی علیه) برای قصاص زندانی می کنند.

دوم: عبد فراری را یک سال زندانی می کنند تا صاحب او پیدا شود.

سوم: کسی که از ادای حق، خودداری میکند زندانی می شود تا آن را پرداخت کند.

چهارم: کسی که تنگدستی و متمکن بودن او معلوم نباشد، بعنوان امتحان و تحقیق در حال او زندانی می شود، بعد از آنکه حال او آشکار شد که متمکن است یا تنگدست، طبق آن حکم می شود.

پنجم: بزهکار و مرتکب معاصی را بعنوان تعزیر و بازداشتن او از معاصی خدا زندانی می کنند.

ششم: کسی که از تصرف و پذیرفتن امری که واجب عینی بر اوست و نیابت پذیر نمی باشد، خودداری کند زندانی می شود، مانند کسی که مسلمان نبوده و در آن حال دو خواهر را یکجا به زنی گرفته بود که اگر مسلمان شود و حاضر نشود از یکی از آنها دست بردارد، زندانی می شود، و یا اینکه همزمان ده تا زن داشته باشد، و یا اینکه میان مادر و خواهر جمع کرده باشد، یعنی شوهر هر دو بوده باشد، و او از

برگزیدن یکی از آنان بگونه معین خودداری کند.

هفتم: کسی که به یک شیء مجهول اقرار کند، اعم از اینکه آن شیء عین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۴

باشد و یا حقی بر ذمه، و از معین کردن خودداری کند، او را زندانی می کنند تا متعلق اقرار خود را معین گرداند و مثلاً بگوید: آن عین مورد اقرار من فلان لباس است و یا فلان چهار پا، و امثال اینها. و یا آن چیزی که من اقرار کردم یک دیناری است که در ذمه من هست.

هشتم: کسی که از بجای آوردن حقوق خداوند تعالی که نیابت پذیر هم نیست، خودداری ورزد زندانی می شود مانند کسی که از روزه گرفتن خودداری کند از نظر فقه شافعی، و از نظر فقه مالکی کشته می شود مانند اینکه از نماز خواندن خودداری کند.

قرافی گفته است: بجز این هشت مورد زندان جایز نیست، و در مورد بازستاندن حق نیز اگر شخص امتناع کننده مال داشته باشد، به مقدار دین توسط حاکم از مال او برداشته میشود، و در صورت امکان داشتن این کار زندان نمودن او جایز نیست.

همچنین اگر حاکم به مالی از او که به اندازه دین مورد نظر باشد دسترسی پیدا کند و یا به شیء که در صورت فروش قیمت آن مقدار مورد نظر را تأمین کند، باید دین از این طریق پس گرفته شود، اعم از آنکه آن مال مورد اشاره رهن باشد و یا غیر رهن، در این صورت حبسی در کار نیست. به خاطر اینکه در صورت حبس کردن نیز آن ظلم (- عدم پرداخت دین) استمرار پیدا می کند و ادامه داشتن ظلم به معنای

ادامه منکر است که جایز نیست.» «۱۶۷» ۱

چنانکه توجه دارید سخن این عالم (قرافی) نیز از اشاره به زندانهای سیاسی که مشکل بنیادی همه کشورهای می باشد، خالی است.

اکنون که این دو ضابطه کلی مربوط به موارد زندان را [از فقه شیعه و سنی] ملاحظه کردید، می پردازیم به نقل روایات مربوط به این موضوع. روایات مربوط به زندان در مجموع دو گروه هستند:

گروه اول: روایاتی هستند که بگونه کلی و مطلق مسأله زندان را بطور مجمل و یا در مدتی معین، مورد تعرض قرار داده اند.

گروه دوم: مواردی را که زندان ابد تا دم مرگ و یا تا هنگام توبه را در

(۱۶۷). الفقه الاسلامی و ادلته ج ۶ / ۱۹۹، دکتر زهیری.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۵

برمی گیرد مورد ذکر قرار داده اند.

ما در اینجا ابتدا گروه اول را ذکر کرده و سپس به نقل گروه دوم می پردازیم.

ناگفته نماند که ممکن است برخی از عناوین ذکر شده در روایات در برخی دیگر تداخل داشته و به همدیگر برگشت کنند، لکن منظور ما اینست که موارد مذکور در روایات را بیاوریم. و نیز چه بسا در برخی از این روایات تنقیح مناط قطعی و الغاء خصوصیت باشد. و یا بتوان از مجموع آنها یک قاعده کلی و فراگیر بدست آورد، که از این نظر اینها باید مورد دقت و ملاحظه قرار بگیرند.

[در هر صورت اکنون می پردازیم به نقل و بررسی آنها، و باید در نظر داشته باشیم که هر یک از این دو گروه روایات، به دسته های چندی تقسیم بندی می شوند]:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۷

روایات گروه اول

اشاره

[روایات این گروه به دسته های متعدد تقسیم می شود که آنها

را مشروحا ذکر خواهیم کرد].

دسته اول – روایات مربوط به اتهام:

۱- کلینی و شیخ طوسی با سندهای معتبر از امام صادق (ع) روایت کرده اند که فرمود:

«شیوه پیامبر اسلام (ص) در اتهام خون بر این بود که، شخص متهم را شش روز زندانی می کرد، اگر در آن مدت اولیاء شخص مقتول دلیلی برای اثبات اتهام می آوردند [شخص زندانی را آزاد نمی کرد] در غیر این صورت او را از زندان آزاد می کرد.» (۱۶۸) ۱

(۱۶۸). روی الكلینی و الشيخ باسانید معتبره، عن النوفلی، عن السکونی عن ابی عبد الله (ع) قال: «ان النبی (ص) کان یحبس فی تهمه الدم سته ایام، فان جاء اولیاء المقتول بثبت، و الا خلی سبيله.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۸

واژه «ثبت» در متن عربی این حدیث که با فتحه «ث» و «ب» خوانده می شود بمعنای برهان و دلیل می باشد، و اینکه امام صادق (ع) با عبارت «ان النبی (ص) کان یحبس...» یعنی «شیوه پیامبر در اتهام خون بر این بود که زندانی می کرد» بیان فرموده است، که ماضی استمراری است، بیانگر اینست که رسول خدا (ص) در واقعه های متعدد چنین عمل می کرده است.

و نیز هر چند که موضع این حدیث خصوص قتل می باشد، لکن اثبات شیء نفی غیر آن را نمی کند، از اینرو، این حدیث دلالت ندارد بر اینکه در غیر مورد قتل کسی را به صرف «اتهام» نمی توان زندانی کرد.

نکته قابل دقت در این حدیث اینست که با اینکه مسأله خون در اسلام بسیار مهم است، با این حال پیامبر اسلام (ص) در آن مورد، متهم را برای روشن شدن حقیقت و ثبوت یا منتفی شدن اتهام، بیش از شش روز در زندان

نگاه نمیداشت، پس از شش روز اگر جرمی بر او ثابت نمیشد آزادش میکرد.

و ظاهر سخن شهید اول در کتاب «قواعد و فوائد» نیز، که جلوتر نقل گردید، مشعر بر این بود که شش روز «تعیّن» دارد، و بیش از شش روز در زندان نگاه داشتن جایز نمیشد، این مطلب به این دلیل است که از دیدگاه اسلام نمی توان شخصیت و آبروی مردم را خدشه دار ساخته و یا وقت شان را تضييع نمود مگر در

- (وسائل ج ۱۹ / ۱۲۱، باب ۱۲ از ابواب دعوی قتل، حدیث ۱).

منظور از «سکونی» همان «اسماعیل بن زیاد مسلم سکونی» است. او از قضات عامه بوده و لکن با امام صادق (ع) ارتباط داشته است، و روایات زیادی هم از آن حضرت نقل کرده است، بطوری که مواردی در فقه داریم که به غیر از روایت سکونی هیچ روایت دیگر ندارد. فقهاء ما به روایات سکونی عمل کرده و نوعاً فتوا نیز داده اند.

درباره سکونی شیعه ها می گویند «سنی» است و «سنی ها» می گویند شیعه است! با این حال معلوم می شود او آدم دقیقی بوده است. روایات او معمولاً مانند همین روایتی که در متن آمده است، بسیار کم لفظ و پرمعنی می باشند، برخلاف برخی دیگر از راویان مانند «عمار ساباطی» که روایاتش بسیار شلوغ و پر لفظ است و معلوم است که نقل بمعنی کرده، و عجمی هم بوده الفاظی را از خود بر آن افزوده است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۹

حد اقتضای ضرورتها و این مسئله ای است بسیار شایسته دقت و تدبر. «۱۶۹» ۱

۲- در سنن ابی داود با سند

ویژه او از بهز بن حکیم از پدرش، او نیز از پدر بزرگش روایت کرده است:

«رسول خدا (ص) مردی را به دلیل متهم بودن زندانی کرد.» «۱۷۰» ۱

۳- در سنن ترمذی نیز با سند ویژه او از بهز بن حکیم، از پدرش، از پدر بزرگش روایت شده:

«رسول خدا (ص) مردی را به دلیل متهم بودن، زندانی کرد، سپس او را از زندان آزاد کرد.» «۱۷۱» ۱

۴- در سنن بیهقی نیز با سند ویژه او از بهز بن حکیم، از پدرش از پدر بزرگش روایت شده:

«رسول خدا (ص) مردی را بدلیل متهم بودن او، ساعتی از روز را زندانی کرد، لکن سپس او را آزاد کرد.» «۱۷۲» ۱

ظاهر اینست که هر سه مورد یک روایت باشند که از راههای مختلف گزارش شده است. «۱۷۳» ۱

(۱۶۹). سؤال یکی از شاگردان: آیا به نظر حضرتعالی نیز شش روز در این مورد تعیین دارد؟ و اگر اینطور باشد در این زمان که شرایط با قدیم بسیار متفاوت است چگونه میتوان در شش روز اتهامات مربوط به قتل را که گاهی بسیار پیچیده هم هست مکشوف ساخت؟

جواب: شش روز تعیین ندارد و لکن باید به کمترین زمان مورد نیاز اکتفا شود، مثلاً شش روز تبدیل به شش ماه شود، اما نه اینکه یک متهم چند سال بلا تکلیف و بدون اثبات جرم در بازداشتگاه بماند، و زندگی اش از هم بپاشد، وقت مردم و آبروی آنان بسیار مهم است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه. با اندکی تصرف در عبارات سؤال و جواب).

(۱۷۰). «... ان النبی (ص) حبس رجلا فی تهمه.»

(سنن ابی داود ج ۲ / ۲)

۲۸۲، کتاب الاقضیه، باب حبس در دین و غیر آن).

(۱۷۱). سنن ترمذی ج ۲ / ۴۳۵، ابواب دیات، باب ۱۹ حدیث ۱۴۳۸.

(۱۷۲). سنن بیهقی ج ۶ / ۵۳، کتاب التفلیس، باب: حبسه اذا اتهم و تخلیته ...

(۱۷۳). و نیز باید توجه داشته باشیم، این روایت که با طرق مختلف نقل شده «مهمل» میباید یعنی فقط میگوید در «تہمتی» پیامبر اسلامی کسی را زندانی کرده است، لکن نوع آن اتهام و تہمت را مشخص نکرده است.

لذا «اطلاق» و کلیت هم ندارد که بتوان به اطلاق آن تمسک نمود و از این جهت که در منطق نیز گفته

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۰

۵- در تراتیب الاداریه آمده است:

«برخی از راویان یاد کرده اند که رسول خدا (ص) در مدینه کسی را به صرف اتهام زندانی فرمود.»

این مطلب را عبد الرزاق و نسائی در مصنفات خود از طریق بهز بن حکیم، از پدر او از پدر بزرگش نقل کرده اند.

ابو داود نیز آن را در کتاب خود به نقل از بهز بن حکیم باین صورت نقل کرده است:

«پیامبر اسلام (ص) گروهی از خویشاوندان مرا در یک اتهام مربوط به خون زندانی کرد ...» (۱۷۴) ۱

در کتاب «المصنّف» نیز از عبد الرزاق با همان سند نقل شده که:

«رسول خدا (ص) مردی را بدلیل متهم بودن او ساعتی از روز زندانی کرده سپس او را آزاد نمود.» (۱۷۵) ۱

۶- در سنن بیهقی با سند ویژه خود از امام باقر (ابو جعفر) (ع) روایت شده:

«علی (ع) فرمود: زندانی کردن تا زمانی بر امام جایز است که قضیه روشن شود، بعد از روشن شدن قضیه، زندانی کردن

ستمگری است» (۱۷۶) ۱

۷- در وسائل الشیعه با سند ویژه خود از ابو بصیر از حضرت امام باقر (ابو جعفر) (ع) در ضمن داستان شکایت یک جوان نزد حضرت امیر (ع) که پدرش به همراه دسته ای به قصد مسافرت بیرون رفته و لکن هنگام بازگشت آنان برنگشته بود، و همراهان او به جوان گفته بودند: او مرد و مالی نیز بر جای

- میشود: «المهمله فی حکم الجزئیه - قضیه مهمله در حکم جزئی است و نه در حکم کلی و مطلق»، باید گفت اطلاق ندارد و قدر متیقن همان مورد قتل و خون است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه).

(۱۷۴). من سنن ابی داود را مورد تتبع قرار دادم لکن این روایت را با این تعبیرات در آن نیافتم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه).

(۱۷۵). التراتیب الاداریه ج ۱ / ۲۹۶.

(۱۷۶). سنن بیهقی ج ۶ / ۵۳، کتاب التفلیس، باب: حبسه اذا اتهم و تخلیته ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۱

نگذاشت، چنین روایت کرده است:

«امیر المؤمنین (ع) آن چند نفر همراه مفقود را از همدیگر جدا کرد، و در تنهایی از یک نفرشان درباره شخص مفقود پرسید، او اعتراف کرد که آن شخص مرده است و لکن به کشته شدنش اعتراف نکرد حضرت دستور داد سر او را بپوشانند و ببرند به زندان، سپس شخص دوم را برای بازپرسی دعوت کرد و ...» (۱۷۷) ۱

این حدیث طولانی است و همانند آن را در بحار نیز نقل کرده است. (۱۷۸) ۱

۸- در بحار الأنوار از کتاب «مناقب» در ضمن داستان غلامی که مولای خود را کشته بود و «عمر» میخواست

او را به عنوان مجازات بکشد، لکن آن غلام استدلال میکرد چون او به من تجاوز کرد، من نیز او را کشتم، چنین آمده است:

«علی (ع) به عمر گفت: این غلام را سه روز زندانی کن و هیچ کاری به او نداشته باش تا کاملاً سه روز بگذرد و ...» (۱۷۹) ۱.

چنانکه ملاحظه فرمودید، این دو روایت نیز در مورد «اتهام» هستند و اینکه برای تحقیق بیشتر و کشف حقیقت می توان متهمی را زندانی کرد.

۹- «دعائم الاسلام» از علی (ع) گزارش شده که فرموده:

«به صرف اتهام جز در مورد خون و قتل کسی را نمی توان زندانی کرد، و زندانی کردن بعد از کشف حقیقت نیز ستمگری است.» (۱۸۰) ۱

(۱۷۷). فی الوسائل بسنده عن ابی بصیر عن ابی جعفر (ع) فی قصه شابّ شکی عند امیر المؤمنین (ع) عن نفر خرجوا بایه فی السفر، فرجعوا و لم یرجع ابوه و قالوا: مات و ما ترک مالا، ففرقهم امیر المؤمنین و سال واحدا منهم، فادعی موت الرجل و لم یقر بالقتل، فامر (ع) ان یغطى را سه و ینطلق به الی السجن، ثم دعا بآخر للسؤال ... (وسائل ج ۱۸ / ۲۰۴-۲۰۵، باب ۲۰، از ابواب کیفیه حکم، حدیث ۱).

(۱۷۸). بحار الانوار ج ۴۰ / ۲۵۹ ببعده، کتاب تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۹۷، حدیث ۳۰.

(۱۷۹). فی البحار، عن المناقب فی قصه غلام قتل مولاه، فامر عمر بقتله، فادعی الغلام ان مولاه اتاه فی ذاته، قال:

«ان علیا (ع) قال لعمر، احبس هذا الغلام، فلا تحدث فیہ حدثا حتی تمر ثلاثه ایام» (بحار الانوار ۴۰ / ۲۳۰، کتاب تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۹۷، حدیث ۱۰).

(۱۸۰). فی دعائم الاسلام،

عن علی (ع) أنه قال: «لا حبس فی تهمة الا فی دم، و الحبس بعد معرفه الحق ظلم.»

(دعائم الاسلام ج ۲ / ۵۳۹، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۹۱۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۲

در مستدرک الوسائل نیز این روایت را از دعائم نقل کرده است. «۱۸۱» ۱

۱۰- در کتاب «المصنّف» عبد الرزاق با سند ویژه او چنین گزارش شده است:

«دو مرد از طایفه بنی غفار آمده و در کنار آب موسوم به ضجنان- که از جمله آبهای مدینه بوده است- اتراق کردند، و این در حالی بود که گروهی از طایفه غطفان نیز در آنجا بودند و شترها و چارپایان شان را نیز به همراه داشتند. سپیده دم دیدند دو رأس از شترها مفقود شده است. غطفانیان آن دو مرد غفاری را متهم کرده و به پیامبر اسلام (ص) شکایت کردند، رسول خدا (ص) یکی از آن دو مرد غفاری را زندانی کرده و به دیگری فرمود: برو بگرد و شترها را پیدا کن بیاور! چندان بطول نیانجامید که آن مرد به همراه آن دو شتر بازگشت. و...» «۱۸۲» ۱

ظاهر این روایت نیز اینست که به مورد اتهام تعلق دارد، اتهام نیز جنبه مالی دارد، لذا با روایت دعائم الاسلام که اندکی پیش نقل کردیم، تعارض دارند.

مگر اینکه [برای رفع تعارض و جمع میان دو روایت] کسی بگوید در این مورد بخصوص رسول خدا (ص) نسبت به حقیقت قضیه «علم» داشته، و یا برایش علم حاصل شده است، بنابراین حبس مرد غفاری به صرف اتهام نبوده است.

۱۱- در کتاب «الغارات» از امیر المؤمنین (ع) گزارش شده که آن حضرت فرمود:

«من کسی را به

صرف اتهام دستگیر نمی‌کنم، و بر پایه ظن و گمان کسی را به کیفر نمی‌رسانم، و جز با کسی که در برابر من به مخالفت عملی و

(۱۸۱). مستدرک الوسائل، ج ۳/ ۲۶۲، باب ۱۰ از ابواب دعوی قتل حدیث ۱.

(۱۸۲). فی المصنف لعبد الرزاق بسنده، قال: «أقبل رجلا من بنی غفار حتی نزلا منزلا بضجان من میاه المدینه و عندها ناس من غطفان، عندهم ظهر لهم، فأصبح الغطفانیون قد أضلوا قرینتین من ابلهم، فاتهموا الغفاریین، فأقبلوا بهما الی النبی (ص) و ذکروا له امرهم، فحبس أحد الغفاریین و قال للآخر: اذهب فالتمس فلم یکن الا یسیرا حتی جاء بهما ...»

(المصنف ج ۱۰/ ۲۱۶، باب التهمه، حدیث ۱۸۸۹۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۳

ناصبیگری دست زده و اظهار دشمنی کند، جنگ نمی‌کنم و ...» (۱۸۳) ۱

این روایت را ابن ابی الحدید و طبری نیز از صاحب الغارات نقل کرده اند. «۱۸۴» ۱

البته باید توجه داشت که ممکن است درباره این روایت گفته شود: این بازگویی روش شخصی آن حضرت می باشد و بر این دلالت ندارد که دستگیری افراد به صرف اتهام جایز نیست.

۱۲- باز در «الغارات» در ضمن داستان مربوط به طغیان و خروج «خریت بن راشد» از طایفه «بنی ناجیه» بر ضد امیر المؤمنین علی (ع) و اعتراض «عبد الله بن قعین» به آن حضرت که چرا خریت را دستگیر نمی‌کند تا از او وثیقه مناسبی برای تضمین عدم طغیانش بگیرد، چنین آمده است:

«من - عبد الله بن قعین - گفتم: یا امیر المؤمنین چرا او را دستگیر نمی‌کنی تا یک وثیقه مناسبی از او بگیری؟ حضرت جواب داد: اگر ما بخواهیم چنین شیوه ای

داشته باشیم که هر کسی را به صرف اتهام دستگیر کنیم، در آن صورت زندانهای ما از مردم پر خواهد شد. من چنین نمی بینم که هجوم ناگهانی بر مردم و دستگیری و زندانی کردن و کیفررسانی آنان بر من روا باشد، مگر زمانی که مخالفشان را بگونه عملی آشکار سازند.» (۱۸۵) ۱

ابن ابی الحدید نیز این روایت را از الغارات نقل کرده است. «۱۸۶» ۱

(۱۸۳). فی کتاب الغارات، عن امیر المؤمنین (ع) أنه قال: «انی لا- اخذ علی التهمه، و لا- أعاقب علی الظن و لا- أقاتل الا من خالفنی و ناصبنی و أظهر لی العداوه...»

(الغارات ج ۱ / ۳۷۱).

(۱۸۴). ر. ک: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۳ / ۱۴۸، تاریخ طبری ج ۶ / ۳۴۴۳.

(۱۸۵). فی الغارات ایضا فی قصه خروج الخریث بن راشد من بنی ناجیه علی امیر المؤمنین (ع) و اعتراض عبد الله بن قعین علیه بعدم استیثاقه، قال: «فقلت: یا امیر المؤمنین فلم لا تأخذه الان فتستوثق منه؟ فقال: «انا لو فعلنا هذا لكل من نتهمه من الناس ملأنا السجون منهم. و لا- أرانی یسعی الوثوب علی الناس و الحبس لهم و عقوبتهم حتی یظهروا لنا الخلاف. و رواه عنه ابن ابی الحدید.

(الغارات ج ۱ / ۳۳۵).

(۱۸۶). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۳ / ۱۲۹. در این منبع به جای «لکل من نتهمه» «بکل من یتهم» و بجای «لنا»، «لی» ضبط شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۴

البته باید توجه داشته باشیم که امکان دارد گفته شود: ظاهر این روایت اینست که آن حضرت با توجه به مشکلات سیاسی متهمین را به صرف اتهام دستگیر نمی کرده است

و نه به دلیل وجود اشکال شرعی.

لکن با توجه به جمله «و لا- أرانی یسعی الوثوب علی الناس» من چنین نمی بینم که هجوم ناگهانی بر مردم و دستگیری و زندانی کردن و کیفرسانی آنان بر من روا باشد مگر...» آن اشکال مخدوش و مردود می شود، چون ظاهر این جمله اینست که این کار از نظر شرعی موسع و روا نیست. البته درک این معنی و قبول آن به اندکی تأمل و دقت نیاز دارد.

۱۳- در تاریخ طبری آورده است:

«ابو مخنف از مجاهد از محل بن خلیفه گزارش کرده که مردی از طایفه بنی سدوس به نام عیزار بن اخنس که دیدگاه خوارج را داشت، به قصد پیوستن به آنان بیرون رفت. در نزدیکی مدائن با عدی بن حاتم به همراه اسود بن قیس مرادی و اسود بن یزید مرادی، مواجه گردید. عیزار خطاب به عدی [که از پیروان امیر المؤمنین (ع) بود] گفت: آیا از غنیمت جویان معمولی هستید، یا از ستمگران گناهکار؟ او در پاسخ عیزار گفت: بلکه از غنیمت جویان معمولی هستیم. سپس آن دو مرد مرادی [که از یاران علی (ع) بودند] به او گفتند: تو این سخن را از باب بد ذاتی خودت گفتی، و تو ای عیزار بدان که ما ترا می شناسیم که از پیروان خوارج هستی، اینک حق نداری از ما جدا شوی تا اینکه ترا به امیر المؤمنین (ع) تحویل دهیم.

طولی نکشید که علی (ع) در آنجاها پیدا شد، مطالب مربوط به عیزار را به آن حضرت گزارش دادند، و گفتند او دیدگاه و نظریات خوارج را پیروی می کند. حضرت فرمود: ریختن خون او بر ما حلال نیست، و

لکن ما او را زندانی می کنیم. عدی به آن حضرت گفت او را بمن بسیار من ضمانت می کنم که از جانب او به شما ناراحتی نرسد، آن حضرت نیز او را به عدی تحویل داد.» (۱۸۷) ۱

(۱۸۷). قال أبو مخنف، عن مجاهد، عن المحل بن خلیفه: «أن رجلاً منهم من بنی سدوس یقال له العیزار بن الأحنس کان یری رأی الخوارج خرج الیهم، فاستقبل وراء المدائن عدی بن حاتم و معه الأسود بن قیس و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۵

شاید بتوان گفت این روایت که نقل شد، به جواز زندانی کردن در اتهامات سیاسی دلالت میکند، و باید روی آن دقت و تأمل شود.

اینها که نقل گردید آن مقدار روایتهائی است که بدانها دست رسی یافتیم.

بر اساس آنچه که تا اینجا گفته شد، میتوان چنین به نتیجه گیری نهائی پرداخت: مقتضای اصل و قاعده اولی اینست که نمیتوان به صرف اتهام متعرض اشخاص شده و آنان را دستگیر و زندانی نمود، برای اینکه این کار با آزادی فطری اشخاص و سلطنتی که بر خویشان دارند، مخالفت دارد.

و نیز [مادامی که دلیلی بر مجرم بودن شخص مظنون و متهم اقامه نشده] اصل اینست که او از هر گونه اتهامی بری است، یعنی قاعده اصالت برائت در اینجا جاری است. بنابراین حکم به جواز حبس نیازمند یک دلیل استوار میباشد. از طرفی، روایت معتبر سکونی نیز در خصوص قتل و خون میباشد، و باین مطلب دلالت ندارد که در غیر مورد قتل نیز میتوان کسی را به صرف اتهام زندانی کرد.

روایت «بهبز بن حکیم» نیز بر فرض اینکه اعتبار و صدور آن از معصوم را بپذیریم

مربوط به یک قضیه ویژه میباشد و کلیت و اطلاق ندارد که بتوان مورد استفاده قرار داد. و نیز خصوصیت آن قضیه ویژه را ما نمیدانیم.

از طرف دیگر روایت منقول از «دعائم الاسلام» به عدم جواز زندان به صرف اتهام در غیر موارد قتل دلالت صریح دارد و لکن حجیت آن به ثبوت نرسیده است.

روایت مربوط به آن دو مرد غفاری نیز عمومیت نداشت و فقط به مورد «مال» مربوط میشد.

- الأَسود بن یزید المرادیان، فقال له العیزار حین استقبله: أَسالم غانم أم ظالم آثم؟ فقال: عدی: لا، بل سالم غانم. فقال له المرادیان: ما قلت هذا الا لشر فی نفسک، و انک لنعرفک یا عیزار برأی القوم، فلا تفارقنا حتی نذهب الی امیر المؤمنین (ع) فنخبره خبرک، فلم یکن بأوشک أن جاء علی (ع) فأخبراه خبره و قال: یا امیر المؤمنین انه یری رأی القوم قد عرفناه بذلك، فقال: ما یحل لنا دمه و لکنا نجسه. فقال عدی بن حاتم: یا امیر المؤمنین، ادفعه الی و أنا أضمن أن لا یأتیک من قبله مکروه، فدفعه الیه.»

(تاریخ طبری ج ۶ / ۳۳۸۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۶

و روایت آخری هم [که از تاریخ طبری نقل کردیم] به فعالیت های سیاسی و یا باصطلاح «بغی» مربوط میشد، و لکن حجیت این دو روایت [یعنی روایت دو مرد غفاری و تاریخ طبری] به ثبوت نرسیده است. در هر صورت باید گفت حکم به حبس کردن اشخاص در غیر صورت مورد قتل مشکل میباشد.

و لکن با اینهمه باز ممکن است بگوئیم: حفظ نظام مسلمین و شیرازه امور آنان، و نیز حفظ حقوق و اموالشان، از نظر شارع

دارای اهمیت فراوان هستند. و از طرفی در بسیاری موارد، تأمین این منظور شارع موقوف بر اینست که افراد مظنون و متهم دستگیر و زندانی شوند، تا برای کشف حقایق در مورد آنان تحقیق و بازپرسی شود.

بنابراین، اگر به عدم جواز زندان در این موارد حکم داده شود، موجب از بین رفتن حقوق و اموال مسلمین و از هم پاشیدن نظام میگردد، بویژه در زمانی که فساد و تبهکاری بر اهل زمانه غلبه داشته باشد.

روی این مطلب باید گفت: ظاهراً در موارد مهمی که عرف به اهمیت آن موارد نظر میدهد بنحوی که احتمال آن هم در نظر عقلاء منجز باشد، زندانی کردن به صرف اتهام جایز میباشد. و نیز باید در مقام عمل بسیار با دقت و احتیاط عمل شود و حتی الامکان آبرو و حیثیت اشخاص صدمه نخورد.

اما به صرف گمان و اتهامات واهی بویژه در امور جزئی و پیش پا افتاده، جایز نیست کسی را دستگیر و زندانی کنند، و روایاتی که به نحوی از حبس در اتهام نهی میکنند، به این موارد قابل حمل میباشد.

اما روایت دعائم الاسلام [که به عدم جواز در غیر مورد قتل دلالت صریح و انحصاری داشت]، اولاً- حجیت آن به ثبوت نرسیده است، ثانیاً منحصر کردن جواز زندان به موارد قتل، در آن، جنبه نسبی و اضافی دارد یعنی در مقام مقایسه خون با امور واهی و جزئی است، مانند آن در روایات ما فراوان است. شاید از این نظر که در آن زمان زندانی کردن مردم به صرف گمان و اتهام، آن هم در امور جزئی و کم اهمیت، رایج بوده- چنانکه در زمان ما

اینطور است - لذا در این

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۷

حدیث تنفر و انکار آنها ملحوظ شده است.

در هر صورت اینجا نیز مانند دیگر موارد «تزام» است، که مهم ترین را اخذ میکنند. و لکن بعد از این همه بحث و بررسی باید گفت:

دستگیر و زندانی کردن افراد مسلمان در غیر مورد قتل، به صرف اتهام و احتمال بزهکاری، خالی از اشکال نمیباشد. برای اینکه شرع مقدس به حرمت مسلمانان و آبروی آنان ارزش و اهمیت بسیار قائل است، مگر اینکه یک موردی پیدا شود که از نظر اهمیت در حد قتل باشد.

در هر حال این نوع زندان نه از سنخ تعزیرات است و نه از سنخ حدود. ما در بحث نهم از فصل تعزیرات این مسأله را بگونه مفصل بحث کرده ایم و در آنجا سخنان محقق حلی در کتاب شرایع و نیز سخن صاحب جواهر را درباره این مسأله نقل نموده ایم، طالبین می توانند به کتاب قصاص جواهر نیز مراجعه کنند. «۱»

دوم، سوم و چهارم - علماء فاسق، پزشکان بیسواد، دلایلی کلاهدار:

از جمله کسانی که به لزوم زندانی شدن آنان در روایات ما تصریح شده سه صنف یاد شده هستند که حکم مربوط به همه آنان در یک روایت آمده است:

۱- صاحب وسائل از کتابهای من لا یحضره الفقیه، تهذیب، از احمد بن ابی عبد الله برقی «۱۸۸» ۱، از پدرش، از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«علی (ع) فرمود: بر امام واجب است که عالمان فاسق، پزشکان نادان و

(۱). ر. ک جواهر الکلام ج ۴۲ / ۲۷۷ (و نیز چاپ دیگر جواهر با تصحیح دیگر صفحه ۲۶۰).

(۱۸۸). منظور از «ابی عبد الله برقی» همان «محمد بن خالد برقی» است که از طبقه

شش یا هفت راویان بوده است. هر چند که مرحوم آیه الله بروجردی او و پسرش احمد، هر دو را در طبقه هفتم می دانست، یعنی معاصر امام جواد (ع)، و معتقد بود اینان تفاوتی در طبقه روایتی با همدیگر ندارند. در هر صورت روایت مرسله است، چون چه او از طبقه ششم و یا هفتم باشد، با علی (ع) فاصله زیاد دارد، و روایت مرسله می باشد. لکن با این حال در اینجا به روایت مرسله او شاید بتوان عمل کرد، چون سیره عقلا و عقل نیز آن را تأیید میکنند، چون وجود این اصناف مضر بر حال جامعه است، لذا باید محدود و زندانی شوند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۹ درس فقه.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۸

بیسواد، و دلّالها و واسطه های مفلس و کلاهبردار را، زندانی کند. «۱۸۹» ۱

در متن عربی روایت واژه «أکریاء» جمع کلمه «کری» می باشد که هم به معنای کرایه دهنده و هم بمعنای کرایه گیرنده، هر دو بکار برده می شود. و نیز در معنای این واژه گفته شده که منظور از اکریاء، دلّالهای و معامله گرانی هستند که با مردم به نیرنگ عمل می کنند، و به تعهدات خود وفا نمی کنند. «۱۹۰» ۱

بسیار بدیهی است که حکم لزوم زندان به موارد سه گانه یاد شده اختصاص ندارد، بلکه با «الغاء خصوصیت» «۱۹۱» ۱ از روایت یاد شده میتوان گفت همه کسانی که در جامعه دارای شغل و کار مربوط به اجتماع هستند، در صورتی که لیاقت و اهلیت آن کار را نداشته باشند و ادامه کار آنان موجب زیان رسیدن به جامعه گردد، واجب است جلو آنان گرفته شود،

هر چند که از راه زندانی کردن صاحبان آن مشاغل باشد.

در توضیح و تبیین بیشتر این روایت میتوان افزود که: این روایت سه محور کلی دارد، یکی از آنها مربوط بدین و مذهب میشود [– حبس علماء فاسق]،

(۱۸۹). عن الفقيه و التهذيب، عن احمد بن ابی عبد الله البرقی، عن أبيه، عن علی (ع)، قال: «يجب علی الإمام أن يحبس الفساق من العلماء و الجهال من الأطباء، و المفاليس من الأكرياء.»

(وسائل ج ۱۸ / ۲۲۱، باب ۳۲ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۳).

(۱۹۰). مفهوم اکریاء به این معنی بسیار کلی و عام است، دلالت‌های بین المللی فاسد امروزی را نیز که جوامع را به ستوه آورده اند، مانند دلال اسلحه، دلال مواد غذایی و ... شامل می شود. چنانکه بنگاههای معاملاتی و بنگاههای باصطلاح کارگشائی داخلی با مصادیق مختلفش را شامل می شود. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۹ درس فقه. نقل به تلخیص شد).

(۱۹۱). «الغاء خصوصیت» یعنی از بین بردن خصوصیت، لغو کردن خصوصیت، اصطلاحی است که نوعاً فقهاء امامیه آن را به کار می برند. منظور از آن اینست که اگر در یک روایت (مانند روایت مورد بحث ما در متن) مورد «مخصوص» و معینی با ذکر عنوان ویژه آن مطرح شده باشد و لکن سیاق کلام و قرائن موجود نشان دهند که مضمون آن به عنوان مطرح شده ویژه، اختصاص ندارد بلکه آن صرفاً از باب ذکر بعض مصادیق است، در این صورت فقیه در مقام استنباط حکم، خصوصیت مورد آن را نادیده میگیرد و به تعبیر بهتر ملغی می کند، و آن حکم را به موارد مشابه و همشأن یعنی مصادیق دیگر نیز سرایت عمومیت

می دهد و بدین وسیله از مورد مصرحه آن روایت «الغاء خصوصیت» میکند و این در فقه شیعه جایز است و غیر از قیاس باطل است و در ارکان با آن فرق دارد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۹

دومی به جان و زندگی آنان مربوط میشود [- حبس پزشکی جاهل]، سومی نیز به اموال آنان مربوط میشود.

بنابراین هر کس که کار و شغل او به یکی از این سه رکن اساسی زندگی فرزندان بشر مربوط شود، و او اهلیت این کار را نداشته باشد، بر امام مسلمین واجبست که او را زندانی کند و از ادامه آن شغل بازدارد.

پر واضح است که در این صورت زندان در مرتبه متأخر قرار میگیرد، یعنی ابتدا او را پند و نصیحت داده و موعظه یا تهدید میکنند، اگر این کارها اثر نبخشید، او را به زندان می افکنند.

در این صورت زندان او نیز از نوع «زندان تعزیری» محسوب میشود و اگر زندان در ادب کردن او مؤثر نمی باشد باید نوع زندان او را بدین گونه مشخص کنیم که بگوئیم او را برای دفع شر و زیانش از جامعه و مردم زندانی کرده ایم که در این صورت زندان او نه جنبه تعزیری دارد و نه جنبه حدی [بلکه صرفاً برای تأمین مصالح عمومی جامعه زندانی شده است].

پنجم، ششم و هفتم - خورنده بناحق مال یتیم، خائن در امانت:

۱- شیخ طوسی با سند صحیح از زراره از امام باقر (ع) روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

«علی (ع) در مورد دین و بدهی جز سه دسته را زندانی نمی کرد: غضب کننده مال دیگران، کسی که مال یتیمی را بناحق بخورد، و کسی که به او امانت سپرده باشند و او آن

را ببرد و در آن خیانت کند، علی (ع) اگر برای این سه دسته مالی می یافت آن را می فروخت، اعم از اینکه خود او حاضر بود یا غایب.» «۱۹۲» ۱

(۱۹۲). روی الشیخ بسنده صحیح عن زراره، عن ابی جعفر (ع) قال: «کان علی (ع) لا یحبس فی الدین الا ثلاثه:

الغاصب، و من اکل مال الیتیم ظلماً، و من اؤتمن علی امانه فذهب بها، و ان وجد له شیئاً باعه، غائباً کان او شاهداً.

(وسائل الشیعه ج ۱۸ / ۱۸۱، باب ۱۱ از ابواب کیفیه الحکم حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۰

[با توجه به اینکه طبق روایات دیگر، موارد جواز زندان در مسأله بدهی و دین باین صورت یاد شده در روایت انحصار ندارد، در توجیه اینکه چرا در این روایت فقط این سه مورد ذکر شده است]، شیخ طوسی چنین فرموده است:

«در این مسأله دو احتمال هست: اول اینکه جز این سه دسته در بدهی کسی را به عنوان کیفر رساندن نمی توان زندانی کرد. دوم اینکه در مورد بدهی جز این سه دسته کسی دیگر را نمیتوان بمدت طولانی زندانی کرد. چون جواز زندانی کردن در مورد بدهی تا آن وقت است که وضع شخص بدهکار معلوم گردد که آیا در عین حال چیزی دارد و پرداخت نمیکند و یا چیزی برای پرداختن ندارد.» «۱۹۳» ۱

۲- در روایت مرفوعه عبد الرحمن بن حجاج روایت کرده است: «۱۹۴» ۱

«امیر المؤمنین زندان را جز در سه مورد روا نمی دید: درباره کسی که مال یتیمی را بخورد، یا آن را غصب کند، یا مردی که امانتی را که باو سپرده اند ببرد و در آن

از این دو روایت دانسته میشود که این سه مورد از میان همه موارد مربوط به دین و بدهی دارای خصوصیت ویژه ای هستند که قابل تردید نمیباشد.

اما اینکه چرا در این دو روایت این سه دسته بگونه انحصاری مورد ذکر قرار

- من در جای دیگر از کتاب وسائل دیدم این حدیث را باین صورت نقل کرده بود: «کان علی (ع) یقول...» یعنی واژه «یقول» را اضافه داشت که در آن صورت از «سخنان علی (ع)» محسوب میشود و به این صورتی که در اینجا نقل کردیم «شیوه عمل» شخص آن حضرت محسوب میشود. من به تهذیب و استبصار نگاه کردم کلمه «یقول» را نداشتند لذا ما همان صورت را در اینجا آوردیم.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه).

(۱۹۳). وسائل الشیعه ج ۱۸ / ۱۸۱ باب ۱۱ از ابواب کیفیه الحکم ذیل حدیث ۲.

(۱۹۴). عبد الرحمن بن حجاج از معاصرین امام صادق (ع) بوده است و در این روایت نگفته است که آن را از چه کسانی شنیده است، بدون واسطه و با حذف (- رفع) سند آن را از علی (ع) نقل کرده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه).

(۱۹۵). عبد الرحمن بن الحجاج - رفعه - : ان امیر المؤمنین (ع) کان لا یری الحبس الا فی ثلاث: رجل اکل ما الیتیم، او غصبه، او رجل او تمن علی امانه فذهب بها.

(وسائل ج ۱۸ / ۵۷۸، باب ۵ از ابواب بقیه الحدود، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۱

گرفته اند، باید گفت که این قبیل انحصارها در رابطه با امور غیر مهمّه جنبه نسبی دارند؛ مواردی بوده است

که برای امور بسیار جزئی مزاحم شده و آنان را زندانی می کرده اند و حضرت علی (ع) مخالف این نوع زندانها بوده، از این جهت بالنسبه بآن موارد روی اینها تأکید ورزیده است. و گرنه موارد زندانی نمودن آن حضرت در روایات، بسیار زیاد است، و ما بعداً آنها را یاد خواهیم کرد.

و یا اینکه زندانی کردن در موارد سه گانه یاد شده جنبه کیفررسانی دارد، اما در موارد دیگر [مربوط به دین و بدهی] زندان جنبه کیفری ندارد، بلکه جنبه تحقیقی و استکشافی دارد، چنانکه شیخ طوسی ره نیز آن را یاد کردند.

هشتم و نهم - بدهکار سهل انگار و مدعی ورشکستگی:

اشاره

۱- در صحیح بخاری آمده است:

«چنین یاد می شود که رسول خدا (ص) فرمود: سر پیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود، کیفر رسانی و آبروریزی او را حلال می گرداند.

سفیان [یکی از راویان این روایت در تفسیر این حدیث] گفته است: منظور از حلال شدن ریختن آبروی او اینست که طلبکار در ملاء عام به او بگوید چرا بدهی مرا نمی پردازی. منظور از حلال شدن کیفررسانی او نیز، جواز زندانی کردن او می باشد.»
«۱۹۶» ۱

۲- در سنن ابو داود با سند ویژه خود از عمرو بن شریذ، از پدرش، از پیامبر اسلام (ص) گزارش کرده است که آن حضرت فرمود:

(۱۹۶). یذکر عن النبی (ص): «لِی الْوَاِجِدَ یَحِلُّ عَقُوبَتَهُ وَ عَرَضَهُ وَ ...

(صحیح بخاری ج ۲ / ۵۸، کتاب فی الاستقراض و اداء الدیون ... باب لصاحب الحق مقال).

لازم به توضیح است که شیوه عمومی ما در این بحثها بر این است که ابتدا روایات شیعه و سپس روایات منقول از طریق اهل سنت را نقل می کنیم. لکن در این بحث استثناء از

آن شیوه عدول کرده ایم، به علت اینکه می خواستیم اول احادیث نبوی (ص) مربوط به این موضوع را نقل کنیم که سند آن از طرق اهل سنت می باشد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۲

«سریچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود، ریختن آبرو و کیفرسانی او را حلال می کند. ابن مبارک [که یکی از رجال سند این حدیث می باشد، در توجیه آن] چنین گفته است: منظور از حلالی ریختن آبروی او، اینست که با او به تندی و خشونت رفتار شود. و منظور از حلیت کیفرسانی نیز جواز زندانی کردن او می باشد.» «۱۹۷» ۱

۳- در کتاب سنن «ابن ماجه» نیز از عمرو بن شرید، از پدرش گزارش نموده که رسول خدا (ص) فرمود:

«سریچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود ریختن آبرو و کیفرسانی او را حلال می کند.

علی طنافسی در توجیه این حدیث گفته است: منظور از حلیت ریختن آبروی او اینست که طلبکار از او شکایت کند، و منظور از جواز کیفرسانی نیز، جواز زندانی کردن او می باشد.» «۱۹۸» ۱

چنانکه ملاحظه فرمودید، در متن روایت منقول از پیامبر (ص) واژه حبس و زندان وجود نداشت و این راویان بودند که کلمه «عقوبت» را بمعنای «زندان»

(۱۹۷). عن رسول الله (ص) قال: «لِيّ الواجد يحل عرضه و عقوبته» و ...

(سنن ابی داود، کتاب الاقضية، باب في الحبس والدین و غیره).

(۱۹۸). قال رسول الله (ص): «لِيّ الواجد يحل عرضه و عقوبته» و ...

(سنن ابن ماجه ج ۲ / ۸۱۱، کتاب الصدقات، باب ۱۸ (باب الحبس في الدين ...)، حدیث (۲۴۲۷).

نکته مهمی که درباره

این چند خبر و چند حدیث دیگری که اندکی بعد در متن با همین مضمون و یا مشابه آن از طریق روایت شیعه نقل خواهد شد، اینست که تقریباً در همه آنها «زندانی کردن» شخص بدهکار و مدیون بعنوان یک «عقوبت و کیفر» مطرح شده است، لذا با آن مطلبی که در ذیل عنوان «پنجم، ششم و هفتم - غاصب، خورنده بناحق مال یتیم و خائن در امانت»، در توجیه و تبیین وجه انحصار زندان به موارد سه گانه یاد شده، از شیخ طوسی (ره) نقل شد، در تعارض کامل می باشد، چون شیخ (ره) فرمودند: «در علت منحصر نمودن جواز زندان به موارد سه گانه (غاصب، خورنده بناحق مال یتیم و خائن در امانت) دو احتمال است، اول اینکه: جز این سه مورد در دیگر موارد مربوط به بدهی و دین، زندان جنبه عقوبت و کیفرسانی ندارد. و ... درحالی که طبق این روایات شیعه و سنی که می توان گفت تواتر اجمالی دارند، و یا دست کم مستفیض هستند، زندانی کردن شخص بدهکار در مواردی به جز آن سه مورد یاد شده نیز با عنوان «عقوبت و کیفرسانی» تجویز و تصریح شده است. لذا با توجه به این نکته اعتبار آن توجیه سست می شود.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۳

تفسیر کرده اند، و لکن باید قبول کنیم که اطلاق و کلیت کلمه «عقوبت» و کیفرسانی بدون هیچ اشکال، زندان را نیز در برمی گیرد.

در «ملحقات عروه» [مرحوم سید کاظم یزدی ره] در این باره چنین آمده است:

«هرگاه شخصی با اقرار خود دینی را بر ذمه خود بپذیرد و در این رابطه محکوم شود، در صورت داشتن مال بر او واجب

است که آن را بپردازد، و در صورت خودداری کردن، مجبور به پرداخت آن می گردد، اگر بازهم در پرداخت آن سهل انگاری ورزیده و امتناع کرد، جایز است او را به کیفر برسانند، به این صورت که با او به تندی و خشونت سخن بگویند و بر سرش فریاد بکشند [که مثلا- چرا مال مردم را نمی پردازی؟] و با کلماتی از این قبیل: ای فاسق، ای ظالم! به او فحش بدهند. بلکه جایز است حتی او را زندانی کرده و مورد ضرب قرار دهند، البته با رعایت مراتب ملحوظ در امر بمعروف و نهی از منکر، که حتی الامکان به صورت ساده آن عمل کنند، بدلیل اینکه پیامبر اسلام (ص) فرمود: سر پیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود، موجب حلیت ریختن آبروی او و کیفررسانی اش می گردد.» «۱۹۹» ۱

۴- در «دعائم الاسلام» از جعفر بن محمد (ع) گزارش شده که آن حضرت فرمود:

«اگر کسی در عین داشتن تمکن و توان از بازپرداخت حق دیگری خودداری ورزد، از طرف دیگر صاحب حق نیز بر بازستانی حق خود پافشاری کند، شخص بدهکار خودداری کننده مورد ضرب قرار می گیرد تا آن حق را بپردازد.

اگر عین طلب شخص طلبکار [مثلا پول نقد] را نداشته باشد و لکن کالاهائی داشته باشد که از نظر قیمت معادل آن باشد [و از طرفی طلبکار عین طلب خود را بخواهد] در این صورت شخص بدهکار کسی را بعنوان کفیل می سپارد، و یا در صورت نداشتن کفیل خودش زندانی می شود، تا آن کالاها فروخته شده و بگونه مورد نظر طلبکار، ادا شود.» «۲۰۰» ۲

(۲۰۰). فی دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد (ع) أنه قال: «من امتنع من دفع الحق و كان موسرا حاضرا عنده ما

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۴

این حدیث در کتاب مستدرک الوسائل نیز نقل شده است. «۲۰۱» ۲

۵- کلینی و شیخ طوسی نیز با سندی قابل اعتماد، از عمار از امام صادق (ع) روایت کرده اند که آن حضرت فرمود:

«هرگاه شخص بدهکاری از پرداختن بدهی طلبکاران خود، سرپیچی می نمود، امیر المؤمنین (ع) او را زندانی می کرد، سپس دستور می داد اموال او را در میان آن طلبکاران به نسبت طلبی که داشتند، تقسیم کنند و اگر [شخص بدهکار] از فروش و تقسیم بین طلبکاران خودداری می نمود خود حضرت این کار را انجام میداد. «۲۰۲» ۲

۶- از شیخ طوسی با سند ویژه او از اصبح بن نباته از امیر المؤمنین (ع) روایت شده است:

«علی (ع) درباره کودک داوری کرد که او را از اموالش محجور کنند تا به سن بلوغ برسد و عقلش کامل شود. و در مورد بدهی [به تأخیر افتاده نیز] داوری کرد که شخص بدهکار را زندانی کنند [و بازپرسی و تحقیقات بعمل آورند] اگر ورشکستگی و نیازمندی او ثابت شد، آزادش کنند تا برود و تلاش کند تا مالی بدست آورد. و نیز درباره مردی که [متمکن و دارا است ولی با این حال] از پرداخت بدهی طلبکاران خود امتناع می کند، داوری کرد که او را زندانی کنند، سپس دستور دهند تا خودش اموالش را در میان طلبکاران به نسبت طلب آنان تقسیم کند، و اگر از این کار امتناع نمود آن حضرت خودش [یعنی

- وجب علیه، فامتنع من ادائه و أبی خصمه الا أن يدفع الیه حقه، فأنه يضرب حتی يقضیه و ان كان اللّذی علیه لا يحضره الا فی عروض فانه يعطیه کفیلا او ... يحبس له ان لم يجد الکفیل الی مقدار ما یبیع و يقضی.»

(دعائم الاسلام ج ۲ / ۵۴۰، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۹۲۳).

(۲۰۱). ر. ک: مستدرک الوسائل ج ۳ / ۱۹۹، باب ۹ از ابواب کیفیه حکم، حدیث ۱.

(۲۰۲). روی کلینی و الشیخ بسند وثوق به، عن عمار، عن أبی عبد الله (ع)، قال: «كان امیر المؤمنین (ع) يحبس الرجل اذا التوی علی غرمائه ثم یأمر فیقسم ماله بینهم بالحصص، فان أبی باعه فیقسم، یعنی ماله.»

(فروع کافی ۵ / ۱۰۲، کتاب المعیشه، باب: اذا التوی الذی علیه الدین علی غرمائه، حدیث ۱ و نیز چاپ سنگی ج ۱ / ۳۵۶، و نیز وسائل ج ۱۳ / ۱۴۷، باب ۶ از کتاب حجر حدیث ۱).

(۲۰۳). عن الشیخ بسنده، عن الاصبغ بن نباته، عن امیر المؤمنین (ع): «أنه قضی أن یحجر علی الغلام حتی یعقل.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۵

۷- باز شیخ طوسی با سند ویژه خود، از غیاث بن ابراهیم، از جعفر از پدرش (ع) چنین روایت کرده است:

«شیوه علی (ع) بر این بود که در موارد [تأخیر و یا عدم پرداخت] بدهی [بدهکار را] زندانی می کرد، اگر ورشکستگی و نیازمندی او ثابت می شد، آزادش می کرد تا تلاش کند و مالی بدست آورد.» «۲۰۴» ۲

۸- باز هم شیخ طوسی با سند ویژه خود از سکونی، از جعفر از پدرش (ع) چنین روایت کرده است:

«شیوه علی (ع)

بر این بود که در موارد مربوط به [عدم پرداخت] بدهی، شخص بدهکار را زندانی می کرد، آنگاه در وضع او می نگریست اگر مالی داشت آن را به طلبکاران او می پرداخت، و اگر مالی نداشت، خود او را به طلبکاران می سپرد و می فرمود: هر طور خودتان می خواهید با او رفتار کنید، اگر خواستید او را به اجاره دیگری درآورید [و از دست مزد او طلب خود را تحصیل کنید] و اگر خواستید خودتان [در برابر طلب تان] او را به کار بگیرید.» (۲۰۵) ۲

- و قضی فی الدین أنه یحبس صاحبه، فان تبین افلاسه و الحاجه فیخلی سبيله حتی یتفید مالا. و قضی فی الرجل یتوی علی غرمائه أنه یحبس ثم یؤمر به فیقسم ماله بین غرمائه بالحصص، فان أبی باعه فقسمه بینهم.» (وسائل ج ۱۸ / ۱۸۰، باب ۱۱، از ابواب کیفیه الحکم و احکام الدعوی، حدیث ۱).

(۲۰۴). انّ علیا کان یحبس فی الدّین فان تبین له افلاس و حاجه فخلّی سبيله حتی یتفید مالا.

(۲۰۵). عن الشیخ ایضا بسنده، عن السکونی، عن جعفر، عن أبیه (ع): «أن علیا (ع) کان یحبس فی الدین ثم ینظر، فان کان له مال اعطی الغرماء، و ان لم یکن له مال دفعه الی الغرماء فیقول لهم: اصنعوا به ما شئتم: ان شئتم آجروه. و ان شئتم استعملوه.»

(وسائل ج ۱۳ / ۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر حدیث ۱).

مسئله ای که این روایت بر آن دلالت دارد اینست که شخص بدهکاری را که بدهی خود را بعنوان اینکه ندارد، پرداخت نمی کند، همینطوری نمی توان آزاد گذاشت که هر جا خواست برود، بلکه باید در حال او نگریست اگر حرفه و هنری را بلد باشد،

باید تحت نظرش گرفت مطابق توانائی و شأن خود کار کند تا هم خرجی خود را در بیاورد و هم بتدریج بدهی طلبکاران خود را بپردازد. البته فتاوی و اکثر روایات بر خلاف مضمون این روایت است، و متأسفانه فقهاء عظام رضوان الله علیهم، در این مسأله بحثها و پیگیریهای علمی لازم را انجام نداده اند، من کتبی مانند مبسوط، مسالک، جواهر و غیره را با این نیت واریسی کردم، ندیدم که آن را بطور مفصل بحث کرده باشند، درحالی که بسیار شایسته بحث است. فقط صاحب وسائل (شیخ حر عاملی) در ذیل این روایت چنین گفته است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۶

۹- در «مستدرک» از کتاب «الغارات» ضمن داستان مربوط به شخصی بنام مصقله بن هبیره شیبانی که [در محل مأموریت خود از جانب علی (ع) به برخی کارهای خارج از نظم و قانون اقدام نموده است] و بعد از آنکه اسیران جنگی بنی ناصیه را خریداری کرده و آزادشان ساخته بود، بهاء مورد نظر برخی از آنان را نیز نپرداخته بود [که با اعتراض علی (ع) دست از کار کشیده] و پنهانی فرار نموده و در شام به دستگاه معاویه پیوست، «۲۰۶» ۲ وقتی که خبر فرار کردن و

- ممکن است این روایت را به آنجا حمل کنیم که شخص بدهکار از کسانی است که عادت دارد خود را برای دیگران اجیر کند و کار ییدی انجام بدهد. این توجیه را ما به این خاطر انجام می دهیم که در همین بحث و جلوتر معلوم گردیده است که واجب است به شخصی که مدیون است ولی ناتوان از پرداخت می باشد، آسان گرفته شود.

و این مطلب را برخی از علماء ما ذکر کرده اند.» (وسائل ج ۱۳ / ۱۴۸) لذا باید گفت: اگر پرداخت بدهی موقوف بر این نوع کار کردن آن بدهکار باشد، و این کار خلاف شأن او نباشد و از توانش نیز بیرون نباشد، واجبست که آن را بپذیرد. بویژه اینکه مقتضای قاعده نیز اینست که او قبول کند، چون اداء دین و پرداخت بدهی واجب است، و در اینجا تحقق آن واجب موقوف بر کار کردن بدهکار می باشد، لذا از باب وجوب مقدمه واجب، قبول کار برای بدهکار واجب می شود. [البته صاحب جواهر تعرضی به مسأله دارد که بعداً در متن کتاب خواهد آمد].

البته این عنوان شایسته آنست که توسط فقهاء مطرح شده و مورد بحث تفصیلی قرار بگیرد که تا کنون نشده است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه.)

(۲۰۶). مصقله بن هبیره والی «اردشیرخزه» و نماینده امیر المؤمنین علی (ع) در آن منطقه بوده، که به خاطر برخی از کارهای شاذ خود از طرف آن حضرت مورد سؤال قرار گرفت، و او بجای اینکه مردانه به سؤالات آن حضرت پاسخ بدهد و در صورت اشتباه طلب عفو کند، فرار کرده و به معاویه پیوست، و روایت متن که مفصل می باشد و فقط قسمت مورد نیاز از آن که دلالت بر مسأله «زندان مفلس» دارد نقل گردید، در این رابطه می باشد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه.)

توضیحی درباره «اردشیرخزه»:

طبق مدارک و متون جغرافیائی قدیم، این اصطلاح نام یک منطقه بسیار وسیعی است که بنا به معرفی برخی از جغرافی دانان مسلمان قدیم شامل همه مناطق فارس، قسمتهای عمده ای از جنوب ایران، خوزستان، و

قسمتهای مرکزی ایران تا منطقه نائین می گردیده. و در عین حال نام شهری بزرگ در منطقه فارس بود که اهمیت آن از شیراز نیز بیشتر بوده است، و والی آن شهر، والی همه مناطق یاد شده بوده است. یاقوت حموی جغرافی دان مسلمان قرن ۶-۷ هجرت در معرفی آن سخن بلندی دارد که فشرده آن را نقل می کنیم:

«اردشیر خره با فتحه الف، سکون راء، فتحه دال، کسره شین، سکون یاء و راء بعد از آن، ضمه خاء

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۷

پیوستن او به دستگاه معاویه به گوش علی (ع) رسید، چنین فرمود:

«به مصقله چه شده است؟! خدا او را دچار مصیبت و اندوه گرداند! او به گونه سروران و صاحب اختیاران عمل کرد و لکن همسان بردگان فرار نمود، همانند گناه پیشگان خیانت ورزید! اگر او در جای خود می ماند و فرار نمی کرد، [ما بگونه عادلانه و منطقی با او سخن گفته و پرس و جو می کردیم] اگر از پاسخ دادن ناتوان می ماند، حد اکثر کاری که با او انجام می دادیم این بود که [بطور موقت] زندانی اش می کردیم [تا درباره داری اش تحقیق کنیم] اگر چیزی از او بدست می آمد، ضبط می کردیم، و اگر از او مالی بدست نمی آوردیم، او را به حال خود وامی گذاشتیم. [حضرت این سخنان را فرمود] و سپس به سوی منزل او [در کوفه؟] حرکت کرده و آن را ویران ساخت.» (۲۰۷) ۲

- (نقطه دار) و فتحه راء بعد از آن و نیز تشدید این راء و هاء ساکن بعد از آن: یک نام مرکب می باشد به معنای: ارزنده و شایسته اردشیر، و اردشیر نام پادشاهی بزرگ بوده است، از بهترین شهرها

و نواحی فارس می باشد. فارس به جز آن نیز شهرهائی مانند شیراز، خیر، میمند، صیمکان، برجان، خوار، سیراف، کام فیروز
[– فیروز آباد فعلی]، کازرون و غیره دارد. و ...

بشاری گفته است: اردشیر خره را نمرود بن کنعان آباد کرده و ... منطقه ای گرم اما پرمیوه است. مرکز این ناحیه سیراف
است، از جمله شهرهایش جور، میمند، نائین، صیمکان، خوزستان، خیر، قندجان، کران، شمیران و ... می باشد. اصطخری گفته
است: اردشیر خرّه در بزرگی همچون اصطخر می باشد، و ناحیه اردشیر خره دارای شهرهای همچون شیراز و سیراف می باشد.
اردشیر خره مرکز حکومت پادشاه اردشیر بوده است. هر چند که اکنون شیراز مرکز منطقه فارس است و دیوانها، دفاتر و
ادارات در آن قرار دارند، و دار الاماره است، لکن شیراز شهری جدید است و بعد از اسلام بنا نهاده شده است.

معجم البلدان ج ۱/ ۱۴۶، چاپ بیروت ۱۳۹۷ ه ق .. (مقرر).

(۲۰۷). فی المستدرک، عن کتاب الغارات- فی قصه مصقله بن هبیره الشیبانی بعد ما اشتری أساری بنی ناجیه و أعتقهم و لم
یدفع بعض أثمانهم ثم فر و لحق بمعاویه- قال: فبلغ ذلك علیا (ع) فقال: «ماله؟! ترّحه الله، فعل فعل السید و فر فرار العبد و خان
خیانه الفاجر. أما انه لو أقام فعجز ما زدنا علی حبسه، فان وجدنا له شیئا اخذناه، و ان لم نقدر له علی مال ترکناه، ثم سار الی
داره فهدّمها».

(مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۶، الغارات ج ۱/ ۳۶۵-۳۶۶).

حضرت استاد دامت برکاته، در حین تدریس، این حدیث را شماره ۱۰ از این مجموعه احادیث قرار دادند، و در ذیل شماره ۹

حدیث ذیل را از مسند زید بن علی (ع) نقل کردند که از کتاب حذف شده است و بدین وسیله استدراک می شود:

و فی مسند زید کتاب الشهادات/ ۳۶۵: عن أبیه، عن جدّه، عن علی (ع)، قال: «أنه (ع) کان یبیع متاع المفلس اذا التوی فی غرمانه، و اذا أبی أن یقضی دیونه.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۸

در متن عربی حدیث واژه «ترح» به معنای «ضد شادمانی (- اندوه) می باشد، لکن در مستدرک الوسائل آن را با طاء بصورت: «طرحه الله» ضبط کرده است.

۱۰- در کتاب «الغارات» آورده است:

«علی (ع) منذر بن جارود را به فرمانروائی ناحیه فارس گماشت، او مقداری از اموال خراجی (- مالیاتهای ارضی) را به تصرف شخصی خود درآورد که مقدار آن چهار صد هزار درهم بود، و حضرت او را زندانی نمود ولی شخصی بنام صعصعه شفاعت نمود و حضرت نیز او را آزاد فرمود.» «۲۰۸» ۲

۱۱- باز در الغارات روایت کرده است:

«علی (ع) یزید بن حجّیه را به فرمانروائی ری و دستی [بر وزن انزلی] گماشت، او در مقدار خراج کسر آورد و مالی را بطور پنهانی برای خود برداشت، در نتیجه علی (ع) نیز او را زندانی کرد.» «۲۰۹» ۲

احتمالاً- اگر واریسی و تتبع بیشتری صورت بگیرد به نمونه های بیشتری از این قبیل روایتها می توان دست یافت. و ادغام کردن این روایت در آن روایت پیشین

- یعنی زید شهید از پدرش امام زین العابدین (ع)، از جدش امام حسین (ع) روایت کرده است: «شیوه علی (ع) بر این بود که کالاهای شخص مفلس (ورشکسته) را هرگاه که از پرداخت بدهی های طلبکاران خود امتناع می کرد،

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه.)

(۲۰۸). «کان علی (ع) ولى المنذر بن الجارود فارسا فاحتاز مالا من الخراج، قال: كان المال أربعمائة ألف درهم، فحبسه علی (ع) فشفع فيه صعصعه بن صوحان الی علی (ع) و قام بأمره و خلسه» (الغارات ج ۲ / ۵۲۵).

(۲۰۹). و فيه أيضا: «كان يزيد بن حجة قد استعمله علی (ع) علی الری و دستبی، فكسر الخراج و احتجن المال لنفسه، فحبسه علی (ع). (الغارات ج ۲ / ۵۲۵).

واژه «دستبی» که در متن حدیث آمده، طبق گفته یاقوت حموی، معرب کلمه فارسی «دشت پی» می باشد که به قالب زبان عربی در آمده و تبدیل به «دستبی» شده است.

«دستبی» نام منطقه گسترده ای واقع در میان سه شهر همدان، قزوین و ری بوده است، و از نظر تابعیت شهری بدو منطقه جداگانه به نامهای «دستبی ری» و «دستبی همدان» تقسیم شده بود، که بعدها با تلاش و سعایت شخصی به نام «حنظله بن خالد تمیمی» که ساکن قزوین بوده هر دو منطقه یکی شده و تابع قزوین گردید.

ر. ک: معجم البلدان ج ۲ / ۴۵۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶. چاپ سابق الذکر، ذیل واژه های دناوند و دستبی.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۹

که مربوط به زندانی کردن خائن در امانت بود، امکان پذیر و معقول است، چون به هر حال بیت المال نیز امانتی است در اختیار فرمانروایان.

۱۲- در «دعائم الاسلام» از علی (ع) گزارش شده که آن حضرت فرمود:

«شخص تنگدست و غیر متمکن را [به استناد عدم پرداخت بدهی] نمی توان زندانی کرد، چون خداوند متعال فرموده است: اگر کسی تنگدست بوده تا زمان گشایش مهلت داده شود. بنابراین اگر او (شخص

تنگدست) بتواند نداری و فقر خود را ثابت کند، زندانی بر او وجود ندارد.» (۲۱۰) ۲

این روایت را در مستدرک نیز نقل کرده است. (۲۱۱) ۲

در اینجا لازم است به دو مسأله فقهی در رابطه با روایات یاد شده، اشاره کنیم، و بحث تفصیلی آنها را نیز به کتابهای گسترده فقهی حواله بدهیم:

مسأله اول: [آیا حاکم می تواند اموال ورشکسته را بفروشد؟]:

شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله دهم از کتاب تفریس) فرموده است:

«برای حاکم و قاضی جایز است اینکه اموال شخص ورشکسته را بفروشد و در میان طلبکاران او تقسیم کند. شافعی نیز همین فتوا را داده است. و لکن ابو حنیفه گفته است: حاکم و قاضی شخصا نمی تواند اموال او را بفروش برساند، بلکه باید او را مجبور کند تا خود او اموالش را بفروشد، اگر شخص ورشکسته از دستور قاضی اطاعت کرده و اموال او را بفروش رساند که مقصود حاصل است، و اگر از انجام این کار خودداری کرد، قاضی او را زندانی می کند تا وقتی که حاضر به فروش آن اموال گردد، و خود حاکم و قاضی نباید بدون اختیار دادن شخص ورشکسته اقدام به فروش آن بکنند. دلیل بر قول خودمان اجماع طائفه شیعه و روایات آنان می باشد، که برخی از آنها را در

(۲۱۰). فی دعائم الاسلام، عن علی (ع) أنه قال: «لا حبس علی معسر، قال الله - عز و جل -: وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرِهِ. فالمعسر اذا اثبت عدمه لم يكن عليه حبس.» و رواه عنه في المستدرک.

دعائم الاسلام ج ۲ / ۷۱، کتاب البيوع، فصل ۱۷، حدیث ۱۹۷.

(۲۱۱). مستدرک الوسائل ج ۲ / ۴۹۶، باب ۶ از کتاب حجر حدیث ۲. این کتاب

بجای واژه «معسر» کلمه «مفلس» را ضبط کرده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۰

گذشته نقل کردیم. و نیز [از طریق اهل سنت] کعب بن مالک روایت کرده است که: پیامبر اسلام (ص) حکم به ورشکستگی و محجوریت معاذ فرموده و اموال او را برای پرداخت دیونش به فروش رسانید.

مقتضای این روایت اینست که آن حضرت بدون کسب اختیار از معاذ این کار را کرده است. «۲۱۲» ۲

در برخی از آن روایاتی که قبلاً نقل کردیم، آمده بود که امیر المؤمنین (ع) دستور می داد شخص ورشکسته اموال خود را در میان طلبکارانش تقسیم کند، و اگر او این را نمی پذیرفت، در آن صورت خود حضرت آن اموال را بفروش رسانیده [و پولش] را در میان آنان تقسیم می کرد.

ظاهر این روایت اینست که به فروش رسانیدن اموال در درجه اول از آن شخص بدهکار می باشد، و در صورتی که او از این کار خودداری ورزد، شخص امام این کار را انجام می دهد. [یعنی اموال بدهکار را به فروش رسانیده و در میان طلبکاران تقسیم می کند.] پذیرفتن این قول به احتیاط نزدیکتر است. [یعنی بر خلاف نظر شیخ طوسی که به فروش رسانیدن را از همان اول حق امام و قاضی می داند، و بر خلاف نظر ابو حنیفه که حق به فروش رسانیدن را بطور کلی از امام و قاضی سلب کرده است، ما معتقد به تفصیل در مسأله باشیم و فقط در صورت امتناع مدیون آن را از آن امام و قاضی بدانیم.]

مگر اینکه طلبکاران نسبت به خود شخص بدهکار اظهار بی اعتمادی کنند و رضایت ندهند که خود او اموال را به فروش برساند،

که در این صورت حاکم و قاضی شخص بدهکار را بطور کامل در اموالش ممنوع التصرف و محجور اعلام می کنند، که حتی برای پرداخت بدهی هایش نیز حق نداشته باشد اموال خود را بفروشد.

مسئله دوم: [آیا بدهکار تنگدست را می توان مجبور به کار کردن نمود؟]:

باز شیخ طوسی در خلاف [مسئله پانزدهم از کتاب تفلیس] چنین فرموده

(۲۱۲). الخلاف ج ۲ / ۱۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۱

است:

«هرگاه شخص بدهکاری ورشکسته شود، و اموال موجود او نیز به اندازه ای نباشد که بتواند با آن همه بدهی هایش را پرداخت کند، در این صورت [آیا می توان خود را به عنوان مزد بگیر و اجیر به کار کردن واداشت، یا نه؟ جواب این سستکه] نمی توان او را اجیر قرار داد تا از این راه کسب کرده و بدهی طلبکاران خود را بپردازد.

ابو حنیفه، شافعی، مالک و بیشترین فقهاء [اهل سنت] نیز به همین سخن رأی داده اند. لکن احمد [حنبل]، اسحاق، عمر بن عبد العزیز، عبید الله بن حسن عنبری و سوار بن عبد الله قاضی گفته اند، او را به اجیری داده و دستمزدش را گرفته و در میان طلبکارانش تقسیم می کنند.

دلیل ما [یعنی دلیل شیخ طوسی بر اثبات نظر خود] اینست که اصل بر براءة ذمه آن شخص بدهکار است، و هیچ دلیلی هم وجود ندارد که به وجوب اجیر شدن و کسب کردن او دلالت داشته باشد. از طرف دیگر آیه شریفه می فرماید: «وَإِنْ كَانَ دُوْ عُسْرُهُ فَنَظَرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» - یعنی اگر شخص بدهکار دچار تنگدستی گردید بر او سخت نگیرید بر او آسان بگیرید تا گشایشی حاصل شود - در این آیه به کار کردن فرمان داده نشده است. «(۲۱۳)» ۲

درباره سخنان شیخ طوسی (ره) باید

توجه داشته باشیم که اینجا محل بکار بستن اصل برائت نمی باشد، برای اینکه پرداخت طلب دیگران در صورت امکان واجب است. از اینرو، اگر بجای آوردن این واجب موقوف بر این باشد که شخص بدهکار با اجیر شدن به دیگران و یا کار کردن برای خود طلبکاران را بپذیرد و این نوع کار نیز خارج از توان او نباشد و برایش عادی محسوب شود و نه خلاف شأن، در این صورت قواعد چنین اقتضا می کنند که پذیرفتن این کار بر او واجب باشد، چون این هم یکی از راههای بدست آوردن مال می باشد. شاید از آن روایاتی که می گوید: [بدهکاری که بدهی خود را پرداخت نکند به منظور تحقیق در حال او

(۲۱۳). الخلاف ج ۲ / ۱۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۲

زندانی اش می کنند] «اگر مالی نداشت آزادش می کنند تا برود و مالی بدست آورد.» مقصودی جز این نباشد که او را فقط از زندان آزاد کنند [اما کاملاً به حال خود رها نکنند]، لذا این روایات نیز با اجیری و به کار گرفته شدن او منافات ندارد.

از طرف دیگر توانائی داشتن بر کسب و تحصیل مال از طریق اشتغال به کاری که از نظر عرف خارج از شأن و مقام و توان او نباشد، خود نوعی «میسره» و گشایش به شمار می آید. به همین دلیل است که چنین کسی از مستحقین زکات نیست و زکات بر او حرام می باشد. بنابراین، اجیر دادن و یا بکار گماشتن او خلاف مضمون آیه شریفه نیست.

از طرف دیگر، روایت معتبر سکونی [که پیشتر نقل کردیم] دلالت بر این داشت که طلبکاران می توانند شخص بدهکار را خود به

کار گماشته و یا به دیگری اجیر بدهند. بر پایه آنچه که گفتیم معلوم می گردد، این فرمایش شیخ طوسی که: «بر جواز اجیر دادن و یا به کار گماشتن بدهکار دلیل نداریم»، درست نمی باشد.

[شیخ حر عاملی نیز] در وسائل الشیعه، بعد از درج روایت یادشده سکونی، چنین گفته است:

«امکان دارد این روایت را به آنجا حمل کنیم که شخص بدهکار عادتش بر این است که اجیر دیگران شده و دستمزدی کار کند، و کار یدی عادت او باشد، دلیل این توجیه نیز روایاتی است که در اینجا و در مبحث دین و جاهای دیگر آورده ایم که مجموعاً دلالت بر این دارند که مهلت دادن به تنگدست و آسان گرفتن بر او واجب است. این مطلب را برخی از علماء ما یاد کرده اند.» (۲۱۴) ۲

(۲۱۴). وسائل الشیعه ج ۱۳ / ۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر، ذیل بحث ۳.

ظاهر حدیث اینست که این حکم یعنی «جواز به اجیری دادن و یا بکار گماشتن بدهکار تنگدست» منحصر به کسی نیست که «عادت به کار یدی» داشته باشد، بلکه نسبت به صاحبان همه حرفه ها و فنون مختلف عمومیت دارد. صاحب هر شغلی می تواند در محدوده آن شغل و حرفه اجیر دیگری شود و از آن طریق پولی برای پرداخت بدهی های خود بدست آورد، لذا این توجیه صاحب وسائل الشیعه موجه به نظر نمی رسد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۳

ظاهر سخن صاحب وسائل مشعر بر اینست که او نیز میان آن کسی که به یک کاری عادت داشته باشد و انجام آن برایش مشقت بار نباشد، و غیر آن، تفاوت و تفصیل قائل شده است.

در کتاب «دروس»

شهید اول نیز در این زمینه چنین آمده است:

«بنابر یکی از دو رأی که استوارتر می باشد، کسب و کار کردن به منظور پرداخت بدهی ها واجب است، البته آن کار باید در شأن و شایسته شخص بدهکار باشد، این کار واجب است هر چند که مستلزم این باشد که بدهکار برای این مقصود خود را اجیر دیگری گرداند. روایتی از علی (ع) نقل شده که بر این مطلب دلالت دارد. (ان شئتم فأجروه و ان شئتم استعملوه).» «۲۱۵»

۲

در متن «لمعه» نیز چنین فرموده است:

«از علی (ع) روایت شده: «اگر خواستید آن شخص بدهکار را برای شخص دیگری اجیر قرار دهید، و اگر خواستید خودتان او را به کار بگمارید.»

این روایت به وجوب کار کردن برای پرداخت بدهی دلالت دارد. [از فقهاء شیعه] ابن حمزه و علامه حلی این رأی را انتخاب کرده اند، و لکن شیخ طوسی و ابن ادریس خلاف آن را برگزیده اند. بنظر من نیز اولی به حقیقت نزدیکتر است.» «۲۱۶» ۲

شهید ثانی نیز در ذیل سخن یاد شده شهید اول در «شرح لمعه» چنین افزوده است:

«[سخن شهید اول و علامه و ابن حمزه به این دلیل به حقیقت نزدیکتر است] که پرداخت بدهی در صورت مطالبه کردن طلبکار و قدرت بدهکار واجب است، و شخص قادر به کسب و کار نیز از نظر پرداخت بدهی توانمند بشمار می آید، و به همین دلیل است که گرفتن زکات بر او حرام است، لذا چنین کسی خود بخود از مضمون آیه شریفه خارج می باشد.» «۲۱۷»

۲

(۲۱۵). الدروس / ۳۷۳.

(۲۱۶). شرح لمعه (الروضه البهیه) ج ۴ / ۴۰-۴۱، چاپ دیگر آن ج ۱ /

(۲۱۷). منظور آیه ۲۸۰ سوره بقره: «... فَنظَرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» می باشد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۴

نتیجه اینکه: کار کردن در حدی که از نظر عرف و عادت مطابق شأن او باشد، واجب می باشد، هر چند که از راه اجیر قرار دادن خود برای دیگران باشد، روایت یاد شده نیز به همین معنی قابل حمل می باشد. (همان روایت منقول از حضرت علی (ع)) «(۲۱۸)» ۲

در هر صورت، استوارترین سخن در این مسأله اینست که رأی به تفصیل داده و میان کسی که قادر به کار کردن می باشد، با غیر آن تفاوت قائل شویم، [و بگوئیم بر کسی که قادر به کسب و کار موافق با منزلت خود می باشد واجبست کار کند و بدهی های خود را بپردازد، اما کسی که توان کار کردن و یا کار مناسب شأن خود را ندارد، بر او واجب نیست]. صاحب جواهر الکلام نیز به هنگام شرح و بحث درباره این سخن محقق که گفته: «و ادا کردن بدهکار تنگدست به کار کردن و نیز به اجیر دادن او جایز نیست.» به این مسأله پرداخته و درباره اش سخن گفته است، که باید بدانجا مراجعه شود. «(۲۱۹)» ۲

بیهقی نیز [از علماء اهل سنت] در کتاب «سنن» خود در دو باب جداگانه روایات مربوط به این مسأله را آورده است. در آنجا از ابو سعید خدری روایت شده:

«پیامبر اسلام (ص) [کار] شخص آزادی را به خاطر پرداخت بدهی او، فروخت.» «(۲۲۰)» ۲

باز در همانجا روایت دیگری از پیر مردی بنام «سرق- دزدی!» در توجیه اینکه چرا نامش «سرق» می باشد، آمده است که پیامبر مرا با این نام

مورد خطاب قرار داد، و من هم بعدا آن را عوض نکردم، او می گوید:

«من به مدینه رفته و به مردم گفتم: من اموالی دارم که بزودی وارد شهر خواهد

(۲۱۸). شرح لمعه جلد و صفحات یاد شده.

(۲۱۹). جواهر الکلام ج ۲۵ / ۳۲۴ - ۳۲۵.

(۲۲۰). «ان النبی (ص) باع حرا افلس فی دینه.»

سنن بیهقی ج ۶ / ۴۹، کتاب التفلیس، باب لا یؤجر الحرّ فی دین علیه ... و باب ما جاء فی بیع الحرّ المفلس فی دینه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۵

شد، و بر این اساس با آنان دست به معامله زده و اموالی را گرفته و به باد دادم، آنان مرا گرفته و به نزد پیامبر (ص) بردند.

رسول خدا (ص) به من فرمود: تو که همان دزد (- سرق) هستی، آنگاه [کار] مرا به چهار عدد شتر فروخت.» (۲۲۱) ۲

این مطلب پنهان نیست که این دو روایت در صورت اعتبار داشتن، با مضمون روایت سکونی [که قبلا یاد شد] موافقت دارد،

چون مقصود از واژه «بیع» و «فروختن» [که در فارسی به فروختن کار ترجمه شد]، اجیر قرار دادن شخص و فروختن کار اوست

و نه خود او. (۲۲۲) ۲

دهم - شوهر دارائی که از پرداخت خرجی همسرش خودداری کند:

۱- در «مستدرک» از کتاب «جعفریات» با سند ویژه او از جعفر بن محمد، از پدرش از جدش از علی (ع) چنین گزارش کرده

است:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت کرد که شوهرش به منظور زیان رسانیدن به او خرجی اش را نمی پردازد، آن حضرت

دستور داد آن مرد را زندانی کنند، او گفت همسرم را نیز به همراه من زندانی کن!

حضرت فرمود: این حق تست، به زن دستور داد: با

(۲۲۱). سنن بیهقی جلد و صفحات قبل.

(۲۲۲). چنانکه در اوایل کتاب بیع مکاسب مرحوم شیخ انصاری نیز هست دو کلمه «اجاره» و «بیع» گاهی به جای همدیگر و بمعنای یکدیگر بکار می روند، یعنی گفته می شود اجاره و از آن بیع (- فروختن) قصد می شود، و گفته می شود «بیع- فروختن» و از آن معنای «اجاره» قصد می شود. و این دو روایتی که از سنن بیهقی در متن کتاب نقل کردیم از آن موارد هستند. یعنی کلمه بیع در آنها به معنای اجاره و فروختن منفعت و کار است، و نه فروختن عین و شخص. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۱ درس فقه).

(۲۲۳). فی المستدرک، عن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده، عن علی (ع): «ان امرأه استعدت علیا (ع) علی زوجها، فأمر علی (ع) بحبسه و ذلك الزوج لا ینفق علیها اضرارا- فقال الزوج احبسها معی. فقال علی (ع) لك ذلك، انطلقی معه.»

(مستدرک الوسائل ج ۲ / ۴۹۷، باب ۶ از کتاب حجر، حدیث ۳).

تنگدست نبودن و دارا بودن شوهر در این حدیث از جمله «اضرارا بها- به منظور زیان رسانیدن به او» فهمیده می شود. یعنی علت عدم پرداخت نفقه و خرجی تنگدستی مرد نبوده، بلکه «سوء قصد» برای ضرررسانی به حقوق زن خود بوده است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۶

۲- در جعفریات با همان سند یاد شده از علی (ع) روایت شد که آن حضرت فرمود:

«در صورتی که مرد خرجی همسرش را نپردازد، باید او را به انجام این کار مجبور کنند، در صورت عدم فرمانبرداری زندانی اش کنند.» «۲۲۴» ۲

۳- صاحب وسائل

الشیعه با سند ویژه خود از سکونی، از جعفر، از پدرش، از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت کرد که او خرجی مرا نمی پردازد، از زندانی کردن شوهر او، خودداری کرده و فرمود: هر سختی و تنگدستی با گشایش بعدی همراه است.» (۲۲۵) ۲

۴- در کتاب «جعفریات» با سند یادشده پیشین از علی (ع) روایت کرده:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت کرد که او خرجی مرا نمی پردازد، و این در حالی بود که شوهر آن زن تنگدست و بی چیز بود، علی (ع) از اینکه او را در نخستین بار ارتکاب این کار زندانی کند، خودداری نموده، و فرموده: هر سختی و تنگدستی با گشایش بعدی همراه است.» (۲۲۶) ۲

۵- روایت دیگری در «مسند زید» وجود دارد که دلالت میکند بر اینکه مرد را در صورت نپرداختن خرجی همسرش، باید زندانی کرد.

(۲۲۴). فی الجعفریات بهذا السند، عن علی (ع)، قال: «يجبر الرجل علی النفقه علی امرأته فان لم يفعل حبس.» (جعفریات- نسخه مطبوع به ضمیمه قرب الاسناد- / ۱۰۹).

(۲۲۵). فی الوسائل بسنده، عن السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علی (ع): «انّ امرأه استعدت علی زوجها أنه لا ینفق علیها و کان زوجها معسراً، فأبی أن یحبسه و قال: ان مع العسر یسراً.» (وسائل ج ۱۳ / ۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر، حدیث ۲).

این دو حدیث بطور غیر مستقیم و باصطلاح «مفهوما» به مطلب مورد نظر ما دلالت دارد و نه بطور مستقیم، یعنی مفهوم اینکه در صورت تنگدست بودن شوهر، او را زندانی نمیکنند، اینست که در صورت تنگدست نبودن اگر نفقه را نپردازد باید او را

زندانی کنند. و لذا علی رغم اینکه این از دو حدیث قبل جعفریات معتبرتر است، آن را بعد از آنها قرار دادیم.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۱ درس فقه).

(۲۲۶). فی الجعفریات بالسند الذی مر، عن علی (ع): «ان امرأه استعدت علی زوجها و کان زوجها معسرا، فابی ان یحبسه اول مره و قال: ان مع العسر یسرا. (جعفریات- مطبوع به ضمیمه قرب الاسناد- / ۱۰۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۷

(ما این روایت را چند صفحه بعد، در ذیل دسته دوازدهم از این روایات، بطور کامل ذکر خواهیم کرد.) «۲۲۷» ۲

یازدهم: زندانی کردن کفیل تا هنگام حاضر کردن شخص و یا وجه مورد کفالت:

۱- کلینی با سندی قابل اعتماد، از عمار، از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«مردی را نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که نفس یک مردی را کفالت کرده بود [و نه مال مربوط به او را]، آن حضرت او را زندانی کرده و خطاب به او فرمود:

رفیقت را پیدا کن بیاور!» «۲۲۸» ۲

۲- شیخ صدوق با سند ویژه خود، از اصبح بن نباته گزارش نموده که او گفت:

«امیر المؤمنین (ع) مردی را که نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود زندانی کرده و به او فرمود: رفیقت را پیدا کن و بیاور.» «۲۲۹» ۲

۳- شیخ طوسی با سند ویژه خود از اسحاق بن عمار، از جعفر، از پدرش روایت نموده است:

«مردی را نزد علی (ع) آوردند که نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود، حضرت امیر (ع) او را در ارتباط با شخص مورد کفالت دستگیر نموده و فرمود او را زندانی کنند، تا رفیقش را بیاورد. (در متن روایت آمده فاخذ بالمکفول که ظاهر آن این است

که مکفول بازداشت شد ولی مراد بازداشت کفیل بخاطر

(۲۲۷). ر. ک: مسند زید/ ۴۹۳، کتاب الشهادات، باب القضاء.

(۲۲۸). عن الكليني بسند موثوق به، عن عمار، عن ابي عبد الله (ع) قال: «اتي امير المؤمنين (ع) برجل قد تكفل بنفس رجل، فحبسه وقال: اطلب صاحبك».

(وسائل ج ۱۳/ ۱۵۶، باب ۹ از کتاب ضمان، حدیث ۱).

(۲۲۹). عن الصدوق بسنده عن اصبح بن نباته قال: «قضى امير المؤمنين (ع) في رجل تكفل بنفس رجل ان يحبس، و قال له: «اطلب صاحبك».

(وسائل جلد و باب سابق، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۸

مکفول است» (۲۳۰) ۲

۴- باز شیخ طوسی با سند ویژه خود، از عامر بن مروان، از جعفر، از پدرش، از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«مردی را نزد علی (ع) آوردند که نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود، آن حضرت او را زندانی کرده و فرمود: رفیقت را پیدا کن و بیاور.» (۲۳۱) ۲

۵- در «مستدرک» از کتاب «فقه الرضا» نقل کرده:

«روایت شده است که: هرگاه کسی کفالت کسی را بپذیرد، او را زندانی میکنند، تا رفیق مورد کفالت خود را بیاورد.» (۲۳۲) ۲

۶- زید بن علی (ع) از پدرش (امام زین العابدین (ع))، از پدرش، از علی (ع) نیز چنین روایت کرده است:

«مردی نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود، حضرت او را زندانی کرد تا اینکه آن شخص مورد کفالت را آورد.» (۲۳۳) ۲

۷- در «دعائم الاسلام» از «ابی جعفر (ع)» روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«هرگاه کسی تا مدت مشخص و معینی بدهی کسی را کفالت کند و در سررسید تعیین شده شخص بدهکار، وجه

مورد کفالت را نپردازد، آن کفیل را زندانی میکنند، مگر اینکه از جانب شخص مورد کفالت وجه مورد نظر و تعیین شده را بپردازد. البته این در صورتی است که مقدار آن وجه معلوم باشد، کفیل بعد از پرداخت آن وجه، حق دارد به شخص مورد کفالت مراجعه کرده و آن را

(۲۳۰). عن الشيخ بسنده عن اسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (ع): «انه اتى برجل قد كفل برجل بعينه، فاخذ بالمكفول، فقال: احبسوه حتى يأتى صاحبه».

(وسائل جلد، باب و صفحه سابق، حدیث ۳)

(۲۳۱). وسائل جلد، باب و صفحه سابق، حدیث ۴.

(۲۳۲). مستدرک الوسائل ج ۲ / ۴۹۸ باب ۷ از کتاب ضمان، حدیث ۱، فقه الرضا / ۲۵۶: روی: «اذا كفل الرجل حبس الى ان يأتى صاحبه».

(۲۳۳). مسند زید / ۲۵۷ باب الحواله و الكفاله و الضمانه: «ان رجلا كفل لرجل بنفس رجل، فحبسه (ع)، حتى جاء به».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۹

از او مطالبه کند، [و باصطلاح حق دارد علیه او طرح دعوی کند]، و اگر آن وجه مورد نظر مقدارش نامعلوم باشد بر کفیل لازمست شخص مورد کفالت را شخصا حاضر کند، مگر اینکه او مرده باشد، در این صورت چیزی بر کفیل نیست. «۲۳۴» ۲

این روایت را در «مستدرک الوسائل» نیز به نقل از دعائم الاسلام، آورده است. «۲۳۵» ۲

(۲۳۴). فی دعائم الاسلام عن ابی جعفر (ع) انه قال: اذا تحمل الرجل بوجه الرجل الى اجل فجاء الاجل من قبل ان یأتی به و طلب الحماله حبس، الا ان یؤدی عنه ما وجب علیه، ان كان الذی یطلب به معلوما و له ان یرجع به علیه،

و ان كان الذي قد طلب به مجهولا، ما لا بد فيه من احضار الوجه كان عليه احضاره الا ان يموت، و ان مات فلا شيء عليه».

(دعائم الاسلام ج ۲ / ۶۴ کتاب البيوع فصل ۱۶ حديث ۱۷۹)

(۲۳۵). مستدرک ج ۲ / ۴۹۸ باب ۷ از کتاب ضمان، حديث (با اندکی تفاوت در عبارات)

در جمع بندی مجموع این روایات بایسته است که به دو نکته حاشیه ای لازم توجه شود و آن اینکه:

از ظاهر این روایات چنین بدست می آید که «جواز کفالت» به موارد «مالی» اختصاص ندارد، و در همه مسائل و جرائم افراد میتوانند کفیل دیگری باشند، اعم از اینکه مورد آن مسائل مربوط به بدهکاری باشد و یا مسائل دیگر لکن در فقه و حديث دلایل دیگری وجود دارد که کلیت و اطلاق این روایات را محدود ساخته است بگونه ای که میتوان ادعا کرد موارد کفالت صرفا به اموری منحصر میشود که بطور مستقیم و یا غیر مستقیم جنبه مالی داشته باشد.

بدلیل اینکه احادیث معتبری داریم که بر پایه آنها این قاعده فقهی درست شده است که میگوید:

«لا كفالة في الحد» و «لا شفاعه في الحد» یعنی در جرائمی که به «حدود» مربوط میشوند «کفالت» و «شفاعت» جایز نیست. یعنی اگر کسی به خاطر جرمی که مجازات آن یکی از حدود الهی است، زندانی شود، او را نمیتوان با کفالت آزاد کرد. حدود نیز در جرائمی مانند محاربه، زنا، لواط، سرقت، شرب خمر و غیره میباشد.

روایات این مسأله در وسائل الشیعه ج/، باب ۱۶ از کتاب ضمان و نیز وسائل ج، باب ۲۴ از کتاب الحدود و التعزیرات، آمده است.

از طرف دیگر مواردی مانند محکومین به زندان

ابد، زندانی محکوم به قصاص با توجه به احتمال گریختن آنان کفالت پذیر نیستند، بویژه در مورد قصاص احادیثی هست که حضرت استاد دامت برکاته آنها را در مباحث قبل بیان فرمودند: مبنی بر اینکه قاتل را برای حفظ محل قصاص باید زندانی کرد.

لذا با توجه به مطالب یاد شده باید گفت: جواز کفالت زندانی به موارد مربوط به امور مالی محدود میشود، و در اداره زندانها به شیوه اسلامی این مطلب لازم الرعایه است.

نکته دوم اینکه: کفالت (و یا چنانکه در محاوره مردم کشور ما رایج است ضمانت) یک «عقد» است و از نوع عقود لازم میباشد. (یعنی بگونه یک جانبه از طرف یکی از عاقدین قابل فسخ نیست) لذا در عقد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۰

[در اسلام واژه کفالت مرادفهای دیگری نیز دارد، چنانکه] خداوند متعال در سوره یوسف در داستان برادران یوسف فرموده است:

«نَفَقْتُ صُوعًا الْمَلِكِ، وَ لَمَنْ لَجَاءَ بِهِ حَمْلٌ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ.» (آیه ۷۲)

یعنی: ابزار توزین پادشاه گم شده است، هر کس آن را بیاورد من یک بار شتر [گندم] را برای او کفالت و ضمانت می کنم.

از این بابت است که واژه های زعیم، کفیل، حمیل، ضمین و صبیر، همه به یک معنی می باشند، و آن نیز همان کفالت و ضمانت است، این مطلب را در «دعائم الاسلام» نیز گفته است.

عقد کفالت در نزد ما [علماء امامیه] و بیشترین فقهاء اهل سنت درست می باشد، لکن برخی از فقهاء آنان گفته اند کفالت صحیح نیست، شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله ۱۶ از کتاب ضمان) نظرات همه آنان را نقل کرده است. «۲۳۶» ۲ روایاتی هم که در این زمینه

نقل کردیم اشاره ضمنی به این داشتند که در اعصار گذشته در صحت و عدم صحت عقد کفالت اختلاف نظر بوده است و لذا در این روایات به شیوه و عمل حضرت امیر (ع) استدلال شده است. «۲۳۷» ۲

- کفالت مانند هر عقد شرعی دیگر رضایت و اختیار و حضور دو طرف عقد لازمست تا آن منعقد شود. در کفالت یک طرف عقد شخص «کفیل» است و طرف دیگر کسی است که پول و یا حقی را از کسی که می خواهند زندانی کنند و یا زندانی است، طلبکار است و او را اصطلاحاً «مکفول له» می نامند و شخص زندانی و مجرم و یا بدهکار را نیز «مکفول» می نامند، فقهاء امامیه در اینکه طرف دیگر عقد «شخص مکفول له» است اتفاق نظر دارند. لذا در مواردی مانند قتل‌های خطائی (مانند تصادف‌های رانندگی) و یا چک‌های بلامحل و عقب افتاده و ... شخص شاکی (مکفول له) باید رضایت داشته باشد تا بتوان شخص خاطی و بدهکار را با «وثیقه» و «ضمانت» و «کفالت» از زندان آزاد کرد، درحالی که این مسأله در نظام حقوقی فعلی کشور رعایت نمی شود، لذا طبعاً باید گفت از عنوان ثانوی و یا ولائی استفاده می شود، و گرنه عقد کفالت منعقد نیست. (مقرر).

(۲۳۶). ر. ک: الخلاف ج ۲ / ۱۳۶.

(۲۳۷). وجه دلالت این روایات به مسأله اختلاف نظر در روزگاران قدیم از اینجا معلوم میشود که در همه آنها نوعی «استدلال» مشاهده می شود و ائمه (ع) و دیگران نیز کوشش کرده اند آن را به «روش» و سیره علی (ع) منسوب کنند، یعنی به مخالفین صحت عقد کفالت گوشزد نموده اند که حکم به صحت کفالت تازگی

ندارد، بلکه امیر المؤمنین (ع) نیز آن را یک عقد صحیح می دانسته است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۲ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۱

[درباره زندانی کردن کفیل در صورت عدم حضور شخص مورد کفالت در سررسید تعیین شده] محقق حلی، صاحب شرایع چنین فرموده است:

«مکفول له - شاکی، طلبکار - حق دارد از کفیل، احضار شخص مورد کفالت - مکفول عنه - را درخواست نماید، ... اگر او از انجام این کار خودداری نمود، مکفول له میتواند او را زندانی کند تا اینکه یا آن شخص را حاضر کند و یا عوض او وجه بدهی او را بپردازد.» (۲۳۸) ۲

در کتاب «جواهر» نیز این مطلب را از «نهایه» شیخ طوسی و غیر آن نقل کرده است، لکن همانگونه که ملاحظه کردید، مختار گذاشتن کفیل در اینکه شخص مکفول عنه را حاضر کند و یا خود شخصا وجه بدهی او را به مکفول عنه بپردازد، در روایات وجود نداشت به جز روایت «دعائم الاسلام» که این مطلب را داشت، به همین دلیل است که علامه حلی در «تذکره الفقهاء» مسأله «تخیر» را مورد اشکال قرار داده است، بدلیل اینکه ممکن است مکفول له (- شاکی و طلبکار) مقصودی داشته باشد که صرفاً با پرداخت بدهی توسط کفیل تحقق نپذیرد، و یا اینکه حاضر نباشد آن را از غیر شخص مکفول (بدهکار) بپذیرد، لذا مسأله تخیر خالی از اشکال نیست، برای ملاحظه تفصیل مطلب به کتاب «جواهر» مراجعه شود. (۲۳۹) ۲

(۲۳۸). الشرایع ج ۲ / ۱۱۵.

(۲۳۹). ر. ک: جواهر الکلام ج ۲۶ / ۱۸۹.

به نظر می رسد که مطلب مرحوم صاحب جواهر در رد «مختار بودن کفیل

در احضار مکفول و یا پرداخت وجه بدهی»، به چند دلیل خدشه پذیر باشد:

۱- روایت دعائم الاسلام هر چند که از نظر سند با آنها همسنگ نیست، لکن موافق عرف و عادت است، چون در مسأله کفالت مقتضای بنای عقلا جز این نیست که کفیل یا شخص مکفول را حاضر کند و یا طلب شخص شاکی را پردازد. لذا روایت دعائم مبین و مکمل آن روایات است و نه معارض آنها.

۲- دوم اینکه مکفول له و شاکی بر ذمه مکفول (- بدهکار) حقی جز این ندارد که بدون کمترین زیان طلب خود را بگیرد، و این حق در صورت پرداخت کفیل نیز کاملاً تأمین شده است. همانطوری که شخص بدهکار می تواند بدهی خود را شخصاً به طلبکار پردازد و یا از طریق قاصد و یک فرد واسطه آن را ادا کند و در هر دو صورت برئ الذمه می باشد، لذا در صورتی که کفیل نیز به نیابت او آن را پردازد، باید او برئ الذمه شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۲

کسی که شخص قاتل را از دست صاحبان خون برآید و او را فراری دهد، از نظر فقهی وضعی شبیه به وضع «کفیل» دارد، یعنی او را زندانی می کنند تا اینکه قاتل فراری را بازگرداند. در این باره یک روایت نیز وجود دارد که ما آن را در ضمن روایات مربوط به «زندانیان ابد» بطور کامل ذکر خواهیم کرد. «۲۴۰» ۲

دوازدهم: زندانی کردن افراد برای بازستانی حقوق مردم و حقوق خدا بطور کلی:

[به جز آن روایاتی که درباره جواز حبس در جرمهای معین ذکر شد، روایاتی هم وجود دارد که زندان را بطور کلی در موارد مربوط به بازستانی حق الناس و حق الله،

تجویز می کند، در اینجا آن روایات را ملاحظه می کنید]:

۱- زید از پدرش امام زین العابدین (ع)، از جدش امام حسین (ع)، از امیر المؤمنین علی (ع) نقل نموده است که:

«آن حضرت در مسائل مربوط به عدم پرداخت نفقه (خرجی)، بدهی، و در قصاص، حدود، و در همه حقوق، روش زندانی کردن را بکار می بست، و افراد مهاجمی را که بطور آشکار به یکی هجوم آورده و چیزی از او را می ربودند، در زنجیرهایی قرار می داد که دارای قفل بودند، و نگهبانانی وجود

۳- اما اینکه صاحب جواهر گفته است: ممکن است از احضار شخص مکفول غرض دیگری نیز در کار باشد، این مطلب نیز استوار به نظر نمی رسد. برای اینکه در صورت مصداق پیدا کردن این فرض - که مصداق آن فعلا- متصور نیست - جنبه استثنائی دارد، و آن را نمی توان به صورت یک قاعده کلی در آورده و به همه موارد و مصادیق کفالت عمومیت داد.

۴- لذا با توجه به مطالب یاد شده و با در نظر گرفتن روایت دعائم الاسلام، میتوان گفت: روایاتی که در آنها فقط «حکم به زندانی شدن کفیل تا احضار مکفول» آمده و به مسأله «تخیر او» اشاره نشده است، به موردی انصراف دارند که شخص کفل از پرداخت وجه مورد نظر که بر ذمه مکفول واجب است، خودداری کند، و در صورت عدم خودداری او از این عمل، ضرورتی ندارد او را زندانی کنند. (مقرر).

(۲۴۰). ر. ک: وسائل ج ۱۹/۳۴، باب ۱۶ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

مجموع روایات مربوط به کفالت را از جهتی می توان در ضمن روایات مربوط به زندان ابد نیز بحث کرد. چون کفیل

در برخی از صور ممکن است تا ابد در زندان بماند. یعنی وقتی که امکان احضار شخص مکفول و جبران خسارت وارده بر مکفول له، وجود نداشته باشد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۲ درس فقه، با اندکی تصرف در بیان).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۳

داشتند که به هنگام فرارسیدن وقت نماز، آن زنجیرها را از یک طرف باز می کردند.» «۲۴۱» ۲

کلمه «دعار» در متن عربی حدیث با ضمه دال، و عین بدون نقطه جمع داعر بمعنای شخص خبیث و فاسد می باشد و با ذال یعنی دال نقطه دار بمعنای شخص خبیث و معیوب آمده است، چنانکه با غین (- عین نقطه دار) به معنای شخص مهاجم و یورش آورنده می باشد.

۲- صاحب وسائل از قرب الاسناد با سند ویژه خود از جعفر (ع) از پدرش روایت کرده است که:

«آنگاه که ابن ملجم علی ابن ابی طالب (ع) را بقصد کشتن مجروح کرد، آن حضرت فرمود: این اسیر را زندانی کنید، و برای او خوراک برسانید و با او نیک رفتاری کنید، اگر من زنده ماندم خودم می دانم که با او چگونه رفتار کنم، یا او را قصاص می کنم و یا می بخشم و یا اینکه با او به گونه ای مصالحه می کنم. و لکن اگر زنده نماندم، این حقوق از آن شماست [یعنی ورثه آن حضرت]، اما اگر رأی شما بر کشتن او تعلق گرفت، او را مثله نکنید.» «۲۴۲» ۲

همانند حدیث یاد شده را بیهقی نیز با سند ویژه خود از جعفر بن محمد (ص) از پدرش نقل کرده است. «۲۴۳» ۲

۳- در روایت مرفوعه [یعنی محذوف السند] ابی مریم چنین آمده است:

«نجاشی شاعر

را که در ماه مبارک رمضان میگساری کرده بود نزد علی (ع)

(۲۴۱). فی مسند زید، عن أبیه، عن جدّه، عن علی (ع): «انه كانه یحبس فی النفقه و فی الدین، و فی القصاص، و فی الحدود، و فی جمیع الحقوق. و كان یقید الدعار بقیود لها أقفال و یوکل بهم من یحلها لهم فی أوقات الصلاه من احد الجانبین»

(مسند زید/ ۲۶۵، کتاب الشهادات، باب القضاء)

(۲۴۲). فی الوسائل عن قرب الاسناد بسنده، عن جعفر، عن أبیه: «أن علی بن أبی طالب (ع) لما قتله ابن ملجم قال:

«احبسوا هذا الأسیر و أطعموه و أحسنوا اساره، فان عشت فأنا أولى بما صنع بی: ان شئت استقدت، و ان شئت عفوت، و ان شئت صالحت. و ان متّ فذلک الیکم، فان بدا لکم أن تقتلوه فلا تمثلوا به.»

(وسائل ج ۱۹/ ۹۶، باب ۶۲ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۴)

(۲۴۳). سنن بیهقی ج ۸/ ۱۸۳، کتاب قتال اهل البغی، باب الرجل یقتل واحدا من المسلمین ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۴

آوردند حضرت بر او هشتاد ضربه تازیانه [بعنوان حد شرعی میگساری] زد، سپس او را یک شب در زندان نگهداشت، فردا نیز او را فراخوانده و بیست ضربه تازیانه دیگر زد. نجاشی به علی (ع) گفت: یا امیر المؤمنین! هشتاد ضربه را بعنوان حد میگساری بر من زدی، دیگر این بیست ضربه برای چه بود؟!

حضرت فرمود: این هم برای آن بود که جرئت به خرج داده و در ماه رمضان میگساری کرده و حرمت آن را شکسته ای.»

«(۲۴۴) ۲

۴- در کتاب «دعائم الاسلام» نیز [این حدیث را با مختصر تفاوتی که به تعداد تازیانه های نوبت دوم و

برخی عبارات خبر مربوط می شود] از علی (ع) روایت کرده است که از این قرار است:

«نجاشی شاعر را که در ماه رمضان میگساری کرده بود نزد علی (ع) آوردند، آن حضرت او را هشتاد ضربه تازیانه زد، و سپس زندانی اش نمود، سپس فردا او را از زندان فراخوانده و سی و نه ضربه تازیانه دیگر بر او زد، نجاشی گفت:

یا امیر المؤمنین! این مقدار اضافی دیگر برای چه بود؟! حضرت پاسخ داد:

برای آن بود که نسبت به خداوند جسارت و جرئت به خرج داده و در ماه رمضان افطار کرده ای.» (۲۴۵) ۲

این حدیث را به همین صورت در «مستدرک» نیز نقل کرده است. (۲۴۶) ۲

۵- در روایت صحیح محمد بن قیس از ابو جعفر (ع) نقل شده که آن حضرت

(۲۴۴). فی مرفوعه اُبی مریم، قال: اتی امیر المؤمنین (ع) بالنجاشی الشاعر قد شرب الخمر فی شهر رمضان، «فضربه ثمانین، ثم حبسه لیله، ثم دعا به من الغد فضربه عشرين، فقال له: یا امیر المؤمنین هذا ضربتني ثمانین فی شرب الخمر، و هذه العشرون ما هی؟

قال: «هذا لتجرئك علی شرب الخمر فی شهر رمضان».

(وسائل ج ۱۸/ ۴۷۴، باب ۹ از ابواب حد مسکر، حدیث ۱)

(۲۴۵). فی دعائم الاسلام، عن علی (ع) «انه اتی بالنجاشی الشاعر و قد شرب الخمر فی شهر رمضان، فجلده ثمانین جلده، ثم حبسه، ثم اخرجہ من غد فضربه تسعه و ثلاثین سوطا. فقال ما هذا العلاوه یا امیر المؤمنین؟

قال: لتجرئك علی الله و افطارك فی شهر رمضان».

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۶۴، کتاب الحدود، فصل ۴، حدیث ۱۶۴۴)

(۲۴۶). ر. ک: مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۴، باب ۷ از ابواب حد

فرمود:

«یک کنیز نصرانی مسلمان شده و بعد از همبستر شدن با آقای [مسلمان] خود بچه ای بدنیا آورد، آنگاه آقای او مرد و هنگام مرگ وصیت کرد تا آن کنیز را آزاد کنند، این قضیه در عصر عمر بن خطاب رخ داد.

بعد از مرگ آن مرد مسلمان، کنیز یاد شده [دوباره از اسلام مرتد شده] و به همسری یک نصرانی در آمد و از او نیز دو فرزند بدنیا آورد، و به سومی نیز حامله گردید، علی (ع) درباره آن زن چنین داوری کرد: اول اسلام باو عرضه شد [که مسلمان شود و از مجازات ارتداد مصون بماند] او نپذیرفت، آنگاه حضرت فرمود:

بچه هائی که از مرد نصرانی دارد بردگانی هستند که در اختیار آن برادرشانند که پدرش مسلمان بوده است، و خود او را نیز زندانی میکنم تا وضع حمل نماید بعد از آن به قتل می رسانم.» (۲۴۷) ۲

در «وسائل الشیعه»، ذیل این حدیث [در توجیه اینکه زن مرتد را زندانی می کنند تا اینکه توبه کند و آزاد شود، و یا اینکه تا ابد در زندان بماند، اما او را نمی کشند، پس چگونه در این حدیث مسأله کشتن او به جرم ارتداد مطرح شده] چنین فرموده است:

«شیخ طوسی گفته است: این حکم فقط به آن مورد خاصی اختصاص و انحصار دارد که علی (ع) انجام داده است و به موارد دیگر شامل نمیشود، [یعنی ما نمی توانیم بر طبق آن عمل کنیم].

و نیز گفته است: چه بسا حکم اعدام او به این دلیل بوده که آن زن ابتدا مسلم شد تا به ازدواج مرد مسلمان درآمده آنگاه

(۲۴۷). فی صحیحہ محمد بن قیس، عن ابی جعفر (ع) قال: «قضی امیر المؤمنین (ع) فی ولیدہ کانت نصرانیہ، فاسلمت و ولدت لسیدھا، ثم ان سیدھا مات و اوصی بها عتاقہ السریہ علی عهد عمر، فنکحت نصرانیا دیرانیا و تنصرت فولدت منه ولدین و حبلت بالثالث، فقضی فیھا ان يعرض علیھا الاسلام، فعرض علیھا الاسلام فأبت، فقال: ما ولدت من ولد نصرانیا فهم عبید لآخیم الذی ولدت لسیدھا الاول، و انا احبسها حتی تضع ولدها فاذا ولدت قتلتها».

(وسائل ج ۱۸ / ۵۵۰ باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۶

نصرانی درآمد، و به این خاطر مستحق قتل گردید.» (۲۴۸) ۲

شاید بتوان گفت او معاند شده بوده است، و نه اینکه صرفاً مرتد شده باشد، لذا بر ضد اسلام فعالیت می کرده و از این جهت جزء مصادیق عنوان «مفسد فی الارض» گردیده که مجازات اعدام دارد، و به همین جرم اعدام شده است، و گرنه در اسلام زن مرتد را به خاطر ارتدادش نمی کشند، بلکه زندانی می کنند تا اینکه توبه کند، یا در همانجا بمیرد، و این را بعداً بحث خواهیم کرد.

۶- در روایت صحیحہ ابی مریم از ابو جعفر (ع) روایت شده است:

«زنی به محضر علی (ع) آمد و به او گفت: من زنا کرده ام، حضرت اعتنا نکرد و روی خود را از او برگرداند، آن زن باز خود را به مقابل صورت آن حضرت رسانده و گفت: من زنا کرده ام، حضرت باز روی خود را از او برگرداند [که از حرف خود پشیمان شود و از آنجا بیرون برود] لکن آن زن

بازهم خود را در مقابل صورت آن حضرت قرار داده و گفت: من زنا کرده ام.

[پس از مرتبه چهارم] حضرت دستور داد او را زندانی کنند، او آبستن بود، و لذا نگه داشتند تا اینکه زایمان کرد، بعد از آن در محلی به نام رجه گودالی در زمین کنده [و او را سنگسار نمودند]. «۲۴۹» ۲

۷- در سنن بیهقی از شعبی چنین نقل شده است:

«زنی به نام شراحه همدانی را نزد علی (ع) آوردند [که آن زن مصرّ بود زنا کرده ام باید حد شرعی بخورم]، علی (ع) به آن زن فرمود: شاید در خواب بوده ای که یک مرد ناشناسی روی تو افتاده است، جواب داد: نه، حضرت فرمود: شاید ترا به این کار مجبور کرده اند؟ جواب داد: نه، حضرت فرمود:

شاید شوهر تو که در جبهه مقابل دشمن ما است بسراغ تو آمده و با تو همبستر

(۲۴۸). وسائل، جلد، باب و صفحه یاد شده، ذیل حدیث ۵.

(۲۴۹). فی صحیحہ ابی مریم، عن ابی جعفر (ع) قال: «اتت امرأه امیر المؤمنین (ع) فقالت: انی قد فجرت، فاعرض بوجهه عنها، فتحولت حتی استقبلت وجهه فقالت: انی قد فجرت، فاعرض عنها، ثم استقبلته فقالت:

انی قد فجرت، فاعرض عنها، ثم استقبلته فقالت: انی فجرت، فأمر بها فحبست و کانت حاملا، فتربص بها حتی وضعت ثم امر بها بعد ذلك فحفر لها حفیره فی الرجه ...»

(وسائل ج ۸ / ۲۲۰ کتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الامام و الشهود ...)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۷

شده و تو دوست نداری به او نسبت دهی (که از جبهه فرار کرده است).

حضرت با این سخنان خود به او تلقین میکرد که شاید

در جواب سؤالاتش بگوید: بلی [که بدین وسیله حد نخورد و برود دنبال کار خود و در پنهانی توبه کند، لکن او چنین حرفی نزد، لذا] حضرت دستور داد او را زندانی کنند، بعد از آنکه وضع حمل کرد، یک روز پنجشنبه او را از زندان بیرون آورده و به عنوان حد شرعی یکصد تازیانه بر او زدند، و سپس در رجه گودالی کنده و روز جمعه او را [برای سنگسار آوردند].

«۲۵۰» ۲

سیزدهم، چهاردهم، پانزدهم و شانزدهم – کف زن، جیب بر، گور شکاف، شرور مهاجم:

۱- در وسائل الشیعه با سند ویژه خود از سکونی، از امام صادق (ع) چنین روایت کرده است:

«مردی را به نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که گوشواره ای را از گوش دخترکی [در بیرون از خانه] ربوده بود، آن حضرت فرمود: این کار [دزدی نیست، بلکه] یورش بردن و ربودن بگونه آشکار است، در نتیجه [دست او را نبرید، بلکه] او را مورد ضرب قرار داده و زندانی کرد.» «۲۵۱» ۲

۲- در مستدرک از کتاب «جعفریات» با سند ویژه او از امام حسین (ع) چنین روایت کرده است:

«دعوائی را نزد علی (ع) آوردند که بر اساس آن مردی یک ظرف (و یا گردن

(۲۵۰). فی سنن البیهقی بسنده عن الشعبي قال: «جیء بشرأحه الهمدانیة الی علی ع فقال لها: ویلک لعل رجلا وقع علیک و انت نائمه؟ قالت: لا قال لعلک استکرهک؟ قالت: لا قال: لعل زوجک من عدونا هذا اناک فانت تکرهین ان تدلی علیہ، یلقنها لعلها تقول: نعم قال فأمر بها محبت فلما وضعت ما فی بطنها اخرجها یوم الخمیس فضربها مائه و حضر لها یوم الجمعة فی الرّجبه:

«سنن بیهقی ۸ / ۲۲۰ کتاب الحدود، باب من اعتبر حضور

(۲۵۱). فی الوسائل بسنده، عن السکونی، عن ابي عبد الله (ع): «أن امیر المؤمنین (ع) اتی برجل اختلس دره من اذن جاریه؟ فقال: هذه الدغاره المعلنه، فضربه و حبسه».

(وسائل ج ۱۸/۵۰۳، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۸

بند) طلا را [در ملاء عام] از دخترکی ربوده بود. علی (ع) فرمود: وقوع این جرم در ملاء عام و بگونه آشکارا شبهه ای نیست که حد سرقت [یعنی بریدن دست] را از او ساقط می کند، در نتیجه او را مورد ضرب قرار داده و سپس زندانی کرد. آنگاه فرمود: دست ربایشگر و کف زن را نباید ببرند. «۲۵۲» ۲

۳- باز در همان مدرک از علی (ع) روایت کرده است:

«چهار دسته اند که [کارشان به دزدی شباهت دارد و لکن] دست آنان را نباید برید، [از جمله آنان] ربایشگر و کف زن می باشد که کیفر او کتک و زندان است. و...» «۲۵۳» ۲

۴- در «دعائم الاسلام» از علی (ع) روایت شده که درباره رباینده و کف زن چنین فرمود:

«دست او را نباید ببرند، بلکه باید او را کتک زده و سپس زندانی کنند.» «۲۵۴» ۲

این روایت را در مستدرک الوسائل نیز نقل کرده است. «۲۵۵» ۲

۵- باز در کتاب «دعائم» روایت شده که جعفر بن محمد (ص) فرمود:

«دست طزار (- جیب بر) را نباید ببرند، و منظور از او کسی است که خرجی کسی را از لباس و یا آستینش برآید. و نیز دست مختلس (- رباینده و کف زن) را نباید ببرند، و منظور از او کسی است که با زیرکی چیزی را از کسی

این دو دسته دست شان قطع نمی شود، بلکه آنان را به سختی می زنند و سپس

(۲۵۲). عن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جدّه (ع): «أن علیا (ع) رفع الیه أن رجلا اختلس ظرفا (طوقا خ. ل) من ذهب من جاریه، فقال علی (ع): أدرأ عنه الدغاره المعلنه، فضربه و حبسه، و قال: لا قطع علی المختلس».

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۱۸۸

(مستدرک الوسائل ج ۳/۲۳۷، باب ۱۲، از ابواب حد سرقت، حدیث ۱)

(۲۵۳). عن الجعفریات بهذا الاسناد، عن علی (ع) أنه قال: «اربعه لا قطع علیهم: فانما هی الدغاره المعلنه، علیه ضرب و حبس ...»

(همان مدرک، همان صفحه، همان باب، حدیث ۲).

(۲۵۴). عن علی (ع): أنه قال فی المختلس: «لا یقطع، و لکنه یضرب و یسجن».

(دعائم الاسلام ج ۲/۴۷۲، کتاب السراق، فصل ۲، حدیث ۱۶۸۶).

(۲۵۵). مستدرک الوسائل ج ۲/۲۳۷، باب ۱۳ از ابواب حد سرقت حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۹

زندانی می کنند.» (۲۵۶) ۲

این خبر را در مستدرک نیز آورده است. (۲۵۷) ۲

۶- باز در کتاب دعائم روایت کرده است که جعفر بن محمد (ع) فرمود:

«دست گورشکاف را نباید ببرند، مگر اینکه چندین بار این کار را انجام داده و دستگیر شده باشد، در هر نوبت از دستگیری،

او را به گونهٔ دردآور می‌زنند و به ستوهش می‌آورند، سپس او را زندانی می‌کنند.» «۲۵۸» ۲

این روایت را در مستدرک نیز نقل کرده است. «۲۵۹» ۲

ابو یوسف [از علماء حنفی] در کتاب «خراج» خود با سند ویژه اش چنین روایت کرده است:

«شیوه علی بن ابی طالب (ع) بر این بود که هرگاه در میان گروه و یا قبیله ای یک فرد شرور و مزاحمی پیدا می شد، او را زندانی می کرد، اگر آن شخص خود دارای مال بود، از آن برای خرجی اش مصرف میکرد و اگر او مالی نداشت، خرجی او را از بیت المال می پرداخت و می فرمود:

بدین وسیله شر و زیان او را از مسلمانان باید دور ساخت و از مال عمومی آنان نیز برایش باید خرج نمود.» (۲۶۰) ۲

در متن عربی برخی از این احادیث واژه «طزار» آمده است، این واژه از جمله

(۲۵۶). عن جعفر بن محمد (ع): «أنه لا يقطع الطرار، و هو الذى يقطع النفقه من كم الرجل أو ثوبه، و لا المختلس، و هو الذى يختطف الشىء و لكن يضربان شديدا و يحبان.»

(دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۷۳، کتاب السراق، فصل ۲، حدیث ۱۶۹۰).

(۲۵۷). مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۷، باب ۱۳ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.

(۲۵۸). قال جعفر بن محمد (ع): «لا تقطع يد النباش الا أن يؤخذ و قد نبش مرارا و يعاقب فى كل مره عقوبه موجعه و ينكل و يحبس.»

(دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۷۶، کتاب السراق، فصل ۲، حدیث ۱۷۰۷).

(۲۵۹). مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۸، باب ۱۸ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.

(۲۶۰). «كان على بن أبى طالب اذا كان فى القبيله او القوم الرجل الداعر، حبسه، فان كان له مال، انفق عليه من ماله، و ان لم يكن له مال، انفق عليه من بيت مال المسلمين، و قال: يحبس عنهم شره و

ینفق علیه من بیت مالهم».

(الخراج / ۱۵۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۰

عربی «طَرَّ الشَّيْءُ: قطعه، طَرَّ الثَّوْبُ: شقه» گرفته شده است، و معنای آن یعنی کسی که شیء را قطعه قطعه کند، و لباس را پاره نماید، [این معنای لغوی آنست، لکن مقصود از آن در این احادیث جیب بر می باشد].

کلمه «دعاره» و «داعر» را نیز که در متن عربی روایت فوق آمده، بیشتر با ذکر احتمالات موجود در آن ذکر کردیم.

اما اینکه دست شخص رباینده و کف زن را نمی برند، بسیار روشن است، بدلیل اینکه در بریدن دست دزد شرط است که او مال را از یک محل «حرز» و محفوظ و مسدود [مانند داخل منزل و یا داخل حیاطی که در و دیوار داشته باشد و ...] بطور پنهانی دزدیده باشد. این مسأله ای است که روایات فراوانی از طریق شیعه و سنی بر آن دلالت دارند. در این زمینه می توان به کتابهای وسائل الشیعه «۲۶۱» ۲ و سنن بیهقی «۲۶۲» ۲ مراجعه نمود.

اما راجع به جیب بر (طَرَّار) و گورشکاف (- نباش)، باید گفت: روایات مختلف است، برخی از آن روایات به لزوم قطع دست آن دو دسته و برخی دیگر بر عدم قطع دست دلالت دارند. در این زمینه نیز می توان به همان دو منبع یاد شده پیشین مراجعه کرد. «۲۶۳» ۲.

محقق حلی نیز در کتاب «شرایع» فرموده است:

«اگر کسی از جیب کسی دیگر و یا از آستین لباس او چیزی را دزدید، نباید دست او را قطع کنند، مشروط بر اینکه از جیب رویی و آستین رویی لباسش باشد. اما اگر از جیب و آستین داخل لباس بدزدد، باید دستش قطع شود.» «۲۶۴» ۲

(۲۶۱). ر. ک: وسائل الشیعه ج ۱۸ / ۵۰۲ - ۵۰۴، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت.

(۲۶۲). ر. ک: سنن بیهقی ج ۸ / ۲۷۹، کتاب السرقة، باب لا قطع علی المختلس ...

(۲۶۳). ر. ک: وسائل، مجلد یاد شده، صفحات ۳۵۳۴ / ۵۰۵، ۵۱۰ و ۵۱۴، بابهای ۱۳ و ۱۹ از ابواب حد سرقت.

و نیز ر. ک: سنن بیهقی ج ۸ / ۲۶۹، کتاب السرقة، باب الطرار و باب النباش ...

(۲۶۴). الشرایع ج ۴ / ۱۷۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۱

در کتاب «جواهر» نیز [که شرح شرایع یاد شده می باشد] در ذیل سخن یاد شده محقق حلی چنین افزوده است:

«این مبنا و سخن محقق حلی مستند به رأی مشهور علماء شیعه می باشد، حتی در کتاب کشف اللثام گفته است: فقهاء شیعه به تفاوت و تفصیل یاد شده قاطعانه فتوا داده اند.

برخی دیگر، به جز صاحب کشف اللثام در این باره افزوده اند که: در این مسأله علماء شیعه هیچ اختلاف نظر ندارند. و حتی از شیخ طوسی و ابن زهره ادعای اجماع شده است.

شاید این همه اتفاق نظر به این دلیل باشد که از دیدگاه عرف عنوان حرز بودن در جیب و آستین زیرین محقق می باشد، اما در جیب و آستین روئین صدق نمی کند. افزون بر این روایت قوی سکونی نیز [که پیشتر ما آن را نقل کردیم] و نیز روایت مسمع ابی سیار «۲۶۵» ۲، در این باره مورد استناد می توانند باشند ...

بعد از آنکه این دو روایت با دیدگاه عرف فتوائی بین اصحاب تقویت شده و ضعفشان جبران گردید، به کلیت لزوم قطع دست دزد و یا عدم قطع در این قبیل موارد تقیید زده و استثنا وارد می کنند،

و بدین وسیله دیگر نصوص مربوط به این موضوع که کلی و مطلق هستند، همه استثنا می‌خورند.» (۲۶۶) ۲

منظور از «روایت قوی سکونی» در عبارت منقول از جواهر، همان روایتی است که کلینی از علی ابن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی، از سکونی از ابی عبد الله (ع) نقل کرده، و آن روایت از این قرار است:

«یک فرد جیب بر را نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که چند درهم را از آستین مردی ربوده بود، آن حضرت درباره او فرمود: اگر از آستین پیراهن روئین او ربوده باشد دستش را نمی‌برم، اما اگر از آستین پیراهن زیرین او ربوده باشد، دستش را می‌برم.» (۲۶۷) ۲

(۲۶۵). ابی سیتار کنیه مسمع بن عبد الملک است. (از افاضات معظم له).

(۲۶۶). جواهر الکلام ج ۴۱/۵۰۴، ۵۰۵.

(۲۶۷). عن السکونی عن ابی عبد الله (ع) قال: أتى امیر المؤمنین (ع) بطرار قد طر دراهم من کم رجل، قال ان طر من قمیصه الاعلی لم أقطعه، و ان کان طر من قمیصه السافل (الداخل) قطعته.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۲

روایت «مسمع ابی سیار» نیز [که در سخن صاحب جواهر مورد اشاره قرار گرفته است] همانند این روایت می‌باشد. (۲۶۸) ۲

درباره «گورشکاف» - نباش - نیز محقق حلی در کتاب شرایع چنین فرموده است:

«دست کفن دزد را می‌برند، برای اینکه داخل گور نسبت به کفن مرده محل حرز به شمار می‌آید.» (۲۶۹) ۲

[و کسی که از محل حرز و قرق شده دزدی کند دستش را باید برید.]

در «جواهر» نیز ذیل سخن یاد شده محقق چنین آورده است:

«بر طبق آنچه که از مطلب حکایت شده از کتابهای ایضاح، الکنز و

تنقیح برمی آید، این سخن مورد اجماع و اتفاق نظر فقهاء است، از ظاهر سخن دیلمی نیز همین مطلب استفاده می شود.

لکن از کتابهای مقنع، و فقیه چنین نقل شده که دست گورشکاف را جز آنگاه که چندین مرتبه این کار را تکرار کرده و دستگیر شده باشد، نمی برند.

اولا این قول یا احتمال شاذ و نادر است، ثانيا می توان این قول و دلیل آن را مخصوص به جایی قرار داد که کسی گورشکافی کند و لکن کفن را ندزدد «۲۷۰» ۲، و نه به این معنی که گفته شود چون گور حرز محسوب نمی شود، چنانکه چنین مطلبی را شهید ثانی با پیروی از کتاب غایه المراد (در کتاب کفن گفته است). و ثالثا بر فرض اینکه مراد بنا شده باشد که کفن را دزدیده باشد با توجه بنظر عرف و ظاهر روایات باید حکم به قطع دست بنا شده نمود «۲۷۱» ۲

[اینها که گفته شد نظرات علماء شیعه بود] و اما دیدگاههای فقهاء اهل سنت در این مسأله چگونه است؟ بر آنچه که شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله

- (وسائل ج ۱۸ / ۵۰۴ - ۵۰۵، باب ۱۳ از ابواب حد سرقت، حدیث ۳).

(۲۶۸). ر. ک: همان مدرک.

(۲۶۹). الشرایع ج ۴ / ۱۷۶.

(۲۷۰). البته این توجیه صاحب جواهر - ره - معقول و قابل قبول به نظر نمی رسد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۳ درس فقه).

(۲۷۱). جواهر ج ۴۱ / ۵۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۳

۲۸ از کتاب سرقت) بیان کرده است، آنان در این مسأله اختلاف نظر دارند.

شیخ چنین فرموده است:

«اگر کسی گوری را بشکافد و کفن مرده را از درون آن بیرون بیاورد، باید دست او را

بعنوان دزد قطع کنند [از علماء اهل سنت نیز] ابن زبیر، عائشه، عمر بن عبد العزیز، حسن بصری، ابراهیم نخعی همین فتوا را داده اند. چنانکه حماد بن ابی سلیمان، ربیعہ، مالک، شافعی، عثمان بتی، ابو یوسف، احمد [حنبل] و اسحاق نیز همین سخن را گفته اند.

لکن [از علماء اهل سنت] اوزاعی، ثوری، ابو حنیفہ، و محمد [بن حسن شیبانی] گفته اند: دست گور شکاف را نباید برید، بدلیل اینکه گور محل حرز و قرق محسوب نمی شود، برای اینکه اگر چنین می بود، در آن صورت می بایست برای دفن اشیاء گران قیمت و وثیقه های مردم نیز، حرز محسوب می شد.

[آنگاه شیخ طوسی در اثبات دیدگاه خود می افزاید:] اما دلیل ما بر اثبات نظر خودمان آیة شریفه ایست که می فرماید:

«السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» «۲۷۲» ۲، یعنی دست مرد و زن دزدی کننده را ببرید.» و شخص گور شکاف نیز دزد می باشد... «۲۷۳» ۲

البته ممکن است بتوان روایات مربوط به عدم جواز قطع دست گور شکاف را به تقیه حمل کرد. و یا به موردی حمل کرد که کسی گوری را بشکافد ولی دزدی صورت نگرفته باشد، درست مانند آنجائی که کسی خانه ای را سوراخ کند و به آن راه یابد، لکن دزدی نکند و چیزی را با خود نبرد. و نیز می توان این روایات را به آنجائی حمل کرد که مقدار مال دزدی شده کمتر از اندازه نصاب دزدی باشد، و یا اینکه به ربودن اشیاء دیگری به جز کفن که ممکن است همراه مرده وجود داشته باشد [مانند انگشتی و امثال آن]، دست زده باشد بدیهی است که گور برای این قبیل اشیاء محل حرز محسوب نمی شود، فقط نسبت به کفن

(۲۷۲). سورة مائده (۵) / ۳۸.

(۲۷۳). الخلاف ج ۳ / ۲۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۴

آنجا حرز به شمار می رود.

البته جایگاه بحث مفصل این موضوع «کتاب الحدود» می باشد، ما در اینجا بگونه جنبی و ضمنی در کنار بحث زندان به آن پرداختیم.

هفدهم – امین ناظر بر سوق در صورت خیانت:

[چنانکه پیشتر بگونه مفصل گفتیم، کسی که بعنوان امین برای رسیدگی به امور بازار از طرف حکومت تعیین می شود در صورت سوء استفاده و خیانت، بصورت سختی باید زندانی شود چنانکه] در کتاب «دعائم الاسلام» از علی (ع) روایت نموده که آن حضرت شخصی بنام «ابن هرمه» را بر سوق اهواز امین گماشته بود، لکن او در کار خود خیانت ورزید، در نتیجه علی (ع) به قاضی القضاة آن منطقه بنام «رفاعه» چنین نوشت:

«آنگاه که نامه ام را خواندی بدون فاصله «ابن هرمه» را از سوق بیرون کن، او را بازداشت و زندانی کن، و در میان مردم جار بزن که گرد آیند تا...» (۲۷۳) ۲

متن کامل این حدیث را در بحث ششم از مباحث مربوط به زندان، آنگاه که درباره «انضمام کیفرهای دیگر با کیفر زندان» بحث می کردیم، آورده ایم، طالبین می توانند مراجعه کنند. چنانکه در مستدرک نیز آن را نقل کرده است. (۲۷۴) ۲

هیجدهم – کسی که مطلبی را بر زبان مسلمان دیگر به زندانی تلقین کند:

در همین روایتی که [ذیل نمونه هفدهم] از کتاب دعائم الاسلام نقل شده قسمت دیگری دارد که به مطلب مورد نظر ما دلالت میکند. چنانکه طبق آن

(۲۷۳). کتب علی (ع) الی رفاعه: «اذا قرأت کتابی فتح ابن هرمه عن السوق، و اوقفه و اسجنه، و ناد علیه...»

(دعائم الاسلام ج ۲ / ۵۳۲، کتاب آداب القضاة، حدیث ۱۸۹۲).

(۲۷۴). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۵

روایت علی (ع) فرمود:

«ای رفاعه! اگر در نزد تو ثابت شود که کسی در زندان به ابن هرمه مطالبی را می آموزد که بر زیان یک مسلمان ممکن است تمام شود، او

را با تازیانه بز و زندانی کن. تا هنگامی که از کار خود توبه کند.» (۲۷۵) ۲

نوزدهم - کسی که بناحق گواهی دهد:

در روایت «غیاث بن ابراهیم» از جعفر از پدرش چنین روایت شده است:

«شیوه علی (ع) این بود که هر گاه گواهی دهنده بناحقی (- شاهد زور) را دستگیر می کرد، اگر او در آن محل غریب و ناشناخته بود، او را به میان قبیله اش می فرستاد [تا در آنجا به همگان معرفی شود و دیگر کسی به حرف او اعتماد نکند]. و اگر آن گواهی دهنده بازاری بود او را به بازار می فرستاد تا در آنجا بین مردم بگردانند و معرفی اش کنند [تا اعتماد مردم از او سلب شود]، سپس او را بازگردانده و چند روز زندانی می کردند، آنگاه آزادش می کردند می رفت.» (۲۷۶) ۲

در سنن بیهقی از عبد الله بن عامر روایت شده که گفت:

«مردی را نزد عمر آوردند که گواهی بناحق داده بود، او را یک روز از صبح تا شام در معرض دید مردم نگه داشتند، و هر کس که می آمد میگفتند این فلان کس می باشد که گواهی بناحق می دهد، بشناسید او را. سپس آن مرد را

(۲۷۵). کتب علی الی رفاعه ... فان صح عندک ان احدا یلقنه ما یضر به مسلما، فاضربه بالدره، فاحبسه حتی یتوب.

(دعائم الاسلام ج ۲ / ۵۳۲)

البته مصداق روشن این حدیث همان «وکیل مدافع» است که در زمان ما مرسوم شده و هر پولداری یک وکیل مدافع دارد که همه جا از او دفاع میکند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۴ درس فقه.)

(۲۷۶). «عن غیاث بن ابراهیم، عن جعفر عن أبیه (ع): ان علیا (ع) کان اذا اخذ شاهد زور فان کان غریبا

بعث به الی حیة، و ان کان سوقیا بعث به الی سوقه فطیف به، ثم یحبسه ایاما ثم یخلی سیله.» (وسائل ج ۱۸ / ۲۴۴، باب ۱۵ از کتاب شهادات حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۶

به زندان بردند.» (۲۷۷) ۲

باز در سنن بیهقی با سند ویژه او از شخصی بنام «مکحول» چنین آمده است:

«عمر بن خطاب در منطقه شام به کارگزاران خود نوشت که گواهی دهنده بناحق را چهل تازیانه زده، (۲۷۸) ۲ موی سرش را نیز تراشیده و صورتش را با رنگ سیاه، آلوده و رنگ آمیزی کرده و در میان مردم بگردانند [تا همگان او را بشناسند]، آنگاه او را به مدت طولانی زندانی کنند.» (۲۷۹) ۲

لکن بیهقی درباره این روایت گفته است که ضعیف میباشد

بیستم - کسی که موی سر زنی را بتراشد:

۱- در روایت «عبد الله بن سنان» آمده است که من به امام صادق (ع) گفتم:

«فدایت شوم! اگر مردی بر روی زنی پرید و مویهای او را تراشید، کیفرش چیست؟»

حضرت پاسخ داد: ابتدا باید او را بگونه دردآوری کتک بزنند و سپس در زندان مسلمین به اندازه ای نگه دارند که معلوم شود موی سر آن زن دوباره رشد می کند یا نه؟ اگر مویهای آن زن دوباره رشد کرد از او «مهر المثل» گرفته و بآن زن پرداخت می کنند، و اگر مویهای او رشد نکرد، در این صورت دیه کامله (- خون بهای تمام) یک زن را از آن مرد می گیرند و به او می پردازند.» (۲۸۰) ۲

عرض کردم: پس چرا در صورتی که مویهایش رشد کند باز باید مهر المثل

(۲۷۷). سنن بیهقی ج ۱۰ / ۱۴۱، کتاب آداب القاضی، باب ما یفعل بشاهد

الزور.

(۲۷۸). این تازیانه جنبه تعزیری دارد و باید کمتر از «چهل ضربه» باشد، لذا چهل تازیانه که در دستور عمر بوده کاملاً خلاف می باشد و یک رای بدون مستند است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۴ درس فقه).

(۲۷۹). سنن بیهقی ج ۱۰/۱۴۲، کتاب آداب القاضی، باب ما یفعل بشاهد الزور.

(۲۸۰). دیه کامل ۵۰۰ دینار می باشد و هر دینار نیز چنانکه شهید ثانی فرموده: برابر با یک مثقال طلای خالص سکه خورده می باشد.

(ر. ک: اللعه الدمشقیه ج ۱/۱۰۸، کتاب الطهاره، تصحیح سید محمد کلانتر) (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۷

پرداخت شود؟

حضرت فرمود: ای فرزند سنان! موهای زن و بکارت او دو عامل عمده در زیبایی و جذابیت زن هستند، لذا هرگاه کسی یکی از این دو را از بین ببرد باید مهر المثل بپردازد، یعنی مهر المثل کامل. «۲۸۱» ۲

این روایت را «مشایخ سه گانه» نقل کرده اند. «۲۸۲» ۲ در کتاب شرایع نیز بر اساس مضمون آن فتوا داده شده است:

«... اما اگر کسی موی سر زنی را از بین ببرد، باید دیه کامل یک زن را بپردازد، لکن اگر موی او دوباره رشد کرد، باید مهریه آن زن را بپردازد.» «۲۸۳» ۲

در «جواهر» نیز سخن فوق صاحب شرایع را چنین دنبال کرده است:

«بدون آنکه در این باره به نظر خلافی برخورد کرده باشم. البته بجز اسکافی [ابن جنید]، او هم فقط در مورد مسأله دوم [یعنی مسأله رشد مو] نظر خلاف داده و گفته است: در صورت روئیدن دوباره موی او یک سوم دیه کامل یک زن را باید

بپردازد.» «۲۸۴» ۲

باز در جواهر راجع به توضیح بیشتر

این مسأله چنین گفته است:

«اگر مهریه او بیشتر از مقدار مهر السنه باشد، آن را نیز بگیرد، بدلیل اینکه در این روایت و فتوا کلیت و اطلاق دارند [و شامل مقدار معادل مهر السنه و مقدار بیش از آن میشوند].»

«اما اگر مهریه او بقدری زیاد باشد که از مقدار خون بهای کامل [یعنی ۵۰۰ دینار] نیز تجاوز کند، در آن صورت فقط به میزان دیه را می تواند بگیرد و نه

(۲۸۱). «قال عبد الله بن سنان: قلت لأبي عبد الله (ع): جعلت فداك ما على رجل و ثب على امرأه فحلق رأسها؟»

قال: يضرب ضرباً وجيعاً، و يحبس في سجن المسلمين حتى يستبرأ شعرها، فان نبت، اخذ منه مهر نساءها، و ان لم ينبت اخذ منه الدية كاملة. قلت: فكيف صار مهر نساءها ان نبت شعرها؟ فقال: يا ابن سنان، ان شعر المرأة و عذرتها شريكان في الجمال، فاذا ذهب باحدهما وجب لها المهر كاملاً.

(وسائل ج ۱۹/۲۲۵، باب ۳۰ از ابواب دیات اعضاء حدیث ۱)

(۲۸۲). منظور از اساتید و مشایخ سه گانه، مؤلفین کتب اربعه هستند که عبارتند از محدثین و فقهاء بزرگوار: شیخ صدوق، محمد بن یعقوب کلینی و شیخ طوسی - (مقرر).

(۲۸۳). الشرايع ج ۴ / ۲۶۱.

(۲۸۴). جواهر الکلام، دیات، ج ۴۲ / ۱۷۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۸

بیشتر از آن را، بدلیل اینکه در این مسأله اجماع وجود دارد. چنانکه در کتاب کشف اللثام فرموده است:

ديه هیچ عضوی از اعضاء انسان نمیتواند بیشتر از میزان ديه کامل باشد. «۲۸۵» ۲

۲- [آنچه که در ذیل ردیف ۱ نقل شد، مخصوصاً از صاحب جواهر مطلبی است که در بعضی موارد خلاف آن را از حدیث کتاب

دعائم الاسلام میتوان مشاهده کرد، و آن اینکه [در دعائم الاسلام از جعفر بن محمد (ع) روایت کرده است:

«اگر مردی موی سر زنی را بتراشد، آن مرد را زندانی می کنند تا زمانی که دوباره موی او رشد کند، و آن مرد را در این مدت گاه بگاه از زندان بیرون می آورند و می زنند، آنگاه دوباره به زندان بازمی گردانند.

اگر موی سر او دوباره رشد کند از آن مرد مهر المثل می گیرند و بآن زن می پردازند، مگر اینکه مهریه او بیش از میزان مهر السنه باشد، که در این صورت فقط به میزان مهر السنه باو می پردازند.» (۲۸۶) ۲

این روایت را در مستدرک نیز از دعائم الاسلام نقل کرده است. (۲۸۷) ۲

و لکن باید گفت در مواردی که حدیثی را فقط دعائم الاسلام نقل کرده باشد و در دیگر منابع حدیثی امامیه روایت نشده باشد، مشکل است که انسان در فتوا دادن بتواند بآن اعتماد کند. (۲۸۸) ۲

(۲۸۵). جواهر الکلام، ج ۴۲ / ۱۷۵ کتاب الديات.

(۲۸۶). «عن جعفر بن محمد (ع): و ان كانت امرأه فحلق رجل رأسها حبس في السجن حتى يئب و يخرج بين ذلك ثم يضرب فيرد الى السجن، فاذا نبت اخذ منه مثل مهر نسائها الا ان يكون اكثر من مهر السنه، فان كان اكثر من مهر السنه رد الى السنه».

(دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۳۰، کتاب الديات، فصل ۸) روایت ۱۴۸۹

(۲۸۷). مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۸۰، باب ۲۸ از ابواب ديات الاعضاء، حدیث ۳.

(۲۸۸). علت این مسأله اینست که مؤلف کتاب دعائم الاسلام از قضات و علماء وابسته بدستگاه خلفاء فاطمی مصر و آفریقا بوده است، که آنان شیعه اسماعیلی بودند، یعنی

ائمه معصومین (ع) را تا امام جعفر صادق (ع) قبول دارند، لکن ائمه معصومین بعد از آن حضرت را قبول ندارند و به امامت اسماعیل فرزند آن حضرت به جای امام موسی کاظم (ع) معتقدند، هر چند که در مورد صاحب دعائم گفته شده است که اهل تقیه بوده است.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۹

[نکته دیگر اینکه]: هر چند که در متن عربی دو روایت یاد شده کلمه «رجل» یعنی «مرد» ذکر شده [و آمده است که اگر مردی موی سر زنی را تراشید ...] لکن باید توجه داشته باشیم که این کلمه [از باب تغلیب چنین بیان شده است و گرنه] اختصاصی به «مرد» ندارد لذا اگر «زنی» هم موی سر زن دیگر را بتراشد حکمش همان حکم مرد است [و باید دیه یا مهر المثل او را بپردازد].

چنانکه اگر شوهری موی سر زن خود را با زور بتراشد بعید نیست که بتوان گفت حکمش همان باشد که در مورد بیگانه گفته شد. هر چند که این مسأله یک مقداری نامعلوم و پیچیده است

بیست و یکم - زندانی کردن مادر زنا کار توسط فرزند او:

در حدیث صحیح عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) روایت شده که آن حضرت در این باره چنین فرمودند:

«مردی به حضور پیامبر اسلام (ص) آمد و گفت: من مادری دارم که هر کس به سوی او دست دراز کند، او آن شخص را به خود می پذیرد و از خود نمی راند، [یا او چه کار کنم؟] رسول خدا (ص) فرمود: او را زندانی کن. آن شخص پاسخ داد: او را زندانی کردم اما مؤثر نشده است، حضرت فرمود: او را از دیدار دیگران بازدار و نگذار کسی بر

او وارد شود، آن شخص جواب داد:

این کار را نیز کرده ام، اثری نداشته است. حضرت رسول (ص) فرمود: او را ببند، چرا که تو نمی توانی احسان و نیکی بالاتر از این در حق مادرت انجام بدهی، که او را از محارم خدا بازداشته باشی. «۲۸۹» ۲

در پایان این حدیث علت جواز زندانی و مقید ساختن آن زن از زبان امام (ع) به روشنی بیان شده است [که عبارتست از بازداشتن آن زن از ارتکاب گناه] و

(۲۸۹). «فی صحیحہ عبد اللہ بن سنان عن ابی عبد اللہ (ع) قال: جاء الی رسول اللہ «ص» فقال ان امی لا تدفع ید لأمس؟ قال: فاحبسها. قال: قد فعلت. قال: فامنع من یدخل علیها. قال: قد فعلت. قال: قتیدها، فإنک لا تبریها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم اللہ - عز و جل - . (وسائل ج ۱۸ / ۴۱۴، باب ۴۸، از ابواب حد الزنا، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۰

این تعلیل عمومیت دارد و غیر مورد را نیز در بر میگیرد. از این رو میتوان گفت در همه مواردی که بازداشتن یک فرد از ارتکاب گناه منحصر به حبس و تقیید او باشد، این کار جایز است

بیست و دوم - چاقو کشان مست:

۱- شیخ طوسی با سند ویژه خود از نوفلی، از سکونی، از امام صادق (ع) چنین گزارش کرده است:

«امام صادق (ع) فرمود: دسته ای را برای رسیدگی به وضعیت شان نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که در اثر میگساری بدمستی کرده و همدیگر را با چاقو زده بودند. امیر المؤمنین (ع) همه آنان را زندانی کرد، از آن میان دو نفرشان [در اثر زخمهای چاقوئی که خورده بودند] مردند.

خویشان

آن دو فرد مقتول به امیر المؤمنین (ع) گفتند: این دو نفر چاقوکش زنده مانده را به خاطر آن دو نفر مقتول قصاص کنید.

حضرت علی (ع) از اطرافیان خود پرسید: نظر شما در این باره چیست؟ همه آنان گفتند: نظر ما اینست که این دو نفر چاقوکش زنده مانده را به خاطر آن دو نفر مقتول قصاص کنید.

علی (ع) فرمود: شاید آن دو نفر مقتول [در حال مستی به یکدیگر چاقو زده] و هر کدام از آنان در اثر ضربه چاقوی دیگری کشته شده است [و نه در اثر چاقوی این دو نفر زنده مانده]؟

همه پاسخ دادند: نمیدانیم.

حضرت فرمود: خون بهای (دیه) آن دو نفر مقتول را از خویشاوندان همه چهار نفری [که بد مستی کرده و چاقو کشی نموده اند] میگیریم، و خون بهای زخمهای این دو نفر زنده مانده را از آن کسر نموده [و باقی را به خویشان مقتولین میدهیم]. «(۲۹۰)»

۲

(۲۹۰). «عن ابی عبد الله (ع) ج قال: کان قوم یشربون فیکسرون، فیتباعون بسکاکین کانت معهم، فرفعوا الی امیر المؤمنین (ع)، فسجنهم فمات منهم رجالان، فقال اهل المقتولین: یا امیر المؤمنین اقدمما بصاحبینا.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۱

این روایت را شیخ صدوق نیز از سکونی نقل کرده است، و سند آن نیز اشکالی ندارد، چنانکه شیخ مفید نیز در کتابهای «مقنعه» و «ارشاد» مشابه آن را روایت کرده است. «(۲۹۱)» ۲.

همچنین در مستدرک به نقل از کتاب جعفریات همانند آن را روایت کرده است. «(۲۹۲)» ۲.

۲- در «دعائم الاسلام» نیز از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«علی (ع) درباره چهار نفر که میگساری کرده و [در اثر بدمستی حاصل از آن] همدیگر

را با چاقو زخمی کرده بودند، چنین داوری کرد:

آن حضرت همه آن چهار نفر را زندانی کرد، دو نفرشان در زندان مردند و دو نفرشان زنده ماندند. خویشان مقتولین گفتند: این دو نفر زنده مانده را قصاص کنید- و این در حالی بود که هیچ کدام از آن چهار نفر اقرار و اعتراف نکرده بودند. و نیز هیچ بینه ای بر ضد آنان اقامه نشده بود- علی (ع) فرمود: شاید آنها که مردند خودشان یکدیگر را [در حال مستی با چاقو زده و] کشته اند؟

جواب دادند: نمیدانیم.

علی (ع) چنین قضاوت کرد که: خون بهای آن دو نفر مقتول بر عهده هر چهار نفرشان باشد، و خون بهای زخمهای زنده ماندگان را نیز از آن کسر نمود. «۲۹۳» ۲

- فقال (ع) للقوم: ما ترون؟ فقالوا نرى ان تقيدهما. فقال علي (ع) للقوم: فلعل ذينك الذين ماتا قتل كل واحد منهما صاحبه، فقالوا: لا ندرى. فقال علي (ع): بل اجعل ديه المقتولين على قبائل الاربعه، و آخذ ديه جراحه الباقين من ديه المقتولين».

(وسائل ج ۱۹/۱۷۳، باب ۱ از ابواب موجبات ضمان، حدیث ۲).

(۲۹۱). همان مدرک.

(۲۹۲). مستدرک الوسائل ج ۳/۲۶۸، باب ۱ ابواب موجبات ضمان از کتاب، دیات، حدیث ۱).

(۲۹۳). «عن علي (ع): انه قضی فی اربعه نفر شربوا الخمر فتباعوا بالسكاكين، فأتی بهم فحبسهم، فمات منهم رجلان و بقی رجلان، فقال اهل المقتولين: اقدنا من هذين- و لم یکن احد منهم أقرّ و لم تقم علیهم بینه- فقال علی (ع) فلعل الذین ماتا قتل واحد منهما صاحبه؟ قالوا: لا ندرى. فقضى بدیه المقتولين علی الاربعه، و اخذ جراحه الباقين من ديه المقتولين.» (دعائم الاسلام ج ۲/۴۲۳، کتاب الديات، فصل

۵، حدیث (۱۴۷۵).

کتاب الديات، فصل ۵، حدیث (۱۴۷۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۲

این روایت را در مستدرک نیز از دعائم نقل کرده است. «۲۹۴» ۲

باید توجه داشته باشیم که [روایت سکونی و دعائم با یکدیگر تعارض دارند بدلیل اینکه] طبق روایت دعائم خون بهای مقتولین بر عهده خود آن چهار نفری است که بدمستی و چاقوکشی کرده اند [و از جمله آنان خود آن دو نفر مقتول میباشد].

لکن ظاهر روایت سکونی اینست که خون بهاء مقتولین بر عهده قبیله ها و خویشاوندان آن چهار نفر میباشد که اصطلاحاً «عاقله» نامیده میشود. «۲۹۵» ۲

[و این در حالی است که بر طبق مفاد یک روایت دیگر خون بهای مقتولین فقط بر عهده دو مجروح باقی مانده میباشد، و آن روایت اینست]:

۳- شیخ کلینی و شیخ طوسی با سند صحیح از «محمد بن قیس»، از ابو جعفر (امام باقر) (ع)، در این باره چنین روایت کرده اند:

«درباره چهار نفر که در اثر میگساری [بدمستی نموده] و بر ضد همدیگر اسلحه به کار برده بودند و در نتیجه دو نفرشان کشته شده و دو نفرشان در حالت زخمی باقی مانده بودند، امیر المؤمنین (ع) چنین قضاوت کرد:

دستور داد به هر یک از دو مجروح باقیمانده به عنوان کیفر و حد شرعی و کیفر میگساری هشتاد ضربه تازیانه زدند، آنگاه آن حضرت قضاوت کردند که خون بهای دو شخص مقتول را دو نفر مجروح بازمانده بردازند، و نیز دستور داد که

(۲۹۴). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۶۸، باب ۱ از ابواب موجبات الضمان، حدیث (۲).

(۲۹۵). در نظام کیفری اسلامی مقرر شده است که در برخی از موارد جنایت و قتل خطائی

و بعضا حتی در قتل عمد خون بهای شخص مقتول را خویشاوندان پدری قاتل مانند عموها، عموزادگان، و پدر، پدربزرگ و

...

پپردازند. در اصطلاح فقهی این قبیل افراد پرداخت کننده خون بها (دیه) را «عاقله» می نامند و این نوع کیفر را نیز «دیه عاقله» می نامند.

جهت آگاهی بیشتر از جزئیات این مسأله میتوان به مبحث «دیات» کتب مفصل فقهی از جمله تحریر الوسیله ج ۲/ ۵۹۹-۶۰۲، چاپ قم- اسماعیلیان، و مبانی تکمله المنهاج ج ۲/ ۴۳۷-۴۵۶، چاپ مطبعه الآداب نجف، الکافی فی الفقه (ابو الصلاح حلبی) / ۳۹۴-۳۹۵ چاپ جدید مراجعه کرد.

مسأله دیه بر عاقله در فقه، از نظر شناخت نظام خانوادگی و طائفی مورد قبول در اسلام از دیدگاه جامعه شناسی بسیار شایسته مطالعه و تحقیق می باشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۳

به مقدار خون بهای زخمهای مجروحین از خون بهای کشته شدگان به نفع مجروحین کسر شود. و فرمودند اگر مجروحین [بعد از این در این جراحات؟] مردند، خویشاوندانشان نمی توانند هیچ گونه دیه ای را طلب کنند.» (۲۹۷) ۲

مفاد این حدیث اینست که خون بهای کشته شدگان بر مجروحین بازمانده می باشد، بنابراین باید گفت این سه روایتی که نقل کردیم درباره اینکه دیه کشته شدگان را چه کسی باید پردازد، با یکدیگر اختلاف دارند.

در کتاب «شرایع» [در مقام توجیه مفاد و مضمون روایت صحیح «محمد بن قیس»] بعد از آنکه مضمون آن حدیث و حدیث سکونی را مورد ذکر قرار داده، چنین گفته است:

«احتمال هست که در آن واقعه بخصوص علی (ع) به یک مطلب و عامل ویژه ای آگاهی داشته است که آن مطلب صدور چنین حکمی را اقتضا می کرده است.» (۲۹۸) ۲

[یعنی این حکم عمومیت ندارد، بلکه به

واقعه خاصی اختصاص داشته است که ما از آن خبر نداریم]

چنانکه ملاحظه می کنید صاحب شرایع [بگونه صریح و تفصیلی] به حل تعارض موجود در میان این دو روایت پرداخته است، با اینکه ظاهر اینست که این هر دو یک حادثه را گزارش کرده اند. «۲۹۹» ۲ [و لذا می بایست ایشان بگونه جدی در]

(۲۹۷). «روی الکلینی و الشیخ بسند صحیح عن محمد بن قیس، عن ابی جعفر (ع)، قال:

قضى أمير المؤمنين (ع) في اربعة شربوا مسكرا فاخذ بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا فقتل اثنان و جرح اثنان، فامر المجروحين فضرب كل واحد منهما ثمانين جلده، و قضى بديه المقتولين على المجروحين و امر ان تقاس جراحه المجروحين فترفع من الديه، فان مات المجروحان فليس على احد من اولياء المقتولين شىء».

(وسائل ج ۱۹ / ۱۷۲، باب ۱، از ابواب موجبات ضمان، حدیث ۱).

(۲۹۸). الشرایع ۴ / ۲۵۳.

(۲۹۹). البته با توجه به اینکه صاحب شرایع فرموده است که احتمال دارد علی (ع) در آن واقعه بخصوص به مطلب خاصی آگاهی داشته است که آن مطلب چنین حکمی را اقتضاء می کرده است» می توان گفت: صاحب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۴

[مقام حلّ تعارض دو گزارش بر می آمدند].

شهید ثانی نیز در کتاب «مسالك» ابتداء حدیث «محمد بن قیس» را از نظر سند آن مورد خدشه و مناقشه قرار داده، و گفته است در سند آن «محمد بن قیس» وجود دارد و این محمد بن قیس در علم رجال و حدیث شناسی مشترک بین «موثق» و «ضعیف» یعنی غیر قابل اعتماد می باشد، لذا این روایت از نظر سند چندان مهم نمی باشد، آنگاه شهید ثانی بدنبال آن چنین گفته است:

«گرد هم آمدن آن چند نفر

و چاقو زدن به همدیگر موجب این نمی شود که ما شخص بازمانده و مجروح را قاتل به شمار بیاوریم، و یا برعکس [مثلاً] یکی از مقتولین را قاتل دیگری محسوب کنیم، لذا شایسته آنست که آن حکم [علی (ع) را که در صحیحہ محمد بن قیس ذکر شده] ویژه آن واقعه بخصوص فرض کنیم.

البته ممکن است بگوئیم: این یکی از موارد لوث «۲۹۹» ۲ بوده است که در آن جنایت با سوگند خوردن و قسامه ثابت می شود، اعم از اینکه قتل باشد یا جرح و نیز اعم از اینکه قتل عمد باشد و یا قتل خطائی.

شیخ شهید ما [اول، سه اشکال بر این حدیث محمد بن قیس وارد کرده و چنین گفته است]:

- شرایع این دو حدیث را دو گزارش از یک حادثه نمی دانسته است، بلکه دو گزارش از «دو حادثه» به شمار می آورده است. (مقرر).

(۲۹۹). کلمه «لوث» که در لغت بمعنای ملوث و آلوده شدن چیزی به چیز دیگر می باشد، در اصطلاح فقه جزائی اسلام (قصاص و دیات) به این معنی است که اگر کسی توسط شخص و یا اشخاص به ظاهر ناشناخته ای کشته شود و یا مورد ضرب و جرح قرار بگیرد، و هیچ گونه بینه و برهانی در کار نباشد، صاحبان خون شخص مقتول و نیز آن فرد مجروح اگر یقین داشته که قاتل و یا ضارب فلان شخص می باشد ولی از اقامه بینه ناتوان باشند و امارات و قرائنی نیز بر این ادعا وجود داشته باشد، آنان می توانند در محکمه اسلامی سوگند بخورند (در قتل عمد پنجاه سوگند و در قتل خطأ بیست و پنج سوگند) و جنایت را بدین طریق ثابت

کنند، در این صورت شخص متهم محکوم به قصاص و یا پرداخت دیه می گردد، و اصطلاحاً این کار را «لوث» و این نوع قسم خوردن را نیز «قسامه» می نامند، این قسم ها را یک نفر می تواند بخورد و چند نفر (یعنی تا پنجاه نفر) نیز می توانند بخورند.

(نقل تصرف شده و آزاد از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۵ درس فقه.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۵

[۱]: اگر علی (ع) حکم کرده که آن دو نفر بازمانده و مجروح قاتلند، پس چرا آنان را قصاص نکرده و دیه از آنان گرفته است؟

[۲]: مشکل تر از آن اینست که طبق مفاد حدیث حضرت علی (ع) دیه و خون بهای زخمهای آن مجروحین را پرداخت کرده و لکن خون بهای آنان را در صورت مردنشان، هدر و غیر قابل پرداخت اعلام داشته است؟

[۳]: و نیز اشکال دیگر اینست که طبق این حدیث علی (ع) بجای اینکه برای مجروحان بازمانده آن واقعه حق قصاص قائل شود، خون بها و دیه جراحات آنان را پرداخته است، درحالی که اینجا مورد جرح، عمد بوده و قصاص لازم داشته است و نه دیه؟

جواب اشکال اول این است که: این حوادث از آنان در حالت مستی بوقوع پیوسته است، لذا از مصادیق جنایت عمدی محسوب نمی شود، بلکه فقط موجب دیه می گردد.

[اما اینکه چرا در صورت مردن مجروحین نباید دیه آنان از طرف خویشان مطالبه شود، به این علت می باشد] که فرض بر اینست که مرگ آنان ناشی از آن جراحاتها نباشد، بلکه در اثر بیماری دیگری [در زندان بمیرند]، چنانکه ظاهر روایت نیز همین مطلب را می رساند.

اما اینکه چرا برای جراحات زخمی ها حق قصاص قائل نشده،

بلکه خون بها پرداخته شده است، به این دلیل که جراحت آنان نیز مانند کشته شدن دو نفر دیگر در حالت مستی و غیر عمدی بوده است، و یا به این دلیل که جارحین مرده اند و محل قصاص از بین رفته است.» (۳۰۰) ۳

در باره این مطلب صاحب مسالک (شهید ثانی) که ادعا نموده «محمد بن قیس» میان ثقه و ضعیف مردّد و مشترک می باشد، باید توجه داشته باشیم [که این اشکال صاحب مسالک] وارد نیست، بدلیل اینکه ظاهر اینست آن «محمد بن قیسی» که «عاصم بن حمید» از او نقل حدیث می کند، همان «محمد بن قیس بجلی» می باشد که از نظر رجالی ثقه و قابل اعتماد است، و همان کسی است

(۳۰۰). المسالک ج ۲ / ۴۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۶

که قضاوت‌های علی (ع) را روایت کرده است. [لذا محمد بن قیس واقع در سند این حدیث مشترک بین ثقه و ضعیف نمی باشد، بلکه محمد بن قیس بجلی ثقه می باشد]. (۳۰۱) ۳

در «جواهر» نیز بعد از آنکه متعرض حدیث صحیح محمد بن قیس شده،

(۳۰۱). در توضیح بیشتر فرمایش حضرت استاد دامت برکاته و تأیید و تأکید مطلب ایشان، مطلب ذیل از یکی از علماء رجالی برجسته معاصر شایسته نقل می باشد:

در باره محمد بن قیسی که در سند دسته ای از روایات وارد شده و از امام باقر و صادق (ع) روایت نقل کرده است، برخی ها گفته اند که او مردّد و مشترک میان ثقه و ضعیف می باشد، لکن آنچه که در این باره شایسته است بدانیم این مطلب است که:

محمد بن قیسی که از یکی از امامان یاد شده (ع) روایت نقل کرده است یکی

از افراد نامبرده ذیل می باشد:

۱- محمد بن قیس، ابو محمد اسدی: ضعیف

۲- محمد بن قیس، ابو عبد الله اسدی: ممدوح

۳- محمد بن قیس، ابو عبد الله بجلی: ثقه

۴- محمد بن قیس، ابو قدامه اسدی: مهمل

۵- محمد بن قیس، ابو نصر اسدی: ثقه

۶- محمد بن قیس، انصاری: مهمل

از میان همه اینان که با نام «محمد بن قیس» ثبت شده اند، دو نفرشان یعنی «محمد بن قیس بجلی» و «محمد بن قیس ابو نصر اسدی» ثقه هستند [و حدیث شان صحیح است]، و این هر دو نفر هر کدام شان جداگانه کتابی بنام کتاب القضا یا [قضاوت‌های علی (ع)] دارند، و شکی نیست که هر گاه نام «محمد بن قیس» بگونه مطلق یعنی بدون هیچ گونه پیشوند و پسوند و انتساب ذکر شود، به این دو نفر انصراف پیدا می کند، برای اینکه فقط اینان در میان روایت معروف بوده اند. اما با توجه به اینکه «عاصم بن حمید» کتاب القضا یا این هر دو نفر را روایت کرده است، لذا در صورت مطلق یاد شدن نام محمد بن قیس نمی توان آن دو نفر را از هم تمیز داد، و لکن این مطلب خدشه ای بر صحیح بودن حدیث شان وارد نمی کند چون هر دو نفرشان ثقه هستند.

با این حال یکی از وجوه تمایز و بازشناسی شان اینست که از محمد بن قیس بجلی «یوسف بن عقیل» و فرزندش «عبید» روایت می کنند، و از «محمد بن قیس اسدی» نیز «ابن ابی عمیر» روایت می کند. لکن اگر راوی دیگری مانند «علی بن رثاب»، «ثعلبه بن میمون»، و غیر اینان از «محمد بن قیس» روایت نقل کنند، آن روایت مشترک و مردد است میان «بجلی» و «اسدی» یاد شده. و چنانکه

گفتیم این تردد و اشتراک خدشه ای بر صحت روایت وارد نمی کند چون هر دو نفرشان ثقه می باشند.»

معجم رجال الحدیث ج ۱۷ / ۱۷۵ - ۱۷۶، تألیف حضرت آیه الله خوئی، چاپ سوم، بیروت، لبنان.

۱۴۰۳ ه ق (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۷

درباره آن، چنین گفته است:

«عمل کردن به مفاد این حدیث به جز ابو علی [اسکافی] و قاضی [ابن براج] از کس دیگر نقل نشده است، بویژه اینکه با روایت سکونی تعارض دارد...، بگونه ای که در کتاب کشف الرموز گفته شده: این روایت سکونی به حقیقت نزدیکتر میباشد، بدلیل اینکه در این حادثه روایت شده قاتل معین نیست، و اینکه هر چهار نفرشان در قتل شرکت داشته باشند آن نیز معلوم نیست چرا که احتمال این می رود که قتل فقط توسط یکی از آنان صورت گرفته باشد.

از اینرو، برای اینکه خون یک مسلمان نیز کاملاً به هدر نرود حکم به پرداخت خون بها (دیه) شده است، و پرداخت آن را نیز از این نظر بر عهده قبایل چهارگانه آن چهار نفر گذاشته اند که به هر حال آن چهار نفر در این قضیه اجمالاً دست دارند.

با این حال این اشکال به حدیث وارد است که طبق مفاد آن پرداخت خون بها بر عهده عاقله و خویشاوندان [چهار نفر مست و چاقوکش] گزارده شده است.

و این بر خلاف اصل و قاعده میباشد [بدلیل اینکه فقط در قتل خطائی محض، دیه بر عاقله است و نه در قتل عمد و یا قتل شبه عمد که مورد بحث ما یکی از آنهاست]، بویژه با توجه به اینکه همه فقهاء اتفاق نظر دارند بر اینکه قتل عمد در حال مستی موجب قصاص

میگردد [و نه ديه]، و يا اينکه اگر شبه عمد شمرده شود بايد ديه و خون بها در اين صورت از مال خود قاتل پرداخت شود [و نه از مال عاقله و خویشاوندان] و هيچ فقيهی نیست که قتل در حالت مستی را قتل خطائی محض بداند.

[و نیز اشکال دیگر اینست که] اگر دانسته شده است که هر يك از آن دو نفر نقشی و تأثیری در قتل داشته اند، در این صورت صاحبان خون و اولیاء مقتولین میتوانند [کسری خون بهای قاتلین را پرداخته و] آنان را قصاص کنند، و اگر نقش و تأثیر آنان بگونه حتمی و یقینی دانسته نیست پس بچه دلیل پرداخت ديه بر عاقله و خویشاوندان آنان مقرر شده است؟»

در کتاب کشف اللثام نیز در این باره چنین گفته است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۸

«ممکن است اینگونه فرض کنیم که ولی هر يك از مقتولین ادعای این را داشته است که آن بازماندگان، آنان را کشته اند، و بدین وسیله مسأله عنوان لوث پیدا کرده است، و لکن هیچ کدام از طرفین دعوا، یعنی اولیاء مقتولین و متهمین، حاضر نشده اند که قسم یاد کنند تا مسأله از طریق لوث و قسامه خاتمه پیدا کند.

لکن بر این سخن صاحب کشف اللثام اشکال وارد است، و ما هیچ چاره ای نداریم جز اینکه بپذیریم این روایت [سکونی] با قواعد پذیرفته فقهی مخالفت دارد...» (۳۰۲) تا پایان سخن صاحب جواهر.

اینکه صاحب جواهر گفته است بر سخن صاحب کشف اللثام اشکال وارد است و اما اشکال آن را بیان نکرده، شاید آن اشکال این باشد که پیدایش «لوث» و پذیرفته نشدن سوگند از جانب

هیچ یک از کسان مربوطه، مقتضی این نیست که پرداخت خون بها و دیه توسط عاقله و خویشاوندان لزوم و استقرار پیدا کند بلکه پرداخت این خون بها و دیه بر آن مجروحین لازم میشود، بدلیل اینکه بعد از آنکه اولیاء مقتولین مدعی وقوع قتل توسط آنان (- مجروحین) شده و خود از انجام مراسم سوگند و قسامه، خودداری ورزیدند در این صورت باید مجروحین [که متهم به قتل هستند برای دفاع از خود و رفع اتهام سوگند بخورند و اگر از انجام مراسم سوگند و قسامه خودداری کردند باید دیه را بپردازد.

مگر اینکه گفته شود: با توجه باینکه خون مسلمان در هیچ صورتی نباید بهدر برود و از طرف دیگر آن چهار نفر در اثر میگساری زیاد و بدمستی کردن به حدی رسیده بوده اند که عقلشان کاملاً زایل شده بوده است و همچون اشخاص مجنون شده بوده اند، هر چند که بصورت موقت و نه دائم.

لذا همانطوری که دینار بودیعت گزارده شده در صورت تردید بین دو نفر صاحب ودیعت برای رعایت انصاف فیما بین آن دو نفر بطور مساوی تقسیم میشود، و این تقسیم مورد قبول عقل و شرع هر دو میباشد، و روایتی از طریق سکونی از امام

(۳۰۲). الجواهر ج ۴۲ / ۹۱ (کتاب دیات).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۹

صادق (ع) بر آن گواه است، «۳۰۳» ۳ همچنین دیه ای که مردد باشد میان چهار نفر، باید پرداخت آن بر آن چهار نفر و یا قبایل و عاقله آنان تقسیم شود، چون شرعا و عرفا موضوع غرامت همانند بهره و استفاده است.

[اشاره است به اصل فقهی معروف من له الغنم فعلیه الغرم یعنی اگر

در مورد دینار مردّد رعایت حال دو نفر میشود در صورت ضرر و احتمال اشتغال ذمه چهار نفر به دیه باید این ضرر نیز با تسویه تقسیم شود].

البته در این صورت نیز این اشکال باقی میماند که وجه کسر کردن خون بهای جراحات زخمی شدگان از مجموع دیه مقتولین چیست؟ مگر اینکه در حل آن نیز گفته شود:

فرض را بر این میگیریم که زخمهای آنان کمتر از زخم موضعه «۳۰۴» ۳ بوده است که در آن صورت طبق موازین فقهی دیه آن را خود شخص زخمی کننده باید پردازد و نه عاقله و قبیله او.

لذا در فرض مسأله ما نیز دیه زخمهای مجروح شدگان از آن دیه قتل که برای مقتولین حاصل شده [و در واقع بگونه ای مال آنان گردیده است] کسر شده و به مجروحین پرداخته میشود. مانند همه بدهکاریهای دیگر که باید از اموال باقی مانده مرده کسر و پرداخت شود.

لکن به این راه حل نیز اشکال وارد است، و آن اینکه:

آن دیه قتل از آن مقتولین می باشد، که بیازماندگان آنان میرسد، و بازماندگان مجروح در آن سهمی ندارند، زیرا شاید اصولاً- زخم توسط آن دو نفر مقتول صورت نگرفته است و توسط آن دو مجروح مست و یا توسط هر چهار نفر صورت گرفته است [بنابراین چگونه میتوان خون بهای متعلق به آنان را به عنوان خون بهای جراحات بازماندگان پرداخت؟].

لذا این مسأله کاملاً حل نشده است و جای اندیشه و تأمل بیشتری دارد [لذا

(۳۰۳). ر. ک: وسائل ج ۱۳ / ۱۷۱، باب ۱۲ از کتاب صلح، حدیث ۱.

(۳۰۴) موضعه: زخمی است که به سطح استخوان برسد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۰

باید برای حل این مشکل

از راه دیگری وارد شویم، و آن راه اینست که بگوئیم]:

ما باید بپذیریم که روایت صحیحہ محمد بن قیس و روایت معتبر سکونی با همدیگر تعارض دارند، و آنچه را که این دو روایت گزارش کرده اند یک حادثه بوده است، از طرف دیگر برای ما محرز و ثابت نشده است مشهور به یکی از اینها عمل کرده باشند، تا عمل مشهور را مرجحی برای پذیرفتن آن و رد دیگری قرار بدهیم، لذا این دو روایت متعارض بدون مرجح هستند که طبق قاعده، هر دو از ارزش و حجیت ساقط میشوند. آنگاه ما به عرف عقلا مراجعه میکنیم، عرف نیز در این قبیل موارد حکم به توزیع پرداخت خوب بها به همه متهمین میکند. و اگر از قبول این معنی خودداری شد، خون بها باید از بیت المال پرداخته شود. چنانکه در روایت هست خون بهای کسی که در ازدحام روز جمعه، یا عرفه، و یا ازدحام روی پل کشته شود، باید دیه او را از بیت المال مسلمین پردازند، چرا که در هر صورت خون مسلمان نباید به هدر برود.

در این زمینه و برای ملاحظه روایات مربوطه به وسائل الشیعه مراجعه فرمائید. «۳۰۴» ۳

بیست و سوم – قاتل عمدی که قصاص نشود:

۱- در وسائل با سند ویژه خود از فضیل بن یسار چنین گزارش کرده است:

«به ابو جعفر (ع) عرض کردم: اگر ده نفر یک نفر مرد را بکشند، [در مجازات آنان چگونه باید عمل کرد؟] آن حضرت جواب داد:

اگر خویشاوندان و صاحبان خون آن فرد کشته شده بخواهند می توانند همه آن ده نفر را بعنوان قصاص بکشند، لکن باید خون بهای نه نفرشان را پردازند.

و نیز اگر بخواهند می توانند از میان آن ده

نفر یک نفر را انتخاب کرده و بعنوان قصاص بکشند، در این صورت نه نفر دیگر باید هرکدامشان یک دهم خون

۳۰۴). ر. ک: وسائل ج ۱۹/۱۹۴، باب ۲۳ از ابواب موجبات ضمان.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۱

بهای یک مرد را به خویشاوندان آن فرد قصاص شده پردازند. «۳۰۵» ۳

باز آن حضرت فرمود: بعد از این مراحل حاکم مسلمین حق دارد آن نه نفر را تعزیر و تأدیب [بدنی] کرده و [تا مدتی که مصلحت می داند] زندانی کند. «۳۰۶» ۳

این روایت را اساتید و مشایخ سه گانه [مؤلفین کتب اربعه حدیثی] نقل کرده اند، سند آن نیز قابل اعتماد است. «۳۰۷» ۳

۲- باز در کتاب وسائل با سند ویژه او از «ابی بصیر» روایت شده که او گفته است:

«از امام صادق (ع) درباره مردی که مرد دیگری را عمدا کشته و سپس فرار کرده و از دسترس خارج شده است، سؤال کردم [که در این باره چه باید کرد؟] حضرت پاسخ داد:

اگر او مال داشته باشد، خون بهای مقتول از مال او پرداخته می شود، و اگر مالی نداشته باشد، خون بهای مقتول از خویشاوندان قاتل فراری بازپس گرفته

۳۰۵). طبق اقتضای قاعده می بایست اینگونه می شد که: خویشاوندان مقتول بعد از آنکه یک نفر را از میان ده نفر برای قصاص و کشتن انتخاب کردند، نه دهم دیه و خون بهای یک مرد را به خویشاوندان او پردازند و او را به قتل برسانند، آنگاه آن مقدار پرداخته شده یعنی نه دهم را از آن نه نفر بگیرند.

لکن روایات بر خلاف آنست. طبق روایات، خود شرکاء قتل باید نه دهم خون بها را به خویشاوندان شریک

جرم قصاص شده خودشان پیردازند. این مطلب برای رعایت حال خویشاوندان مقتول از طرف شارع تشریح شده است، تا آنان در اخذ آن دچار سختی نشوند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۷ درس فقه.)

(۳۰۶). عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن احمد بن الحسن المیثمی، عن ابان، عن الفضیل بن یسار، قال: قلت لأبی جعفر (ع): عشره قتلوا رجلا؟ قال: «ان شاء أولیاءه قتلوهم جميعا و غرموا تسع دیات، و ان شاءوا تخيروا رجلا فقتلوه و أدى التسعه الباقون الی اهل المقتول الأخير عشر الدیه کل رجل منهم.» قال: «ثم الوالی بعد یلی أدبهم و حبسهم.»

وسائل ج ۱۹ / ۳۰، باب ۱۲ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۶.

(۳۰۷). در سند این روایت، «علی بن ابراهیم» و پدر او «ابراهیم» هر دو خوبند، «احمد بن حسن میثمی» نیز از نوادگان میثم تمار است، گفته شده واقفی بوده و لکن با این حال توثیق شده است. «ابان» از فرقه «ناووسی» بوده است ولی با این حال توثیقش کرده اند، فضیل بن یسار نیز خوبست. لذا باید گفت روایت از نظر سند اشکالی ندارد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۷ درس فقه.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۲

می شود، و در این مورد قاعده الاقرب فالاقرب رعایت می شود [یعنی از نزدیکترین خویشان شروع می شود]. و اگر او خویشاوند نیز نداشته باشد، خون او را امام مسلمین [از بیت المال] پرداخت می کند. بدلیل اینکه خون شخص مسلمان نباید به هدر برود.»

شیخ کلینی در نقل این روایت این جمله را نیز افزوده است: «در روایت دیگری هست: سپس والی و حاکم مسلمین حق دارد او را تأدیب و زندانی کند.» (۳۰۸) ۳

ظاهرا در متن عربی حدیث از واژه «ادب» و تأدیب کردن، کتک زدن و تأدیب و تنبیه بدنی، منظور است. لذا مقتضای دو حدیث یاد شده اینست که هرگاه قاتل عمدی به خویشاوندان مقتول خون بها پردازد و از کیفر قصاص خلاص شود، حاکم مسلمین می تواند او را تنبیه و تعزیر بدنی و نیز زندان کند، و این از حقوق جامعه است [یعنی بزهکاری و مجرمی که موجب از بین رفتن یکی از حقوق شخصی آحاد مردم شود، آن مجرم با عفو و گذشت صاحب حق کاملاً تبرئه نمی شود، بلکه حاکم شرع به نیابت جامعه و عموم مردم نیز او را تعزیر می کند، یا بصورت تنبیه جسمی، یا زندان و یا هر دو]، لذا حاکم باید او را تعزیر و زندان کند، مگر اینکه در عفو کردن او مصلحتی در کار باشد.

در روایت «فضیل بن یسار» آمده بود که خویشاوندان مقتول مختار هستند در قصاص کردن شرکاء قتل که یک نفر از آنان را قصاص کنند و نه دهم دیه او را بدهند و یا با پرداخت نه دیه، همه آنان را قصاص نمایند، در این باره محقق حلی در کتاب «شرایع» چنین گفته است:

«هرگاه چند نفر در کشتن یک نفر شریک باشند، همه آنان را میتوان قصاص کرد. [با این توضیح که:] که خویشاوند و ولی مقتول می تواند همه آنان را

(۳۰۸). فی الوسائل بسنده، عن ابی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل قتل رجلاً متعمداً «ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه؟ قال: «ان كان له مال أخذت الدية من ماله و إلا فمن الاقرب فالأقرب، و ان لم يكن له قرابه

أَدَاهُ الْإِمَامُ، فَانْهَ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ. «قال الكليني: وفي رواية أخرى: «ثم للوالى بعد أدبه وحبسه.»

وسائل ج ۳۰۳/۱۹، باب ۴ از ابواب عاقله، حدیث ۱ و ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۳

بعنوان قصاص بکشد، با این شرط که خون بهای مازاد بر یک نفر را به آنان بپردازد.

و نیز ولی مقتول اختیار دارد که فقط برخی از آنان را بعنوان قصاص بکشد، و دیگر شریک قتلها دیه و خونبهای جنایت خودشان را [به اولیاء کسی که بعنوان قصاص کشته می شود، بپردازند.] «۳۰۹» ۳

صاحب جواهر جملات یادشده محقق حلی را چنین توضیح داده است:

«در این مسأله من هیچ نظر مخالفی را پیدا نکرده ام، بلکه هم اجماع منقول و هم اجماع محصل در این مسأله وجود دارد.

علاوه بر اینکه بسیار واضح است که علت تشریح حکم قصاص همانا حفظ خونها و امنیت جانها می باشد، لذا اگر در قتلهای جمعی و مشترک قصاص در کار نباشد، یک وسیله و راهی برای خون ریزی و سلب امنیت جانها، باز می شود.

شركاء قتل در مجموع قاتل نامیده می شوند، بنابراین مشمول این آیه شریفه هستند که می فرماید: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا» «۳۱۰» ۳ یعنی برای اولیاء کسانی که بناحق و مظلومانه کشته می شوند، سلطه و حق قصاص قرار داده ایم.

هر چند که در ادامه همین آیه شریفه از زیاده روی و «اسراف در قتل» نهی شده است، لکن شاید منظور از آن، موردی باشد که بخواهند همه شرکاء قتل را بدون پرداخت مازاد خون بهای آن به قصاص و قتل برسانند.» «۳۱۱» ۳

علاوه بر آنچه که [از روایت و فتوا] در این مسأله نقل

(۳۰۹). الشرائع ج ۴ / ۲۰۲.

(۳۱۰). سورة اسراء (۱۷) / ۳۳.

(۳۱۱). جواهر ج ۴۲ / ۶۶ (چاپ دیگر با تصحیح دیگر ص ۶۳).

باید توجه داشته باشیم که استدلال دوم صاحب جواهر ره چندان استوار نیست و خدشه پذیر می باشد.

بدلیل اینکه یا منظور ایشان اینست که شرکاء قتل من حیث المجموع «یک قاتل» هستند، و یا اینکه تک تک آنان جداگانه یک قاتل هستند. در هر دو فرض مطلب نادرست است، چون عرفاً هیچ کدام از آنان، نه من حیث المجموع و نه جداگانه «قاتل» نیستند، بلکه همه «شریک قتلند». و مجموع یک امر اعتباری است و یک واحد نیست.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۷ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۴

مستفیضه دیگری در این مسأله هست که در میان آنها روایت صحیح و موثقه نیز وجود دارد و فقهاء ما امامیه بدون هیچ اختلافی به این مسأله فتوا داده اند، باید به مآخذ اقوال و آراء آنان مراجعه شود.

البته از برخی روایات ما چنین برمی آید که قصاص و کشتن بیش از یک نفر در برابر یک نفر جایز نیست، که از آن جمله است روایت «ابو العباس» و غیر او از امام صادق (ع) که فرموده است:

«هرگاه چند نفر گرد آیند و یک نفر را بکشند، قاضی حکم می کند که اولیاء مقتول هر کدام از آنان را که بخواهند به عنوان قصاص بکشند، اولیاء مقتول حق ندارند بیش از یک نفر را قصاص کرده و بکشند، چرا که خداوند متعال فرموده است: «وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ.» (۳۱۲) ۳ یعنی برای اولیاء کسانی که بناحق و مظلومانه کشته می شوند،

سلطه و حق قصاص قرار داده ایم، پس نباید در قتل اسراف شود.

لکن این روایت به مکروه بودن و یا صورت تقیه حمل شده است، و یا اینکه بر این معنی حمل شود که ظاهراً فقهاء سنت میگویند: یعنی بیشتر از یک نفر را قصاص کنند، بدون پرداخت مازاد دیه و خون بهای آنان.

در هر صورت فقهاء و یاران ما امامیه اجماع دارند که باید روایات دسته اول را مبنای فتوا قرار داده و این روایت را مطرود گذاشت، و یا اینکه به موارد یاد شده حمل و توجیه کرد. و نخستین معیار در ترجیح اخبار و روایات متعارض نیز تمسک به مشهور است.

چنانکه فتوای مشهور در میان فقهاء اهل سنت نیز همین است، و لکن برخی از

(۳۱۲). سورة اسراء (۱۷) / ۳۳.

با توجه به اینکه در آیه شریفه بعد از بیان تشریح حق سلطنت و قصاص آمده است: «فَلَا يُسْرَفُ فِي الْقَتْلِ» (- پس نباید در قتل اسراف شود)، می توان گفت «فاء» «فلا- یسرف» فاء نتیجه است، یعنی نتیجه عملی تشریح قانون قصاص اینست که: «قتل و آدمکشی مسرفانه و بناحق» از بین می رود. چون که کلمه «اسراف» به معنای عمل ناحق و کار خارج از قاعده و چارچوب می باشد. لذا به نظر می رسد که شاید فقهاء در طرد و رد این روایت و توجیه آیه شریفه چنین مستمسکی را در نظر داشته اند. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۵

علماء آنان فتوایی خلاف این دارند. شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله ۱۴ از کتاب جنایات) در این باره مطالبی دارد که چکیده آن چنین است:

«هرگاه چند نفر یک نفر را بکشند، همه آنان را [بعد

از پرداخت مازاد دیه شان] می توان بعنوان قصاص کشت. از میان اصحاب پیامبر اسلام (ص) علی (ع)، عمر، مغیره بن شعبه و ابن عباس همین رأی را برگزیده اند، از تابعین نیز سعید بن مسیب، حسن بصری و عطاء این قول را پذیرفته اند، از فقهاء [اهل سنت] نیز مالک، اوزاعی، ثوری، ابو حنیفه و پیروان او، شافعی، احمد و اسحاق از قائلین به این قولند.

با این تفاوت که در نزد ما امامیه، گروه قاتلان فقط در صورتی بعنوان قصاص کشته می شوند که اولیاء مقتول مازاد خون بهای آنان را پرداخت کنند.

و هرگاه اولیاء مقتول بخواهند یکی از آنان را قصاص کنند، میتوانند، ولی در این صورت بقیه افراد گروه قاتلان باید سهم خودشان از خون بها را به اولیاء شخصی که بعنوان قصاص کشته می شود، پرداخت کنند. [این مطلب خاصی فقهاء امامیه است] و هیچ کس از فقهاء اهل سنت به آن قائل نیستند.

گروه دیگری گفته اند هیچ گاه چند نفر را در برابر قتل یک نفر قصاص نمی کنند، و لکن اولیاء شخص مقتول می توانند هر یک از آنان را که بخواهند، بکشند، بدین ترتیب آن فرد قصاص شده از پرداخت سهمیه دیه ای که بر ذمه اوست معاف می شود و لکن بقیه شرکاء قتل، مابقی دیه شخص مقتول را به خویشاوندان او پرداخت می کنند. از میان صحابه پیامبر (ص) عبد الله بن زبیر و معاذ، و از میان تابعین «۳۱۳» ۳ نیز ابن سیرین و زهری، آن را پذیرفته اند.

گروهی دیگر نیز گفته اند هرگاه چند نفر یک نفر را بکشند، نه جمع آنان را میتوان قصاص کرد و نه یکی از آنان را [یعنی باید قضیه با پرداخت خون بها فیصله داده شود.]، قاتلان

(۳۱۳). در اصطلاح حدیث شناسی و تاریخ اسلام به کسانی که حضور پیامبر اسلام را درک کرده و در آن زمان مسلمان بوده اند، «صحابی»، «صحابه» و «اصحاب» گفته می شود. و به کسانی که پیامبر را درک و دیدار نکرده اند نسل دوم می باشند، فقط کسانی را دیده اند که آنان پیامبر را دیده بودند، «تابعی» و «تابعین» گفته می شود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۶

اصفهانی و پیروان او [مانند ابن حزم اندلسی صاحب کتاب المحلی و غیر او] می باشند.

اما دلیل امامیه بر قول خودمان در این باره عبارتست از اجماع طایفه امامیه و روایات آنان، ... و نیز اجماع صحابه پیامبر (ص) از جمله ادله آن می باشد.

چنانکه از علی (ع) و عمر، ابن عباس و مغیره این مطلب نقل شده است.

سعید بن مسیب گزارش نموده که عمر بن خطاب پنج نفر و یا هفت نفر را [که از اهالی یمن بودند] بخاطر اینکه یک مرد را با نیرنگ زدن بر او کشته بودند، قصاص کرد و به قتل رسانید.

او در مقابل اعتراض برخی ها [که می گفتند چرا چند نفر را به خاطر یک نفر می کشد؟] گفت: اگر همه اهل صنعا نیز این کار را کرده بودند، آنان را می کشتم.

از علی (ع) نیز روایت شده که او سه نفر را بخاطر قتل یک نفر به قتل رسانید .. و از مغیره بن شعبه نقل شده که او هفت نفر را به خاطر قتل یک نفر کشت.

از ابن عباس نیز روایت شده که او گفت: هرگاه چند نفر یک نفر را بکشند، همه آنان را می توان به عنوان قصاص به

قتل رسانید، هر چند که تعدادشان صد نفر باشد. «۳۱۴» ۳

ابن قدامه حنبلی در کتاب «مغنی»، و نیز بیهقی در کتاب «سنن» خود متعرض این مسأله شده که شایسته است مراجعه شود.
«۳۱۵» ۳

علی (ع) نیز در نهج البلاغه درباره «اصحاب جمل»، چنین فرموده است:

«به خدا سوگند اگر آنان حتی جز یک نفر از مسلمانان را بدون اینکه جرمی مرتکب شده باشد، بگونه عمدی نکشته بودند، البته که قتل همه سپاه آنان

۳۱۴). الخلاف ج ۳ / ۹۲.

۳۱۵). ر. ک: المغنی ج ۹ / ۳۶۶. و نیز سنن بیهقی ج ۸ / ۴۰ - ۴۱، کتاب الجنایات، باب النفر یقتلون الرجل.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۷

برای من حلال می گردید، چرا که آنان حاضر بوده اند و در برابر قتل ناحق او نایستاده و از آن مسلمان مظلوم با زبان و دست خود دفاع نکرده اند.» «۳۱۶» ۳

البته دلالت این کلام مولی (ع) بر مطلب مورد نظر ما جای اندیشه و تأمل دارد، برای اینکه احتمال این هست که جواز قتل آنان بدلیل بغی و خروج مسلحانه شان باشد و نه از باب قصاص.

بیست و چهارم - اسیران جنگی:

اسرا نیز جزء کسانی هستند که در روایات به زندانی شدن آنان تصریحات و اشاراتی وجود دارد که از جمله آنها موارد ذیل است:

۱- بیهقی در «سنن» با سند ویژه خود از ابو هریره چنین گزارش کرده است:

«رسول خدا (ص) سپاهی را بسوی سرزمین نجد روانه کرد، آنان در بازگشت مردی را نیز بعنوان اسیر همراه خود آورده بودند هک «ثمامه بن أثال حنفی» نام داشت، و رئیس اهالی سرزمین یمامه بود. او را به یکی از ستونهای مسجد بسته بودند که رسول خدا

به نزد او آمده و فرمود: ای ثمامه با خود چه داری؟

ثمامه جواب داد: نیکی ای محمّد، اگر مرا بکشی، کسی را کشته ای که خونخواه دارد، و [اگر از قتل من گذشته] و مرا عفو و مورد انعام قرار بدهی، بر کسی انعام کرده ای که از تو سپاسگزار خواهد بود، و اگر مال می خواهی، هر مقدار که مورد نظرت هست بگو پرداخت کنم.

پیامبر (ص) او را به حال خود گذاشته و از آنجا رفت. فردا دوباره به سراغ او آمده و پرسید: ثمامه! با خود چه داری؟

او جواب داد: همان چیزهایی را که دیروز گفتم. و دوباره آن مطالب را بازگو کرد.

رسول خدا (ص) روز سوم نیز به نزد او آمده و همان سؤال و جوابهای پیشین

(۳۱۶). نهج البلاغه فیض / ۵۶۶، عبده ج ۲ / ۱۰۴، لح / ۴۲۷، خطبه ۱۷۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۸

تکرار شد. آنگاه رسول خدا (ص) دستور داد: ثمامه را آزاد کنید. ثمامه پس از آزاد شدن [بدون هیچ قید و شرطی]، در آن نزدیکی به داخل نخلستانی رفته و خود را با آب شستشو داده و دوباره داخل مسجد گردید و گفت: اشهد أن لا اله الا الله، و اشهد أن محمّدا رسول الله، ای محمّد! به خدا سوگند قبلا- در روی زمین در نزد من صورتی مبعوض تر از صورت تو نبود، لکن اکنون [که ترا خوب شناخته ام و به فضائلت پی برده ام] در روی زمین هیچ صورتی محبوب تر از صورت تو نمی باشد. بخدا سوگند قبلا از هیچ دینی به اندازه دین تو متنفر نبودم، لکن اکنون در نزد من محبوب ترین و پسندیده ترین ادیان دین تو می باشد...» (۳۱۷)

این مطلب بسیار قابل توجه است که عفو و اغماض رسول خدا (ص) در روح آن مرد چگونه اثر مثبت بخشیده و اندیشه او را دگرگون ساخته است، شایسته است محترمین و اهل کرامت. اینگونه رفتار نمایند، و نه اینکه اصرار بر انتقام جوئی و کیفرسانی داشته باشند.

۲- باز بیهقی با سند ویژه خود از «ابن عباس» گزارش نموده که او گفت:

«روز بدر که اسرای جنگی مشرکین را مسلمانان به بند کشیده و زندانی کرده بودند، به سرآمد و شب فرا رسید، لکن اوایل شب دیده شد که پیامبر اسلام (ص) به خواب نمی رود. اصحاب به آن حضرت گفتند: ای رسول خدا، چرا خوابتان نمی برد؟! [و این در حالی بود که عباس عموی پیامبر نیز جزء اسراء مکه در اسارت مسلمانان قرار داشت].

رسول خدا (ص) فرمود: آه و ناله عمویم عباس را که به بند کشیده شده است، شنیدم.

عباس را از بند آزاد کردند، و او آرامش یافت، در نتیجه، رسول خدا (ص) نیز به خواب رفت. «۳۱۸» ۳

(۳۱۷). سنن بیهقی ج ۹ / ۶۵، کتاب السیر، باب ما یفعله بالرجال البالغین منهم ..

(۳۱۸). سنن بیهقی ج ۹ / ۸۹، کتاب السیر، باب الأسیر یوثق.

از برخی اسناد و متون تاریخی مربوط به صدر اسلام چنین برمی آید که «عباس» عموی پیامبر اسلام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۹

۳- در کتاب «ارشاد» شیخ مفید، ضمن داستان مربوط به اسرای «بنی قریظه» چنین آمده است:

«وقتی که اسرای بنی قریظه را به مدینه آوردند، آنان را در خانه ای از خانه های بنی نجار زندانی کردند.» «۳۱۹» ۳

۴- در «سیره ابن هشام» نیز درباره زندانی شدن دختر حاتم طائی چنین آمده

است:

«در دم در مسجد [پیامبر در مدینه] محوطه دیوارکشی شده ای بود که اسیران را در آنجا زندانی می کردند، دختر حاتم را نیز به آنجا بردند.» (۳۲۰) ۳

۵- قبلاً نیز از کتاب «التراپیب الاداریه» مطلبی را دربارهٔ دختر حاتم نقل کردیم، حاکی از این بود که:

«دختر حاتم را با دیگر اسیران قبیله طیّ به مدینه آوردند، ... دختر حاتم را در جایگاه محصور می کردند که در مسجد قرار داشت و زنان را در آنجا زندانی می کردند، زندانی کردند.» (۳۲۱) ۳

بیست و پنجم - کسی که غلام خود را چنان آزار رساند که او بمیرد:

۱- مسمع بن عبد الملک از امام صادق (ع) روایت کرده:

هنگامی که ساکن مکه بود، در واقع به خدا و پیامبر او ایمان آورده بود و لکن ایمان خود را ظاهر نمی ساخت تا بتواند در میان مشرکین «چشم و گوش» مسلمانان باشد.

از جمله این قرائن اشعار بسیار جالبی است که عباس در مدح حضرت محمد (ص) و در حقانیت پیام او سروده است، که در ضمن آن خطاب به پیامبر اسلام میگوید: «هنگامی که تو از مادر تولد یافتی، سراسر زمین را نور فراگرفت، و افق در برابر جلوهٔ نور تو احساس تنگنایی و کمبود کرد. ما اکنون در پرتو آن نور راه رشد و هدایت را یافته ایم.»

اعیان الشیعه در ج ۷ / ۴۱۸، چاپ دارالتعارف بیروت، مجموع اشعار عباس را درج کرده است.

لذا می توان گفت: شاید ناراحتی پیامبر از به بند کشیده شدن عباس به خاطر عواطف خویشاوندی نبوده است، بلکه آن حضرت از عباس چیزی می دانسته است که دیگران بدان آگاه نبوده اند و آن ایمان عباس است. (مقرر)

(۳۱۹). ارشاد مفید / ۵۱، چاپ از همان کتاب / ۵۸.

(۳۲۰). سیرهٔ ابن هشام ج ۴ / ۲۲۵ (متن)

عربی).

(۳۲۱). التراتیب الاداریه ج ۱ / ۳۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۰

«مردی را برای حل مرافعه به نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که غلام خود را چنان آزار رسانیده بود که او در اثر آن مرده بود.

امیر المؤمنین (ع) بر آن مرد یکصد ضربه شلاق زده و یک سال نیز زندانی اش کرد، سپس قیمت آن غلام را از او گرفته و به نیابت غلام متوفی صدقه داد.» (۳۲۲) ۳

مشابه این روایت در مستدرک الوسائل نیز به نقل از کتاب «جعفریات»، از جعفر بن محمد، از پدرش، از جدش، درج کرده است. (۳۲۳) ۳

از این روایت استفاده می شود که تعزیر تا یکصد تازیانه یعنی درست برابر «حد کامل» نیز جایز می باشد، چنانکه جواز «تعزیر مالی» نیز از آن استفاده می شود. (۳۲۴) ۳

۲- روایت ابو الفتح جرجانی از ابو الحسن (ع) درباره مردی که غلام و یا کنیز خود را بکشد، چنین است:

«اگر آن غلام و کنیز از آن خود او باشد، در این صورت او را تأدیب [بدنی] و زندان می کنند، مگر اینکه او به کشتن غلامان معروف باشد که در این صورت باید کشته شود.» (۳۲۵) ۳

محقق حلی در «شرایع» فرموده است:

«اگر مولائی عبد خود را بکشد باید کفاره پردازد و تعزیر و تنبیه شود و لکن کشته نمی شود. و نیز گفته شده است قیمت او را از او بازستانده و به نیابت

(۳۲۲). وسائل ج ۱۹ / ۶۸، باب ۳۷، از ابواب قصاص نفس، حدیث ۵.

(۳۲۳). مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۵۷، باب ۳۴ از ابواب السحق و القیاده، حدیث ۱.

(۳۲۴). البته این احتمال نیز خالی از وجه نیست که یکصد

ضربه تازیانه در این مورد را یکی از مصادیق حدود تلقی کنیم، و یا اینکه حتی مجموع کیفرهای سه گانه، یعنی یکصد ضربه تازیانه باضافه یک سال زندان و پرداخت قیمت را مجموعاً «حد» شرعی کسی به شمار بیاوریم که مرتکب چنین جرمی شده باشد. چنانکه طبق مفاد حدیث ابو الفتح جرجانی نیز کیفر «قاتل الممالیک» اعدام است، بدیهی است که این اعدام جنبه تعزیری ندارد، بلکه بعنوان یکی از حدود شرعی اجرا می شود، لذا امکان آن احتمال در «ما نحن فیه» نیز خالی از وجه نمی باشد. (مقرر).

(۳۲۵). وسائل ج ۱۹ / ۶۹، باب ۳۸ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۱

عبد مقتول صدقه می دهند، لکن روایت مورد استناد این سخن ضعیف است.

در برخی از روایات نیز آمده است که اگر کسی به قتل غلامان اعتیاد داشته باشد او را می کشند. «۳۲۶» ۳

بیست و ششم - کسی که سهم خود از غلام و کنیز مورد اشتراک را آزاد کند، زندانی می شود تا سهم دیگری را نیز بخرد و او را کاملاً آزاد کند:

در سنن بیهقی از شخصی به نام «ابو مجلز» روایت شده است:

«دو جوان از قبیله جهینه دارای یک غلام مشترک بودند، یکی از آنان سهم خود را آزاد کرد، رسول خدا (ص) او را حبس نمود تا اینکه برخی از گوسفندان خود را فروخته و سهم دیگری را نیز خریداری و آزاد کرد.» «۳۲۷» ۳

این مطلب به این دلیل است که در فقه می گویند «عتق و آزادسازی مسری» است، یعنی اگر قسمتی از یک مملوک آزاد شد خود بخود به بقیه سهام موجود در او نیز سرایت می کند، لذا اگر آزادکننده شریک داشته باشد قیمت سهم شریک را نیز باید پردازد تا آن مملوک کاملاً آزاد شود، البته در صورتی که توان مالی آن را داشته

باشد در غیر این صورت از خود مملوک و غلام و کنیز خواسته می شود که کار کند و مابقی خود را آزاد کند. روایات زیادی هست که به این مسأله دلالت دارند، برای اطلاع بیشتر به وسائل الشیعه مراجعه شود. «۳۲۸» ۳

محقق در «شرایع» گفته است:

«اگر کسی قسمتی از غلام خود را آزاد کند، آزادشدگی خود بخود به دیگر

(۳۲۶). شرایع ج ۴ / ۳۰۵.

حضرت استاد دامت برکاته، ضمن تدریس این قسمتها، «محارب محکوم به نفی» را نیز در اینجا مورد بحث قرار دادند و لکن در باز تدوین کتابشان آن را در ضمن احادیث مربوط به زندانیان ابد گنجانده اند.

(مقرر).

(۳۲۷). «ان غلامین من جهینه کان بینهما غلام، فأعتق أحدهما نصیبه، فحبسه رسول الله (ص) حتی باع فیه غنیمه له.»

(سنن بیهقی ج ۶ / ۴۹، کتاب التفلیس، باب الحجر علی المفلس و بیع ما له فی دیونه).

(۳۲۸). ر. ک: وسائل ج ۱۶ / ۲۵-۲۸، ۱۸ از کتاب عتق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۲

سهمهای آن نیز سرایت می کند، این در صورتی است که آزادکننده در مال خود جایز التصرف باشد. اگر او در آن غلام شریکی داشته باشد باید قیمت سهم او را به او پردازد و این در صورتی است که او توان مالی این کار را داشته باشد.

اما اگر آن آزادکننده قدرت خرید و آزادسازی مابقی سهام را نداشته باشد، خود آن غلام باید کار کند و مابقی را نیز آزاد کند. «۳۲۹» ۳

بیست هفتم - دلال فحشائی که محکوم به تبعید شود:

[طبق برخی از روایات منظور از لزوم «نفی کردن» دلال و قواد زندانی کردن اوست و نه تبعیدش، لذا] در کتاب «فقه الرضا» آمده است:

«اگر بر دلال فحشا و

قواد بودن یک نفر بینه و گواهان لازم اقامه شود، او را هفتاد و پنج ضربه تازیانه زده و از آن شهری که زندگی می کند «نفی» و

(۳۲۹). شرایع ج ۳ / ۱۱۱.

«برده داری» در دنیا شکل و مفهوم بسیار بدی داشته است، حتی تا همین اواخر کشورهای اروپائی و آمریکا می آمدند و از قاره آفریقا به مردم آزاد یورش برده و آنان را می ربودند و با کشتی می بردند آن سوی دنیا بعنوان «برده» از آن استفاده میکردند، این یعنی برده داری.

اما دین مقدس اسلام این را مشروع نمی داند و آن را محکوم می کند. مسأله غلام و کنیز که در صدر اسلام وجود داشته فقط به اسرای جنگی مشرکین مربوط می شود. یعنی مشرکینی که در جنگها اسیر می شدند بعنوان غلام و کنیز در میان خانواده های مسلمان پخش می شدند، تا هم از تجمع دوباره و توطئه و حمله آنان به مرکز اسلام جلوگیری شود و هم تحت تأثیر خانواده های مسلمان که هر یک از آنان دیگر عضوی از آن شده بودند، تربیت و تنبّه پیدا کنند و مسلمان شوند.

دین اسلام در مرحله بعدی، برای آزادی آنان راه های فراوانی را تشریح کرده است که در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست، از جمله آن تسهیلات و راه های آزادی یکی نیز اینست که «عتق مسری» است، یعنی هرگاه سهم بسیار کوچکی از یک غلام و کنیزی بهر دلیل آزاد شود و از غلامی و کنیزی بیرون بیاید، این خود بخود موجب سرایت عتق و آزادی به دیگر قسمتهای آن می گردد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۸ درس فقه).

و چنانکه گفته شد، از نظر اسلام فقط اسرای جنگی مشرک به آن صورت

یاد شده غلام و کنیز می شوند، لذا اسرای جنگی متظاهر به اسلام را نمی توان مشمول آن حکم قرار داد. چنانکه کفار و مشرکین غیر اسیر جنگی را نمی توان مشمول آن قرار داد. با توجه به این نکته است که می توان فلسفه تشریح این حکم در مورد اسرای جنگی را بوضوح تشخیص داد و آن را از نظام برده داری متمایز نمود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۳

تبعیدش می کنند.

روایت شده است که منظور از «نفی» کردن تبعید او نمی باشد، بلکه منظور از نفی اینست که او را یک سال زندانی کنند، و یا اینکه توبه کند.» (۳۳۰) ۳

(۳۳۰). فقه الرضا / ۳۱۰ (چاپ مشهد).

درباره وضع «کتاب فقه الرضا» آراء علماء بسیار متشکلت است و سخن واحدی وجود ندارد، و لکن با این حال در برخی از موارد فتاوائی در فقه ما هست که هیچ روایتی برای اثبات آن به جز روایت فقه الرضا وجود ندارد. از جمله اینکه در زکات، مشهور فقهاء ما فتوا داده اند بر مازاد بر مؤونه سال تعلق می گیرد. این فتوا هیچ مأخذ و روایتی بجز فقه الرضا ندارد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۸ درس فقه.)

در توضیح و تکمیل افادات حضرت استاد لازم است به چند نکته توجه شود:

۱- نسخه «فقه الرضا» برای نخستین بار در زمان صفویه توسط «قاضی امیر حسین» که از علماء شیعه و ساکن مکه بوده، از طریق اهالی قم پیدا شده و به علامه ملا محمد تقی مجلسی (مجلسی اول) - ره - معرفی شده است و پس از آن در میان علماء از طریق استنساخ رواج یافته است. لذا طریق وصول آن به ما روش معمول و

موثق اجازه ای و روائی نیست، بلکه شیوه ای است که اصطلاحاً «و جاده- پیدا شدن» نامیده می شود که البته در صورت احتفاف و پوشیده شدن به قرائن، طریق و جاده قابل اعتماد و مورد عمل فقهاء و علماء شیعه است.

۲- نقطه ضعف دیگر کتاب فقه الرضا اینست که علاوه بر «و جاده ای» بودن آن، مؤلفش نیز مورد اختلاف علماء، و محدثین و فقهاء و رجالیون می باشد. و نظرات در این باره بسیار متنوع و پراکنده است که به برخی از آنها اشاره می شود.

* برخی گفته اند این کتاب همان کتاب «التکلیف» شلمغانی است که وکیل حسین بن روح نایب خاص حضرت حجت (عج) بود، ولی در دهه آخر عمرش از طریق حق منحرف شده و مردم را به خود دعوت کرد. مرحوم سید حسن صدر با نوشتن کتاب خود بنام «فصل القضاء فی الکتاب المشتہر بفقه الرضا»، این نظریه را اثبات کرده است.

* برخی گفته اند این کتاب نوشته یکی از اصحاب ائمه معصومین و یا یکی از فرزندان ائمه معصومین است که به امر آن بزرگواران نوشته شده است.

* نوشته یکی از اصحاب امام رضا (ع) است. قائل این نظر، سید شفتی و محقق سید محسن اعرجی کاظمی و سید محمد هاشم خوانساری برادر صاحب روضات می باشند.

* عقیده دیگری بر اینست که این کتاب را شخص حضرت امام رضا (ع) نوشته باشد، که البته بسیار بی اساس بنظر می رسد.

* نظریه دیگر اینست که کتاب فقه الرضا در واقع همان کتاب موسوم به «شرايع» تألیف علی بن موسی بن بابویه قمی پدر شیخ صدوق- ره- می باشد که از نظر نام در طول تاریخ مشتبه شده و به فقه الرضا

مشهور شده است.

از سخنان بزرگانی همچون صاحب فصول، علامه مجلسی در مقدمه بحار الانوار، و دیگران چنین برمی آید

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۴

این روایت را در بحار و مستدرک نیز از فقه الرضا نقل کرده اند. «۳۳۱» ۳ چنانکه محقق نیز در «شرایع» چنین گفته است:

«واجبست بر قواد و دلال فحشاء هفتاد و پنج ضربه تازیانه زده شود، ... اما اینکه آیا او را در نخستین بار ارتکاب این عمل نفی [زندان یا تبعید؟] هم میکنند یا نه؟

در این باره شیخ طوسی در نهاییه گفته است: بلی، نفی میکنند. و لکن شیخ مفید گفته است: در نوبت دوم او را نفی میکنند.

لکن دیدگاه اول [نظر شیخ طوسی] در روایت آمده است. «۳۳۲» ۳

بیست و هشتم - زندانی کردن مرتد ملی تا آنگاه که توبه کند:

«۳۳۳» ۳ در وسائل از «عبد الله بن سنان» از پدرش از امام باقر (ع) گزارش شده که آن حضرت فرمود:

- که این احتمال را تقویت و تأیید کرده باشند.

ظاهراً نظر حضرت استاد دامت برکاته نیز درباره فقه الرضا تقویت همین احتمال می باشد چنانکه جناب آقای رضا استادی در این باره چنین نوشته است:

«به خاطر دارم حدود بیست سال پیش در ایامی که سطح مکاسب را نزد آیه الله منتظری دامت افاضاته، میخواندیم، ایشان میگفتند: ما تطبیق کرده ایم تمامی مواردی را که در «من لا یحضره الفقیه» با عنوان «فی رساله اُبی» نقل شده است، بدون استثناء با عبارات «فقه الرضا» برابر است، و همین را دلیل می گرفتند که «فقه الرضا» همان «شرایع» علی بن بابویه است. هنوز هم ایشان به این عقیده باقی هستند و گویا قرائن دیگری هم در طول مطالعات خود بدست آورده اند.»

نقل از: تحقیقی

پیرامون کتاب فقه الرضا/ ۸، نوشته رضا استادی، نشر: کنگره جهانی حضرت رضا (ع) ۱۴۰۴ هـ ق (مقرر).

(۳۳۱). ر. ک: بحار الانوار ج ۱۱۶/۷۶ (- چاپ ایران ج ۱۱۶/۷۹)، کتاب النواهی، باب ۸۴ باب الدياته و القياده، شماره ۱۲ و نیز ر. مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۰ باب ۵ از ابواب السحق و القياده، حدیث ۱.

(۳۳۲). شرایع ج ۴/ ۱۶۲.

(۳۳۳). «مرتد» آن مسلمانی را گویند که بعد از اسلام خارج شود. ارتدادهم با رد همه اسلام و پذیرش کفر کامل حاصل میشود و هم با انکار برخی از اصول و ضروریات اسلام. و دو نوع است، که تعریف هر یک از آنها را از کتاب تحریر الوسیله امام خمینی دامت برکاته، نقل میکنیم:

«مرتد» دو نوع است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۵

«شخصی به نام عبد الله بن سبا ادعای پیامبری میکرد، و چنین میپنداشت که امیر المؤمنین علی (ع) خداست [العیاذ بالله]، گزارش این مطلب به گوش علی (ع) رسید، آن حضرت عبد الله بن سبا را به حضور خود خواست و از او در این باره سؤال کرد که براستی چنین حرفی زده است؟ او اعتراف نمود که تو خدا هستی و من نیز پیامبرم!

امیر المؤمنین (ع) به او گفت: وای بر تو شیطان مسخرت کرده است، از این سخن برگرد و توبه کن، او از توبه خودداری کرد. علی (ع) او را سه روز زندانی کرده و از او خواست تا توبه کند لکن او توبه نکرد از این رو علی (ع) او را از زندان بیرون آورده و در آتش سوزاند...» (۳۳۴) ۳

«کشی» از برخی از اهل

علم نقل کرده که «عبد الله بن سبا» یهودی بوده و بعدا مسلمان شده بوده است. «۳۳۵» ۳

۱- مرتد فطری: و آن کسی است که در حال انعقاد نطفه اش یکی از پدر و مادرش مسلمان باشد و بعد از رشد و بلوغ، او به جای اسلام کفر را برگزیند.

۲- مرتد ملی: و آن کسی است که از پدر و مادر کافر زاده شود، و بعد از بلوغ، اسلام اختیار کند، لکن بعد از مسلمان شدن دوباره کافر شود.» تحریر الوسیله ج ۲ / ۳۶۶.

این مطلب متفق علیه فقهاء است که «مرتد ملی» را حبس میکنند و از او می خواهند تا توبه کند و از مجازات مورد عفو قرار بگیرد. و اگر توبه نکرد او را اعدام میکنند، البته در صورتی که مرد باشد.

حکم زنی هم که مرتد فطری باشد همینست. لکن درباره مرد مرتد فطری نظر علماء و فقهاء اینست که باید «فی الحال» اعدام شود.

رجوع شود به تبصره المتعلمین / ۱۷۹، جواهر ج ۴۱ / ۶۰۸ و نیز تحریر الوسیله ج ۲ / ۳۶۷ (مقرر).

۳۳۴). وسائل ج ۱۸ / ۵۵۴ باب ۶ از ابواب حد مرتد، حدیث ۴.

۳۳۵). اختیار معرفه الرجال / ۱۰۸.

حضرت استاد دامت برکاته، درباره محتوای این روایت در جلسه ۲۵۸ درس فقه خود فرمودند:

«ما آن را از این جهت نقل کردیم که یکی از روایاتی است که در آن مسأله زندان مطرح شده است، لذا به درستی و نادرستی محتوای آن کاری نداریم.»

در توضیح و تکمیل این فرمایش استاد باید توجه کنیم که مسأله شخصی به نام «عبد الله بن سبا» در تاریخ اسلام مورد بحث و گفتگو میباشد، برخی از مغرضین و معاندین کوشیده اند

با استفاده از نام او- که ظاهراً وجود تاریخی نداشته است و در صورت وجود تاریخی داشتن نیز یکی از غلات بوده است که امیر المؤمنین علی (ع) اعدامش کرده است- علیه مرام مقدس اهل بیت عصمت و طهارت و تشیع سوء استفاده کنند.

یکی از متتبعین شیعه با پژوهشهای مفصل تاریخی در منابع تاریخی، حدیثی و رجالی برادران اهل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۶

بیست و نهم- محبوس کردن دزد بعد از بریدن دست برای انجام معالجه:

۱- کلینی با سند ویژه خود از حارث بن فضیره روایت کرده است که او گفت:

«در مدینه به یک مرد حبشی برخوردیم که آبکشی و آبرسانی میکرد، و لکن دست او بریده شده بود، به او گفتم: دست را چه کسی بریده است؟ گفت دستم را بهترین مردم دنیا بریده است! سپس اضافه کرد: ما هشت نفر بودیم که در جریان یک عمل دزدی دستگیرمان ساخته و همه مان را به نزد علی بن ابی طالب (ع) بردند. ما پیش او به دزدی خود اعتراف کردیم. آن حضرت از ما پرسید: آیا می دانستید که دزدی حرام است؟ ما گفتیم: بلی. او دستور داد انگشتان دست ما را به جز انگشت ابهام، بریدند. سپس دستور داد ما را در خانه ای زندانی کردند، در آنجا به ما روغن و عسل می خوراندند، تا اینکه بالاخره زخمهای دستمان بهبودی یافت آنگاه او دستور داد ما را بیرون آورده و لباس بسیار خوبی به ما پوشانیدند، آنگاه فرمود: اگر توبه کنید و خودتان را اصلاح نمائید، این برای شما بهتر است، در این صورت خداوند شما را در

- سنت، ثابت کرده است که «عبد الله بن سبا» اصولاً در تاریخ اسلام وجود خارجی و

حقیقی نداشته است.

بلکه شخصی به نام «عمرو بن سیف تمیمی» که از معاندین و مخالفین اسلام و اهل بیت بوده در کتابش وجود او را جعل کرده است، و سپس مورخ معروف طبری در تاریخ خود این مطلب را از او نقل کرده و مورخین بعدی نیز آن را از طبری گرفته و در متون تاریخی پراکنده اند. او با ترسیم یک جدول، سیر تاریخی افسانه عبد الله بن سبا که کتب تاریخی را نشان داده است.

طبق تحقیقات متتبع یاد شده که نتیجه کارش منجر به تألیف کتاب «افسانه عبد الله بن سبا» - ترجمه فارسی در دو جلد - گردیده است، عبد الله بن سبا وجود تاریخی نداشته است.

لکن در منبع و کتاب یاد شده مسأله پیدایش و گسترش مسأله عبد الله بن سبا در منابع و متون شیعی مورد توجه قرار نگرفته است. حدیثی که مورد بحث ماست از منابع شیعی و از کتاب وسائل الشیعه شیخ حر عاملی می باشد که او طریق روایتی به طبری مورخ ندارد و روایت را از حضرت «امام محمد باقر (ع)» از طریق عبد الله بن سنان نقل کرده است، لذا تحقیقات جدید و گسترده در منابع شیعی لازم می نماید تا موهوم و افسانه بودن عبد الله بن سبا از نظر متون و منابع شیعی نیز اثبات شود. و یا اینکه ثابت شود که او وجود تاریخی داشته است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۷

بهشت، بدستهایتان ملحق میکند، اما اگر توبه نکنید خداوند شما را در جهنم بدستهایتان ملحق خواهد کرد.» «۳۳۶» ۳

۲- در کتاب «دعائم الاسلام» از علی (ع) نقل کرده است که:

«آن حضرت دستور داد

دست چند دزد را ببرند، آنگاه که دستهایشان بریدند آنان را دستور داد زخمهایشان را داغ کنند [تا خون ریزی نکند چون در قدیم جلو خون ریزی زخم را با داغ کردن و سوزاندن روی زخم می گرفتند و ابزارهای پیشرفته وجود نداشته است]. «۳۳۷» ۳ سپس به پیشکار خود قنبر فرمود: قنبر! اینان را با خودت ببر و زخمهایشان را معالجه کن و به آنان خوب رسیدگی کن، هرگاه بهبود یافتند مرا خبر کن. پس آنگاه که آنان بهبود یافتند قنبر به نزد آن حضرت آمده و گفت آنان بهبودی یافته اند. حضرت فرمود: اینان را ببر و به هر کدامشان دو لباس بپوشان و دوباره باینجا بازشان گردان.

قنبر چنین کرد، وقتی که آنان را باز گردانید [یک پیراهن و شلوار سفید رنگ پوشیده بودند، لذا] مانند حاجیان احرام بسته بودند. «۳۳۸» ۳

در متن عربی این حدیث واژه «حسم» از «حسم العرق» گرفته شده و به معنای داغ کردن رگ بریده و پاره شده است تا خون ریزی نکند.

این حدیث را در مستدرک نیز از دعائم الاسلام نقل کرده است. «۳۳۹» ۳

(۳۳۶). «روی الکلبینی بسنده عن الحارث بن حضیره، قال: قطعنی خیر الناس، انا اخذنا فی سرقة و نحن ثمانیه نفر فذهب بنا الی علی بن طالب (ع)، فقررنا بالسرقه، فقال لنا: تعرفون انها حرام؟ فقلنا: نعم فامر بنا فقطعت اصابعنا من الراحة و خلیت الابهام، ثم امر بنا فحبسنا فی بیت يطعمنا فيه السمن و العسل حتی برئت ایدینا، ثم امر بنا فاخرجنا و کسانا فاحسن کسوتنا، ثم قال لنا: ان تتوبوا و تصلحوا فهو خیر لکم يلحقکم الله بايديکم فی الجنه و الا تفعلوا يلحقکم الله بايديکم

فی النار.» (وسائل ج ۱۸ / ۵۲۸، باب ۳۰ از ابواب حد السرقة، حدیث ۱).

(۳۳۷). در نقل مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۹ به جای جمله: «دستور داد زخمهایش را داغ کنند.» آمده است:

«دستور داد آنان را حبس کنند» این نسخه بدل ناشی از دو واژه عربی «حبس - زندان» و «حسم - داغ کردن» میباشد.

(۳۳۸). «عن علی (ع) انه امر بقطع سراق، فلما قطعوا امر بحسمهم فحسموا (امر بحبسهم فحبسوا - المستدرک) ثم قال: یا قنبر خذهم الیک فداو کلومهم و احسن القیام علیهم، فاذا برءوا فاعلمنی، فلما برءوا اتاه فقال: یا امیر المؤمنین قد برئت جراحهم، فقال: اذهب فاکس کل واحد منهم ثوبین و اتنی بهم، ففعل و اتاه بهم کأنهم قوم محرمون...» (دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۷۰، کتاب السراق، فصل ۱، حدیث ۱۶۷۸).

(۳۳۹). مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۹، باب ۲۸، از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۹

گروه دوم از روایات مربوط به زندان

اشاره

این گروه متشکل از مجموع روایات درباره زندانیان ابدی است که باید تا دم مرگ و یا هنگامی که توبه کنند، در زندان بمانند. موارد این قبیل روایات بسیار زیاد است. درباره منظور از «زندان ابد» بعدا سخن خواهیم گفت، [اکنون می پردازیم به بیان این روایات در دسته های مختلف]:

اول - کسی که برای سومین بار دزدی کند:

[بدیهی است که منظور از آن کسی است که در نوبت اولیه دزدی خود، دستگیر شده و بر او حد سرقت جاری شده باشد]، موارد ورود این دسته از روایتها بسیار فراوان است:

۱- روایت صحیحه محمد بن قیس از حضرت ابو جعفر (ع) که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) درباره دزد چنین قضاوت می کرد که در نوبت اول دزدی دست راست او را می برید، در نوبت دوم دزدی پای چپ او را می برید، در نوبت سوم دزدی او را به زندان می انداخت، و پای راست او را نمی برید تا بتواند خودش شخصا برای قضای حاجت برود و دست چپ او را نیز نمی برید»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۰

تا بتواند با آن خوراک بخورد و خود را تطهیر کند.

آن حضرت در این باره می فرمود: من از خداوند خجالت می کشم که بنده او را به شکلی در بیاورم که نتواند از هیچ چیز استفاده کند، [بنابراین پای راست و دست چپ او را نمی برم] و لکن او را تا آنگاه که بمیرد در زندان نگاه می دارم، و روش پیامبر خدا (ص) نیز چنین بود که بعد از آنکه یک دست و یک پای دزدی را می برید، دیگر چیزی از اعضای او را نمی برید.» (۳۴۰) ۳

۲- روایت زراره از حضرت ابو جعفر (ع) که فرمود:

«روش علی (ع)

بر این بود که [در مورد به کیفر رساندن دزد] بیش از یک دست و یک پا، عضو دیگری را نمی برید، و می فرمود: من از پروردگارم خجالت می کشم که بنده او را به حالتی دریاورم که نتواند استنجا نماید و خود را پاک کند. از او پرسیدم: اگر آن دزد برای سومین بار و بعد از بریده شدن یک دست و یک پایش دزدی کرده باشد، چه کاری می کنید؟ در جواب فرمود: او را تا ابد در زندان نگه می دارم تا مردم از شر او در امان باشند.» (۳۴۱) ۳

۳- روایت قاسم از امام صادق (ع) که گفته است:

«از آن حضرت درباره مردی که دزدی کرده است پرسیدم، در پاسخ من فرمود:

از پدرم شنیدم که می فرمود: در زمان علی (ع) مردی را نزد آن حضرت آوردند که دزدی کرده بود، حضرت یک دست او را برید، برای بار دوم او را به نزد آن حضرت آوردند که باز دزدی کرده بود، آن حضرت یک پای او را بگونه معکوس دست بریده شده اش برید، پس از چندی او را برای سومین بار آوردند که

(۳۴۰). صحیح محمد بن قیس عن ابی جعفر (ع) قال: «قضى امير المؤمنين (ع) فى السارق إذا سرق قطع يمينه، و إذا سرق مَرَّةً اخرى قطع رجله اليسرى، ثم إذا سرق مَرَّةً اخرى سجنه و تركت رجله اليمنى يمشى عليها الى الغائط، و يده اليسرى يأكل و يستنجى بها، فقال: انى لاستحى من الله أن أتركه لا ينتفع بشىء، و لكنى أسجنه حتى يموت فى السجن. و قال ما قطع رسول الله (ص) من سارق بعدیده و رجله.»

وسائل ج ۱۸ / ۴۹۲،

باب ۵ از ابواب حدّ سرقت، حدیث ۱.

(۳۴۱). خبر زراره عن ابی جعفر (ع)، قال: «كان علی (ع) لا یزید علی قطع الید و الرجل، و یقول: إنی لاستحی من ربی ان أدعه لیس له ما یستنجی به او یتطهر به. قال: و سألته إن هو سرق بعد قطع الید و الرجل؟ قال أستودعه السجن أبدا و أغنی (أكفی) عن الناس شرّه.»

همان مدرک، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۱

محکوم به زندان ابد کرد و مخارج او را از بیت المال مسلمین قرار داد، آنگاه فرمود: پیامبر خدا (ص) چنین عمل می کرد و من با او مخالفت نمی کنم. «۳۴۲» ۳

۴- روایت موثقه سماعه بن مهران که از معصوم روایت کرده است:

«هرگاه دزدی برای اولین بار دستگیر شود، یک دست او را از کف [یعنی انگشتان] می برند، اگر دوباره دزدی کرد پای او را از وسط می برند، اگر برای سومین بار دزدی کرد، او را به زندان می اندازند، و اگر در زندان نیز مرتکب دزدی شد، او را می کشند.» «۳۴۳» ۳

۵- روایت صحیح حلی از امام صادق (ع) که در ضمن حدیثی درباره دزدی فرمود

«یک دست و یک پای او بریده می شود، لکن بعد از آن دیگر قطع کردن و بریدن جایز نیست، ولی اگر برای سومین بار دزدی کرد او را زندانی ساخته و از بیت المال مسلمین برایش خرج می کنند.» «۳۴۴» ۳

۶- روایت صحیح زراره از امام باقر (ع) و روایت عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) که فرمودند:

«اگر یک شخص شل دزدی کند، در هر صورت دست راست او را می برند، اعم از اینکه دست

راست او شل باشد یا سالم. اگر برای دوّمین بار دزدی کند پای چپ او را می برند. و اگر برای سوّمین بار دزدی کند محکوم به زندان ابد

(۳۴۲). خبر القاسم عن ابی عبد الله، قال: سألته عن رجل سرق؟ فقال: سمعت أبی يقول: أتى علی (ع) فی زمانه برجل قد سرق فقطع يده، ثم أتى به ثانيه فقطع رجله من خلاف، ثم أتى به ثالثه فخلّده فی السجن، و انفق علیه من بیت مال المسلمین، و قال هكذا صنع رسول الله (ص) لا اخالفه.»

وسائل ج ۱۸ / ۴۹۳، باب ۵ از ابواب حدّ سرقت حدیث ۳.

(۳۴۳). موثقه سماعه بن مهران، قال: قال (ع): «إذا اخذ السارق قطع يده من وسط الكفّ فان عاد قطع رجله من وسط القدم، فان عاد استودع السجن، فان سرق فی السجن قتل.»

(۳۴۴). همان مدرک، حدیث ۴

صحيحه الحلبي عن عبد الله (ع) فی حدیث فی السرقة، قال تقطع اليد و الرجل ثم لا يقطع بعد، و لكن إن عاد حبس و انفق علیه من بیت مال المسلمین.»

وسائل ج ۱۸ / ۴۹۴، باب ۵ از ابواب حدّ سرقت حدیث ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۲

می گردد و مخارج او را نیز از بیت المال می پردازند، و شرّ او را از مردم دور می کنند.» (۳۴۵) ۳

این روایات و همانند آنها بسیار زیاد است و دیگر مجال نقل همه آنها نیست و طالبین به کتاب وسائل الشیعه «۳۴۶» ۳ و مستدرک الوسائل «۳۴۷» ۳ مراجعه کنند، [همه این روایات دلالت بر این دارند که دزد را در نوبت سوّم دزدی محکوم به زندان ابد می کنند].

از این روایتها آن مقدار نیز که بگونه مطلق

ذکر شده [مثلاً گفته است او را زندانی می کنند، و نگفته است تا ابد زندانی می کنند] بناچار باید به مورد ابد حمل شوند و این از بابت حمل مطلق بر مقید است.

فقها: امامیه نیز به مضمون این روایات فتوا داده اند. چنانکه در کتاب شرایع فرموده است:

«اگر کسی برای سوّمین بار دزدی کرد محکوم به زندان ابد می گردد.» «۳۴۸» ۳

در جواهر نیز [که شرح همان شرایع می باشد] بدنبال سخن یادشده صاحب شرایع چنین فرموده است:

«تا اینکه در زندان بمیرد و یا توبه کند، و اگر خود او مالی نداشته باشد، مخارجش را از بیت المال می پردازند، و [بعد از قطع شدن یک دست و پای او در دو نوبت نخستین] دیگر چیزی از عضو او را نمی برند، و من در این باره هیچ نظر مخالفی نیافته ام، نه از نظر روایت و نه از نظر فتوا. بلکه با توجه به روایات بخصوص می توان در این باره ادّعی یقین کرد.» «۳۴۹» ۳

(۳۴۵). صحیح زراره، عن أبي جعفر (ع) و عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع): «إِنَّ الْأَشْلَّ إِذَا سُرِقَ قَطَعَتْ يَمِينَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، سَلَاءَ كَانَتْ أَوْ صَحِيحَةً، فَإِنْ عَادَ فَسُرِقَ قَطَعَتْ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، فَإِنْ عَادَ خَلَدَ فِي السِّجْنِ وَ أُجْرِي عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ كَفَّ عَنْ النَّاسِ.»

وسائل ج ۱۸ / ۵۰۲، باب ۱۱ از ابواب حد سرقت حدیث ۴.

(۳۴۶). ر. ک: وسائل ج ۱۸ / ۴۹۲-۴۹۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت.

(۳۴۷). ر. ک: مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت.

(۳۴۸). شرایع ج ۴ / ۱۷۶.

(۳۴۹). جواهر ج ۴۱ / ۵۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۳

در بسیاری از

این روایات به شیوه عمل امیر المؤمنین (ع) و رسول خدا (ص) تصریح و استناد شده است. و نشانه این است که مسأله حدّ سارق مورد اختلاف می باشد. البتّه واقعیت نیز همانگونه است، بدلیل اینکه علماء اهل سنت در این مسأله نظر مخالف دارند.

شیخ طوسی در کتاب «خلاف» - مسأله ۳۰ از کتاب سرقت - در این باره چنین فرموده است:

«هرگاه کسی برای سوّمین بار و بعد از آنکه در دو نوبت نخستین و دومین، دست راست و پای چپ او بریده شده باشد، اقدام به دزدی کند، محکوم به زندان ابد می گردد، و دیگر جایز نیست عضوی از اعضاء او را قطع کنند؛ اگر در درون زندان نیز از حرز دزدی کند، واجب است او را بکشند.

شافعی گفته است: دست چپ او را در سوّمین نوبت دزدی و پای راست او را نیز در چهارمین نوبت دزدی می برند. مالک و اسحاق نیز همین سخن را برگزیده اند. ثوری، ابو حنیفه، یاران و پیروان ابو حنیفه و احمد حنبل گفته اند:

در سوّمین نوبت دزدی دیگر چیزی از اعضای او را قطع نمی کنند. یعنی نظر اینان نیز مانند نظر ما امامیه در این باره است. با این تفاوت که آنان به زندان ابد کردن او معتقد نمی باشند.

دلیل ما امامیه بر اثبات نظر خودمان، عبارتست از اجماع طایفه امامیه و روایات آنان. «۳۵۰» ۳

در کتاب «محلّی» ابن حزم [از علماء ظاهری و اخباری اهل سنت] در این باره چنین آمده است:

«در اینکه چه اعضائی از تن دزد را باید قطع کرد، فقهاء اسلام اختلاف نظر دارند. لذا دسته ای از آنان گفته اند به جز یک دست، بریدن هیچ عضو دیگری جایز

نیست. گروه دیگری گفته اند فقط یک دست و یک پای او را بصورت معکوس می توان برید. طایفه دیگر گفته اند یک دست و یک پای او را می برند. [و شیوه معکوس بودن را قید نکرده اند.]، دسته دیگری نیز گفته اند

(۳۵۰). خلاف ج ۳ / ۲۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۴

که در نوبتهای اول و دوم یک دست و یک پای او را بگونه معکوس می برند، و در نوبت سوم دزدی پای دیگر او را نیز می برند.»

ابن حزم بعد از بیان مطلب یاد شده به دلایل هر یک از صاحبان اقوال اشاره کرده و نظر شخصی خود را نیز چنین تبیین کرده است:

«از آنجا که در قرآن و سنت به بریدن دست دزد تصریح شده و نه به بریدن پای او، بنابراین اصلاً جایز نیست که پای او را ببرند. و این چیزی است که الحمد لله [به نظر من] اشکالی در آن وجود ندارد. روی این مطلب وقتی که یک مرد و یا زن دزدی کند واجب است فقط یک دست او را ببرند؛ اگر برای دومین بار دزدی کرد، دست دیگر او را نیز می برند، بدلیل اینکه قرآن و سنت بآن دلالت دارند. و اگر برای سومین بار دزدی کند او را تعزیر و تنبیه می کنند و به اصلاح و تربیتش می پردازند، و نیز شرّ او را از مردم دور نگاه می دارند تا آن وقت که اصلاح شود.» «۳۵۱» ۳

«ابن قدامه» نیز در کتاب «مغنی» بعد از نقل سخن «خرقی» چنین گفته است:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان،

«دزد اگر [برای سوّمین بار] دزدی کند، او را زندانی می کنند، و بعد از آنکه یک دست و یک پای او بریده شود دیگر نباید هیچ عضوی از او بریده شود.»

«یعنی هرگاه بعد از بریده شدن یک دست و یک پایش برای سوّمین بار دزدی کند، نمی توان عضوی از اعضای او را برید، بلکه باید او را زندانی کنند علی (ع) و حسن [بصری]، نخعی، زهدی، حمّاد، ثوری و اصحاب رأی [پیروان ابو حنیفه] نیز همین سخن را برگزیده اند. از احمد [حنبل] نقل شده که او گفته است: در نوبت سوّم دزدی دست چپ او را می برند، و در نوبت چهارم پای راست او را، در نوبت پنجم او را تعزیر و تنبیه کرده و زندانی می کنند.»

از ابو بکر و عمر نقل شده که آن دو، دست کسی را که [به خاطر دزدی

(۳۵۱). المحلّی ۸ / ۳۵۴ و ۳۵۷ (جزء ۱۱)، مسأله ۲۲۸۳.

قبلا] دست و پای او بریده شده بود، [در نوبت سوّم] بریدند. این قول قتاده، مالک، شافعی، ابی ثور و ابن المنذر است.

از عثمان، عمرو بن عاص و عمر بن عبد العزیز نقل شده است که آنان گفته اند: دست چپ دزد را در نوبت سوّم و پای راست او را در نوبت چهارم می برند و اگر برای پنجمین بار دزدی کند او را می کشند. بدلیل اینکه جابر [بن عبد الله انصاری؟] روایت کرده است:

دزدی را نزد رسول خدا (ص) آوردند آن حضرت فرمود: او را بکشید، گفتند: این دزدی کرده است. فرمود:

[دستش] را ببرید. دست او را بریدند.

سپس برای دومی بار او را دستگیر کرده و پیش رسول خدا (ص) آوردند.

آن حضرت فرمود: او را بکشید، جواب دادند: این دزدی کرده است. فرمود:

[دست یا پای او را؟] ببرید. آنان نیز بریدند.

سه باره او را دستگیر کرده و نزد پیامبر (ص) آوردند. حضرت فرمود: او را بکشید. گفتند: دزدی کرده است. فرمود: [دست یا پای او را؟] ببرید. برای بار چهارم نیز او دزدی کرده بود و همین مطالب تکرار و عمل شد. بار پنجم که او را نزد پیامبر آوردند، حضرت فرمود: او را بکشید، لذا ما او را از آنجا برده و کشتیم، سپس جنازه اش را نیز کشان کشان آورده و در چاهی انداختیم. این سخن را ابو داود روایت کرده است. «۳۵۲» ۳

از ابو هریره نیز روایت شده که رسول خدا (ص) درباره دزد می فرمود: هرگاه کسی دزدی کند دست او را ببرید، و اگر دوباره دزدی کرد پای او را ببرید، اگر سه باره دزدی کرد دست دیگرش را نیز ببرید، و اگر برای چهارمین بار دزدی کرد، پای دیگر او را نیز ببرید.

[و دلیل بر اینکه دست چپ دزد را نیز مانند دست راست او می توان برید اینست که] دست چپ را برای قصاص می توان برید، بنابراین در سرقت نیز

(۳۵۲). این خبر که ابن قدامه از جابر نقل کرده به نظر می رسد که کاملاً ساختگی و مجعول باشد، در آن اضطراب بسیار هست و با شأن و شئون رسول خدا (ص) که مصداق بارز آیه شریفه و ما ینطق عن الهوی است تناقض و مباینت دارد. ما نیز آن را از

این نظر در اینجا آورده ایم که علی رغم ضعف و سستی که دارد مستمسک گروهی برای اظهار نظر درباره حد سرقت گردیده است، و گرنه نادرست بودن آن پیداست.

(از افاضات معظم له در جلسه درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۶

بریدن آن مانند دست راست اشکالی ندارد، چنانکه ابو بکر و عمر نیز چنین کردند، درحالی که پیامبر به پیروی آنان بعد از خودش توصیه کرده بود. «۳۵۳» ۳

اما دلیل ما [ابن قدامه] برای اثبات نظر خودمان در این باره اینست که: ابو معشر، از سعید بن ابی سعید مقبری، از پدرش، بر ایمان حدیث و روایت کرد که نزد حضرت علی (ع) بودم، مردی که دست و پای او [قبلا- برای دزدی] بریده شده بود را، با تهاجم دزدی آوردند آن حضرت به اصحاب خود فرمود: نظر شما چیست؟ آنان گفتند یا امیر المؤمنین! [دست] او را قطع کن! آن حضرت فرمود: در این صورت باین میماند که من او را کشته باشم، درحالی که کیفر او کشته شدن نیست، بدلیل اینکه بعد از آن او با چه چیزی خوراک بخورد؟ و بچه وسیله ای برای نماز وضو بگیرد؟ بچه وسیله ای برای جنابت خود غسل کند؟ و چگونه قضای حاجت نماید و خود را از نجاست پاک گرداند؟

لذا علی (ع) او را به زندان فرستاده و پس از چند روز دوباره او را خواسته و درباره مجازاتش از اصحاب خود نظر خواهی کرد. آنان نیز همان پاسخ پیشین را باو دادند. آن حضرت نیز دوباره سخنان قبلی خود را برای آنان تکرار کرد؛ و سپس او را به سختی تازیانه زده و به زندان فرستاد. «۳۵۴» ۳

و نیز از علی (ع) روایت شده است که می گفت: «من از خداوند خجالت می کشم که برای [بنده] او دستی باقی نگذارم که بدان از خود دفاع کند، و پایی باقی نگذارم که با آن راه برود...» اما روایت جابر که مخالفین نظر ما بآن تمسک و استدلال کرده اند باید گفت [بر فرض صحت داشتن آن]، مربوط به موضوع خاصی و کسی بوده که روی خصوصیت معینی که [مانند اینکه مثلا دزد سر گردنه و محارب باشد که مجازاتش قتل است] داشته

(۳۵۳). همانطوری که خود ابن قدامه (از علماء اهل سنت) تلویحا چنین خبری را تکذیب و رد کرده است، از نظر تاریخی نیز در جای خود بویژه در کتب کلامی مربوط به امامت و خلافت، مجعول بودن چنین خبرهایی که درباره فضائل و مناقب خلفا می باشد، به ثبوت رسیده است. (مقرر).

(۳۵۴). از این روایت معلوم می گردد، که خلفای پیش از علی (ع) درباره حد کیفر دزدی از حد تعیین شده شرعی و سنت پیامبر (ص) عدول کرده بوده اند و روش انحرافی آنان نیز در جامعه و حتی در ذهن اصحاب علی (ع) تثبیت شده بوده است، و علی (ع) از اینکه در مورد دزد فقط حد شرعی یعنی فقط قطع یک دست و یک پای را، به مورد اجرا بگذارد، ملاحظه و احتیاط می کرده است که عکس العمل نامطلوبی ایجاد نکند. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۷

است، مستحق کشته شدن بوده است. بدلیل اینکه طبق آن روایت در هر دفعه ای به قتل آن دستور می داده است، و در مرتبه پنجم بالاخره او را به قتل رسانیدند. علاوه بر این نسائی

این روایت را نقل کرده و درباره اش گفته است این یک «حدیث منکر» است. «۳۵۵» ۳

و اما حدیث دیگر [یعنی روایت ابو هریره و روایت لزوم اقتدا به عمر و ابو بکر] باید گفت که آن با سخن علی (ع) تعارض دارد و لذا مردود است. از طرف دیگر از عمر روایت شده است که بعدها از نظر خود عدول کرده و نظر علی (ع) را برگزید. چنانکه سعید روایت کرده است: ابو الأحوص، از سماک بن حرب، از عبد الرحمن بن عائد نقل کرده که او گفت:

مردی را که [قبلاً به خاطر دو بار دزدی] یک دست و یک پای او را بریده بودند به نزد عمر آوردند، عمر دستور داد که پای دیگر او را نیز ببرند. علی (ع) گفت: خداوند در قرآن فرموده است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا...» «۳۵۶» ۳

یعنی «کیفر کسانی که با خداوند و پیامبر به جنگ و محاربه برخاسته و زمین را به فساد بیالایند اینست که کشته شوند ... و یا یک دست و پای آنان بگونه معکوس بریده شود.» این مرد [که دزد است و نه محارب] یک دست و پایش بریده شده است، لذا سزاوار نیست که پای دیگر او را نیز ببرید و از راه رفتن عاجزش کنید. باید او را تعزیر و تنبیه کرده و زندانی کنید.» «۳۵۷»

۳

(۳۵۵). دکتر صبحی صالح از علماء اهل سنت در تعریف روایت و حدیث منکر چنین نوشته است:

«دقیق ترین تعریف منکر اینست که بگوئیم: آن حدیثی است که یک فرد ضعیف و غیر قابل اعتماد آن

را در برابر حدیث راوی مورد اعتماد و موثق نقل کند. و این با روایت شاذّ میبایست دارد، چون ممکن است راوی روایت شاذّ موثق نیز باشد.» علوم الحدیث و مصطلحه / ۲۱۳، تألیف دکتر صبحی صالح، مطبعه جامعه دمشق.

از علماء شیعه نیز «شیخ عبد الصمد عاملی» - والد شیخ بهائی - می نویسد: «در نزد ما شیعه و نیز در نزد شافعی حدیث شاذّ و نادر آن حدیثی است که مخالف مشهور باشد هر چند که راوی آن مورد اعتماد و ثقّه باشد ...، اما حدیث منکر آنست که محتوای آن خلاف مشهور و راوی اش نیز ناموثق و غیر قابل اعتماد باشد.»

وصول الاخیار إلى اصول الاخبار / ۱۰۸ و ۱۰۹، چاپ قم. (مقرر).

(۳۵۶). سوره مائده (۵) / ۳۳.

(۳۵۷). مغنی ج ۱۰ / ۲۷۱ - ۲۷۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۸

روایت «جابر» که ابو داود آن را در کتاب سنن خود، کتاب حدود، باب «دزدی که چندین بار دزدی کند - فی السارق یسرق مرارا»، و نیز نسائی در کتاب سنن خود، کتاب قطع السارق آن را نقل کرده اند، نسائی گفته است: «این یک حدیث منکر» است. «۳۵۸» ۳

دلیل «منکر» بودن آن نیز بسیار روشن است، بدلیل اینکه چگونه ممکن است پیامبر خدا (ص) چهار مرتبه به قتل کسی دستور داده و سپس به قطع دست و پای او حکم صادر کند؟! - العیاذ باللّه - این بمعنای این نیست که فراموش کردن احکام خدا بآن حضرت نسبت داده شده باشد و اصحاب، حکم مربوطه را به یادشان بیاورند؟! لذا این روایت مردود و منکر است.

در این زمینه بیهقی روایتی را از «عبد الرحمن بن عائذ» نقل کرده است. «۳۵۹» ۳

چنانکه هم او

از «عبد الله بن سلمه» چنین نقل کرده است:

«دزدی را نزد علی (ع) آوردند، آن حضرت دست او را برید. سپس برای دومین بار او را به خاطر دزدی نزد آن حضرت آوردند، در این مرتبه پای او را برید.

پس از مدتی سه باره او را به خاطر دزدی نزد آن حضرت آوردند.

آن حضرت فرمود: آیا دست او را ببرم، پس در این صورت [در وضو گرفتن] چگونه مسح کند، و به چه وسیله ای غذا بخورد؟ سپس فرمود: آیا پای [دیگر] او را ببرم، پس در این صورت او چگونه راه برود؟ من از خداوند [برای انجام چنین کاری] خجالت می کشم. آنگاه او را کتک زده و محکوم به زندان ابد ساخت.» (۳۶۰) ۳

در مجموع باید گفت، حق در این مسأله همانست که فقهاء امامیه به آن فتوا

(۳۵۸). ر. ک: سنن ابی داود ج ۲ / ۴۵۴ و سنن سنائی ج ۸ / ۹۰ - ۹۱، کتاب قطع السارق باب قطع الیدین و الرّجلین من السارق.

(۳۵۹). ر. ک: سنن بیهقی ج ۸ / ۲۷۴، کتاب السرقة، باب السارق یعود و یسرق ...

(۳۶۰). «عن عبد الله بن سلمه: «أَنَّ عَلِيًّا (ع) أَتَى بِسَارِقٍ فَقَطَعَ يَدَهُ، ثُمَّ أَتَى بِهِ فَقَطَعَ رِجْلَهُ، ثُمَّ أَتَى بِهِ، فَقَالَ: أَقْطَعُ يَدَهُ، بِأَيِّ شَيْءٍ يَتَمَسَّحُ، وَ بِأَيِّ شَيْءٍ يَأْكُلُ؟ ثُمَّ قَالَ: أَقْطَعُ رِجْلَهُ، عَلَيَّ أَيُّ شَيْءٍ يَمْشِي؟ إِنِّي لِأَسْتَحْيِي اللَّهَ.»

قال: ثم ضربه و خلّده في السجن»

همان مدرک / ۲۷۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۹

داده اند، [یعنی بریدن دست راست در نوبت اول، پای چپ در نوبت دوّم، تعزیر و حکم به زندان ابد در نوبت سوّم دزدی].

نکته قابل توجه اینست که ظاهراً عنوان

«زندان ابد» در مقابل «زندانی است که تحدید به وقت و زمان معین» شده باشد، مانند یک سال زندان و یا ... لذا منظور از آن، این نیست که او را در صورت توبه واقعی و اصلاح شدن نیز باید در زندان نگاه داشت تا در آنجا بمیرد، بلکه منظور اینست که اگر توبه نکرد برای همیشه در زندان می ماند. چنانکه پیشتر نقل کردیم از عبارت صاحب جواهر نیز همین مطلب استفاده می شد. «۳۶۱» ۳

شاهد و مؤید این سخن، فرمایش امام (ع) در روایت سابق الذکر زراره است که فرمود: «و اغنی عن الناس شرّه»، یعنی بوسیله زندانی کردن دزد شرّ او را از مردم دور می سازم.

و نیز در روایت صحیح «زراره» از ابی جعفر (ع) آمده بود:

«كفّ عن الناس»، یعنی شرّ او را از مردم دور می کنند. ممکن است احتمال داده شود که نگه داشتن ابدی او در زندان، حتّی بعد از توبه و اصلاح پذیری، یک امر تعبّدی است، لکن این احتمال بسیار بعید به نظر می رسد، هر چند که از روایات مربوط به این موضوع تلویحا اینگونه استفاده می شود؛ و حتّی ممکن است با اطمینان بیشتر گفت، زندانی شدن او در عوض سقوط حکم بریدن دست و پا از او می باشد، لذا یک حدّ الهی است و تنفیذ آن واجبست، اما اگر توبه کرد، مسأله او به امام مسلمین مربوط می شود، که بنابر قول اصحّ امام حق دارد او را مورد عفو قرار دهد مشروط بر اینکه دزدی او از طریق «اقرار» ثابت شده بود؛ و یا همانگونه که شیخ مفید فرموده است و ما پیشتر به آن اشاره کردیم، امام مطلقا

می تواند او را عفو کند، اعم از اینکه دزدی او از طریق اقرار ثابت شده باشد و یا از طریق بیّنه و شهود.

(۳۶۱). ر. ک: جواهر ج ۴۱/۵۳۳: حتی یموت أو یتوب ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۰

دومین مورد زندان ابد - زن مرتد:

روایات در این باره، فراوان و مستفیض می باشد، [ما در اینجا هفت مورد از آنها را نقل می کنیم، با توجه باینکه در هر کدام از آنها نکته تازه و قابل توجهی هست که در دیگری نیست]:

۱- روایت صحیحۀ حریز، از امام صادق (ع) که فرمود:

«به جز سه دسته کسان دیگر را نباید زندان ابد داد، آن سه دسته اینها هستند:

دستیار قتل، یعنی کسی که شخص را می گیرد تا دیگری او را بکشد، زن مسلمانی که مرتد و از اسلام خارج شود، دزد [در نوبت سوّم دزدی و] بعد از آنکه یک دست و یک پای او را بریده باشند.» (۳۶۲) ۳

باید توجه داشته باشیم که منحصر ساختن موارد حبس ابد در این حدیث به «سه مورد» یاد شده، جنبه نسبی دارد و باصطلاح «حصر اضافی» است، و نه حصر حقیقی؛ بدلیل اینکه موارد زندان که در روایات مورد تصریح قرار گرفته بیش از اینهاست، و ما بزودی همه آنها را نقل خواهیم کرد. شاید علت بیان حکم به صورت حصر اضافی از این جهت بوده است که در زمان حضرت صادق (ع)، حکام جور مردم را بدون دلیل موجه و جرم مناسب به زندان ابد محکوم می کردند، از این جهت حضرت صادق (ع) خواسته است عمل آنان را بطور غیر مستقیم تخطئه کند.

۲- روایت غیاث بن ابراهیم، از جعفر، از پدرش، از علی

(ع) که فرمود:

«هرگاه زنی مرتد و از دین اسلام خارج شود، کشته نمی شود، و لکن حبس ابد می شود.» (۳۶۳) ۳

(۳۶۲). حریر عن ابی عبد الله (ع)، قال:

«لا یخلد فی السجن الا ثلاثه: الذی یمسک علی الموت، و المرأه المرتده عن الاسلام، و السارق بعد قطع الید و الرجل.»

وسائل ج ۱۸ / ۵۵۰، باب ۴، از ابواب حد مرتد، حدیث ۳.

(۳۶۳). خبر غیاث بن ابراهیم، عن جعفر، عن أبیه، عن علی (ع)، قال: «إذا ارتدت المرأه عن الاسلام لم تقتل و لکن تجسس أبدا.» وسائل ج ۱۸ / ۵۴۹، باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۱

۳- روایت عبّاد بن صهیب از امام صادق (ع) که فرمود:

«از مردی که مرتد شود [البته بگونه ارتداد ملی و نه فطری] خواسته می شود که توبه کند، اگر توبه کرد [آزاد می شود]، اما اگر توبه نکرد، او را می کشند.»

اگر زن مرتد شود، از او می خواهند توبه کند، اگر توبه کرد [آزاد می شود] و اگر توبه نکرد او را زندانی می کنند و در زندان بر او سخت می گیرند.» (۳۶۴) ۳

۴- روایت ابن محبوب از چند نفر از رجال شیعه، از ابی جعفر (ع) و ابی عبد الله (ع) که فرمودند:

«از مرد مرتد [ملی] خواسته می شود که توبه کند، اگر توبه کرد [آزاد می شود] و گرنه او را می کشند.» (۳۶۵) ۳

«اگر زنی مرتد شود، از او می خواهند تا توبه کند، اگر توبه کرد آزادش می کنند، و گرنه او را محکوم به زندان ابد کرده و در زندان نیز بر او سخت می گیرند.» (۳۶۶) ۳

(۳۶۴). عبّاد بن صهیب عن ابی عبد الله (ع)، قال: «المرتد یتتاب،

فأن تاب، و الّا قتل. و المرأه تستتاب، فان تاب، و الّا حبست في السجن و أضرب بها.»

وسائل ج ۱۸ / ۵۵۰، باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۴.

احتمال هست که جمله «أضرب بها» تبدیل و تصحیفی از «أضرب بها» با صاد بدون نقطه بوده باشد، بمعنای اینکه: در توبه دادن او اصرار می کنند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۰ درس فقه).

(۳۶۵). منظور از «مرتد» در اینجا مرتدی ملی است، چون حکم مرتد فطری بدون تردید قتل است. (از افاضات معظم له در همان جلسه).

(۳۶۶). خبر ابن محبوب، عن غیر واحد من اصحابنا، عن ابی جعفر و ابی عبد الله (ع): «فی المرتد یستتاب، فان تاب، و الّا قتل، المرأه إذا ارتدت عن الاسلام استتبت، فان تابت، و الّا خلّدت فی السجن و ضیق علیها فی حبسها.»

وسائل ج ۱۸ / ۵۵۰، باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۶.

در سند این روایت «ابن محبوب» از اصحاب اجماع است و سند حدیث تا او بسیار خوبست، قبل از ابن محبوب نیز جمله «عن غیر واحد من اصحابنا» از چند تن از رجال شیعه» ذکر شده، و باین معنی است که چندین نفر این روایت را از امام (ع) برای ابن محبوب نقل کرده اند، و این قابل اعتماد است و ما با این روایت ابن محبوب مانند یک روایت صحیحه عمل می کنیم. (از افاضات معظم له در جلسه درس فقه).

قابل ذکر است که مشهور فقهاء و رجالیون امامیه احادیث و روایاتی را که یک فرد ثقه و مورد اعتماد آن را با عبارت: آن را چند تن از رجال امامیه نقل کرده اند- عن غیر واحد من الاصحاب،

یا: آن را گروهی از شیعه نقل کرده اند- عن رهط من الاصحاب» روایت کرده باشد، در حدّ یک روایت صحیحہ قابل اعتماد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۲

۵- در «دعائم الاسلام» نیز از علی (ع) روایت شده است:

«هر کس که به زندان ابد محکوم شود، خرجی او را از بیت المال می پردازند.

به زندان ابد نیز جز سه دسته محکوم نمی شوند: دستیار قتل، یعنی کسی که شخصی را بگیرد تا دیگری او را بکشد، زن مرتد مگر اینکه توبه کند، دزد بعد از آنکه یک دست و پای او را بریده باشند. یعنی آنگاه که بعد از حدّ خوردن برای سوّمین بار دزدی کند.» (۳۶۷) ۳

این روایت را در مستدرک الوسائل نیز از دعائم نقل کرده است. (۳۶۸) ۳

۶- باز در «دعائم» از علی (ع) روایت شده است که آن حضرت فرمود:

- می دانند، و حتی برخی از آنان در صورت نبودن قید «اصحابنا» نیز با آن چنین معامله می کنند، لکن تا آنجا که ما آگاهی داریم از بزرگان شیعه علامه وحید بهبهانی (محمد باقر محمد اکمل) در آن تأمل و تشکیک روا داشته است. جهت مزید فایده و اطلاع عبارت او که آن را به عنوان تعلیقه ای بر مطالب «منهج المقال» میرزا محمد استرآبادی نوشته است، همراه با سخن میرزا محمد نقل می کنیم:

«- در منهج المقال گفته است- از جمله: اصطلاحات روایتی اینست که در سند یک روایت، راوی ثقه ای چنین بگویند: «عن غیر واحد» یا «عن رهط»، اعم از اینکه این عبارت را مطلق ذکر کنند و یا کلمه «اصحابنا» را هم بآن اضافه نموده و بگویند: «عن غیر واحد من اصحابنا»

در نزد من [میرزا محمد] این قبیل روایات در نهایت استواری و شایستگی برای اعتماد می باشند، بلکه من آن را از بسیاری از روایتهای صحیح نیز قوی تر می دانم، و از این نظر که بعید است در میان آن چند نفر ثقه ای نباشد ممکن است اصولاً از نوع روایات صحیح شمرده شود.

[وحید بهبهانی می گوید:] در صحت این مطلب جای دقت و تأمل وجود دارد. هر چند که شیخ محمد صاحب شرح الاستبصار نیز گفته است: هرگاه ابن ابی عمیر در روایت خود بگوید: عن غیر واحد، این روایت حتی در نزد کسانی که به مرسلات ابن ابی عمیر عمل نمی کنند، از جمله روایات صحیح شمرده می شود. در کتاب «مدارک» نیز گفته است: مرسل بودن این قبیل روایات ابن ابی عمیر موجب اشکال نمی شود، بدلیل اینکه جمله «عن غیر واحد» در آن وجود دارد و آن باین معناست که متداول بودن این در نزد او محرز بوده است.

[وحید بهبهانی می گوید:] این تعلیل صاحب مدارک نیز جای تأمل و تردید دارد. «فوائد الوحید البهبهانی / ۵۳، چاپ افست قم. با تحقیق بحر العلوم به ضمیمه رجال خاقانی. (مقرر).

(۳۶۷). عن علی (ع) أنه قال: «من خَلَمَ في السِّجْنِ رِزْقَ من بَيْتِ المَالِ، و لا يَخْلَمُ في السِّجْنِ العَا ثَلاَثَه: الذی يَمسُكُ علی الموت، و المراه المرتده الا أن تتوب، و السارق بعد قطع اليد و الرجل، یعنی اذا سرق بعد ذلك في الثالثه.»

(۳۶۸). مستدرک ج ۳ / ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۳

«هرگاه زنی مرتد شود، حکم آن اینست که زندانی اش کنند تا اینکه دوباره مسلمان شود، و یا اینکه

آن قدر در زندان بماند که در همانجا بمیرد، اما او را نباید کشت.

اگر آن زن مرتد کنیز باشد، و صاحبانش به خدمت او نیاز داشته باشند [در این صورت او را زندانی نمی کنند، بلکه] او را در منزل به خدمت می گیرند و لکن عملاً بر او بسیار سخت گیری می کنند و لباس درشت می پوشانند، به مقداری که خود را بپوشاند و از گرما و سرمائی که احتمال مرگ آور بودن داشته باشد او را محافظت کند؛ از خوردنیها نیز به مقداری باو داده می شود که نمیرد...» (۳۶۹) ۳

این را در مستدرک از دعائم نقل کرده است. «۳۷۰» ۳

۷- باز در دعائم الاسلام در ضمن حدیثی درباره ارتداد، در این باره چنین آمده است:

«... اگر آن مرتد زن باشد او را زندانی می کنند تا اینکه توبه کند و یا در زندان بماند تا بمیرد.» (۳۷۱) ۳

در مستدرک نیز این خبر را از دعائم نقل کرده است. «۳۷۲» ۳

و نیز در روایت «صحيحه حمّاد» از امام صادق (ع) درباره زنی که از اسلام خارج و مرتد شود، چنین آمده است:

«آن زن کشته نمی شود، بلکه از او کارهای سخت می کشند، و از خوردنی ها و آشامیدنیها فقط به مقدار زنده ماندن باو می دهند. بر او لباس درشت

(۳۶۹). عن عليّ (ع) أنّه قال: «إذا ارتدّت المرأة فالحكم فيها أن تحبس حتى تسلم أو تموت، و لا تقتل.

و إن كانت أمه فاحتاج مواليتها الى خدمتها استخدموها و ضيق عليها بأشدّ الضيق، و لم تلبس إلّا من خشن الثياب بمقدار ما يوارى عورتها و يدفع عنها ما يخاف منه الموت من حرّ أو برد، و تطعم من

خشن الطعام حسب ما يمسك رمقها...»

دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۸۰، كتاب الردّه و البدعه، فصل ۱ حديث ۱۷۲۰.

(۳۷۰). مستدرک ج ۳ / ۲۴۳، باب ۳ از ابواب حد مرتد، حديث ۱.

(۳۷۱). ۷- و فيه أيضا في حديث المرتد: «و إن كانت امرأه حبست حتى تموت أو تتوب.»

دعائم الاسلام ج ۱ / ۳۹۸، كتاب الجهاد، ذكر من يسع قتله من اهل القبلة.

(۳۷۲). ر. ك: مستدرک ج ۳ / ۲۴۳، باب ۳ از ابواب حد مرتد حديث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۴

می پوشانند، و با زدن وادار بر نماز خوانی می کنند.»

شيخ صدوق نیز همین روایت صحیحه را از «حماد» از «حلبی» نقل کرده است، با این تفاوت که در نقل او به جای «لباس درشت»، «درشت ترین لباسها» وجود دارد. «۳۷۳» ۳

در هر حال، باید گفت که زن مرتد را نمی کشند، بلکه او را زندانی می کنند تا زمانی که توبه کند و یا اینکه چندان بماند تا بمیرد. فقهاء امامیه ما بر همین مطلب فتوا داده اند، چنانکه در کتاب شرایع فرموده است:

«زن بدلیل مرتد شدنش کشته نمی شود، هر چند که مرتد فطری بوده باشد، بلکه همیشه در زندان نگاه داشته می شود، و در مواقع نماز او را می زند تا نماز بخواند.»

در جواهر [که شرح شرایع است] پس از ذکر مطلب یاد شده از شرایع در ذیل آن فرموده است.

دلیل این مطلب، روایات و نیز هر دو نوع اجماع یعنی اجماع محصل و منقول می باشد» «۳۷۴» ۳

[آنچه گفتیم فتاوی فقهاء شیعه درباره زن مرتد بود] و اما فقهاء اهل سنت و جماعت، در این مسأله اختلاف نظر دارند. شیخ

طوسی ره در کتاب مرتد از

کتاب خلاف خود، مسأله ۱ چنین می نویسد:

«زن هرگاه مرتد شود کشته نمی شود، بلکه زندانی شده و مجبور به پذیرش مجدد دین اسلام می شود، تا اینکه از ارتداد خود برگردد و یا اینکه در زندان

(۳۷۳). فی صحیحہ الحماد عن ابی عبد اللہ (ع) فی المرتدہ عن الاسلام قال: «لا تقتل، و تستخدم خدمه شدیده، و تمنع الطعام و الشراب الا ما یمسک نفسها، و تلبس خشن الثیاب، و تضرب علی الصلوات.» و رواه الصدوق باسناده عن حماد عن الحلبي مثله، الا انه قال: «أخشن الثیاب.»

وسائل ج ۱۸ / ۵۴۹، باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۱.

(۳۷۴). جواهر الکلام ج ۴۱ / ۶۱۱

از فقهاء شیعه ابن ادریس می گوید حتی اعدام زن محارب نیز بر خلاف احتیاط می باشد و زندانی کردن او مانند زن مرتد موافق احتیاط است. (از افاضات معظم له در جلسه درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۵

بمیرد. ابو حنیفه و یاران او نیز همین را گفته اند. و اضافه کرده اند که اگر زن مرتد [از کشور مسلمین گریخته] و خود را بدار الحرب برساند و به کفار ملحق شود، در صورت دستیابی مسلمین بر او به اسارت و بردگی گرفته می شود. از علی (ع) نیز روایتی نقل شده مبنی بر جواز استرقاق و به بردگی گرفته شدن او. قتاده نیز همین را گفته است.

شافعی گفته است: هرگاه زنی مرتد شود، مانند مرد مرتد کشته می شود، مشروط بر اینکه از ارتداد خود برنگردد. ابو بکر نیز همین را گفته است از علی (ع) نیز روایت شده است که آن حضرت فرمود: هر مرتدی باید کشته شود، چه زن باشد و چه مرد (کل مرتد

مقتول، ذکرا کان أو اثنی). از تابعان، حسن بصری و زهری و از میان فقهاء نیز اوزاعی، لیث بن سعد، احمد بن حنبل و اسحاق، همین را گفته اند.

اما دلیل ما [طایفه امامیه بر فتوای خودمان] عبارتست از اجماع علماء طایفه امامیه و روایات آنان در این باره. چنانکه از رسول خدا (ص) نیز روایت شده که آن حضرت از کشتن زنان و کودکان نهی فرموده است، و تفاوتی میان کودک و زن نگذاشته است. و باز از آن حضرت روایت شده که از کشتن زن مرتد بخصوص نهی فرمود. از ابن عباس نیز نقل شده که گفت: زن مرتد را زندانی می کنند، او را نمی کشند.

علاوه بر اینها اصل بر حفظ و حقن خون است، و دلیل ویژه ای بر جواز قتل زن مرتد اقامه نشده است، کسی که مدعی جواز قتل اوست، باید بتواند دلیل اقامه کند. «۳۷۵» ۳

ابن قدامه در کتاب «مغنی» خود بعد از نقل قول «خرقی» در این باره که گفته است:

«هر مرد و زنی که عاقل و بالغ باشد و از دین اسلام خارج شود، سه روز بر او سخت می گیرند و او را دعوت پذیرش اسلام می کنند اگر از ارتداد خود برگشتند که [آزادشان می کنند] و اگر از ارتداد خود برنگشتند آنان را

(۳۷۵). الخلاف ج ۳ / ۱۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۶

می کشند.»

ابن قدامه بر سخن خرقی افزوده است:

«در وجوب قتل و اعدام فرقی میان زن و مرد نیست. این مطلب از ابو بکر و علی (ع) روایت شده است، و حسن [بصری]، زهری و نخعی و مکحول، حماد، مالک، لیث، اوزاعی، شافعی و اسحاق نیز همین

را گفته اند.

از علی (ع) و حسن و قتاده، نقل شده که زن مرتد را به اسارت و بردگی می گیرند، اما نمی کشند، برای اینکه ابو بکر زنان و فرزندان بنی حنیفه را به بردگی گرفت و زنی از آنان را به علی (ع) بخشید که محمد بن حنیفه از او متولد شد. و این کارها در حضور گروهی از صحابه پیامبر انجام گرفت و هیچ کس بر آن اعتراض نکرد، بنابراین خود این اجماع به شمار می آید.

ابو حنیفه گفته است: زن مرتد را با زندان و زدن وادار پذیرش اسلام می کنند و او را نمی کشند، چون رسول خدا (ص) فرموده است: «زن را نکشید» و نیز بدلیل اینکه زن در حالت کفر اصلی مانند کودکان است و کشته نمی شود، پس بدلیل کفر عارض (ارتداد) نیز نباید کشته شود.

اما دلیل ما [ابن قدامه و یاران] بر فتوای خود سخن پیامبر (ص) است که فرمود: «هر کس دین خود را عوض کند او را بکشید» - من بدل دینه فاقتلوه - این حدیث را بخاری و ابو داود روایت کرده اند. «۳۷۶» ۳

آنچه که از حدیث «دعائم الاسلام» بدست می آید اینست که زن مرتد در صورتی که توبه کند و مجدداً اسلام را بپذیرد باید از زندان آزاد شود. و این مطلب اظهر و اقوی است، زیرا دلیلی وجود ندارد که او بعد از اصلاح شدن و اسلام پذیرفتن باز در زندان بماند. این مطلبی است که از ظاهر کتاب خلاف شیخ طوسی نیز استفاده میشود. در جواهر نیز در این باره چنین گفته است: «بلی، اگر زن مرتد توبه کند مورد عفو قرار می گیرد، چنانکه تعدادی از علماء هم

(۳۷۶). المغنی ج ۱۰ / ۷۴.

(۳۷۷). الجواهر ج ۴۱ / ۶۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۷

در تحریر [علامه حلی] نیز آمده است:

«اگر زن مرتد توبه کند موجه اینست که توبه او پذیرفته شود و زندان از او ساقط شود، هر چند که ارتداد او فطری باشد.»

۳ (۳۷۸)

در مسالک نیز آمده است:

«زن مرتد در صورت خودداری از توبه، بصورت دائم در زندان می ماند، لکن اگر توبه کند، توبه اش را می پذیرند، هر چند

که ارتداد او فطری باشد، و این نظر اصحاب ما امامیه است.» (۳۷۹) ۳

لکن صاحب کتاب مسالک بعد از بیان مطلب فوق در آن مناقشه نموده و گفته است که احتمال هست که مجازات زنی که

مرتد فطری باشد، زندان ابد بوده باشد و توبه او را نپذیرند، چنانکه توبه مرد مرتد فطری را نمی پذیرند.

لکن در این مورد مطلبی که ما پذیرفته و با ارائه دلایل آن را تقویت نمودیم اظهر و آشکارتر است.

برای تأیید و تقویت بیشتر آنچه که گفتیم، ممکن است به احادیثی که می گویند باید بر زن مرتد در زندان سخت گیری

نموده و با زدن او را مجبور باقامه نماز نمود، بتوان استناد کرد. شاهد ما بر این مدعا روایتی است که قبلاً از کتاب دعائم

الاسلام نقل کردیم. مضافاً بر اینکه حاکم اسلامی می تواند حدودی را که از طریق اعتراف و اقرار شخص مجرم به ثبوت

رسیده عفو کند، و حتی به نظر شیخ مفید ره حاکم می تواند همه حدود را عفو کند اعم از اینکه از طریق اعتراف و اقرار ثابت

شده باشد و یا از طریق بیینه، چنانکه قبلاً

نقل گردید. این مطلبی است که درک آن به دقت و باریک بینی نیاز دارد.

چنانکه قبلاً هم گفتیم منظور از «حبس دائم» زن مرتد، عدم محدودیت حبس او به محدوده زمانی ویژه و معین می باشد، نه نگهداشتن وی در زندان برای همیشه هر چند که روی به صلاح و توبه گذاشته و از ارتداد خود برگشته باشد.

(۳۷۸). تحریر الاحکام ج ۲ / ۲۳۵.

(۳۷۹). مسالک ج ۲ / ۴۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۸

سوّم، از موارد زندان ابد - ایلاءکننده هرگاه که از رجوع خودداری کند:

۱- در روایت صحیح ابو بصیر از امام صادق در معنی اصطلاح ایلاء چنین آمده است:

«ایلاء آنست که مرد سوگند بخورد که با زنش همبستر نشده و با او زناشویی نکند. پس اگر زن به این کار شوهرش صبر کند که صبر کرده است. ولی اگر داوری این امر را نزد حاکم و امام مسلمین ببرد، او مرد را چهار ماه مهلت می دهد، بعد از چهار ماه با او می گوید: یا باید با این زن زناشویی و مجامعت کنی و یا او را طلاق بدهی، اگر مرد از انجام یکی از این دو کار خودداری نمود، امام او را بطور دائم حبس می کند.» (۳۸۰) ۳

۲- در خبر حماد بن عثمان از امام صادق (ع) هست [که از آن حضرت سؤال شد]: اگر ایلاءکننده از طلاق زن خودداری کند [چه باید کرد]؟ حضرت فرمود:

«روش علی (ع) در این باره چنین بود که زندان و حصار از چوب نی درست می کرد و مرد ایلاءکننده را در آنجا محبوس می ساخت و خوردنی ها و آشامیدنی ها را برای او ممنوع می کرد، تا زمانی که زن را طلاق می داد.» (۳۸۱) ۳

۳- در روایت غیاث بن ابراهیم از حضرت

صادق (ع) آمده است:

«روش علی (ع) بر این بود که هرگاه مرد ایلاءکننده از طلاق دادن زنش خودداری می کرد، حضرت او را در حصاری از چوب نی قرار می داد و فقط یک چهارم رزق مورد نیاز او را می داد، تا اینکه زنش را طلاق می داد.» (۳۸۲) ۳

۴- در روایت مرسله صدوق نیز آمده است:

روایت شده که اگر مرد به زنش رجوع کرده و با او همبستر می شد او را آزاد می گذاشتند. وگرنه او را در حصاری از چوب نی محبوس کرده و برایش از جهت خوردنی و آشامیدنی سختگیری می کردند، تا اینکه زنش را طلاق

(۳۸۰). وسائل ج ۱۵ / ۵۴۱، باب ۸ از ابواب ایلاء، حدیث ۶.

(۳۸۱). وسائل ج ۱۵ / ۵۴۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء حدیث ۱.

(۳۸۲). همان مدرک ج ۱۵ / ۵۴۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۹

می داد.» (۳۸۳) ۳

۵- در تفسیر عیاشی از صفوان بن یحیی از برخی از اصحاب نقل شده که از حضرت امام صادق (ع) درباره مرد ایلاءکننده ای که از طلاق دادن زنش خودداری می کند، سؤال شد؟ آن حضرت پاسخ دادند:

روش علی (ع) این بود که آن مرد را در داخل حصاری از چوب زندانی می کرد و خوردنی و آشامیدنی را از او منع می کرد، تا اینکه او وادار به طلاق می گردید.» (۳۸۴) ۳

۶- در وسائل از تفسیر علی بن ابراهیم آورده که او گفت:

«روایت شده است که امیر المؤمنین علی (ع) حصاری از چوب نی ساخت و مردی را که از زنش ایلاء کرده و بعد از گذشت چهار ماه نه رجوع کرده و نه او را

طلاق داده بود، در آنجا زندانی ساخت و فرمود: یا باید به همسرت رجوع کرده و با او زناشویی کنی و یا او را طلاق بدهی، در غیر این صورت این حصار چوبی را بآتش خواهیم کشید.»

به جز این روایات، اخبار دیگری نیز در این زمینه وارد شده است که در برخی از آنها اصطلاح «وقف» [به معنای بازداشت] بکار رفته است. طبق مفاد این اخبار و روایات بعد از گذشت چهار ماه از تاریخ وقوع ایلاء، حاکم شرع مرد ایلاءکننده را بین رجوع به زن و یا طلاق او مخیر می کند. این مطلبی است که فقهاء ما اصحاب امامیه و نیز اکثر فقیهان اهل سنت بدان فتوا داده اند. لکن برخی از فقهاء عامه می گویند: وقت رجوع بزَن همان چهار ماه است. اگر آن چهار ماه بسر آید و در آن مدت مرد به زنش رجوع و با او همبستر نشود، قهرا و خودبخود طلاق واقع می شود، آن هم از نوع طلاق بائن. لکن برخی دیگر از علماء آنان می گویند، این طلاق قهری از نوع طلاق رجعی است. برای آگاهی بیشتر به کتاب الخلاف شیخ طوسی مراجعه کنید.

۳ (۳۸۵)

(۳۸۳). همان مدرک همان باب، حدیث ۴.

(۳۸۴). وسائل ج ۱۵ / ۵۴۶، باب ۱۱ از ابواب ایلاء حدیث ۶ و ۷.

(۳۸۵). ر. ک: الخلاف ج ۳ / ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۰

چهارم از موارد زندان ابد – دستیار قتل:

[منظور ما از «دستیار قتل» کسی است که دیگری را نگاه دارد تا فرد دیگری او را بکشد. در این زمینه نیز اخبار و احادیثی به ما رسیده است، از جمله:]

۱- در روایت صحیح حلی از امام صادق (ع) نقل شده

که فرمود:

«علی (ع) درباره دو مردی که یکی از آنان فردی را نگاه داشته و دیگری او را کشته بود، چنین قضاوت کرد که فرمود: مباشر قتل کشته می شود [به عنوان قصاص] و شخص دیگر [یعنی دستیار قتل] نیز باید تا ابد در زندان بماند با وضع مغموم و بمیرد، چنانکه او شخص مقتول را تا لحظه مرگ نگاه داشته است و او به حالت مغموم مرده است.» (۳۸۶) ۳

۲- حدیث دیگر موثقه سماعه است که می گوید:

«درباره مردی که هجوم آورد تا مرد دیگری را بکشد و لکن او از دست شخص مهاجم فرار کرد، مرد دیگر با او مواجه شد و او را گرفت تا آن مرد مهاجم رسید و او را کشت، علی (ع) در این قضیه چنین قضاوت فرمود: مردی را که آن شخص را کشته بود، قصاص کرده و به قتل رسانید. در مورد شخص دیگری که آن فرد مقتول را نگاه داشته بود دستور داد تا زمانی در زندان نگاهش دارند که بمیرد، چرا که او فرد مقتول را تا لحظه مرگ نگاه داشته است.» (۳۸۷) ۳

۳- روایت معتبر سکونی از امام صادق (ع) که فرمود:

«سه نفر بودند که مرافعه ای را نزد علی (ع) آوردند. یکی از آنان شخصی را نگاه داشته و فرد دیگر او را کشته بود، فرد سوم نیز در آنجا ناظر قضیه بوده و صحنه را می دیده است [بدون اینکه در نجات مقتول بکوشد]، امیر المؤمنین (ع) درباره آن شخص ناظر قضاوت کرد که چشمانش را کور کنند، در مورد کسی که با نگاه داشتن شخص مقتول دستیار قتل او شده بود، دستور داد،

او را تا زمان فرارسیدن لحظه مرگش در زندان نگه دارند، چنانکه

(۳۸۶). وسائل ج ۱۹ / ۳۵، باب ۱۷ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

(۳۸۷). همان مأخذ، همان باب، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۱

او مقتول را نگه داشته بود، درباره شخص قاتل هم دستور قصاص و قتل او را داد.»

در این حدیث منظور از شخص «ناظر و نگاه کننده» چیست؟ آیا منظور صرف نگاه کردن و ناظر صحنه بودن است، و یا اینکه آن شخص «دیده بان» و گماشته قاتل بوده و با این کارش به نحوی او را مساعدت در قتل می کرده است؟ در اینجا دو احتمال است. احتمال دوم متیقن به نظر می رسد، بنابراین التزام بآن ضرورت دارد. چون [طبق قاعده معروف تدرأ الحدود بالشبهات] اجرای حدود با پیدایش شبهه منتفی و متوقف می شود، مؤید این مطلب حدیثی است که بعد از کتاب دعائم الاسلام نقل خواهیم کرد و در ضمن آن آمده است: «... فرد دیگر بآن دو تن می نگریست.» (۳۸۸) ۳

۴- روایت «عمرو بن ابی مقدم» حاکی از آنست که مردی نزد منصور [خلیفه عباسی] از دو نفر شکایت کرد و گفت شبانه برادرش را از خانه بیرون کشیده اند، و یکی از آن دو او را گرفته و دومی او را کشته است. منصور [دوانیقی] از امام جعفر صادق (ع) خواست درباره آنان داوری کند. آن حضرت دستور داد که برادر آن شخص مقتول [به عنوان صاحب خون و قصاص کننده] گردن قاتل را بزند، سپس بوی دستور داد تا پهلوی آن شخص نگاه دارنده را مورد ضرب قرار دهد، و بعد دستور داد او را زندانی ساخته

و به بالای سر او بنویسند: «تا آخر عمر باید در زندان بماند و در هر سال پنجاه ضربه شلاق بخورد.» (۳۸۹) ۳

شاید افزوده شدن «ضرب و شلاق» در این حدیث به خاطر این باشد که آنان فرد مقتول را شبانه با یورش بردن از منزلش بیرون کشیده اند. و یا اینکه بگوئیم این از تعزیرات است و در تعزیرات صلاحدید با حاکم شرع است.

۵- روایت صحیحہ حریز، نیز بر مقصود دلالت می کند و ما آن را در بحث مربوط به زن مرتد نقل کردیم که فرمود:

(۳۸۸). وسائل ۱۹ / ۳۵، باب ۱۷، از ابواب قصاص نفس، حدیث ۳.

(۳۸۹). وسائل ج ۱۹ / ۳۶، باب ۱۸ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۲

«جز سه کس تا ابد در زندان نمی مانند: دستیار قتل، زنی که مرتد و از اسلام بیرون شود و دزد بعد از آنکه [دو بار حد بخورد] و یک دست و یک پای او بریده شده باشد [در بار سوّم محکوم به زندان ابد می شود.]» (۳۹۰) ۳

۶- در مستدرک الوسائل از کتاب «جعفریات» با سند ویژه خود از «علی» (ع) گزارش کرده که:

«دو مرد را نزد علی (ع) آوردند که یکی از آن دو شخصی را نگاه داشته و دیگری نیز از راه رسیده و او را کشته بود. آن حضرت در این مورد فرمودند:

شخص نگاه دارنده (- دستیار قتل) زندانی می شود و تا لحظه فرا رسیدن مرگش در زندان میماند. آن شخص دیگر که مباشرت قتل را داشته، کشته می شود.» (۳۹۱) ۳

۷- باز در مستدرک از «دعائم الاسلام» از امیر المؤمنین علی (ع) نقل شده که:

«آن حضرت

درباره سه تن که یکی از آنان مردی را کشته بود و دومی مقتول را نگاه داشته بود تا او بتواند او را بکشد و سومی نیز دیده بانی آن دو نفر را کرده بود که کسی بر آنان وارد نشود، چنین قضاوت فرمود که قاتل کشته شود، دستیار قتل و نگاه دارنده مقتول تا ابد در زندان بماند، البته بعد از تازیانه خوردن در مرحله اول، و در هر سال نیز پنجاه تازیانه دردآور بر او بزنند، و چشمان شخص سوم که دیده بان و ناظر کار آنان بوده کور شود.» (۳۹۲) ۳

۸- باز هم در مستدرک از «کتاب درست بن منصور»، از برخی از علماء امامیه از امام صادق و امام باقر (ع) نقل کرده که:

«درباره مردی که بر مرد دیگری حمله کرده و فریاد می کرد: او را بگیرید، او را بگیرید! و شخص دیگری که آن مرد فراری را گرفته و نگاه داشت تا شخص مهاجم سر رسیده و او را کشت، علی (ع) چنین داوری فرمود که:

(۳۹۰). وسائل ۱۸ / ۵۵۰، باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۳.

(۳۹۱). مستدرک الوسائل ج ۳ / ۲۵۴، باب ۱۵ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱.

(۳۹۲). همان مدرک، همان باب حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۳

شخص نگاه دارنده (دستیار قتل) زندانی می گردد تا در زندان بمیرد چنانکه او مقتول را تا لحظه مرگ [در آغوش خود] محبوس ساخته است. شخص قاتل نیز کشته می شود.» (۳۹۳) ۳

۹- باز در مستدرک از «بحار» از «کتاب مقصد الراغب» نقل کرده که:

«علی (ع) درباره مردی که مرد دیگری را نگاه داشته و دیگری او را کشته بود و نیز درباره

شخص دیگری که ناظر و دیده بان [آنان] بوده، قضاوت نمود که شخص قاتل باید کشته شود، چشم شخص ناظر و دیده بان را نیز بیرون آوردند که ناظر کار آنان بوده و به یاری شخص مقتول نشناخته بود، شخص نگاه دارنده مقتول (دستیار قتل) را نیز زندانی کرد تا در زندان مرد.» (۳۹۴) ۳

۱۰- در «سنن بیهقی» با سند ویژه او از «ابن عمر» روایت شده است که رسول خدا (ص) فرمود:

«هرگاه چنین اتفاق بیافتد که مردی مرد دیگری را نگاه دارد، و دیگری او را بکشد، شخص قاتل کشته می شود و شخص نگاه دارنده نیز زندانی می گردد.» (۳۹۵) ۳

۱۱- باز در سنن بیهقی از «اسماعیل بن امیّه» روایت شده که او گفت:

«قضاوت مربوط به شخصی را که دیگری را بگیرد و شخص دیگری او را بکشد از پیامبر اسلام پرسش نمودند، آن حضرت فرمود:

قاتل را می کشند، و نگاه دارنده را زندانی می کنند.» و این در حالی است که از طریق جابر از عامر از علی (ع) روایت شده که «شخص پیامبر اسلام این قضاوت را انجام داد.» (۳۹۶) ۳

اینها مجموعه روایاتی است که [ما از کتب روائی شیعه و حدیث آخر را از سنن بیهقی که از کتب روائی اهل سنت است] نقل کردیم. فقهاء ما طایفه

(۳۹۳). همان مدرک، همان باب حدیث ۴.

(۳۹۴). همان مدرک، همان باب حدیث ۵.

(۳۹۵). سنن بیهقی ج ۸ / ۵۰، کتاب الجنایات، باب الرجل یحبس الرجل الآخر فیقتله.

(۳۹۶). همان مدرک / ۵۰-۵۱، همان باب.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۴

امامیه به مضمون این روایات فتوا داده اند. چنانکه در شرایع می گوید:

«اگر کسی دیگری را نگاه دارد و شخص دیگری او

را بکشد. قاتل قصاص می شود، اما دستیار قتل و نگاه دارنده قصاص نمی شود، بلکه او را محکوم به زندان ابد می کنند. اگر شخص سومی هم ناظر بر کار آنان بوده [از نظر قصاص و خون بهاء] ضامن نیست، لکن چشمان او را نیز باید کور کنند و از بینائی ساقط کنند.» (۳۹۷) ۳

در کتاب «جواهر» [که شرح همان شرایع است] در دنباله مطلب یاد شده چنین افزوده است:

«من هیچ فتوا و نظر مخالفی در این باره نیافته ام، بلکه آنچه از کتابهای خلاف، غنیه و غیر اینها آمده این مسأله مورد اتفاق نظر و اجماع [علماء امامیه] است. دلیل آن نیز روایات معتبر و مستفیض می باشد.»

همچنین صاحب جواهر بدنباله مسأله دوم نیز چنین افزوده است:

«دلیل این مطلب بر اساس حکایت کتاب خلاف، اجماع و نیز روایت سکونی می باشد.» (۳۹۸) ۳

اما فقها اهل سنت در این مسأله اختلاف نظر دارند. چنانکه شیخ طوسی (ره) در کتاب خلاف (مسأله ۳۶ از کتاب جنایات) آورده است:

«اصحاب ما طایفه امامیه در این مسأله که اگر کسی دیگری را نگاه دارد و شخص دیگری او را بکشد، روایت کرده اند که: قاتل قصاص می شود و شخص نگاه دارنده (دستیار قتل) نیز تا ابد در زندان نگهداری می شود تا بمیرد. ربیعہ [از علماء سنت نیز] همین را گفته است. شافعی گفته است:

اگر او را به عنوان مزاح و شوخی گرفته بوده است، چیزی بر او نیست. لکن اگر او را با این انگیزه نگاه دارد که دیگری او را بکشد و یا کتک بزند بدون آنکه از قصد قتل او آگاه باشد، در این صورت دچار گناه گردیده و باید تعزیر و

تنبيه بدنی شود. این مطلب از علی (ع) نیز روایت شده است فقهاء عراق

(۳۹۷). شرایع ج ۴ / ۱۹۹.

(۳۹۸). ج ۴۲ / ۴۶ (مطابق با ۴۳ / ۴۲ چاپ و تصحیح دیگر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۵

یعنی ابو حنیفه و یاران او نیز همین قول را برگزیده اند.

مالک [بن انس] گفته است: اگر نگاه داشتن او از باب بازی و شوخی بوده، چیزی بر او نیست، لکن اگر بانگیزه کمک به کشته شدن مقتول بوده، در این صورت قاتل و دستیار او هر دو از باب قصاص کشته می شوند، درست مانند آنجا که دو نفر او را مشترکاً کشته باشند.

دلیل و برهان ما طایفه امامیه بر فتوایمان، همانا اجماع علماء این طایفه و روایات خاص شیعه می باشد. بدلیل اینکه از طریق شیعه چیزی بر خلاف آنچه که ما گفتیم روایت نشده است. از پیامبر اسلام هم روایت شده که فرمود: «قاتل کشته می شود و نگاه دارنده مقتول زندانی می گردد (- یقتل القاتل و یصبر الصّابر). ابو عیبه در شرح این حدیث گفته است. منظور از آن اینست که «حابس» و نگاه دارنده مقتول حبس می شود برای اینکه «مصبور» همان «محبوس است».

(مسأله ۳۷): هرگاه در کنار قاتل و دستیار او یک نفر دیگری هم باشد که بر ایشان دیده بانی کند، چشمان او را کور می کنند و لکن کشتن او واجب نیست. لکن ابو حنیفه گفته است: واجب است دیده بان را بکشند و نه نگاه دارنده را. مالک گفته است: باید نگاه دارنده کشته شود و دیده بان کشته نشود [درست مانند آنچه که ما گفتیم]. شافعی گفته است: قصاص و کشتن جز بر قاتل مباشر واجب نیست، نگاه دارنده و دیده بان هیچ کدامشان

کشته نمی شوند.

دلیل ما (امامیه) بر نظر خودمان همانست که در مسأله قبلی (۳۶) گفتیم. «۳۹۹» ۳

«ابن قدامه حنبلی» در کتاب «مغنی» بعد از این سخن «خرقی»: «اگر کسی انسانی را نگاه دارد و انسان دیگری او را بکشد، در این صورت قاتل کشته می شود و شخص نگاه دارنده مقتول نیز تا لحظه مرگ در زندان می ماند.» خود چنین گفته است:

(۳۹۹). الخلاف ج ۳ / ۱۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۶

«هیچ اختلافی در این نیست که قاتل کشته می شود. اما درباره شخص نگاه دارنده مقتول باید گفت: اگر او می دانست که می خواهد او را بکشد، کشته می شود و لکن اگر نمی دانست قاتل آن شخص را می کشد، چیزی بر او نیست.

در صورتی که نگاه دارنده با این انگیزه مقتول را نگاه داشته است که قاتل او را بکشد، در این صورت اقوال گزارش شده از احمد [حنبلی] مختلف است:

طبق گزارشی باید او را زندانی کنند تا بمیرد، این قول عطاء و ربیعہ نیز می باشد، چنانکه از علی (ع) هم روایت شده است. گزارشی از احمد [حنبلی] اینست که هم قاتل و هم دستیار او یعنی نگاه دارنده مقتول هر دو کشته می شوند. و این مطابق با قول مالک است. ابو حنیفه، شافعی، ابو ثور و ابن منذر گفته اند، شخص نگاه دارنده معصیت کرده است، او را تعزیر و تنبیه بدنی می کنند و لکن نمی کشند.

اما دلیل ما [یعنی ابن قدامه حنبلی] بر قول خودمان عبارتست از روایت دارقطنی با سند ویژه خود از «ابن عمر» مبنی بر اینکه رسول خدا (ص) فرمود:

«هرگاه فردی یک نفر را نگاه دارد و فرد دیگری او را بکشد، کشنده را می کشند و نگاه دارنده را

زندانی می کنند. (- إذا أمسك الرجل و قتله الآخر، يقتل الذی قتل و یحبس الذی أمسك).

دلیل دیگر ما اینست که او مقتول را تا لحظه مرگ از خوردن و آشامیدن ممنوع و محبوس ساخته تا اینکه او کشته شده است، بنابراین خود آن شخص نیز باید تا لحظه مرگ محبوس بماند. «(۴۰۰)» ۴

سپس در اینجا بحث مهم و مشکل دیگری وجود دارد که توجه بآن و تتبع و تیزبینی در حلّش لازم می باشد، و آن مسأله مشکل اینست که آیا زندانی کردن دستیار قتل (- نگاه دارنده مقتول) و کور کردن چشمان دیده بان و ناظر قتل و همچنین زندانی کردن دستور دهنده قتل، بنا بر آنچه که خواهیم گفت، مانند قصاص از قبیل «حق الناس» است و در تنفیذ و اجرای آن شکایت و درخواست

(۴۰۰). المغنی لابن قدامه ج ۹ / ۴۷۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۷

صاحبان خون معتبر است؟ و نیز می توانند عفو کنند؟ و یا اینکه از قبیل «حق الله» است که برای استوارسازی و برپا داشتن نظام اجتماع وضع شده است؟

در صورت دوم آیا از مصادیق تعزیرات است که چنانکه گفتیم امام مسلمین می تواند در همه موارد، آن را عفو کند. و یا از قبیل حدود است که چنانکه گفته شد امام در صورت ثبوت با اقرار و اعتراف می تواند عفو کند و در صورت ثبوت با بیینه نمی تواند؟ آیا از قبیل کدام یک از این موارد است؟ در مسأله وجوه چندی وجود دارد.

ممکن است درباره وجه اول [یعنی اینکه حبس دستیار قتل، کور کردن دیده بان و حبس دستور دهنده قتل از حق الناس باشد] مناقشه و اشکال نمود. که

بعید است در برابر خون یک نفر بیش از یک نفر به عنوان استحقاق قصاص شود.

بر وجه سوم نیز چنین می توان مناقشه وارد ساخت که لازمه آن زیادت فرع بر اصل است، برای اینکه آن سه نفر بمنزله فرع نسبت به خود قاتل مباشر هستند. در صورتی که اصل آن [یعنی قاتل] قابل عفو [از جانب اولیاء مقتول است] پس چگونه است که فروع آن که جرم شان کمتر از اصل است قابل عفو نباشد؟

در هر حال این مسأله شایسته و نیازمند دقت و عمق نظر بیشتری است، و من تا کنون ندیده ام که از فقهاء کسی متعرض آن شده باشد.

البته شاید بتوان گفت که مقتضای احتیاط اینست که آن را جز با درخواست اولیاء مقتول عملی و اجراء نکنند، درست مانند قصاص شخص قاتل، دلیل آن نیز اینست که مسأله شبهه ناک است و حدود نیز به محض پیدایش شبهه ساقط می شوند [- تدرأ الحدود بالشبهات]. البته در این مسأله جای دقت و تأمل فراوان است.

پنجم از موارد زندان ابد - کسی که فرد آزادی را به کشتن شخص دیگری فرمان دهد:

۱- کلینی با سند صحیح از زراره از امام ابو جعفر [امام باقر (ع)] روایت کرده است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۸

«در باره مردی که مرد دیگری را به کشتن مردی فرمان داده و او نیز او را کشته است [سؤال شد]، آن حضرت فرمود:

«آن کس که او را کشته است کشته می شود، و کسی که دستور قتل را صادر کرده است محکوم بزندان ابد می شود تا

بمیرد.» «۴۰۱» ۴

همانند این حدیث از شیخ طوسی نیز روایت شده است. همچنین شیخ صدوق نیز همانند آن را نقل کرده با این تفاوت که در روایت شیخ صدوق آمده است

«مرد آزادی را به کشتن مرد دیگری فرمان دهد...» (۴۰۲) ۴

اصحاب ما فقهاء امامیه چنانکه خواهیم گفت، به مضمون این روایت فتوا داده اند.

ششم از موارد زندان ابد - شخص مملوکی که بفرمان آقای خود کسی را کشته باشد:

۱- کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی از سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«در مورد مردی که بنده خود را فرمان داده بود که یک مردی را بکشد، امیر المؤمنین (ع) فرمود: آیا جز اینست که بنده هر کسی برای او همچون تازیانه و شمشیر اوست؟ [یعنی مجبور است از مولا و آقای خود فرمان ببرد]، پس بنابراین باید آقای او کشته شود و خود او (مملوک) بزندان سپرده شود.» (۴۰۳) ۴

شیخ صدوق نیز همانند آن را با سند ویژه خود از «سکونی» روایت کرده است.

(۴۰۱). عن ابی جعفر (ع): «فی رجل امر رجلا بقتل رجل (فقتله)، فقال: یقتل به الذی قتله، و یحبس الامر بقتله فی الحبس حتی یموت.

وسائل ج ۱۹ / ۳۲، باب ۱۳ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱.

(۴۰۲). همان مدرک همان باب: «... امر رجلا حرًا...».

(۴۰۳). عن ابی عبد الله (ع) قال: قال امیر المؤمنین (ع) فی رجل امر عبده ان یقتل رجلا فقتل، فقال امیر المؤمنین (ع): و هل عبد الرجل الا کسوطه او کسيفه؟ یقتل السید، و یتودع العبد السجن.

وسائل ج ۱۹ / ۳۳، باب ۱۴ از ابواب قصاص نفس حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۹

باز شیخ صدوق با زنجیره سند روایتی خود که به کتاب «قضایای علی (ع)» منتهی می شود همانند آن را نقل کرده و به عبارت «بنده نیز به زندان سپرده می شود» افزوده است: «تا اینکه بمیرد.»

شیخ طوسی نیز

همین روایت را با سند ویژه خود از علی بن ابراهیم نقل کرده است. «۴۰۴» ۴

۲- بیهقی نیز با سند ویژه خود از «خلّاس» از علی (ع) روایت کرده که فرمود:

«هرگاه آقائی بنده خود را فرمان دهد که مردی را بکشد، باید توجه داشته باشیم که او مانند شمشیر و تازیانه اوست، روی این جهت آن آقا و مولا باید کشته شود و عبد او نیز زندانی شود.» «۴۰۵» ۴

شیخ طوسی در «نهایه» فرموده است:

«هرگاه انسانی انسان آزاد دیگری را فرمان به کشتن یک مرد بدهد و او نیز او را بکشد، قصاص بر قاتل مباشر واجب می شود، و لکن فرمان دهنده را قصاص نمی کنند، و لکن امام این حق را دارد که تا پایان زندگی اش او را زندانی کند.» «۴۰۶» ۴

اگر کسی بنده و مملوک خود را به کشتن دیگری فرمان دهد و او نیز بکشد، حکم آنها درست همانست که گفته شد، [یعنی مملوک که قاتل مباشر است کشته می شود و مولای او که آمر است به زندان ابد محکوم می شود]. هر چند که روایتی خلاف آن را می گوید، چون روایت شده: «مولا کشته می شود و بنده او به زندان سپرده می شود- یقتل السید و یتودع العبد السجن.»، لکن

«۴۰۴». وسائل جلد و باب سابق: «و یتودع العبد فی السجن حتی یموت.»

«۴۰۵». سنن بیهقی ج ۸ / ۵۰، کتاب جنایات، باب ما جاء فی امر السید عبده. عن علی (ع) قال: اذا امر الرجل عبده أن یقتل رجلا فانما هو کسيفه او کسوطه، یقتل المولی و یحبس العبد فی السجن.

«۴۰۶». حضرت استاد دامت برکاته، در ذیل بحث: «چهارم از موارد زندان

ابد- دستیار قتل» مسأله ای را که آیا زندانی شدن آمر بقتل از باب حق الناس است و متعلق باولیاء دم، یا از حقوق الله است و برای استوارسازی و برپا داشتن نظام اجتماع؟» مطرح کردند، لازم بتذکر است که این سخن شیخ طوسی (ره) مؤید این قول است که این مورد از حقوق الله است و تعلق بامام مسلمین دارد و نه به اولیاء خون. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۰

سخن قابل اعتماد همانست که ما گفتیم.» (۴۰۷) ۴

باز شیخ طوسی در مسأله ۳۰ از کتاب الجنايات در «خلاف» خود چنین فرموده است:

«در این مسأله که هرگاه آقائی غلام خود را به کشتن شخص دیگری فرمان دهد و غلام نیز او را بکشد، آیا قصاص برای چه کسی واجب است، روایات ما اختلاف دارد. در برخی از روایات گفته شده است که آقای غلام باید قصاص شود و نه خود غلام، در برخی دیگر از روایات بدون اینکه توضیح و تفصیلی در کار باشد آمده است، غلام باید قصاص شود.

دلیل این مطلب این است که اگر غلام یک فرد خردمند و ممیز باشد و می داند آنچه که آقایش باو دستور داده انجام دادنش معصیت است در این صورت بدیهی است قصاص بر اوست. و اگر غلام غیر بالغ شد و یا بالغ باشد و لکن نتواند مسأله را تشخیص دهد و اعتقادش این است که هر چه آقایش فرمان دهد، اطاعتش آن بر او واجب است، در این صورت آقا و مولای او را باید قصاص کنند.

سخن قوی و قابل قبول در نزد من [شیخ طوسی] این است که بگوئیم: اگر غلام می دانسته است که

آن شخص مستحق کشتن نیست و یا اینکه نمی دانسته ولی امکان کسب آگاهی داشته است، در این صورت باید او را قصاص کرد و لکن اگر غلام صغیر و یا دیوانه باشد، قصاص از او ساقط و دیه پرداخت می شود...» (۴۰۸) ۴

در کتاب «مغنی» ابن قدامه حنبلی نیز آمده است:

«اگر غلام حرمت قتل را بداند، باید او را قصاص کنند، و مولای او را تأدیب و تعزیر کنند، بدلیل فرمانی که صادر کرده و منجر به قتل شده است. تأدیب او نیز بنا بر صلاحدید امام است که یا حبس می کنند و یا تنبیه بدنی. اگر غلام از حرمت قتل او آگاهی نداشته باشد، باید مولای او را قصاص و خود غلام را تأدیب کنند.

(۴۰۷). نهاییه / ۷۴۷.

(۴۰۸). الخلاف ج ۳ / ۹۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۱

احمد [حنبل] نیز گفته است: او را کتک می زنند و تأدیب می کنند. ابو طالب از او [احمد حنبل] نقل کرده که او گفته است: مولا را از باب قصاص می کشند و غلام را زندانی می کنند تا زمانی که بمیرد، برای اینکه غلام همانند شمشیر و تازیانه مولای خود می باشد. علی (ع) و ابو هریره نیز همین را گفته اند.

علی (ع) گفته است: غلام را نیز بزنند می سپارند. از جمله کسانی که این سخن را گفته شافعی است. و از جمله کسانی که به قصاص و قتل مولا نظر داده اند علی (ع) و ابو هریره است. قتاده گفته است: هر دو [یعنی هم مولا و هم غلام] را می کشند.

«(۴۰۹) ۴

[در مقام جمع بندی این روایات و اقوال، بویژه اصحاب خود ما، باید گفت] روایت صحیح زراره با

سند صدوق مختص بانجائی است که مأمور «آزاد» باشد، و طبق نقل شیخ کلینی و شیخ طوسی هر چند که مطلق است و قید «آزاد» بودن ندارد، و لکن روایت معتبر سکونی در این خصوص وارد شده و حتی حاکم بر این روایت است، بنابراین [در مقام فتوا دادن] به روایت سکونی عمل می کنیم.

روایتی هم که از سخن بیهقی نقل کردیم مؤید آنست، بلکه می توان گفت روایت موثقه اسحاق بن عمار نیز مؤید آنست که از امام صادق (ع) روایت نموده:

درباره مردی که غلام خود را فرمان داده تا شخص دیگری را بکشد و او نیز کشته است [آیا آنان را چگونه باید مجازات کرد؟] آن حضرت فرمود: «مولای او را می کشند (یقتل السید به).» (۴۱۰) ۴

البته اعتبار عقلانی نیز این را تأیید می کند. چون اغلب اینطور است که غلامان مسخر اراده و فرمان مولای خود هستند و توجهی باین ندارند که در برابر فرمان خالق و خدا نباید از فرمان مخلوق او [یعنی مولای خودشان] اطاعت نمایند.

البته می توان گفت: اگر غلام، آگاه و متوجه باین مسأله باشد و با این حال از مولای خود [در کشتن آن شخص] فرمان ببرد، قصاص متوجه اوست. چون در

(۴۰۹). المغنی ج ۹ / ۴۷۹.

(۴۱۰). وسائل ج ۱۹ / ۳۳، باب ۱۴ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۲

این صورت استناد عمل قتل به قاتل مباشر اقوی از استناد آن بدیگری است. در این صورت روایت معتبر سکونی را نیز باید به «اغلب موارد» حمل کنیم، چنانکه ظاهر چنین است. این مسأله شایسته دقت و تدبر فراوان است.

هفتم از موارد زندان ابد – کسی که قاتل را از چنگ اولیاء مقتول فراری دهد:

اساتید و مشایخ سه گانه [کلینی،

خون بهای شخص مقتول را ضامن می گردد، مگر اینکه قاتل فراری را آورده و تحویل اولیاء مقتول دهد.» (۴۱۲) ۴

چنانکه ملاحظه می فرمائید در سخنان شیخ طوسی هیچ اشاره ای به «زندانی» و اینکه شخص فراری دهنده قاتل را «مجبور» به احضار قاتل می کنند، وجود ندارد.

بلکه از ظاهر آن چنین فهمیده می شود که اگر خون بهاء را پردازد تبرئه و آزاد می گردد. لکن پذیرفتن چنین قولی مشکل است، چرا که هیچ دلیلی وجود ندارد که ما را از عمل کردن بظاهر روایت [که آن را مشایخ ثلاثه روایت کرده اند] بازدارد. خوانندگان برای پی گیری بیشتر بحث می توانند به جایگاههای احتمالی آن در کتب فقهی مراجعه کنند.

همانند این مسأله همانا مسأله کفالت است؛ در باب کفالت نیز چنانکه قبلاً گفتیم، علماء گفته اند که کفیل را زندانی می کنند تا شخص مورد کفالت (مکفول) را احضار کرده و یا وجه متعلق بر ذمّه او را ادا کند. ظاهر عبارتشان نیز چنین معلوم می کند که کفیل میان انتخاب یکی از این دو مخیر است. البته پیشتر ما به پیروی از علامه در کتاب تذکره الفقهاء و غیر آن، این مسأله را مورد خدشه و اشکال قرار دادیم، بنابراین خوانندگان می توانند [در ذیل بحث یازدهم از مباحث زندان، نمونه یازدهم از دسته اول از روایات مربوط به زندان تحت عنوان] زندانی کردن کفیل تا اینکه شخص مکفول را احضار کند، تفصیل بحث را ملاحظه کنند. البته جایگاه مناسب برای یاد کردن این مسأله نیز همانجا بود، لکن ما بمناسبت روایت منقول از «من لا یحضره الفقیه» که دارای واژه «ابدا» بود، در اینجا یاد کردیم.

هشتم از موارد زندان ابد - محارب محکوم به نفی بر طبق آنچه که در برخی از روایات و فتاواست:

۱- عیاشی از ابی جعفر

(۴۱۲). نه‌ایه / ۳۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۴

«دزدان هرگاه که راهزنی کنند و اسلحه بکشند و لکن کسی را نکشته و مالی را بغارت نبرده باشند [مجازاتشان اینست که]، زندانی شوند و معنای نفی از زمینه که در آیه شریفه: نَفِیْهِم مِّنَ الْأَرْضِ، نیز همین است.» «۴۱۳» ۴

۲- در «مسند زید» او از پدرش، از جدش، از علی (ع) نقل کرد که فرمود:

«دزدان هرگاه که راهزنی کنند و اسلحه بکشند و لکن کسی را نکشته و مالی را بغارت نبرده باشند، باید زندانی شوند تا اینکه در زندان بمیرند و معنای نفی از زمین آیه شریفه: أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ نیز همین است.» «۴۱۴» ۴

در این باره فتاوی‌ای مربوطه را نیز پیشتر نقل کرده ایم.

۳- در روایت عبید الله مدائنی از امام صادق (ع) نیز آمده است:

«اگر کسی با خدا محاربه کند و در تباه ساختن زمین سعی و کوشش نماید و لکن کسی را نکشته و مالی را بغارت نبرده باشد، مجازات او نفی از زمین (- نفی من الارض) است.

راوی گوید: من گفتم: آیا میزان نفی چقدر است؟

فرمودند: از آن سرزمینی که در آن می‌زیسته، یک سال به جای دیگر تبعید می‌شود، و در ضمن نامه‌ای به مردمان آن سرزمین نوشته می‌شود که او یک فرد تبعید شده است، بنابراین با او هم غذا نشوید، با هم چیزی نیشامید، و با او مناکحت نکنید. از آنجا نیز با همین شیوه به سرزمین دیگر تبعید می‌شود و این حالات ادامه پیدا می‌کند تا زمانی که او توبه کرده و خوار گردد.» «۴۱۵» ۴

(۴۱۳).

وسائل ج ۱۸ / ۵۳۶، باب ۱ از ابواب حدّ محارب، حدیث ۸.

(۴۱۴). اذا قطع الطريق اللصوص و اشهروا السلاح و لم يأخذوا مالا و لم يقتلوا مسلما، ثم أخذوا، حبسوا حتى يموتوا، و ذلكم نفيهم من الارض. مسند زيد ۳۲۳، كتاب السير، باب قطاع الطريق.

(۴۱۵). عن ابي عبد الله (ع): و ان حارب الله و سعى في الارض فسادا و لم يقتل و لم يأخذ من المال، نفي في الارض. قال: قلت: و ما حدّ نفيه؟ قال: سنه نفي من الارض التي فعل فيها إلى غيرها، ثم يكتب إلى ذلك المصّر بأنه منفي، فلا تؤاكلوه و لا تشاربوه و لا تناكحوه، حتى يخرج إلى غيره، فيكتب إليهم ايضا بمثل ذلك. فلا يزال هذه حاله سنه، فاذا فعل به ذلك تاب و هو صاغر.

تهذيب ج ۱۰ / ۱۳۱، باب حد سرقت و ... حدیث ۱۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۵

مقتضای این حدیث اینست که مدّت زندان او نیز یک سال باشد، چون که زندان عوض «نفی و تبعید» است. لکن در جواهر الکلام گفته است:

«... اما مصنف [یعنی صاحب شرایع محقق حلّی] و دیگران، بلکه اکثر علما، نظر داده اند که مقید به یک سال نیست، بلکه باید گفت یک سال از ابن سعید [حلّی] نقل قول شده است.» (۴۱۶) ۴

نهم از موارد زندان ابد – مثله کردن [یا صورتگری]:

[در روایت تعبیر شده است از جمله کسانی که از نظر اسلام محکوم بزندان ابد هستند کسی است که «یمثّل». این یمثل هم مثله کردن معنی می دهد و هم درست کردن تمثال یعنی مجسمه سازی و اینک سند و متن آن روایت را ملاحظه می کنید]:

کلینی از حماد نقل می کند، او از امام صادق (ع) که آن

حضرت فرمود:

«جز سه کس دیگری محکوم بزندان ابد نمی شود: کسی که مثله می کند و یا تندیس سازی می کند، زن مرتد، دزد بعد از آنکه یک دست و یک پای او [به عنوان حد] بریده شده باشد.» (۴۱۷) ۴

علامه مجلسی در کتاب «مرآت العقول» درباره حدیث یاد شده و معنای «الذی یمثل» چنین فرموده است:

«یمثل از ریشه تمثیل بمعنای صورتگری و مجسمه سازی است. و یا اینکه بمعنای مثله کردن می باشد که همان شکنجه دادن، یا بریدن بینی، گوش ها و دستها و پاهای یک فرد است. البته زندانی کردن در این دو مورد خلاف نظر مشهور است. در کتاب تهذیب آمده است: [سه کس در زندان تا ابد می مانند از جمله] کسی که دستیار قتل واقع شده و کسی را بگیرد تا دیگری او را

(۴۱۶). جواهر ج ۴۱- / ۵۹۳.

(۴۱۷). عن ابی عبد الله (ع) قال: لا یخلد فی السجن الا ثلاثة: الذی یمثل، و المرأه المرتده عن الاسلام، و السارق بعد قطع الید و الرجل.

وسائل ۱۸ / ۴۹۳، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۶

بکشد. شیوه نقل تهذیب موافق سایر روایات و سخنان علماء ما امامیه است و این را در آینده خواهیم گفت. شاید در این روایت هم بجای «یمثل» واژه «یمسک» بمعنای نگاه بدارد، بوده، و مورد دستبرد و تصحیف قرار گرفته است.» (۴۱۸) ۴

روایت مورد اشاره مجلسی در تهذیب را ما پیشتر ضمن بحث مربوط بزندان مرتد از «حریز» نقل کردیم. صاحب وسائل الشیعه نیز آن را نقل کرده است. (۴۱۹) ۴

بنابراین، اگر حدیث کلینی صحیح باشد، بناچار باید گفت: منظور از فعل مضارع

«یمثل»، استمرار و ادامه عمل مجسمه سازی [و یا مثله گری] است. چون استمرار از جمله معانی فعل مستقبل است.

و بعید نیست اینکه جایز باشد که امام مسلمین هر کسی را که به کارهای حرام و مستهجن ادامه و اصرار داشته باشد، محکوم بزندان کند البته باید تدبّر بیشتری در مسأله انجام داد.

دهم از موارد زندان ابد - منجمی که به کار تنجیم اصرار ورزد: «۴۲۰» ۴

در نهج السعاده آمده است:

«علی (ع) بانگ حرکت [به سوی نهراون] در داد، آن هنگام شخصی بنام مسافر بن عقیف ازدی پیش آمده و گفت: یا امیر المؤمنین! در این ساعت حرکت نکنید ...

حضرت در پاسخ او فرمود: اگر به من خبر رسد که تو بامر تنجیم مشغول هستی، البته که ترا تا ابد زندانی می کنم، مادامی که حکومت در دست من است. بخدا سوگند، پیامبر ما حضرت محمد (ص) نه منجم بود و نه

(۴۱۸). مرأت العقول ج ۴ / ۱۸۷، آخر کتاب حدود، چاپ قدیم.

(۴۱۹). ر. ک: وسائل ج ۱۸ / ۵۵۰، باب ۴ حدّ مرتد، حدیث ۳.

(۴۲۰). البته باید توجه داشت که ستاره شناسی و هواشناسی علمی و پیشگوئی اوضاع جوّی مسأله و موضوع جداگانه ای است و ربطی به منجمی ندارد. منجم پندار خود بر اساس اوضاع کواکب زندگی افراد انسانی را غیبگوئی و پیشگوئی می کند که کار حرامی است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۷

کاهن. «۴۲۱» ۴

این روایت نیز مؤید آن مطلبی است که ما گفتیم برای امام مسلمین جایز است که اصرار کننده بر گناه را زندانی کند و مادامی که او از گناه خود پشیمان نشده در زندان نگاه دارد.

یازدهم از موارد زندان ابد - کسی که با خواهر خود مواجه کرده و در اثر ضربت نمیرد:

۱- در روایت عامر بن سبط از علی بن الحسین (ع) [امام زین العابدین (ع)] آمده است:

«در باره مردی که با خواهر خود مواجه [همبستری] کرده پرسیدند که مجازات او چیست؟

حضرت پاسخ داد: یک ضربت با شمشیر بر او می زنند بهر جا که انجامید بیانجامد، اگر با آن ضربت نمیرد او را تا ابد زندانی می کنند تا مرگش فرا رسد.» «۴۲۲» ۴

۲- روایت مرسله ای است از «محمد بن عبد الله بن

مهران» از کسی که برای او نقل کرده، از امام صادق (ع) او گفته است:

«من از امام صادق درباره مردی که با خواهر خود مواجهه و همبستری کند سؤال کردم [که او را چگونه باید کیفر داد؟]

آن حضرت فرمود: یک ضربه با شمشیر بر او می زنند. گفتم شاید او با یک ضربه شمشیر نمیرد؟

حضرت فرمود: در این صورت تا ابد زندانی می شود تا مرگش فرا رسد. «۴۲۳» ۴

(۴۲۱). نادى عملى (ع) بالرحيل [الى النهروان] فاتاه مسافر بن عفيف الازدى فقال: يا امير المؤمنين، لا تسرف في هذه الساعه ... و قال (ع): لئن بلغنى أنك تنظر في النجوم لأخلدنك في الحبس ما دام لى سلطان. فوالله ما كان محمد (ص) منجما ولا كاهنا. نهج السعادة فى مستدرک نهج البلاغه ج ۲ / ۳۷۱-۳۷۲، خطبه ۲۶۳.

(۴۲۲). عن على بن الحسين (ع) فى الرجل يقع على اخته؟ قال: يضرب ضربه بالسيف، بلغت منه ما بلغت، فان عاش خلد فى السجن حتى يموت. وسائل ج ۱۸ / ۳۸۷، باب ۱۹ از ابواب حد زنا، حديث ۱۰.

(۴۲۳). عن ابي عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل وقع على اخته؟

قال (ع): يضرب ضربه بالسيف. قلت: فانه يخلص؟

قال: يحبس ابدًا حتى يموت. وسائل ج ۱۸ / ۳۸۶، باب ۱۹ از ابواب حد زنا، حديث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۹

[مصوبات ژنو درباره زندانیان]

در اینجا مطالبی که، درباره احکام زندانها، قصد بیان آن را داشتیم، پایان می پذیرد. در کتاب «احکام السجون» از وائلی (صفحه ۱۶۵-۱۷۹) مجموعه قوانین مربوط به رفتار با زندانیان، که از سوی سازمان ملل متحد در کنگره ای به سال ۱۹۵۵ در ژنو، به تصویب رسید، نقل شده

است. این مقررات بین المللی تا کنون به زبانهای مختلفی برگردانده شده است که ما برای افزونی فایده و بهره مندی بیشتر خوانندگان، ذیلاً بعضی از مواد این مقررات را ذکر می کنیم زیرا این قوانین به حال زندانیان و دولتها سودمند تواند بود و بر اساس قضاوت خرد و نظر خردمندان ضرورت رعایت این مقررات و مصوبات، تا جایی که امکان دارد، شایسته و سزاوار می نماید.

ماده ۶: این ماده تصریح می کند که باید برای هر یک از زندانیان پرونده ای تشکیل گردد که شامل شناسنامه و هویت زندانی، تاریخ حبس و اسباب آن، تاریخ ورود به زندان و آزادی از آن می گردد. هر زندانی که فاقد این پرونده باشد، از پذیرش وی در زندان خودداری می شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۰

ماده ۷ و ۸: این دو ماده بر جداسازی گروه های مختلف زندانیان با عنایت به سن، جنسیت، نوع سوابق و سبب حبس آنان، و نیز رفتاری که لازم است با هر گروه از آنان اعمال گردد، تصریح نموده است.

ماده ۱۰: این ماده بر ضرورت افزایش امکانات و شرایط بهداشتی برای زندانیان از جهت گسترده گی فضای زندان، هوا، نور، گرما و خنکی آن تأکید کرده است.

ماده ۱۲: این ماده بر لزوم افزایش وسایل بهداشتی مورد نیاز زندانیان، با توجه به مطلوبیت و نظافت این وسایل، تأکید نموده است.

ماده ۱۳: لازم است برای زندانیان حمامهای کافی ایجاد گردد، تا آنان بتوانند در فصول مختلف سال استحمام کنند، و هر زندانی باید دست کم یک بار در هفته استحمام نماید.

ماده ۱۴: حفظ امنیت و پاکیزه نگهداری جاهائی که زندانیان از آن استفاده می کنند، الزامی است.

ماده ۱۷ و ۱۸:

این دو ماده بر تهیه لباسهای کافی و تمیز، و دادن آنها به زندانیان تأکید دارند. همچنین طبق این دو ماده به ایشان اجازه داده می شود تا در مناسبتهای مختلف، لباسهای خاصی را که دوست دارند بر تن کنند.

ماده ۱۹: باید برای هر زندانی، با در نظر گرفتن عرف محلی، تخت و بستر معین، باندازه و پاکیزه تخصیص داده شود، و در صورت کثیف شدن این وسایل باید آنها را تعویض نمایند.

ماده ۲۰: بر مدیران زندان واجب است که جیره غذایی کافی، به همراه آب آشامیدنی سالم، در اختیار زندانیان بگذارند.

ماده ۲۱: این ماده مقرر می دارد که برای زندانیان بیکار باید یک ساعت ورزش در هوای آزاد ترتیب دهند و برای زندانیانی که در سنین کمتری بسر می برند، تمرینات ورزشی در ساعات مخصوصی برقرار نمایند.

ماده ۲۲: این ماده مقرر می دارد، هر نهاد و ارگانی که وظیفه مجازات

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۱

مجرمین و متخلفین را بر عهده دارد، دست کم باید یک روانپزشک همراه با آماده سازی خدمات پزشکی در آنجا داشته باشد. همچنین باید بخشی از این نهادها و ارگانها را به روانپزشکی و یا انتقال بیماران، در مواقع لزوم به مؤسسات و سازمانهای شهری اختصاص دهند. اگر در همان ارگان، بیمارستانی وجود دارد باید آن را به تمام وسایل و ابزار، و نیز کادر اداری و فنی مجهز نمایند. همچنین گسترش خدمات دندان پزشکی در زندانها باید مورد نظر قرار داشته باشد.

ماده ۲۳: این ماده تأکید می کند که باید در زندانهای ویژه زنان، محللهای خاصی را برای مداوای آنان در قبل، اثنا و پس از وضع حمل، فراهم کنند.

همچنین نباید در

مورد ولادت کودک ذکر گردد که او در زندان بدنیا آمده است، و باید به مادران اجازه داد تا با کودکان خود دیدار کنند و مکانهای خاصی برای پرورش کودکان بوسیله آنها ایجاد گردد.

ماده ۲۵ و ۲۶: این دو ماده، پزشک زندان را ملزم می دارد که هر زندانی را روزی یک بار تحت معاینه قرار دهد. همچنین اگر زندانی خواستار معاینه گردید، بر پزشک است که به این تقاضا پاسخ مثبت بگوید. پزشک باید در مواقع مقتضی گزارشی درباره مسائل و وضعیت صحی زندانیان به مدیریت زندان ارائه کند.

پزشک باید بازرسی خود را از وضعیت زندان دنبال کند، و نتایج این بازرسی ها را درباره نوع غذا و مقدار آن، موقعیت بهداشتی و نظافت زندان، قسمتهای بهداشتی و چگونگی سیستم گرم کننده و خنک کننده زندان، و نیز وضع نظافت لباس و رختخواب زندانیان و چگونگی مقررات تربیت بدنی را به مدیر زندان ارائه نماید. مدیر زندان نیز باید به مواردی که پزشک به آنها اهتمام نشان می دهد، عنایت کند، و در صورت اثبات موارد اشاره شده سعی در اجرای تذکرات پزشک داشته باشد و اگر حل مشکلی در حوزه مسئولیت وی نبود، آن را به مقامات بالاتر ارجاع دهد.

ماده ۲۷: این ماده متذکر چگونگی حفظ نظم در زندان و نیز شیوه تنبیه و کیفر رسانی متخلفین گردیده، و حفظ نظم را با دوراندیشی و به اندازه مورد نیاز از قید

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۲

و بندها سفارش کرده است.

ماده ۲۸: این قانون واگذاری هر گونه سلطه تأدیبی و تربیتی را به یک زندانی بر سایر زندانیان دیگر ممنوع می کند و البته آن دسته از

فعالیت های فرهنگی و اجتماعی را که از سوی زندانیان بصورت گروهی و تحت نظارت اولیای زندان انجام می پذیرد، شامل نمی گردد.

ماده ۳۰: مجازات زندانی جز بر طبق قانونی که بر آن اشاره شده ممنوع است، و باید وی را از اتهامی که به او زده شده آگاه نمود، تا از خودش دفاع کند. همچنین باید به زندانی اجازه داد تا دفاعیه خود را شخصا، و حتی در صورت نیاز بوسیله یک مترجم، ارائه دهد، و این حالات و موقعیت ها باید بدقت مورد بررسی قرار گیرد.

ماده ۳۱: این ماده مجازات های غیر انسانی و بسیار سخت، بعنوان تأدیب و تنبیه، مانند قرار دادن زندانی در سلولهای تاریک را منع می کند.

ماده ۳۳: این ماده به کارگیری هر گونه وسایل و ابزار زور و جبر مانند کند و زنجیر را ممنوع می کند، اما این ممنوعیت بطور مطلق نیست بلکه فقط در صورتی که به انگیزه تأدیب و کیفر رسانی باشد، آنها را منع می نماید. و استفاده از زنجیرها و آهن را به انگیزه اعمال زور و اجبار مطلقا منع می کند. لکن ابزار دیگری که برای اجبار و نگهداری زندانی بکار گرفته می شود، بعدا به استفاده از آنها اشاره می کنیم. الخ.

ماده ۳۴: این ماده به نمونه هائی از وسایلی که برای واداشتن زندانی به اقرار کردن مورد استفاده قرار می گیرد، و نیز به کیفیت کاربرد این وسایل اشاره کرده، و تأکید نموده است که کاربرد این وسایل تنها در موارد ضروری امکان پذیر است.

ماده ۳۵: این ماده مقرر می دارد که باید اطلاعات و آگاهی های هر زندانی نسبت به نظام معموله در زندان و برخورد با زندانیان را افزایش داد. این کار باید برای

هر زندانی کتبا انجام گیرد، و در مورد زندانیان بی سواد بصورت شفاهی صورت می پذیرد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۳

ماده ۳۶: این ماده تأکید می کند که باید بهر زندانی فرصت داده شود تا خود استشهاد و شکایت هایش را در هر روز به مدیر زندان، یا کسی که به بازرسی از زندان می پردازد، ارائه نماید. همچنین باید برای زندانی این امکان فراهم گردد که بتواند با بازرس به تنهایی صحبت کند. همچنین نباید شکایت های وی را کسی مورد مراقبت قرار بدهد، و کسانی که شکایت زندانی به آنها می رسد باید به سرعت در پی بررسی از موارد شکایت زندانی برآمده و در رفع آن موارد کوشا باشند.

ماده ۳۷: بر اساس این ماده باید به آگاهی هر زندانی رسانده شود که او می تواند با اعضاء و یا دوستان غیر مجرم خود بوسیله نامه نگاری یا ملاقات حضوری که در اوقات خاص و تحت نظارت مأموران انجام می پذیرد، ملاقات و دیدار نماید.

ماده ۳۸: به زندانیان خارجی اجازه داده می شود تا با نمایندگان خود، یا هیئت هایی که مأمور به رعایت مصالح آنان می باشند، ملاقات و دیدار نمایند.

ماده ۳۹: لازم است زندانیان را از اخبار مهم توسط رسانه های گروهی همچون روزنامه، رادیو و نشریات مطلع نمود.

ماده ۴۰: لازم است در هر زندانی برای تمام زندانیان کتابخانه ایجاد نموده و با تجهیز کتابخانه، زندانیان را به مطالعه ترغیب و تشویق کنند.

ماده ۴۱: اگر در زندان به اندازه کافی از زندانیان پیرو یک دین خاص باشند، باید فردی به عنوان نماینده (مبلغ) از جانب آن دین به امر خدمات دینی برای زندانیان مشغول گردد. به این نماینده (مبلغ) اجازه داده می شود تا

خود به تنهایی و در اوقات مناسب به امر انجام خدمات دینی بپردازد. همچنین هر زندانی می تواند با هر نماینده (مبلغ) دینی که خود می خواهد ملاقات نماید. و نیز می تواند هر نماینده ای را که قبول نکرد، رد کند.

ماده ۴۲: باید بهر زندانی اجازه داده شود تا مراسم و آداب دینی خود را بجای آورد. و نیز به کتب خاص دینی خود دسترسی پیدا کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۴

ماده ۴۳: باید اموال زندانیان از قبیل پول نقد، لباس، اشیای قیمتی در جایی نگهداری و حفظ شود و صورت آن در دفتری نوشته شود و در وقت ترخیص زندانی از زندان، همه این وسایل را تحویل بدهند اما اگر اشیائی از خارج زندان برای زندانی فرستاده می شود تحویل دادن و یا ندادن آن تابع نظام آن ارگان است.

اگر در آن مرسوله مواد مخدر و دارو باشد، اجازه مصرف آن به زندانی بسته به تشخیص پزشک [زندانی] است.

ماده ۴۴: باید خانواده و بستگان زندانی را از بیماری یا مرگ یا انتقال وی از زندانی به زندان دیگر آگاهی دهند. همچنین باید زندانی امکان داشته باشد شخصا بستگان خود را نسبت به بیماری یا احتمال مرگ خود مطلع نماید، و اگر برای زندانی امکان داشت باید به وی اجازه دیدن خانواده اش داده شود. همچنین باید خانواده زندانی در آغاز بازداشت، از زندانی شدن او باخبر گردند.

ماده ۴۵: برای انتقال دادن زندانی از جایی به جای دیگر باید از وسایل نقلیه مناسب و راحت استفاده نمود. همچنین نباید زندانی را در معرض اهانت قرار داد.

چنانکه مخارج انتقال وی از زندان، بر عهده زندان است و در این

باره باید بین زندانیان تفاوتی نگذارند.

ماده ۴۶: زندانبانها را باید از میان افراد با کفایت و دارای احساس و عاطفه و شعور انسانی! بر حسب اختلاف درجاتشان، انتخاب کرده و به کار گمارند.

همچنین باید آنان و نیز افکار عمومی را نسبت به مسأله مهم زندانها آگاه کنند و بدین منظور از وسایل مناسبی استفاده کنند. همچنین با توجه به کار سختی که بر عهده آنان گذارده شده، باید حقوق کافی به آنان پرداخته شود.

ماده ۴۷: باید مأموران زندان از سطح فکری و فرهنگی شایسته ای برخوردار باشند. علاوه بر این، باید در این خصوص قبل از شروع کار، دوره آموزشی عمومی و تخصصی ویژه ای را بگذرانند. همچنین باید در طول خدمت آنان در بالا بردن سطح فکری و فرهنگی خود کوشا باشند.

ماده ۴۸: مأموران زندان باید در رفتار خود بمتابه الگوئی خوب برای زندانیان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۵

باشند.

ماده ۴۹: باید در داخل دسته مأموران و کارگزاران زندانها، افرادی از قبیل متخصصان روانشناسی، جامعه شناسی، صنعت و بیماریهای روانی نیز جای داده شوند. خدمات این عده بر زندانیان باید به صورت پیوسته و دائمی باشد، و باید کسانی را که بطور موقت و کوتاه مدت به انجام این خدمات در زندان مشغولند کنار بگذارند.

ماده ۵۰ و ۵۱: بر حسب مضمون این دو ماده مدیر یا رئیس زندان باید از صلاحیت کافی در ابعاد اخلاقی، اداری و آموزشی برخوردار باشد. باید سرپرستی و مدیریت زندان شغل اصلی و همیشگی او باشد نه شغل موقت و نیز باید در نزدیکی زندان اقامت گزیند. اگر رئیس زندان، به ریاست دو زندان یا بیشتر برگزیده شد، باید در

زمانهای متعدد از هر یک از زندانها بازدید به عمل آورد. و نیز باید از سوی خود کسی را بصورت دائم به مسئولیت آن زندانها بگمارد. همچنین رئیس زندان باید به زبانی که زبان اکثر زندانیان است بتواند حرف بزند.

ماده ۵۲: در زندانهائی که زندانیان به بیشتر از یک پزشک نیازمندند، باید یک طبیب بصورت دائم در زندان یا محل نزدیک به آن اقامت کند. اما در مؤسسات دیگری که چنین نیستند پزشک باید روزانه از آنجا بازدید به عمل آورد.

البته پزشک باید در موقعیت های ضروری و حساس در آنجا حضور پیدا کند.

ماده ۵۳: در زندانهائی که هم پذیرای زندانیان مرد می باشند و هم پذیرای زندانیان زن، باید قسمتی جداگانه به مدیریت یک زن برای آنها تخصیص یابد. و کلیدهای آن فقط در اختیار مدیر زن باشد. مأموران مرد نباید بدون وجود یکی از مأموران زن در این قسمت حضور یابند. این قانون شامل حال کسانی همچون پزشکان و معلمان که ناگزیر از ادای وظایف خود می باشند نمی گردد.

ماده ۵۴: این ماده، مأموران زندان را از به کار بردن زور، بجز در حالت دفاع از خود یا هنگام مقابله با فرار زندانیان، یا مقاومت بدنی مثبت یا منفی آنان، بازمی دارد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۶

می دارد. اگر مأموران زندان ناچار به استفاده از زور گشتند باید به اندازه لازم آن هم با آگاه کردن فوری رئیس زندان به این کار اقدام نمایند. همچنین باید به مأموران زندان تمرینات بدنی خاصی را برای مقابله با زندانیان شورشی بیاموزند.

مأموران زندان نباید با خود سلاح حمل کنند مگر در موارد خاص و مشروط بر آنکه نسبت به

کاربرد سلاح، مهارت داشته باشند.

ماده ۵۵: این ماده اختصاص به بازرسی کیفیت اداره زندانها دارد و بر ضرورت امر بازرسی به صورت منظم از سوی بازرسان متخصص در این کار، تأکید می کند. تا بدین وسیله اداره زندانها مطابق با قوانین موجود تضمین شود و مراکز کیفری از هدف اصلی خود خارج نشوند.

ماده ۵۷: این ماده مجازات زندان را دردناک توصیف کرده و سفارش می کند که نظام حاکم بر زندان نباید تا زمانی که مجوز و دلیلی وجود ندارد، بر این درد، رنج و محنت دیگری بیافزاید.

ماده ۵۸: این ماده به اصلاح زندانی برای بازگرداندن او به جامعه با روحیه ای سالم و جدید سفارش می کند. زیرا غرض از تأسیس زندان، حمایت از جامعه است.

ماده ۵۹: این ماده بر استفاده از وسائل مختلف درمانی، تربیتی و اخلاقی مطابق با شیوه درمان فردی برای هر زندانی بگونه جداگانه، به منظور رسیدن به اهداف اصلی تشریح زندان سفارش می کند.

ماده ۶۱: این ماده تصریح دارد که برخورد با زندانی بدین اعتبار است که وی جزئی از جامعه بوده و هرگز از آن جامعه کنار نگذارده نشده است. باید همه جامعه را از برای اصلاح زندانیان به منظور بازگشت به آغوش جامعه بسیج کرد. و نیز باید به مددکاران و علاقه مندان به امور اجتماعی امکان داده شود تا زمینه ملاقات زندانی با خانواده اش و یا با هیئت هایی را که در جهت منافع زندانیان کار می کنند فراهم آورند و تصمیماتی در جهت حمایت از حقوق مدنی و حقوق اجتماعی زندانیان، در چهار چوب قانون، اتخاذ نمایند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۷

ماده ۶۴: این ماده تأکید می کند که مصلحت جامعه اقتضا

نمی‌کند که زندانی به حال خود رها گردد. لذا وجود هیئت‌های حکومتی برای اصلاح زندانیان از جهت اجتماعی لازم است. همچنین ماده فوق به کوتاهی نکردن در انجام این کار سفارش می‌کند.

ماده ۶۵: این ماده سفارش می‌کند که باید با زندانیان به گونه‌ای رفتار کرد تا میل بزندگی در روح آنان جای بگیرد و لذت در سایه قانون برایشان زیبا باشد و باید آنان را از رفتن در راههای کج بازداشت و در آنان احساس مسئولیت و احترام به خود را رشد داد.

ماده ۷۱: این ماده مقرر می‌دارد که هر زندانی باید به کاری که با استعداد بدنی و عقلی وی، بنا بر تجویز پزشک، مناسب است دارد، اقدام نماید. نباید کار در زندانها صورت زجر و شکنجه به خود گیرد و باید از ازدیاد کار کافی باعث حفظ تحرک و تلاش و نشاط زندانیان گردد. کار در زندان باید به گونه‌ای باشد که پس از آزادی زندانی از زندان باعث کمک وی در کسب روزی از راههای شریف گردد. همچنین باید برای کسانی که توان کار کردن دارند. بویژه زندانیان کم سن و سال، آموزشهای مناسبی ترتیب داده و نیز اجازه دهند تا این زندانیان کار موردپسندشان را خود انتخاب نمایند.

ماده ۷۲: این ماده مقرر می‌دارد که نظام کار در زندانها باید همچون نظام کار در خارج از زندان باشد تا زندانی را برای گذراندن یک زندگی پسندیده در متن اجتماع آماده کند و باید از راه یک صنعت، مصالح زندانیان را بر سود زندان، مقدم داشت.

ماده ۷۵: این ماده بر مشخص کردن ساعت‌های کار روزانه و ماهانه، با توجه به قانون کار برای کارگران

غیر زندانی طبق عرف محلی، برای کارگران زندانی و نیز اختصاص دادن یک روز در هفته برای استراحت آنان تخصیص داده و فرصتی کافی برای انجام کارهای دیگر که در طول سایر روزها، امکان پرداختن بآنها نیست، تأکید می کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۸

ماده ۷۶: این ماده مقرر می کند که زندانی باید مطابق با نظامی عادلانه پاداش کار خود را بگیرد و به او اجازه داده شود تا از راه خرج کردن بخشی از این پول، قسمتی از مایحتاج خود را که در زندان برای او ممنوع نیست، تهیه نماید و قسمتی از این پول را هم برای خانواده اش بفرستد مدیریت زندان نیز قسمتی از دستمزد او را نگه می دارد و در وقت آزادی زندانی، آن را به وی تحویل می دهد.

ماده ۷۷: این ماده بر افزون سازی، توسعه و گسترش وسایل آموزشی، بویژه آموزش دینی، برای کسانی که توان فراگیری آن را دارند تأکید می کند. همچنین این ماده مقرر می دارد که آموزش بی سوادان و نیز زندانیان کم سن و سال اجباری است، مشروط بر آنکه نظام آموزشی در زندان با نظام آموزش عمومی دولتی هماهنگی داشته باشد تا زندانی بتواند پس از آزادی، در خارج از زندان تحصیلات خود را دنبال کند.

ماده ۸۰: این ماده واجب می کند که باید نسبت به آینده زندانی و توجه به این امر مهم از آغاز زندانی شدن وی فکر اساسی شود. این ماده به تشویق ارتباط دادن زندانی به هیئت هایی که در جهت منافع او کار می کنند و نیز ارتباط دادن او با خانواده اش و اصلاح اجتماعی او، سفارش می کند.

ماده ۸۲: این ماده زندانی کردن دیوانگان را منع

کرده و سفارش می کند که اینگونه افراد را به سایر مؤسساتی که برای رسیدگی به بیماریهای روانی تأسیس شده اند، منتقل نمایند و آنان را تحت مراقبت ویژه پزشک قرار دهند. همچنین این ماده سفارش می کند که باید در هنگام نیاز امکانات معالجه بیمارانی را که از بیماریهای روانی رنج می برند، افزون کرد.

ماده ۸۴: این ماده تأکید کرده است که کسانی که بازداشت شده و زیر نظر پلیس و یا نهاد انتظامی دیگر قرار می گیرند باید قبل از محاکمه «متهم» نامیده شوند [و نه مجرم] و باید در مورد او بنا را بر بی گناهی و براءت گذاشت و بر همین اساس با او برخورد و رفتار نمود. همچنین باید از آزادی فرد حمایت نمود.

حمایت از آزادی فرد نیز چهار چوب قانونی ویژه ای دارد که ذیلا بآنها اشاره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۹

می شود:

ماده ۸۵: این ماده لازم می شمارد که باید جای افراد بازداشتی از افراد محکوم جدا باشد و نیز باید محبس زندانیان خردسال و زندانیان بزرگسال از همدیگر جدا باشد و هر یک را در زندانهای مستقلی حبس نمایند.

ماده ۸۶: این ماده مقرر می دارد که باید بازداشت شده با رعایت قوانین و آداب و رسوم عرف محلی در اطاقی مستقل از سایر زندانیان بخوابد، و از نظر آب و هوای محلی، جایگاه او مناسب باشد.

ماده ۸۷: این ماده تهیه غذا از بیرون از زندان را با پول فرد بازداشت شده یا با پول خانواده او مجاز می شمارد و در غیر این صورت از طریق پول زندان، مطابق با نظم معمول در زندان، خوراک او تهیه می شود.

ماده ۸۸: این ماده به فرد بازداشت شده

اجازه می دهد تا در مدت بازداشت از لباسهای شخصی خود، بشرطی که پاکیزه و تمیز باشد، استفاده نماید. در غیر این صورت وی می تواند لباسی را که با لباس زندانیان متفاوت است، بپوشد.

ماده ۸۹: این ماده به فرد بازداشت شده اجازه کار و گرفتن دستمزد را می دهد بدون آنکه وی را بر آن مجبور نماید.

ماده ۹۰: این ماده دسترسی فرد بازداشت شده را بر کتابها، روزنامه و نوشت افزار که از پول وی یا غیر او تهیه شده با در نظر گرفتن حفظ امنیت و نظم زندان، مجاز می داند.

ماده ۹۱: این ماده به فرد بازداشت شده اجازه می دهد تا پزشک مخصوص وی، او را مورد معالجه قرار دهد. به این شرط که بتواند مخارج آن را پردازد و بر اساس معقولی خواستار حضور طبیب گردد.

ماده ۹۲: این ماده به متهم اجازه می دهد تا خانواده خود را از بازداشت شدنش باخبر کند. همچنین در این ماده به ضرورت ایجاد تسهیلات برای ملاقات بین فرد بازداشت شده و خانواده اش با در نظر داشتن اصول مربوط به حفظ امنیت و حسن اداره زندان اشاره شده است، مشروط بر اینکه اینگونه امور مطابق با

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۰

عدالت باشد.

ماده ۹۳: این ماده مجاز می داند که متهم و فرد بازداشت شده برای خود وکیل مدافع تعیین کند، تا در چارچوب قانون از او دفاع کند. وکیل مدافع می تواند برای دفاع از متهم با وی دیدار کند. همچنین وکیل می تواند به طور انفرادی با متهم روبرو گردد. البته این دیدار تحت نظر مأمور زندان انجام می پذیرد، و لکن مأمور حق ندارد سخنان آن دو را استماع نماید.

مبانی فقهی

اشاره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۳

بحث اول: وجوب نگهداری اسرار و آبروی مسلمانان

* [متقاضی اصل اولی]:

[مسأله وجوب نگهداری آبرو و اسرار مسلمانان از جمله مسائل حیاتی است که باید همگان توجه عمیق تری نسبت به آن مبذول دارند. چرا که وجوب آن به ادله بدیهی وجدانی، عقلی و شرعی مستند می باشد. هم اکنون ادله وجوب عقلی، قرآنی و روایی آن را به ترتیب ارائه می دهیم و] دلیل پیش انداختن بررسی این مسأله از دیگر مسائل و مباحث این موضوع اینست که [علاوه بر آیه ها و روایتهایی که در تأکید این مسأله وارد شده] محتوای آن مطابق اصل اولی و داوری مستقل عقل است. زیرا همانگونه که در بخش اول [از جلد اول] همین کتاب نیز گفته ایم، [طبق داوری عقل و دلالت بدیهی وجدان] اصل و قاعده اینست هیچ کس بر کس دیگر ولایت و سلطه نداشته باشد. در حالی که زیر نظر گرفتن پنهانی دیگران و کنکاش و جستجو کردن درباره آنان و نیز افشاگری و پخش کردن عیبها و اسرارشان نوعی تصرف و دخالت درباره دیگران به شمار می آید. بنابراین، «اصل اولی» [یعنی قاعده و قضاوت عقلی] جایز نبودن آن را اقتضاء می کند.

در هر صورت، از جمله وظیفه های بسیار سنگینی که دین اسلام به آن اهتمام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۴

ورزیده نگهداری «حرمتها و آبروی مسلمین» و پرهیز از جستجو و تفتیش عقاید مردم و اسرار آنان است. بنابراین، تجسس و خیرجویی از اندرون زندگی شخصی مردم و امور پنهانی آنان جایز نیست، و به هیچ کس اجازه داده نشده است که اسرار و لغزشهای مردم را پخش و افشا کند. بر پایه این دو اصل و شالوده استوار

[یعنی حرمت تجسس و حرمت پخش اسرار شخصی مردم] است که زندگی توده های مردم بنیان گذاری شده است. امتیّت و آسایش خاطر همگانی مردم نیز فقط با مراعات این دو اصل فراهم می گردد. اینک به دسته ای از آیه ها و روایتها می که در این باره هستند، اشاره می کنیم.

* [دلالت آیات]:

۱- خداوند متعال فرموده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ، وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ. (۱)

ای کسانی که ایمان آورده اید از بسیاری گمانها درباره دیگران پرهیزید، براستی که برخی از گمانها گناه است. درباره همدیگر جاسوسی و کنجکاوی نکنید، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟! البته که از آن بدتان می آید.

[طبق نظر مفسرین قرآن مجید منظور از کلمه «و لا تجسسوا» تحریم کنجکاوی و دنبال کردن لغزشها و خطاهای اهل اسلام است. چنانکه] در مجمع البیان مرحوم طبرسی فرموده است:

(۱). سوره حجرات / ۱۲.

شایسته یادآوری است با توجه به اینکه متعلق این آیه شریفه حذف شده، یعنی مصداق خاصی برای ظن و «مورد تجسس» ذکر نگردیده، لذا در زمینه تحریم خبرجویی و کنجکاوی (تجسس) نسبت به دیگران و پخش کردن اسرار آنان اطلاق دارد. چون متعلق آن حذف شده ما می فهمیم که درباره هیچ چیزی نمی توان تجسس کرد، مگر اینکه دلیل شرعی خاص برای موارد خاص وارد شده باشد. در مورد افشاء اسرار و عیوب دیگران نیز مطلب از همین قرار است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۶ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۵

«ابن عباس، قتاده و مجاهد گفته اند: و لا

تجسسوا یعنی در پی جستجوی عیبها و دنبال کردن لغزشها مردم نباشید.

ابو عبیده نیز گفته است: دو واژه تجسس و تحسس دارای معنا و مفهوم یگانه ای هستند.

در روایت ضعیفی از ابن عباس نقل شده که: و لا تحسسوا (با حاء بدون نقطه) می باشد و نه و لا تجسسوا (با جیم). اخفش نیز گفته است: دو واژه تجسس و تحسس چندان از همدیگر دور نیستند، تنها تفاوت میان آنها اینست که «تجسس»- با جیم- به خبرجویی ها و پی گیری هایی در امور پنهانی گفته می شود و کلمه «جاسوس» نیز از همین ریشه می باشد. و لکن کلمه «تحسس»- با حاء بدون نقطه- درباره خبرجویی ها و کنجکاوی های مربوط به امور آشکار و شناخته شده به کار برده می شود.» (۲)

در هر صورت لازم است که بگوییم:

اولاً، طبق این آیه شریفه خداوند متعال از هر گونه «بدگمانی» درباره مؤمنان نهی فرموده است.

ثانیاً، خداوند مردم را از هر گونه تجسس و کنجکاوی درباره امور پنهانی و زندگانی شخصی افراد نهی فرموده است.

ثالثاً، در صورت آگاهی پیدا کردن به اسرار، عیوب و مسائل شخصی دیگران [از هر طریقی که باشد] از بازگو و پخش آن در میان مردم نهی فرموده است. به گمان ما از آیه شریفه می توان چنین برداشت نمود که «زندگی» هر انسانی بسته به آبرو، حیثیت و شخصیت اجتماعی اوست. بنابراین، از بین بردن آبرو و آلوده ساختن «شخصیت اجتماعی» و هتک حرمت هر فردی بمثابة از بین بردن زندگی و حیات اوست. [یعنی سلب آبروی یک نفر بوسیله شایعات و یا نقل اسرار و عیوب او مساوی با اعدام شخصیت اجتماعی اوست.] و این مطلبی است

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۶

که با تأمل و باریک بینی فهمیده می شود. «۳»

شیخ مرتضی انصاری قدس سره نیز [در مقام تفسیر این آیه شریفه] در کتاب مکاسب خود چنین فرموده است:

«خداوند مؤمن را برادر مؤمن، و آبروی او را نیز مانند گوشت تن او قرار داده و از بین بردن آن آبرو [از راه غیبت و افشاگری اسرار و عیوب پنهانی مؤمنین] را نیز به منزله خوردن گوشت او معرفی فرموده است. این مسأله به خاطر اینست که غیبت کردن درباره افرادی که حضور ندارند تا از خود دفاع کنند، به منزله اینست که او را به صورت یک مرده فرض کرده باشند.» «۴»

۲- باز خداوند [در ضرورت حفظ اسرار و عیوب مردم و حرمت پخش آن] فرموده است:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا، لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. «۵»

کسانی که پخش کردن و شهرت دادن کار بد در میان مؤمنان را دوست دارند در این دنیا و سرای دیگر برای آنان عذابی دردناک می باشد. «۶»

«۳». شاید بتوان گفت: اینکه خداوند متعال در آیه شریفه از اشخاص غیبت شونده به عنوان «میت و مرده» یاد کرده که غیبت کنندگان، گویا با این عمل خود گوشت آنان را می خورند، رمزش اینست که غیبت کنندگان با عمل خودشان و افشاگری عیوب و اسرار غیبت شوندگان در واقع از نظر حیثیتی آنان را «می کشند» و از زندگی ساقط می کنند، و حکمت این تمثیل اینست. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۶ درس فقه).

«۴». مکاسب / ۴۰.

«۵». سوره نور / ۱۹.

«۶». مفسران قرآن مجید با در نظر گرفتن روایتهای رسیده از ائمه معصومین

(ع) گفته اند منظور از «اشاعه فحشاء» در متن آیه شریفه همانا «افشاگری عیوب و اسرار مردم و غیبت کردن» آنان است. چون که غیبت دیگران و بیان اسرار و عیوب و گناهان و لغزشهای افراد برای دیگران، عین انتشار و اشاعه فحشاء است. چنانکه در مرسله ابن ابی عمیر به نقل از امام صادق (ع) نیز این آیه شریفه به همین صورت تفسیر شده است. طبق آن حدیث امام صادق (ع) فرمود:

«کسی که خطاها و لغزشهای مؤمنین را با دو چشم خود ببیند و با دو گوش خود بشنود، باز نباید آنها را برای دیگران نقل و پخش نماید. چون در آن صورت از مصادیق آیه شریفه خواهد بود که می فرماید: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ...». (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۶ درس فقه)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۷

* [دلیل روایات]:

[چنانکه بنا به مقتضای اصل اولی و برخی از آیات قرآن مجید، تجسس و خبرجویی در امور پنهانی و اسرار مسلمین و افشاگری آن حرام، و حفظ آبرو و عرض مسلمین واجب است، شمار زیادی از روایات نیز بر این مطلب دلالت دارند که اکنون ملاحظه می فرمایید]:

۱- در تفسیر قرطبی در ذیل آیه ۱۲ سوره حجرات گفته است:

«در کتابهای صحیح بخاری و مسلم از ابو هریره نقل شده که پیامبر اسلام (ص) فرمود:

از بدگمانی نسبت به دیگران بپرهیزید، چرا که آن حرفی که بر پایه سوء ظن و بدگمانی گفته شود، دروغ ترین سخنان است. در کارهای آشکار و پنهان مردم کنجکاو و تجسس نکنید و درباره همدیگر افشاگری نکنید. و نیز مبدا که نسبت به همدیگر کینه و حسد داشته باشید و

یا پشت سر یکدیگر حرف بزنید، بلکه بندگان خدا باشید و با همدیگر به برادری رفتار کنید.» (۷)

این حدیث را بیهقی نیز در سنن خود نقل کرده است. «۸» ضمناً در متن حدیث لفظ «و لا تناجشوا» وجود دارد که از «نجش» گرفته شده است، و نجش [در اینجا] به معنای افشاگری و پخش کردن است.

۲- باز در تفسیر قرطبی از پیامبر اسلام (ص) روایت شده است که فرمود:

«خداوند خون مسلمان، آبروی مسلمان و بدگمان بودن درباره او را حرام کرده است.» (۹)

(۷). تفسیر قرطبی ج ۱۶ / ۳۳۱.

ثبت فی الصحیحین عن ابی هریره، أنّ النبی (ص) قال: ایاکم و الظن، فان الظن أكذب الحدیث.

و لا تجسسوا و لا تحسسوا، و لا تناجشوا و لا تحاسدوا و لا تباغضوا و لا تدابروا، و کونوا عباد الله اخوانا.

(۸). سنن بیهقی ج ۸ / ۳۳۳، کتاب الاشربه و الحدّ فیها، باب ما جاء فی التجسس.

(۹). تفسیر قرطبی ج ۱۶ / ۳۳۲

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۸

۳- کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از ابن ابی عمیر، از برخی اصحاب امام صادق (ع) از آن حضرت نقل کرده که فرمود:

«اگر کسی خطاها، لغزشها و گناهای را که از مؤمنی با دو چشمان خود دیده و با دو گوش خود شنیده است برای دیگران بازگو کند، او از مصادیق این آیه شریفه خواهد بود که می فرماید: آنان که نقل و پخش کردن کار بد در میان مؤمنان را دوست دارند، در آخرت برایشان عذابی دردناک وجود دارد.» (۱۰)

۴- در تفسیر نور الثقلین از کتاب «ثواب الاعمال» شیخ صدوق با سند ویژه خود از محمد بن فضیل از ابو

الحسن موسی بن جعفر (ع) روایت کرده است که:

«به آن حضرت گفتم: فدایت شوم، گاهی می شود که مطالب ناپسندی درباره برخی از برادران دینی خود از دیگران می شنوم، و لیکن وقتی از خود او می پرسم، آن را منکر می شود، در حالی که دیگران که درباره او برایم نقل مطلب کرده اند مورد اعتماد و موثق می باشند، [آیا وظیفه من چیست، سخنان دیگران را بپذیرم و یا انکار خود او را؟] حضرت برای من فرمود:

ای محمد! درباره برادران دینی خود چشم و گوش خود را تکذیب کن، و اگر دیگران درباره شخصی با پنجاه سوگند نیز گواهی دهند و لکن خود آن شخص خلاف حرف آنان را بگویند، حرف خود او را قبول کن. هرگز بر ضد آن برادرت افشاگری مکن که او را خوار گردانی و شخصیتش را از بین ببری؛ اگر چنین کاری را انجام بدهی از مصادیق این آیه شریفه خواهی بود که می فرماید: آنان که نقل و پخش کردن کار بد در میان مؤمنان را دوست دارند، در آخرت برایشان عذاب دردناکی خواهد بود.» (۱۱)

مشابه همین روایت را مرحوم کلینی در روضه کافی نیز نقل کرده است. (۱۲)

شایسته است بدانیم که منظور حضرت از اینکه «اگر درباره شخصی با پنجاه

(۱۰). اصول کافی ج ۲ / ۳۵۷، کتاب الایمان و الکفر، باب الغیبه و البهت، حدیث ۲.

(۱۱). تفسیر نور الثقلین ج ۳ / ۵۸۲.

(۱۲). ر. ک. ج ۸ / ۱۴۷، حدیث ۱۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۹

قسم هم گواهی دهند و خود او خلاف آن را بگویند، باید آنان را تکذیب کرد، این مطلب نیست که آنان را متهم به دروغ گویی کنیم، بلکه منظور

اینست که عملاً به حرف شان ترتیب اثر داده نشود. چون، وقتی که متهم و یا مرتکب یک خطا و جرم، ارتکاب آن را نمی پذیرد، در واقع بدین وسیله از کرده خود اظهار پشیمانی و عذرخواهی می کند. بنابراین، باید درباره او از هر گونه افشاگری خودداری به عمل آید و لغزش او نادیده گرفته شود، هر چند که واقعا نیز مرتکب کار خلافی شده باشد.

۵- کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از اسحاق بن عمار نقل کرده است که او گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«ای کسانی که اسلام را فقط در حد اقرار با زبان پذیرفته اید، لکن هنوز اسلام به ژرفای دلهایتان رسوخ نیافته است مسلمانان را نکوهش و خوار نکنید، و از پی جویی و دنبال کردن امور پنهانی، خطاها و لغزشهای آنان پرهیزید، چرا که هر کس چنین کاری را انجام بدهد خداوند نیز لغزشهای او را پی جویی و دنبال خواهد، و کسی که خدا لغزشهای او را پی جویی و دنبال نماید سرانجام او را بی آبرو و رسوا خواهد گردانید. هر چند که در درون خانواده خود باشد.» (۱۳)

۶- باز در اصول کافی از قول ابو بصیر، از امام محمد باقر (ع) روایت شده است:

«پیامبر اسلام» فرمود: ای کسانی که اسلام را فقط در حد اقرار با زبان پذیرفته اید، لکن نور به ژرفای دلهایتان رسوخ نیافته است، لغزشهای مسلمانان را تجسس و دنبال نکنید، چون هر کس که لغزشهای مسلمانان را

(۱۳). کافی ج ۲ / ۳۵۵، کتاب ایمان و کفر، باب: من طلب عثرات المؤمنین، حدیث ۴. فی الکافی عن اسحاق بن عمار، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول:

قال رسول الله (ص) يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الايمان إلى قلبه، لا تدموا المسلمين و لا تتبعوا عوراتهم، فانه من تتبع عوراتهم تتبع الله عوراته، و من تتبع الله تعالى عورته، يفضحه و لو في بيته.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۰

دنبال کند خداوند نیز لغزشهای او را دنبال خواهد کرد، و کسی که خداوند لغزشهای او را پی جویی و دنبال کند، سرانجام او را رسوا خواهد ساخت.» (۱۴)

۷- باز کلینی با سند ویژه خود از محمد بن مسلم (یا از حلبی)، از امام صادق (ع) روایت است که پیامبر اسلام (ص) فرمود:

«درباره لغزشهای مؤمنین تجسس و جستجو مکنید، چون که هر کس لغزشهای برادران مؤمن خود را پی جویی و تجسس کند، خداوند نیز لغزشهای خود او را پی جویی خواهد کرد، و چنین کسی را خداوند بی آبرو و رسوا خواهد ساخت هر چند که در درون خانه اش باشد.» (۱۵)

۸- در تفسیر قرطبی از شخصی به نام «ابو برزّه اسلمی» نقل کرده است که رسول خدا (ص) فرمود:

«ای کسانی که اسلام را فقط در حد اقرار با زبان پذیرفته اید و هنوز نور آن در ژرفای دلهایتان رسوخ نیافته است، مسلمانان را غیبت و افشاگری نکنید، و اسرار و عیوب آنان را مورد تجسس و پی جویی قرار ندهید، چون کسی که عیوب و اسرار مسلمانان را پی جویی و دنبال کند، خداوند نیز عیوب و اسرار خود او را دنبال خواهد کرد، و سرانجام نیز چنین کسی را در خانه خود بی آبرو و رسوا خواهد ساخت.» (۱۶)

۹- کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از «زراره» از امام محمد باقر (ع) نقل می کند

(۱۴). فی الکافی عن ابی بصیر، عن ابی جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): یا معشر من أسلم بلسانه و لم یسلم بقلبه، لا تتبعوا عثرات المسلمین، فانه من تتبع عثرات المسلمین تتبع الله عثرته، و من تتبع الله عثرته یفضحه. همان مدرک ج ۲ / ۳۵۵، همان باب، حدیث ۴.

(۱۵). محمد بن یعقوب بسنده عن محمد بن مسلم او الحلبي، عن ابی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): لا تطلبوا عثرات المؤمنین، فان من تتبع عثرات اخیه، تتبع الله عثرته، و من تتبع الله عثرته یفضحه و لو فی جوف بیته. کافی ج ۲ / ۳۳۵۵، کتاب ایمان و کفر، باب: من طلب عثرات المؤمنین، حدیث ۵.

(۱۶). عن ابی برزه الاسلمی قال: رسول الله (ص): یا معشر من آمن بلسانه و لم یدخل الايمان فی قلبه، لا تغتابوا المسلمین و لا تتبعوا عوراتهم، فأن من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته، و من يتبع الله عورته، یفضحه فی بیته.

تفسیر القرطبی ج ۱۶ / ۳۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۱

«نزدیک ترین مرزها به کفر و بی دینی آنست که انسان لغزشها و معایب برادر دینی خود را شناسایی کرده و به یاد بسپارد، تا روزی آنها را فاش ساخته و به رخ او بکشد.» (۱۷)

مشابه این روایت دو روایت دیگر نیز وجود دارد، مراجعه و دیده شود.

۱۰- باز کلینی با سند ویژه خود از «عبد الله بن سنان» روایت کرده است. عبد الله گوید: به آن حضرت عرض کردم:

«آیا عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ فرمودند: بلی. گفتیم: آیا منظور از عورت دو عضو پایین تن [اعضای تناسلی] اوست؟ حضرت فرمودند: نه، اشتباه

فهمیده ای، منظور از عورت مؤمنین اسرار و عیوب پنهانی آنان است که پخش کردنش حرام است.» «۱۸»

۱۱- علی (ع) در نهج البلاغه ضمن نامه معروف خود به مالک اشتر [به عنوان حاکم مصر] چنین می نویسد:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۲۹۱

«دورترین و کم ارج ترین افراد در نزد تو باید کسانی باشند که نسبت به پی جویی و کشف و پخش عیوب و اسرار مردم حریص تر و بی باک ترند.

برای اینکه نوعاً مردم دارای لغزشها و عیوبی هستند که حاکم و حکومت برای پنهان داشتن آنها از همه سزاوارتر است.

پس هرگز در صدد کشف کردن آن لغزشهایی که پنهان از تو [یعنی پنهان از دید حکومت] صورت گرفته است برنیا. چون تو [به عنوان حاکم مسلمین] فقط مسئول پاکسازی جامعه از آلودگی های آشکار و ظاهری هستی، درباره لغزشهای پنهانی مردم خداوند خود داوری خواهد کرد.

(۱۷). عن زراره عن ابی جعفر (ع) قال: اقرب ما يكون العبد الى الكفر أن يؤاخى الرجل على الدين فيحصى عليه زلّاته ليعيره بها يوماً ما. «اصول کافی ج ۲ / ۳۵۵، کتاب ایمان و کفر، باب: من طلب عثرات المؤمنین، حدیث ۶.

(۱۸). عن عبد الله بن سنان، قال: قلت له (ع): عوره المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم. قلت: تعنى سفليه؟

قال: ليس حيث تذهب! إنما هي اذاعه سرّه. اصول کافی ج ۲ / ۳۵۸، کتاب ایمان و کفر، باب: الروایه علی المؤمن، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۲

بنابراین، تا آنجا که می توانی اسرار، لغزشها و عیوب افراد

ملت را پنهان نگه دار، تا خداوند نیز عیوب و اسراری را که تو دوست داری از دیگران پوشیده بماند، از تو بیوشاند.» (۱۹)

۱۲- در کتاب «غرر و درر» از علی (ع) نقل شده که فرمود:

«پی جویی و کنجکاوی نسبت به اسرار و امور پنهانی مردم از بدترین گناهان است.» (۲۰)

۱۳- باز آن حضرت فرموده است:

«کنجکاوی و دنبال کردن عیبهای دیگران، خود از زشت ترین عیبهات و بدترین گناهان است.» (۲۱)

۱۴- باز آن حضرت فرمود:

«بدترین مردم کسانی هستند که لغزشهای دیگران را نبخشند و عیوب آنان را نپوشانند.» (۲۲)

۱۵- همچنین آن حضرت فرمود:

«هر کس که درباره اسرار و امور پنهانی دیگران جستجو و گفتگو کند خداوند نیز اسرار او را برای دیگران فاش خواهد فرمود.» (۲۳)

۱۶- باز در همان منبع آمده است که حضرت فرمود:

بدترین مردم کسانی هستند که لغزش دیگران را نبخشند و اسرارشان را نپوشانند. (غرر و درر ج ۴ / ۱۷۵، حدیث ۳۵-۵۷).

۱۷- باز علی (ع) فرمود:

(۱۹). قال علی (ع) لِمَالِكٍ: وَ لِيَكُنْ أَبْعَدَ رَعِيَّتِكَ مِنْكَ وَ أَشْنَاهُمْ عِنْدَكَ أَطْلِبُهُمْ لِمَعَايِبِ النَّاسِ، فَانْ فِي النَّاسِ عِيُوبًا الْوَالِي أَحَقُّ مِنْ سِتْرِهَا، فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرَ مَا ظَهَرَ لَكَ، وَ اللَّهُ يَحْكُمُ عَلَى مَا غَابَ عَنْكَ، فَاسْتِرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتِرِ اللَّهُ مِنْكَ مَا تَحَبَّ سِتْرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ. نَهْجُ الْبَلَاغَةِ (فيض الاسلام) / ۹۹۸، عبده ج ۳ / ۹۶، لح / ۴۲۹ (نامه ۵۳).

(۲۰). تَتَّبِعِ الْعَوْرَاتِ مِنْ أَعْظَمِ السُّوَأَاتِ. غرر و درر ج ۳ / ۳۱۸، حدیث ۴۵۸۰.

(۲۱). تَتَّبِعِ الْعِيُوبَ مِنْ أَقْبَعِ الْعِيُوبِ وَ شَرِّ السَّيِّئَاتِ، هَمَانِ مَدْرِكِ، حَدِيثِ ۴۵۸۱.

(۲۲). شَرُّ النَّاسِ مَنْ لَا يَعْفُو عَنِ الزَّلَّةِ وَ لَا يَسْتِرِ الْعَوْرَةَ. هَمَانِ مَدْرَجِ ج ۴ / ۱۷۵،

(۲۳). من بحث عن اسرار غیره أظهر الله أسرارہ. همان مدرک ج ۵ / ۳۷۱ حدیث ۸۷۹۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۳

«هر کس از اسرار برادر دینی خود پرده بردارد، خداوند نیز اسرار خانه او را فاش می سازد.» (۲۴)

۱۸- همچنین آن حضرت فرموده است:

«بدگمانی نسبت به دیگران کارها را تباه می سازد و شرارتها را برمی انگیزد.» (۲۵)

۱۹- در تفسیر «نور الثقلین» به نقل از کتاب «خصال صدوق» از طریق محمد بن مروان از امام صادق (ع) روایت نموده است که مروان گفته است من شنیدم آن حضرت می فرمود:

«سه دسته هستند که در روز قیامت دچار عذاب الهی خواهند شد و [آنان را برشمرد تا اینکه فرمود:] از جمله کسی که به مکالمه دیگران گوش دهد در حالی که آنان به این کار رضایت ندارند. به گوشهای چنین کسانی در روز قیامت سرب گداخته خواهند ریخت.» (۲۶)

۲۰- باز در «نور الثقلین» از طریق «عکرمه» از ابن عباس نقل کرده است که او گفت: من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که در ضمن سخنان خود فرمود:

«هر کس به سخنان و گفتگوی دیگران گوش بسپارد در حالی که آنان رضایت ندارند، در روز قیامت به گوشهای او «آنک» یعنی سرب گداخته می ریزند.

سفیان [ثوری] گفته است: منظور از کله «آنک» در متن حدیث سرب است.» (۲۷)

۲۱- در روایت بلندی که در بحثهای پیشین از طریق «اصبغ بن نباته» از

(۲۴). من کشف حجاب أخیه انکشف عورات بیته. غرر و درر ج ۵ / ۳۷۱، حدیث ۸۸۰۲.

(۲۵). سوء الظنّ یفسد الامور و یبعث علی الشرور. غرر و درر ج ۴ / ۱۳۲، حدیث ۵۵۷۵.

(۲۶). عن محمد بن مروان قال: سمعته یقول:

ثلاثة يعذبون يوم القيامة (الی أن قال:) و المستمع حدیث قوم و هم له کارهون یصب فی أذنيه الآنک. نور الثقلین ج ۵ / ۹۳.

(۲۷). عن عكرمه، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله (ص) فی حدیث له: «... و من استمع الی حدیث قوم و هم له کارهون یصب فی اذنيه الآنک يوم القيامة.» قال سفیان: «الآنک: الرصاص.» نور الثقلین ح ۵ / ۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۴

امیر المؤمنین علی (ع) نقل کردیم آمده است که آن حضرت خطاب به مردی که در نزد او اعتراف به عمل زنا کرده بود، فرمود:

«آیا کسی از شما که مرتکب این عمل زشت می شود نمی تواند آن را پنهان بدارد، همانگونه که خداوند این کار او را پنهان داشته است؟!» «۲۸»

همانند این حدیث روایت دیگری است که در مبحث تعزیرات نقل کردیم. از مجموع اینها چنین فهمیده می شود که این دسته از گناهان که بزهکاری شخصی و جنسی پنهانی می باشد از اموری هستند که شرعا تجسس درباره آنها جایز نیست، بلکه خواسته شرع مقدس پنهان داشتن آنهاست.

۲۲- بیهقی در کتاب «سنن» با سند ویژه خود از گروهی از اصحاب پیامبر (ص)، از آن حضرت نقل کرده است که رسول خدا (ص) فرمود:

«اگر زمامدار ملتی بخواهد بدگمانی های خود را دنبال کند [و بر پایه آنها تصمیم بگیرد] ملت خود را به فساد و تباهی خواهد کشانید.» «۲۹»

«قرطبی» نیز در تفسیر خود این حدیث را از «ابو امامه» نقل کرده است. «۳۰»

۲۳- باز در سنن بیهقی از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود:

(۲۸). عن اصبع بن نباته، عن امیر المؤمنین (ع)، انه قال لرجل اقرّ عنده بالزنا: أ

يعجز أحدكم إذا قارف هذه السيئه أن يستر على نفسه، كما ستر الله عليه؟ وسائل الشيعه ج ١٨ / ٣٢٨، باب ١٦ از ابواب مقدمات حدود، حديث ٦. حضرت استاد دام ظلّه در ضمن درس علاوه بر آنچه که در متن آمده است فرمودند:

زيد بن اسلم از رسول خدا (ص) نقل کرده که آن حضرت فرمود:

من اصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله، فإنه من يبد لنا سيئته نقم عليه كتاب الله. موطاء مالك ج ٢ / ١٦٩. يعنى هر كس از اين نوع زشت كاري و غلطكاري ها را مرتكب شده باشد بايد گناه و خطاي خود را از ديگران پنهان نگه دارد، همانگونه كه خداوند اين كار او را پنهان ساخته است. لكن اگر كسي در نزد ما به گناه و آلودگي خود اقرار كند و اسرار خود را باز گويد، بناچار ما، مجازات و حدّي را كه در كتاب خدا براي اين كارها مقرر شده در مورد او اقامه مي كنيم.»

اين حديث را شيخ طوسي نيز در كتاب «مبسوط» در ضمن مباحث «سرقه» و «اقرار» درج کرده است. لكن منبع او همان منابع عامه است. علماء سابق ما نوعاً از كتب عامه حديث نقل مي كردند، چنانكه برخي از مرسلات كتاب «تحف العقول» از اين قبيل است. (از افاضات معظم له در جلسه ٢٦٧ درس فقه).

(٢٩). روى البيهقي عن النبي (ص) أنه قال: ان الامير اذا ابتغى الزّيه في الناس، افسدهم.

سنن بيهقي ج ٨ / ٣٣٣، كتاب الاشربه، باب ما جاء في النهي عن التجسس.

(٣٠). ر. ك: تفسير قرطبي ج ١٦ / ٣٣٣.

مباني فقهی حکومت اسلامی، ج ٤، ص: ٢٩٥

«اگر تو در صدد پی جویی و کشف اسرار و یا

لغزشهای مردم باشی در این صورت آنان را به فساد کشانیده و یا به آن نزدیک ساخته ای.» (۳۱)

باز قرطبی هم آن را در تفسیر خود نقل کرده است. (۳۲)

۲۴- در صحیح بخاری با سند ویژه خود روایت کرده است که رسول خدا (ص) در ضمن خطبه «حجه الوداع» - آخرین حج خود - فرمود:

«خداوند، تجاوز به خون، اموال، اعراض و آبروی شما را، جز در مواردی که سزاوار و بحق باشد، حرام کرده است مانند حرمت این روز در این شهر و در این ماه. (آنگاه سه بار فرمود:) آیا آنچه را که شایسته و لازم بود به شما رسانیدم؟» (۳۳)

توسط فریقین (شیعه و سنی) احادیث و روایات دیگری نیز نقل شده است که دیگر در اینجا نیاوردیم. (۳۴)

* [جمع‌بندی و نتیجه‌گیری از این بحث]:

[مجموع آیات و روایاتی که تا اینجا نقل و بررسی کردیم، نشان دهنده]

(۳۱). سنن بیهقی ج ۸ / ۳۳۳، کتاب الاشربه؛ باب ما جاء فی النهی عن التجسس: عن رسول الله (ص) [کان] یقول: انک ان اتبعت عورات الناس او عثرات الناس افسدتهم، او کدت ان تفسدهم.

(۳۲). تفسیر قرطبی ج ۱۶ / ۳۳۳.

(۳۳). فی صحیح البخاری بسنده عن رسول الله (ص): ان الله تبارک و تعالی، قد حرّم دماءکم و اموالکم و اعراضکم الا بحقّها، کحرّمه یومکم هذا فی بلدکم هذا فی شهرکم هذا، الا هل بلغت؟ ثلاثا ... صحیح بخاری ج ۴ / ۱۷۲، کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمی الا فی حدّ او حق.

(۳۴). ظاهرا حرمت تجسس در امور شخصی، و خانوادگی اشخاص از مسلمات فتوایی مذاهب مختلف فقه اسلامی است. اوزاعی یکی از فقهای برجسته قدیم در این باره می گوید:

«گوش سپردن به سخنان کسانی که رضایت به این

کار ندارند حرام است. این حرمت شامل استراق سمع و شنود در امور پنهانی و زندگی خصوصی مردم می شود، اعم از اینکه توسط مردمان عادی و غیر مسئول صورت بگیرد و یا توسط افراد مسئول. گوش سپردن به سخنان سّری دیگران و استراق سمع آن فقط در جایی برای افراد مسئول مجاز می باشد که آن شخص «محلّ ریه» [یعنی مظنون به مخالفت خطرناک با نظام مسلمین و قانونا تحت تعقیب] باشد.»

نقل و ترجمه از کتاب: التجسس و احکامه فی الشریعه الاسلامیه / ۱۳۱. نوشته محمد راکان الدّغمی، چاپ قاهره، دار السلام. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۶

[دیدگاه شرع مقدّس اسلام در زمینه ضرورت و لزوم محترم شمردن احترام، شئون و حقوق افراد جامعه مسلمین و کتمان اسرار و حفظ اعراض آنان می باشد.] و هر کس که پای بند به احکام شرع مقدّس بوده و نسبت به آن عنایت و اهتمام داشته باشد، باید در مضمون این آیات و احادیث و امثال آنها خوب و با دقّت بیندیشد، [و در مقام عمل نیز آنها را رعایت نماید.] و باید لغزش و خطاهای افراد مسلمان را ببوشاند، و حافظ اسرار فردی و خانوادگی آنان باشد.

هرگز نباید حقوق افراد مسلمان و آبروی آنان با استراق سمع و شنود، و تفتیش و تجسس و افشاگری مورد تعدّی و تجاوز قرار بگیرد، در ارتکاب و انجام این کارها، هیچ کس نمی تواند به بهانه مأمور بودن و عضویت در دستگاه امنیتی برای خود عذر شرعی بیاورد.

چون برای مأموران امنیتی نیز تفتیش و تجسس در امور شخصی و اسرار مردم جایز نیست مگر در آن قسمت عمومی و مهمّی که مصالح نظام و

جامعه مسلمین بسته به آن باشد، البته آن نیز به مقدار نیاز و مقتضای ضرورت جایز می باشد، چنانکه در آینده به تفصیل خواهیم گفت.

در ماده ۲۳ قانون اساسی [اولیه] جمهوری اسلامی ایران آمده است:

«تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار دارد.»

و نیز در ماده ۲۵ آن آمده است:

«بازرسی و نرساندن نامه ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و هر گونه تجسس ممنوع است، مگر به حکم قانون.»

و به راستی، تفتیش و پی گیری هر خطا و لغزشی که در پنهانی صورت گرفته باشد، و یا مرتکب آن پشیمان گردیده و توبه نموده باشد، از جوانمردی و انصاف بدور است. بلکه مرّوت آنست که این قبیل کسان مورد عفو و بخشش قرار گرفته و از راه نصیحت و ارشاد و پند و موعظه، اصلاح شده و اعتدال پیدا کنند. برای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۷

اینکه کسی که کاملاً از عیوب و لغزشها و انحراف بدور باشد، بسیار کم است.

لذا آن شاعر عرب گفته است:

فمن ذا الذی ترضی سجایاه کلّها،

کفی المرء نبلاً أن تعدّ معایبه.

یعنی: کو آن آدمی که همه صفات و کارهایش پسندیده و خوب باشد؟ در اعتدال آدمی همان بس که معایب او اندک و معدود باشد.

البته، کسانی را که متظاهر به گناه کردن هستند، و یا بر انجام آن ادامه و اصرار می ورزند، و هر روزشان از روز قبل بدتر می شود، باید مورد مؤاخذه و مجازات قرار داد. همچنین تمام کسانی که بزهکاری شان در نزد قاضی

به ثبوت رسیده باشد بایسته و شایسته کیفررسانی می باشند: مگر آنکه جرم شان اندک باشد و قاضی عفو و اغماض را مصلحت بداند. و این مطالب کاملاً شایسته تدبیر و دقت نظر هستند.

صاحب کتاب «کنز العمال» داستان تاریخی جالبی را از شخصی به نام ثور کندی نقل کرده است که با توجه به تناسبی که با بحث ما دارد در اینجا می آوریم [ثور کندی می گوید:

«عمر بن خطاب به هنگام زمامداری خود، در یکی از شبها برای آگاهی از اوضاع شهر مدینه شب گردی می کرد. از خانه ای صدای آوازه خوانی و تغنی شنید. بدون اطلاع صاحب خانه از دیوار آن بالا رفته و خطاب به صاحب خانه گفت:

ای دشمن خدا! آیا گناه می کنی و گمان داری که خدا گناه تو را از دیگران پنهان می دارد؟

صاحب خانه گفت: یا امیر المؤمنین! بر من شتاب مکن، اگر من یک گناه انجام داده ام، شما سه گناه انجام داده ای. اول اینکه خداوند فرموده است:

«تَجَسَّسْ نَكْنِید - لَا تَجَسَّسُوا -» «۳۵» و شما تجسس کرده ای.

(۳۵). سوره حجرات ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۸

دوم اینکه خداوند فرموده است: **وَ أَتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا** «۳۶» یعنی از در وارد خانه شوید، و شما از دیوار بالا آمده ای.

سوم اینکه، خداوند فرموده است: **لَا تَدْخُلُوا بُیُوتًا غَیْرَ بُیُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا، وَ تَسَلَّمُوا عَلَیْ أَهْلِهَا** «۳۷» یعنی «بجز خانه خودتان وارد هیچ خانه ای نشوید مگر بعد از آنکه با صاحب آن انس پیدا کنید و به هنگام ورود بر اهل آن خانه سلام کنید»، شما بدون تحصیل انس و مؤانست و سلام بر خانه آمدی!

عمر [چون جوابی قانع کننده نداشت] گفت: اگر من تو را بیخشم، خوب می شوی و توبه

می کنی؟

- گفت: بلی.

عمر او را نادیده گرفت و از خانه اش بیرون شد و رفت.» (۳۸)

(۳۶). سوره بقره ۱۸۹.

(۳۷). سوره نور ۲۷.

(۳۸). کنز العمال ج ۳ / ۸۰۸، باب ۲ از کتاب الاخلاق، قسم الافعال حدیث ۸۸۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۹

بحث دوم: درباره لزوم نهادهای خبریابی امنیتی بطور کلی

اشاره

از آنچه گذشت دانسته شد که شریعت مقدس اسلام به مسأله احساس آرامش و امنیت مردم در شئون زندگی و امور داخلی شان ارزش و اهمیت بسیار قائل است. روی همین جهت است که حفظ حریم مردم و نگهداری اسرار آنان را واجب شمرده و تجسس از مسائل درونی زندگانی و رفتار پنهانی آنان را تحریم نموده است. [و این مطلب مقتضای اصل اولی و مفاد بسیاری از آیات و روایات است که قبلاً یاد کردیم].

* [تخصیص و استثناء در اصل اولی]:

با این حال، اگر کسی بر روی مجموع آیات و روایات مربوط به این موضوع اندیشه و دقت نماید، درمی یابد که قلمرو و محدوده این تحریم فقط اسرار، عیوب و لغزشهای شخصی و خانوادگی است که با مصالح عمومی جامعه هیچ گونه ارتباطی ندارد. اما مسائل و اموری که به مصالح عمومی جامعه و حفظ نظام مسلمین وابستگی دارند، بناچار باید [در چارچوب قوانین و مقررات اسلامی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۰

ویژه ای] مورد بازرسی و مراقبت قرار بگیرد. زیرا دولت اسلامی که مسئولیت نگهداری نظام جامعه مسلمین را دارد، برای انجام رسالت و مسئولیت خود در این زمینه لازم است اخبار و آگاهی های کافی را درباره اوضاع دولتها و ملت های بیگانه، و

قرار و مدارها و برنامه هائی که بر ضد اسلام و مسلمین دارند بدست آورد. چنانکه باید در گردآوری اخبار و گزارشهای مربوط به تحرّکات آنان و تلاشهای ایادی و جاسوسان شان و نیز توطئه های همه کفار، اهل نفاق، ستمگران و طغیانگران، کوشا و جدی باشد.

باز بر دولت اسلامی است که دولتمردان بزرگ، کارمندان و مأموران دولتی و اوضاع و احوال توده های مردم و نیازمندیهای همگانی جامعه

را تحت نظر و مراقبت دقیق قرار بدهد.

عقل سلیم و شرع مقدّس هر دو حکم می کنند بر اینکه لازم است مصالح عمومی کشور و مردم بر آزادی های فردی ترجیح داده شود. چنانکه طبق داوری عقل و شرع، اهتمام به حفظ نظام مسلمین از واجبات مهم می باشد.

بنابراین، برای اینکه مسأله گردآوری اخبار دچار آشفتگی و هرج و مرج نگردد لازم است که این مسئولیت [در چارچوب قوانین اسلامی] به یک مؤسسه و نهاد شایسته و عادلانه که از همه جهات دارای صلاحیت باشد، واگذار شود. این نوع مؤسسات و نهادها را در عصر ما «اداره امتیت و کسب اخبار» می نامند.

البته نباید از اطلاق این اصطلاح چنین تصور شود که مؤسسه و نهاد مورد نظر ما همانند همان دستگاههای خوفناک و جهنمی است که در بسیاری از کشورها برای سرکوب توده ها و ایجاد جو اختناق عمومی و مجبور ساختن مردمان به پذیرفتن سیاست طاغوتها و تسلیم شدن در برابر مستبدان جنّار و سرکوبی نهضت‌های عدالت خواه و نیز عقب نگهداشتن افراد از رشد عقلی، سیاسی، علمی و صنعتی به کار گرفته می شود. بلکه منظور ما مؤسسه و نهاد عالی و صالح و شایسته ای است که هدفش دفاع از حقوق و مصالح مردم و پاسداری از کیان کشور در برابر توطئه های دشمنان و شیاطین و تلاشها و تحرکات مشکوک داخلی و خارجی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۱

است.

بنابراین، واجب است که مسئولیت این نهاد مانند همه مسئولیتهای مهم دیگر به کسانی که اهلیت و شایستگی آن را دارند واگذار شود، و در گزینش کادرها و اعضای آن دقت کافی به عمل آید. اعضا و کارمندان چنین نهادی

باید از میان افراد عاقل، هوشمند، متعهد به مقررات و موازین شرعی، دلسوز مردم و جامعه، برگزیده شوند. و نیز واجب است هر یک از آنها، احکام حلال و حرام و مرز میان آنها را کاملاً بشناسند. برای اینکه در بسیاری از موارد، امر دایر است میان واجب مهم و حرام مؤکد، [و تفکیک میان این دو فقط برای عارفین به احکام شرع مقدور است].

گزینش کسانی که التزام شرعی و تقوا ندارند، در این نهاد مضر است. چون طبیعت این مسئولیت بگونه ای است که با اسرار و اعراض مردم سر و کار دارد، و افراد بی تقوا نمی توانند رازدار مردم و محرم اسرار و اعراض آنان شوند. همینطور لازم است از ورود و عضویت یافتن افراد احساساتی، تند مجاز و بد اخلاق، در این تشکیلات جلوگیری بعمل آید، چون این قبیل افراد با برخورد های آنی، عبوس و ناراحت کننده و حساب نشده خود موجب رنجش دل های مردم و پیدایش کینه و دشمنی در دل آنان می گردند.

در حالی که اگر افراد و اعضاء این نهاد اطلاعاتی و امیّتی از اشخاص عاقل، هوشمند نرم خو، مهربان و عارف به وظائف و احکام شرعی انتخاب شوند، موجب این خواهد شد که توده های مردم در همه شئون یار و مددکار داوطلب و بدون حقوق آن باشند، و در نتیجه دولت و ملت در یک فضای همکاری متقابل و جو آکنده از حسن ظن و خوشبینی بوحدت برسند، و جامعه اسلامی دارای رشد و سلامت باشد. این مسأله مهمی است که باید مورد تدبّر و دقت قرار گرفته و عملی شود.

[اکنون که معلوم گردید اصل اولی و مضمون آیات و روایاتی که دلالت بر حرمت

تجسس و تفتیش دارند، با آیات و روایات دیگر استثناء خورده است، و حرمت تجسس فقط به شئون شخصی و خانوادگی افراد اختصاص دارد، و بر آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۲

مواردی که به حفظ نظام مجتمع و تأمین امنیت عمومی مردم و مملکت مربوط می شود، شامل نمی گردد: می پردازیم به بیان ادله آن. یعنی ادله ای که به ضرورت تأسیس یک نهاد خبریابی و کسب اطلاعات در درون حکومت و جامعه اسلامی دلالت می کنند. و در این بحث درباره ضرورت آن بطور اجمال اقامه دلیل می کنیم، و دلایل تفصیلی آن را در بحثهای بعدی بازخواهیم گفت.]

*** [دلایل اجمالی لزوم تشکیلات کسب اخبار در حکومت اسلامی]:***

علاوه بر دلالت روایتی که در جای خود یاد خواهد شد، یکی از ادله مهمی که بر وجوب کسب اطلاعات و اخبار در جامعه مسلمین و حکومت اسلامی دلالت دارد [دلیل وجدانی و عقلی است، و آن اینکه] حفظ نظام جامعه مسلمین و پاسداری از استقلال آن در گرو دوری جستن از حيله ها و کینه دشمنان، و دقت نظر و مراقبت مداوم نسبت به تصمیم گیری ها و تحرکات آنان می باشد. از آنجایی که صیانت و حفاظت نظام مسلمین از مهم ترین اموری است که شرع مقدس به آن توجه نموده و آن را بر دولت و مردم واجب شمرده است، بنابراین، تهیه مقدمات آن نیز بنا بر حکم عقل و فطرت انسانی واجب شمرده می شود. «وجوب حفظ نظام» علاوه بر اینکه یک امر ضروری و بدیهی است، از مفهوم بسیاری احادیث و اخبار دینی نیز استفاده می شود. بیشترین این قبیل اخبار را در ابواب و فصول پیشین این کتاب آورده ایم. اکنون نیز شماری از آنها را در اینجا نقل می کنیم:

ع آنگاه که اصحاب جمل برای توطئه روانه بصره شدند، خطاب به یاران خود فرمود: «این گروه بر ضد حکومت من هم پیمان شده اند، فقط مادامی که بر وحدت و نظام شما احساس خطر نکنم، صبر خواهم کرد. چون اگر اینان این رأی نادرست و ضعیف خود را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۳

عملی کنند، نظام مسلمین بهم خواهد خورد.» «۳۹»

۲- [در زمان خلافت عمر بن خطاب، هنگامی که جنگ مسلمین با ایران ساسانی بوجود آمد،] عمر از علی بن ابی طالب (ع) استشاره کرد که آیا بهتر است شخصا در جبهه جنگ حضور یابد و یا در مدینه بماند؟ آن حضرت پاسخی داد که از آن برمی آید «حفظ نظام مجتمع اسلامی» یک امر واجب است. آن حضرت چنین فرمود:

«جایگاه والی و سرپرست امور در میان جامعه، همچون نقش نخ است که دانه های تسبیح را دور خود جمع کند، و آنها را از پراکندگی حفظ نماید، هرگاه نخ پاره شود، دانه ها نیز از هم خواهند پاشید و هر کدام بسویی خواهند افتاد که هرگز دور هم جمع نشوند.» «۴۰»

۳- باز از امیر المؤمنین (ع) روایت شده است که فرمود:

«خداوند ایمان را همچون عامل پاک شدن از آلودگی شرک فرض گردانید، ... و امامت را به عنوان محور و نظام امت، و پیروی را به عنوان بزرگداشت مقام امامت، واجب گردانید.» «۴۱»

ما راجع به اختلاف نسخه ها در این حدیث، در امر هفتم از بحث ادله وجوب امامت سخن گفته ایم.

۴- در اصول کافی ضمن حدیث بلندی از حضرت امام رضا (ع) روایت شده است که آن حضرت فرمود:

«امامت و رهبری، زمام دین، محور و نظام جامعه مسلمین،

(۳۹). «إن هؤلاء قد تمأثروا على سخطه، إمارتي، و سأصبر ما لم أخف على جماعتكم، فإنهم إن تمموا على فياله هذا الرأي، انقطع نظام المسلمين. نهج البلاغه (عبده)، خطبه ۱۶۹، فيض الاسلام خطبه ۱۶۸.

(۴۰). و مكان القيم بالأمر مكان النظام من الخرز، يجمعه و يضمه، فإذا انقطع النظام تفرق الخرز و ذهب ثم لم يجتمع بحذافيره ابدا. نهج البلاغه (فيض) ۴۴۲، عبده ۳۹ / ۲، لح ۲۰۳ خطبه ۱۴۶.

(۴۱). «فرض الله الأيمان تطهيرا من الشرك، ... و الإمامه نظاما للأمة، و الطاعة تعظيما للإمامه.» نهج البلاغه فيض / ۱۱۹۷، عبده ۲۰۸ / ۳، حكمت ۲۵۲.

توضیح: در بعضی از نسخه ها به جای «الإمامه نظاما»، «الإمامه نظاما» ثبت شده است. (از افاضات معظم له.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۴

دنیا و برتری و سربلندی مؤمنین است.» «۴۲»

۵- در ضمن خطبه حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها آمده است، که آن حضرت فرمود:

«خداوند ایمان را برای پاک کردن مردم از آلودگیهای شرک، فرض گردانید، ... و پیروی و طاعت ما را به عنوان نظام اجتماع، و امامت ما را به عنوان محور و عامل زداینده پراکنده گیها، فرض گردانید.» «۴۳»

۶- شیخ مفید ره در کتاب «امالی» با سند ویژه خود از ابن عباس نقل می کند که پیامبر اسلام فرمود:

«کسی که خدا او را ولی امر و زمامدار قرار داده، حرفش را گوش کنید و از فرمانش پیروی نمایید، برای اینکه او [حافظ] نظام جامعه مسلمین است.» «۴۴»

۷- حدیث صحیحی است از «یونس» که آن را از حضرت ابو الحسن رضا (ع) روایت کرده است. این حدیث صحیح درباره شخصی است که از حکومتهای جائری همانند بنی امیه

و بنی عباس اسلحه دریافت کرده و برای «مرابطه» و «مرزبانی» به سرحدات سرزمین اسلامی عزیمت کند. را وی از امام علیه السلام می پرسد اگر در هنگام مرزبانی و مراقبت از سرحدات وطن اسلامی، از جانب دشمنان خارجی باو حمله شود، آیا او چه باید بکند؟ آیا بجنگد؟ و اگر بجنگد تثبیت حکومت طاغوت و جائز نکرده است؟ حضرت پاسخ می دهد که لازم است با دشمنان خارجی بجنگد، لکن به نیت دفاع از بیضه اسلام و نظام مجتمع مسلمین، و نه به نیت حمایت از سلطان جائز.

اینک ترجمه متن آن روایت را ملاحظه می فرمایید:

(۴۲). عن الرضا (ع) فی حدیث طویل: «إن الإمامه زمام الدین، و نظام المسلمین و صلاح الدنیا و عز المؤمنین.

اصول کافی ج ۱ / ۲۰۰، کتاب الحججه، باب نادر جامع فی فضل الامام و صفاته حدیث ۱.

(۴۳). قالت الزهراء (ع) فی خطبتها: «فرض الله الأیمان تطهیرا لکم من الشرك، ... و طاعتنا نظاما ما للامه، و إمامتنا لما للفرقه.»
کشف الغمه ج ۲ / ۱۰۹.

(۴۴). عن ابن عباس، قال: قال رسول الله (ص): «اسمعوا و أطيعوا لمن وَّلاه الله الأمر، فإنه نظام المسلمین.» امالی مفید ۱۴،
مجلس ۲، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۵

«راوی پرسید: اگر هنگام مرابطه دشمنان خارجی به شخص پاسداری دهنده و مرابط حمله کنند، او چه باید بکند؟ حضرت پاسخ داد: برای حفظ نظام و بیضه اسلام باید بجنگد. راوی پرسید: یعنی جهاد کند؟ حضرت پاسخ داد:

نه، مگر وقتی که از جانب دشمن برای سرزمین مسلمین و جامعه آنها احساس خطر کنند؛ آیا تو فکری نمی کنی اگر رومیان بخواهند وارد سرزمین مسلمین شوند، باید از آنها جلوگیری

و ممانعت بعمل آورد! بنابراین آن شخص در درجه اول فقط مرزبانی می کند و نه جنگ، اما اگر از حمله خارجیان برای نظام و بیضه اسلام و مسلمین بترسد، باید جنگ کند. در این صورت به نیت دفاع از خود و مسلمین می جنگد و نه به عنوان حمایت از سلطان.

برای اینکه اگر اسلام و نظام مسلمین منهدم شود و از هم بپاشد، نام حضرت محمد (ص) از بین خواهد رفت. «۴۵»

با توجه باین روایات، و روایات دیگری که در این باره به ما رسیده، چنین معلوم می شود که «حفظ نظام» واجب و یکی از فرائض اسلامی بسیار مهم می باشد. بنابراین، آماده سازی و فراهم آوردن مقدمات آن نیز واجب است.

پرواضح است که مراقبت دشمنان و تحقیق و تجسس و پی جویی درباره برنامه های آنان از جمله مقدمات مهم «حفظ نظام مسلمین» به شمار می رود. «۴۶»

(۴۵). فی صحیحہ یونس عن ابی الحسن الرضا (ع)، فیمن أخذ السلاح من قبل الحکومه الجائره و ذهب إلى الثغور، قال:

«فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط، كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضه الإسلام. قال:

يجاهد؟ قال: لا، إلا أن يخاف على دار المسلمين؛ أ رأيتك لو أن الزوم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أن يمنعوهم؟! قال: يربط ولا يقاتل، وإن خاف على بيضه الإسلام والمسلمين، قاتل، فيكون قتاله لنفسه، ليس للسلطان، لأن في دروس الإسلام، دروس ذکر محمد (ص).» وسائل الشيعه ج ۱۱ / ۲۰، باب ۶ از ابواب جهاد العدو، حدیث ۲.

(۴۶). در ضرورت تأسیس یک نهاد ویژه در درون حکومت اسلامی به منظور پی جویی، گردآوری و تحصیل و طبقه بندی اخبار و اطلاعات لازم درباره اوضاع داخلی

کشور، رفتار مدیران حکومتی و نیز دشمنان داخلی و خارجی، هیچ گونه شکی نیست که در چارچوب ارزشها و مقررات اسلامی به وجود بیاید، چنانکه سیره مستمرّ مسلمین در گذشته بر همین بوده است. حکومت‌های جوامع اسلامی در ادوار گذشته برای این منظور

- تشکیلات تخصصی و نهاد ویژه ای را به نام «دیوان برید» پدید آورده بودند که مسئول آن نیز اصطلاحاً «صاحب برید» نام داشته است. صاحب برید در نزد خلفا از موقعیت ممتازی برخوردار بوده است و هرگاه که می خواسته می توانسته است با او دیدار کند. این همه، از مطالب بسیار روشن در تاریخ مسلمین است، و منکر آن آگاهی از تاریخ ندارد. لکن علمای اسلام همیشه خطاب به زمامداران وقت بند می گفته اند و کوشش داشته اند که اخبار واقعی به زمامدار مسلمین برسد، تا او بتواند نسبت به مسائل و اوضاع روز درست تر تصمیم گیری کند. و این مطالب در کتابهای موسوم به «سیر الملوک»، «نصیحه الملوک»، «احکام السلطانیه» و غیره مندرج است. نمونه بسیار جالبی از آنها که هم بر ضرورت ایجاد نهاد ویژه ای برای کسب اخبار دلالت دارد، و هم بر لزوم دقت زمامدار مسلمین بر اینکه اخبار را به گونه قلب شده و نادرست در اختیار او قرار ندهند، دلالت دارد، سخنان بسیار نغز و سنجیده «امام الحرمین جوینی» یکی از علمای بزرگ اهل سنت در قدیم است که در اینجا نقل می کنیم او در کتاب «غیث الامم» خود می نویسد:

«اداره امور ملت و رعیت مبتنی بر آگاهی از مسائل و اخبار پیچیده و پنهان است.

هرگاه پرده بی اطلاعی را پائین کشیده و اخبار را دگرگونه گزارش کنند، نگهبان و زمامدار ملت جریان امور

را با حسن نظر می بیند، در این صورت است که دستهای تعدّی و تجاوز ظلمه به مال و جان ضعفای ملّت دراز می شود. چرا که هرگاه چوپان گله ای از اخبار واقعی آن آگاهی نداشته باشد، وحشیگری گرگها بر آن چیره خواهد شد. بگونه ای که جبران و تلافی گذشته ها بسیار دشوار خواهد بود.

از این جهت است که بیداری و زمامدار و در جریان اخبار واقعی کشور بودن او پایه اصلی آئین کشورداری و حکومت گری است. و هرگاه اخبار قدرتمندان و افراد ذی نفوذ در اداره کشور منتشر نشود و یا به زمامدار ملّت نرسد، آنان چنگالهای شان را در هستی مستضعفین فرو می کنند و در زور گوئی و تعدّیات خود پرورتر می شوند. و سپس آثار تعدّیات و جرمهای خود را نیز محو و نابود کرده و از دید زمامدار کشور پنهان می کنند. در این شرایط جوّی به وجود می آید که در آن هر امینی آلوده شده و هر ناصحی دچار غشّ و ناخالصی گردد. و رسواییها و شکستها پی در پی روی آورند! غیاث الامم ۲۷۳.

باز او می نویسد:

«مادامی که امتیّت کامل برای همه در خانه نشستگان و سفر کنندگان [یعنی بر همه ساکنین شهر و روستا و غیره] حکم فرما نشود، دوام نعمتها و آسایش را امید نداشته باشید. چرا که هرگاه در جامعه ای راه ها ناامن، صمیمیتها نابود، و دوستی ها گسیخته شود و تفاهم از میان برود، و مردمان در شهرها تحت محاصره و فشار قرار بگیرند؛ انگیزه های فساد و تبهکاری پدید آید، و گرانی ارزاق و اجناس شود و حوادث پیش بینی نشده و سختی رخ دهد.

بنابراین، تأمین امتیّت و عافیت برای همگان در یک جامعه، دو قاعده استوار ادامه آسایش

و نعمتها می باشد.» غیث الامم / ۱۵۷ (مقرّر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۷

بحث سوم: در بیان بخشهای گوناگون کسب اخبار و اهداف آن:

اشاره

مواردی را که تجسس و کسب اخبار برای دولت و جامعه اسلامی ضرورت دارد می توان به چهار شاخه تقسیم بندی نمود:

۱- زیر نظر گرفتن کارگزاران و کارمندان دولتی و تجسس اخبار آنان، به این منظور که آیا آنان مسئولیتها و وظایف اداری خود را با امانت و درستکاری انجام می دهند یا نه؟ و اینکه برخوردهای آنان با مردم چگونه است و رفتارشان درباره بیت المال و اموال دولتی به چه نحوی است؟ «۴۷»

(۴۷). در مورد نحوه مراقبت، تجسس و بازرسی فعالیتهای مأمورین دولتی چند نکته را باید یادآور شویم:

اول- لازم است افرادی که به این قبیل امور گماشته می شوند خود از کارگزاران دولت نباشند و زیر نظر مستقیم شخص امام و زمامدار مسلمین مخفیانه انجام وظیفه کنند.

دوم- این نوع مراقبتها همه مأمورین کوچک و بزرگ حکومت و دولت را دربر بگیرد و استثنائی در آن نباشد.

سوم- بهتر است خود مراقبین نیز توسط مراقبان مخفی دیگری کنترل و مراقبت شوند تا احتمال خطا به کمترین حدّ خود برسد. چون گاهی می شود که خود همین مراقبتها و بازرسی ها تبدیل به تشریفات بی روح و بی نتیجه می شود و یا با «حق و حساب های» بین اثینی مسخ ماهیت پیدا می کند. یادم هست در زمان رژیم منحوس سابق ما مدّتی در «قلع» زندانی بودیم که به وضع زندان خوب رسیدگی نمی شد. اما بعضی وقتها می دیدیم که مأمورین، صبح اول وقت زندان را آب و جارو می کشند و تمیز کاری می کنند،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۸

۲- زیر نظر گرفتن تلاشها و تحرّکات نظامی دشمنان.

۳- زیر نظر گرفتن

تلاشها و تحرّکات مخالفین نظام اسلامی، جاسوسهای بیگانگان، اهل نفاق و احزاب سرّی داخلی که با اسلام، حکومت اسلامی و امت مسلمان دشمن باشند.

۴- کسب اخبار از اوضاع و احوال مردم و جریانات جامعه به منظور آگاهی از نیازها و کمبودهای آنان و شکایاتی که ممکن است داشته باشند. این مسأله بطور دائم باید بررسی شود که روابط و پیوندهای مردم با حکومت مرکزی به چه نحوی است. [چون اگر زمامدار مسلمین و دولت مرکزی از کمبودها، گله‌ها و شکایات مردم بطور واقعی آگاه نگردد، این مسائل به مرور زمان جمع شده و پیدایش کینه‌ها و عقده‌های خطرناک اجتماعی را سبب می‌گردد که ممکن است نظام اسلامی و روند عادی و جریان امور جامعه را مختل سازد.]

البته منظور ما از این تقسیمات چهارگانه این نیست که یک فرد صالح نتواند مسئولیت ادارهٔ بیش از یکی از این شعبه‌ها و شاخه‌ها را داشته باشد بلکه مقصود اینست دانسته شود که هر یک از اینها کار ویژه‌ای بشمار می‌روند. و غرض و آثار جداگانه برایشان مترتب می‌گردد.

اکنون طی چند فصل مسائل مربوط به هر یک از این شاخه‌ها و شعبه‌های چهارگانه را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

- بعد همان روز به اصطلاح «بازرس» می‌آمد. معلوم بود که با هم بندوبست داشتند و قبلاً خبر داده بودند که ما می‌آییم، آماده باشید. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۸ درس فقه.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۹

فصل اول - مراقبت کارگزاران و مأموران دولتی:

[همانگونه که پیشتر نیز گفتیم] این مسأله پنهان نمی‌باشد که کارگزاران و مأموران دولتی مراقبت دائم لازم دارد. مجرد تعیین وزیران، امراء و فرماندهان نظامی، کارگزاران و کارمندان اداری

و مسئولین مؤسسات و واگذاری پستها و مسئولیتها بدانان در حسن اداره امور بگونه كاملا مطلوب عقل و شرع كفايت نمى كند، [هر چند كه همه اين افراد و مسئولين نيز از اشخاص متعهد و متدين برگزيده شده باشند، و داراى شرايط عرفى و شرعى و اهليّت لازم باشند.] مقتضاي عقل و شرع اينست كه علاوه بر احراز وجود شرايط و اوصاف معتبر و اهليّت لازم در كارگزاران و مسئولين كشورى و لشكرى، يك مراقبت و نظارت پنهانى نيز بر رفتار و اعمال آنان وجود داشته باشد، تا بر حسن انجام وظيفه و نيز چگونگى برخورد و رفتار آنان با مردم و مراجعه كنندگان نظارت بعمل آيد.

براى اينكه بهر حال نفس آدمى او را به سوي بدى ها فرماندهى مى كند، «۴۸» و انسان هميشه در معرض خطا و نسيان مى باشد. امكان دارد آزمنديها بر نفس او چيره شود. و نيز ضرورت مراقبت و نظارت دائمى و پنهان بر اعمال و رفتار مسئولين از اينجا ناشى مى شود كه معمولاً اقويا و قدرتمندان دچار خود شگفتى و عجب نفس گشته و شيوه خود كامگى و استبداد راى در پيش مى گيرند؛ و اين مسأله از آثار و تبعات قدرت است؛ در نتيجه ضعفا و مستضعفين را مورد تحقير و بى اعتنائى قرار مى دهند، و اين خلاف اهداف و مقاصد عاليه اسلام و حكومت

(۴۸). سوره يوسف ۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۰

اسلامی است.

لذا بايد همه كارگزاران و مأمورين دولتى، بطور پنهانى مورد مراقبت قرار بگيرند، و براى كنترل كيفيت انجام وظيفه آنان، مأمورين مخفى گماشته شود كه در اصطلاح اخبار و احاديث ما «عين» - چشم - ناميده شده اند، و رسول خدا

(ص) و امیر المؤمنین (ع) برای کارگزاران و امرای خود «عیون- چشمهای مخفی» نصب می کردند، تا رفتار اداری آنان را گزارش کنند. [این قبیل موارد در کتابهای حدیثی و سیره فراوان می باشد و ما دسته ای از آنها را در اینجا نقل نموده و مورد تأمل قرار می دهیم]:

۱- طبق نقل کتاب قرب الاسناد، ریّان بن صلت می گوید، شنیدم که امام رضا (ع) فرمود:

«هرگاه که پیامبر (ص) سپاهی را برای مأموریت می فرستاد و فرماندهی برای آن تعیین و نصب می کرد. برخی از افراد موثق و مورد اعتماد خود را نیز مخفیانه بر او می گماشت که در رفتارش تجسس کرده و برای پیامبر گزارش کنند.» (۴۹)

۲- امیر المؤمنین (ع) در نامه خود به «مالک اشتر» به عنوان عامل و کارگزار مصر، بعد از آنکه باو دستور داده که کارگزاران و مأمورین خود را از میان افراد باحیا و باتجربه، و از بین خانواده های شایسته و پاک و پیشگام در اسلام برگزیند، راجع به ضرورت اعمال تفتیش و تجسس در کارها و رفتار آنان چنین می فرماید:

«سپس بر رفتار و کردار آنان مراقبت کن، و مراقبین و گزارشگرانی مخفی از افراد راستگو، با وفا و متعهد بر آنان بگمار؛ چون مراقبت و بازرسی سرّی تو

(۴۹). عن الرّیّان بن صلت، قال: سمعت الرضا (ع) یقول: «کان رسول اللّٰه (ص) إذا وجّه جیشاً فأتمهم أمیر، بعث معه من ثقاته من یتجسس له خبره.» قرب الأستاد / ۱۴۸.

در وسائل الشیعه ج ۴۴ / ۱۱ به جای کلمه «فأتمهم»، «فأتمهم امیرا» ذکر شده است که در نتیجه معنای حدیث اینطور می شود: که آن حضرت، هرگاه امیری را برای فرماندهی نصب می کرد که متهم بود، برای

او عین و جاسوس می گماشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۱

درباره آنان، آنها را وادار می کند و انگیزه می دهد که در منصب خودشان به عنوان یک امانت نگریسته و کارآیی بیشتری به خرج دهند، و با مردم بخوبی و مهربانی رفتار نمایند.

از دوستان و یاران نیز [در این قبیل مسائل] پرهیز کن [و وساطت آنان را در این مسائل مپذیر].

پس اگر بازرسان و گزارشگران مخفی تو متفق بودند بر اینکه یکی از کار گزاران، دست خود را به خیانت آلوده، به همان گزارشها اکتفا کن و دنبال شاهد و گاه دیگری مرو، و بر آن اساس، کار گزار خائن را در برابر عمل ناشایستش مؤاخذه کن و او را کیفر بدنی بده، و سپس بی مقدار و خوارش بگردان، و ننگ اتهام و بدنامی را همچون طوق آویزه گردنش ساز [تا دیگران عبرت بگیرند. «۵۰»]

مشابه این حدیث را در تحف العقول و دعائم الاسلام نیز نقل نموده اند. «۵۱»

چنانکه ملاحظه می فرمائید، امیر المؤمنین (ع) باین مسأله اکتفا نکرده است که مسئولین امور از بین افراد باتجربه، باحیا و از میان خانواده های خوشنام و پیشگام در اسلام، و بالأخره شایسته و ظاهر الصلاح برگزیده شوند؛ بلکه علاوه بر اینها مراقبت پنهانی بر رفتار آنان را نیز لازم شمرده و به مالک دستور داده است که برای کارمندان و کار گزاران خود «عیون» و بازرسان مخفی بگمارد، و این بازرسان را نیز از افراد صادق و با وفا انتخاب کند، و وثاقت آنان بحدی باشد که گزارشهایشان به گواه و شاهد دیگری نیاز نداشته باشد، و در اثبات و احراز خیانت مسئولین به همان گزارشها بسنده کرده و مجازاتشان نماید. در

(۵۰). «... ثم تفقد أعمالهم، و ابعث العيون من اهل الصدق و الوفاء عليهم، فان تعاهدك في السر لأموهم حدودهم لهم على استعمال الامانه، و الرفق بالرعيه. و تحفظ من الأعدوان. فإن أحد منهم بسط يده الى خيانه اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك، اكتفيت بذلك شاهدا، فبسطت عليه العقوبه في بدنه، و أخذته بما أصاب من عمله، ثم نصبته بمقام المذله، و وسمته بالخيانه، و قلدته عار التهمه.» نهج البلاغه ۱۰۱۱ (فيض الاسلام) عبده ج ۳/ ۱۰۶، لح ۴۳۵، ناصه ۵۳.

(۵۱). ر. ك: تحف العقول ۱۳۷، دعائم الإسلام ج ۱/ ۳۶۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۲

حضرت، مجازات و تنبيه خائنين را واجب گردانیده است. چنانکه دستور داده خائنين بايد در جامعه خار و ذليل و انگشت نما باشند، تا از اين طريق ديگران نيز درس عبرت بگيرند و اندیشه خيانت در سر نپرورانند.

این شیوه اداره کشور است که پایه های حکومت و دولت را استوار می گرداند، و موجب می شود که مردم مجذوب دولت گشته و از کیان آن دفاع کنند. نه آنچه که گاهی ساده لوحانه گمان می شود، که در مورد خیانتها و تقصیرات مسئولین و کارگزاران دولت باید با اغماض و چشم پوشی رفتار شود، با تمسک باین پندار که تنبیه و مجازات آنان موجب تضعیف دولت می گردد، [درحالی که، برعکس، تنبیه این قبیل اشخاص موجب تقویت نظام و دولت می شود].

۳- در کتاب «تحف العقول» [که تاریخ تألیف آن قبل از نهج البلاغه می باشد]، در نامه مالک اشتر یک مطلب اضافه نیز وجود دارد که در نسخه نهج البلاغه وجود ندارد. شاید علت آن اختلاف نسخه ها باشد، یعنی آن نسخه ای از نامه که در اختیار

سید رضی بوده، این قسمت را نداشته است، و یا اینکه سید رضی آن را تلخیص کرده است. بهر حال نامه حضرت امیر به مالک اشتر را صاحب تحف العقول با اضافاتی روایت کرده است. و نیز صاحب کتاب «دعائم الاسلام» نسبت به روایت سید رضی در نهج البلاغه اضافاتی دارد، که البته شیوه او روایت «نقل بمعنی» است.

در هر صورت، در نامه حضرت به مالک اشتر، طبق روایت تحف العقول آمده است که مالک موظف است علاوه بر مأمورین و کارگزاران کشوری، برای نظامیان و مأمورین لشکری نیز عیون و بازرسان مخفی بگمارد، تا خادم و خائن از همدیگر بازشناخته شوند، و مورد تشویق و یا تنبیه قرار بگیرند. حضرت می نویسد:

«... فراموش مکن که باید برای نظامیان و سپاهیان نیز، افرادی از مردمان امین را که در نزد مردم نیز باین صفت شناخته شده باشند. جاسوس و بازرس مخفی نصب کنی، تا کارها، زحمات و فداکاریهای آنان را برای تو

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۳

بنویسند، و بتوانی به فداکاران و موثقین آنان اعتماد کرده و مناسب حالشان با آنان برخورد نمائی.» «۵۲»

در کتاب «دعائم الاسلام» نیز همانند این حدیث را نقل کرده است. لکن، چنانکه از ظاهر آن پیداست نقل به معنی کرده است. «۵۳»

بنابر آنچه که نقل گردید، جایی که می بینیم امیر المؤمنین علی (ع) نسبت به مراقبت کارگزاران دولت، از خود اهتمام نشان می دهد و به مالک اشتر دستور می دهد که بازرسان مخفی بر آنان بگمارد، بناچار باید بپذیریم که شخص آن حضرت نیز به کارگزاران حکومت خود «عیون» و بازرسان مخفی می گماشته است. چیزی که این مطلب مستدل

می سازد، اعلام آن بزرگوار در ضمن نامه هایش به فرمانداران خود می باشد که «اخبار آنان به او رسیده» است. آن حضرت این واقعیت را با تعبیر «بلغنی» یعنی «به من رسیده است» بیان نموده.

با توجه به اینکه در آن زمان وسائل ارتباطی و مخابراتی عصر ما [مانند تلفن، روزنامه، بولتن، تلکس و غیره] موجود نبوده است، با این همه جزئیات کارهای مسئولین و کارگزاران دولتی مانند شرکت آنان در یک مجلس مهمانی در اختیار حضرت امیر (ع) بوده است.

بنابراین، از همین جا شدت توجه و عنایت آن حضرت نسبت به گماشتن عیون و بازرسان مخفی برای کنترل رفتار مسئولین و کارگزاران دولت آشکار می گردد. اکنون چند مورد از این نوع موارد را که حضرت بر پایه گزارشهای رسیده [بلغنی] به نکوهش و توبیخ کارگزاران عالی رتبه خود پرداخته است در اینجا می آوریم.

۱- آن حضرت در نامه ای خطاب به استاندار خود در بصره به نام «عثمان

(۵۲). فی عهده الی مالک، فی وصیته للجنود و امرائهم قال: «ثم لا تدع أن یکون لک علیهم عیون من أهل الأمانه و القول بالحق عند الناس، مثبتون بلاء کل ذی بلاء منهم، لیثق اولئک بعلمک ببلائهم، ثم أعرّف لکل منهم ما أبلی.» تحف العقول ۱۳۳.

(۵۳). دعائم الاسلام ج ۱ / ۳۵۹، کتاب الجهاد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۴

بن حنیف» چنین نوشته است:

«ای فرزند حنیف! به من گزارش رسیده است که یکی از جوانان اهل بصره ترا به مهمانی عروسی [جشن عروسی] دعوت کرده و تو نیز بدون تأمل و شتابان بدانجا رفته ای، و در آنجا خورشهای رنگارنگ برایت خواسته و کاسه های بزرگ خوراک به سویت آورده می شده است!

من گمان نداشتم

تو دعوت آن مهمانی را بپذیری که در آنجا ثروتمندان و اغنیا را راه می دهند و فقرا را می رانند و ...» (۵۴)

۲- باز آن حضرت در نامهٔ چهلم نهج البلاغه، که بنابر آنچه گفته شده، آن را برای فرماندار خود «ابن عباس» نوشته است، می فرماید:

«دربارۀ تو خبری به من رسیده است که اگر صحت داشته باشد و براستی تو آن کار را انجام داده باشی، در آن صورت پروردگارت را به خشم آورده، و امامت را نافرمانی کرده، و در امانت خیانت نموده ای!

به من گزارش رسیده است که تو [دست به اختلاس زده و] زمین را لخت ساخته، و آنچه را که زیر پایت بوده برگرفته، و آنچه در دست داشته خورده ای.

پس حسابت را برای من بفرست ...» (۵۵)

۳- در نامهٔ دیگری که امیر المؤمنین (ع) آن را خطاب به «مصقله بن هبیره» فرماندار شهر «اردشیرخرّه» [فیروزآباد کنونی] نوشته است، چنین می فرماید:

«دربارۀ تو خبری به من رسیده است که اگر صحت داشته باشد و براستی تو آن کار را انجام داده باشی، در آن صورت پروردگارت را به خشم آورده و امامت را نافرمانی کرده ای. آن خبر اینست که تو، فیثی و مال مسلمین را که

(۵۴). «أما بعد، یا بن حنیف! فقد بلغنی أن رجلاً من فتيه أهل البصره دعاك إلى مأدبه فأسرعت إليها، تستطاب لك الألوان و تنقل إليك الجفان، و ما ظننت أنك تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفؤ و غثيهم مدعو». نهج البلاغه فيض الاسلام ۹۶۵، عبده ۱۳ / ۷۸. (نامهٔ ۴۵).

(۵۵). «أما بعد، فقد بلغنی عنك أمر، إن كنت فعلته فقد أسخطت ربك و عصيت إمامك و أخزيت أمانتك. بلغنی أنك

جَرَدَتِ الْأَرْضُ فَأَخَذَتْ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَ آكَلَتْ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ؛ فَارْفَعِ إِلَيَّ حَسَابَكَ. نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۵۵، عده ۳/ ۷۲. (نامه ۴۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۵

آن را در سایه جهاد و با سرنیزه و تاختن اسبان و ریخته شدن خونهای شان بدست آورده اند، در بین یاران خاص خود و اطرافیان تقسیم می کنی ...» (۵۶)

۴- از جمله این موارد با خبر شدن آن حضرت از نامه نگاری [پنهانی] «معاویه بن ابی سفیان» با «زیاد بن ابیه» برای «ملحق ساختن» (۵۷) زیاد به خانواده ابو سفیان است [که در ضمن آن حضرت امیر (ع) زیاد را از اینکه تحت تأثیر وسوسه های معاویه قرار بگیرد بر حذر داشته] و خطاب به او نوشته است:

«من آگاهی یافتم که معاویه [مخفیانه] برای تو نامه نوشته است و بدان واسطه می خواهد عقل تو را برآید، و کارآیی و برندگی ات را زایل ساخته و به فردی سست عنصر تبدیل کند. از او بر حذر باش!» (۵۸)

(۵۶). و فی کتابه إلی مصقله بن هبیره عامله علی «اردشیرخرّه»: «بلغنی عنک أمر ان کنت فعلته فقد اسخطت الهک و أغضبت إمامک: إنک تقسم فیء المسلمین الذی حازته رماحهم و خیولهم، و اریقت علیه دمائمهم فی من أعتامک من اعراب قومک.» نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۶۱، عده ۳- ۷۶، (نامه ۴۳).

توضیح: در قدیم شهر فیروزآباد فارس، ییلاق و کاخ تابستانی «اردشیر» بوده است، لذا آنجا را «اردشیر فرّه» می گفته اند. عربها نیز آن را معرّب کرده و با تبدیل فاء به خاء، «اردشیرخرّه» یا «اردشیرخرّه» نامیدند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

(۵۷). مادر «زیاد» در زمان جاهلیت از جمله زنان روسپی و

بدکاره ای به شمار می رفته که بر بالای خانه خود «پرچم» مخصوص نصب کرده بودند و بدان واسطه مردان را به سوی خود دعوت می کرده اند از این روی، «زیاد» پدر شناخته شده ای نداشت. چون در زمان جاهلیت از چنان زنی متولد شده بود که شوهر قانونی و رسمی نداشت. برای همین خاطر بود که او را «زیاد بن أبیه» یعنی «زیاد فرزند پدرش!» می نامیدند، اما معلوم نبود که این «پدر» کیست! ابو سفیان پدر معاویه از جمله مردانی بوده که با مادر زیاد روابطی می داشته است. از این روی، وقتی که معاویه منطقه شام را از حکومت اسلامی علی (ع) تجزیه کرد در صدد جذب «زیاد بن أبیه» برآمد و مخفیانه به او نامه نوشته و گفت تو از نطفه پدر من هستی و او را به خود «ملحق» کرد! (مقرر).

(۵۸). و فی کتابه الی زیاد بن أبیه، لَمَّا کتب إلیه معاویه یرید استلحاقه: «و قد عرفت أن معاویه کتب إلیک یرتزل لبک و یرتفل غربک، فاحذره» نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۶۲، عبده ۷۶/۳. (نامه ۴۴).

در صدر اسلام هر کس که والی و استاندار بصره می شد، مناطق جنوبی ایران مانند خوزستان، فارس و کرمان نیز زیر نظر او اداره می گردید، و آن شخص برای دیگر شهرهای منطقه فرماندار و نایب الحکومه می فرستاد. در بخشی از زمان حکومت امیر المؤمنین (ع) که استانداری بصره با «عبد الله بن عباس» بود، او «زیاد بن أبیه» را فرماندار فارس نموده و در حقیقت نایب خود در آنجا قرار داد. و بعضی اوقات هم که ابن عباس در بصره حضور نداشت، «زیاد» می آمده و امور آنجا را هم اداره می کرده

۵- هنگامی که جنگ جمل درگرفت، علی (ع) برای سرکوبی یاغیان که در بصره تمرکز پیدا کرده بودند از فرماندار خود در کوفه به نام «ابو موسی اشعری» کمک و نیرو طلبید. ابو موسی از بسیج و اعزام مردم به بصره خودداری ورزیده و می گفت ما چون با علی (ع) بیعت کرده ایم خلافت او را قبول داریم، لکن در این جنگ از متوقفین و بی طرف هستیم. چون معتقدیم این جنگ فتنه است و مشروعیت آن مشکوک می باشد. عیون مخفی حضرت در کوفه موضعگیری ابو موسی را به او گزارش دادند امیر المؤمنین (ع) بعد از دریافت گزارش مربوط به کارشکنی ابو موسی، برای او چنین نوشت:

«سخنی از تو برای من رسیده است که بخشی از آن به نفع تو و بخش دیگر به زیانت می باشد.» «۵۹»

[منظور از بخش اول، تأیید خلافت امیر المؤمنین از جانب ابو موسی و منظور از بخش دوم، القاء شبهه او نسبت به مشروعیت جنگ جمل می باشد.]

۶- آن حضرت، در نامه دیگری خطاب به شخصی به نام «منذر بن جارود عبیدی» که یکی از کارگزارانش بوده، و دچار لغزش و انحراف گشته بود، چنین نوشته است:

«پاکی و شایستگی پدرت مرا درباره تو فریب داد، و گمان بردم که تو نیز روش او را پیروی کرده و راهش را ادامه خواهی داد؛ اما به من گزارش رسیده است که تو تسلیم هوای نفس خود گشته ای به خواهشهای نفسانی ات گردن

- مدیرت مردی زیرک، نیرومند و قوی بوده است. از آنجا که «پدر» زیاد معلوم نبود، معاویه ابن ابی سفیان از شام به

او مخفیانه نامه نوشت. و گفت تو «داداش» من هستی و پدر من ابو سفیان پدر تو نیز هست، پس از حکومت علی بپرو و به من بپیوند! وصول این نامه محرمانه را ظاهراً عیون و جواسیس امیر المؤمنین که در فرمانداری فارس بودند متوجه شده و به آن حضرت گزارش داده اند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

(۵۹). فی کتابه الی ابی موسی الاشعری:

«اما بعد. فقد بلغنی عنک قول، هو، لک و علیک...».

نهج البلاغه فیض الاسلام ۱۰۵۲، عبده ۳/۱۳۳ (نامه ۶۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۷

مگذار. «۶۰»

[توضیح اینکه واژه «رقی» در گزارشی گفته می شود که از مقام پائین به بالا رسیده باشد. در اینجا نیز چنین بوده است.]

۷- [محمد بن ابی بکر از نیکان اصحاب حضرت امیر (ع) می باشد که قبل از مالک اشتر استاندار مصر بود. وقتی عزل شدن خود و نصب مالک اشتر را فهمید، اندکی آزرده خاطر شد. حضرت گزارش این ناراحتی را دریافت کرده و نامه ای جهت دلجویی او نوشته و در ضمن آن با تبیین فلسفه نصب مالک و عزل او ابراز ملاحظت فرموده است.]

در ضمن آن نامه خطاب به محمد بن ابی بکر حاکم مصر آمده است:

«اما بعد، خبر ناراحتی تو از جایگزین گردانیدن اشتر در مقام و منصب تو به من رسید. و...» (۶۱)

۸- آن حضرت در نامه دیگری خطاب به «زیاد بن ابیه» نایب مناب ابن عباس در استانداری بصره چنین نوشته است:

«صادقانه سوگند یاد می کنم که اگر در فیئ و بیت المال مسلمین دست خیانت ببری و خبر آن به من برسد ز تو را بشدت مجازات خواهم

کرد، چه آن خیانت کوچک باشد و چه بزرگ.» (۶۲)

توجه و دقت در مجموع این موارد و موارد مشابه آنها، این مطلب را روشن می کند که حضرت امیر المؤمنین همان گونه که به مالک اشتر دستور می دهد برای کارگزارانش «عین» و جاسوس بگمارد تا مرتکب تعدی و خلاف نشوند، خود او نیز برای استانداران و فرماندارانش بازرسان و جاسوسهای پنهان گذاشته بوده

(۶۰). «أمّیا بعد. فإنّ صلاح أییک عزّنی منک، و ظننت أنک تتبع هدیه و تسلک سبیله، فإذا أنت فیها رقیّ إلیّ عنک لا تدع لهواک انقیادا. نهج البلاغه فیض ۹۴۴، عده ۳ / ۱۴۵ (نامه ۷۱).

(۶۱). إلی محمد بن ابی بکر: «اما بعد فقد بلغنی موجدتک من تریح أشتر إلی عملک ...»

نهج البلاغه فیض ۹۴۴، عده ۳ / ۶۶ (نامها ۳۴).

(۶۲). إلی زیاد بن أبیه حین کان خلیفه لابن عباس علی البصره: «و أنى اقسام صادقاً لئن بلغنی أنك خنت من فیء المسلمین شیئا صغیرا او کبیرا، لأشدّ علیک.» نهج البلاغه فیض ۸۷۰، عده ۳ / ۲۲ (نامه ۲۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۸

است. البتّه این موارد را ما به عنوان دلیل قطعی برای اثبات این مدّعا ذکر نکردیم. بلکه فقط به عنوان مؤیّد و قرینه بیان نمودیم. و در حدّ قرینه در دلالت آنها شکی نیست

«قاضی ابو یوسف» در کتاب «الخراج» خود که آن را [به عنوان دستور العمل حکومتی] برای هارون الرشید تألیف کرده، خطاب به او نوشته است:

«من ابو یوسف، چنین رأی می دهم که شما گروهی از اهل صلاح و پاکدامنی را که به دیانت و امانت شان اعتماد داشته باشی به نقاط مختلف کشور بفرستی تا درباره شیوه کار و

رفتار مسئولین و کارگزاران دولتی تحقیق و پرس و جو کنند. که گردآورندگان خراج و مالیاتها چگونه رفتار می کنند.

آیا بدرستی عمل می کنند و یا اجحاف و زیاده روی روا می دارند؟ ...

[در صورت مشاهده مورد اجحاف و زیاده روی نسبت به حقوق مردم،] اگر یکی از عاملین و کارگزاران متخلف را بگونه سخت و دردناک مجازات و تنبیه نمایی، بقیه نیز می ترسند و پرهیز و احتیاط پیشه می کنند. و اگر با متخلفین چنین رفتاری صورت نگیرد، آنان خود کامگی پیدا کرده و به مردم خراج پرداز (مالیات بده) اجحاف و تعدی بیشتر خواهند کرد، و چیزهایی را که بر مردم واجب نیست، از آنان اخذ خواهند کرد. هرگاه در نزد تو، ظلم و خیانت و اجحاف و زورگویی یکی از کارگزاران به ثبوت رسید، و معلوم گشت که او چیزی از فیء و بیت المال را برای شخص خود برداشته، و لقمه حرام اندوخته و یا با مردم رفتاری بد و ناپسند داشته است، دیگر بر تو حرام است که او را جزء دستگاه دولت ابقا کرده و نگهداری و برای انجام کارها از او کمک بگیری، و یا مسئولیت امری از امور مردم و دولت را به او بسپاری. «۶۳»

(۶۳). الخراج ۱۱۱، تألیف قاضی ابو یوسف.

در عرف حکومتها، جابجا کردن مسئولین و مأمورین متخلف، به صورت یکی از شیوه های تنبیه درآمده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۹

باز ابو یوسف در کتاب الخراج خود نوشته است:

«برخی از دانشمندان کوفه به من گفتند: علی بن ابی طالب به یکی از استانداران خود به نام کعب بن مالک نوشت: اما بعد، یک نفر را در پست خود به عنوان قائم مقام بگذار، و

خودت به همراه جمعی از یاران، که دیانت و امانتداری شان مورد وثوق باشد، برای بازرسی و سؤال از رفتار کارگزاران و مأمورین در نقاط مختلف کشور عزیمت کن، تا راجع به مسئولین و کارگزاران دولت از مردم و کیفیت جمع آوری خراج (مالیات) و چگونگی رفتار آنان با خراج پردازان به تفتیش و بازرسی بپردازید. در این مأموریت سرزمین سواد [عراق] را منطقه به منطقه بگردید و در بین دو رود دجله و فرات جایی بازرسی نشده باقی نماند.» (۶۴)

- است، در حالی که این شیوه کاملاً غلط است. و در ترویج فساد بسیار مؤثر است من یادم هست که در زمان حکومت طاغوت (شاه سابق) یک نفر بود که در پست وزارت می گفتند چهل میلیون تومان اختلاس کرده است، او را آوردند استاندار اصفهان کردند. بعد که در آنجا سر و صدایش درآمد، از استانداری او را برداشته، و به عنوان سفیر ایران در کویت مأموریت دادند. تنبیه مأمورین متخلف نباید از این سنخ باشد. بلکه شدیداً باید مورد مجازات و مؤاخذه قرار بگیرند، تا دیگران نیز نتوانند فکر خیانت را در سر پرورانند. در غیر این صورت فساد همه جا را می گیرد، چون مأمورین احساس می کنند کسی نیست که آنان را مؤاخذه کند، و یا در صورت خدمت تشویقشان نماید. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

(۶۴). الخراج ۱۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۰

فصل دوم - مراقبت فعالیت‌های سیاسی - نظامی دولت‌های بیگانه:

پرواضح است که مراقبت و تحت نظر گرفتن فعالیت‌ها و تحرکات نظامی و غیر نظامی دشمنان و بیگانگان و آگاهی یافتن به اسرار نظامی و اقتصادی آنان و کسب اطلاعات درباره تواناییها و شمار آنان از مهم ترین

اسباب غلبه و پیروزی بر دشمن است.

امروزه، هنر تجسس و کسب اطلاعات از نیروها و امکانات دشمن در رأس مسائل مهم قرار گرفته است بطوری که در دانشگاهها و مدارس عالی دانشجویانی را در این زمینه پرورش داده و متخصص بار می آورند. چرا که پیروزی و برتری یافتن به دشمنان در گرو اطلاعات و آگاهی داشتن نسبت به نیروها و امکانات آنهاست. خداوند متعال نیز ابا دارد از اینکه امور را بدون اسباب آن جاری ساخته و پدید آورد.

از ناپلئون نقل شده که می گفته است:

«در جنگها، داشتن یک مرد هوشمند متخصص امور اطلاعات از هزار رزمنده میدان جنگ برای پیروزی مؤثرتر است.»

حکومت اسلامی نیز چاره ای جز این ندارد که به این مسائل مهم و حیاتی توجه نموده و از آن طریق نظام اسلامی را تقویت کند. چنانکه شخص حضرت پیامبر (ص) و حضرت امیر المؤمنین (ع) در جنگهای مختلف، برنامه ریزی برای کسب اطلاعات از دشمن را معمول می داشتند.

اگر برای اثبات مشروعیت و لزوم این مسأله، ما هیچ دلیلی جز این آیه شریفه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۱

نداشتیم، همین یک کفایت می کرد که خداوند ضمن آن می فرماید:

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ.» «۶۵».

یعنی هر چه می توانید از نیرو، آذوقه و مرکب گردآوری کنید تا بدان واسطه دشمنان خدا و دشمنان خودتان را مرعوب سازید.

[در حالی که ادله ما در این مسأله منحصر به این آیه شریفه نیست، بلکه سیره عملی رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) در جنگها و روایات و بیانات آنان در این زمینه که به ما رسیده

است که هر کدام دلیل استواری برای اثبات این مقصود هستند.]

چگونه ما می توانیم بر ضرورت آن تأکید نکنیم در حالی که شخص رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) در جنگهای شان آن را معمول می داشتند؟ همچنانکه در این باره اخبار و روایات فراوانی بدست ما رسیده است که مستفیض هستند و حتی می توان گفت بالاتر از این «تواتر اجمالی» دارند. کسی نگوید که سند این اخبار و روایات صحّتش ثابت نشده است. چون شمار این روایتها آن قدر زیاد است که اصطلاحاً می گوئیم دارای استفاضه و یا تواتر اجمالی هستند. یعنی با در نظر گرفتن مجموع آنها می فهمیم که بدون تردید شماری از این روایتها واقعیت دارند و درست هستند، هر چند صحت سند و وثاقت راویان تک تک آنها طبق ضوابط و قواعد حدیث شناسی و رجالی به ثبوت نرسیده باشد.

در هر صورت، اکنون شماری از آن روایتهایی را که دلالت دارند رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) در جنگهای شان بر ضد دشمنان از وجود جاسوسها برای کسب اخبار و اطلاعات بهر می گرفته اند، در اینجا نقل می کنیم:

۱- در کتاب «سیره ابن هشام» راجع به «سریّه عبد الله بن جحش» «۶۶» چنین

(۶۵). سورة انفال ۶۰.

(۶۶). «سریّه» در لغت به معنای دسته، فوج، گروهان و ستون نظامی است. مبارکشاه مؤلف کتاب آداب الحرب و الشجاعه، از دانشمندان سده هفتم هجری می نویسد: «سریّه لشکری اندک باشد که به کاری مهمّ و تعجیل بفرستند.» - آداب الحرب و الشجاعه / ۲۹۰، چاپ انتشارات اقبال - لکن سریّه در اصطلاح تاریخ و سیره نویسی اسلامی به جنگهایی گفته می شود که شخص رسول خدا (ص) در میان سربازان و رزمندگان حضور نداشته است.

مقابل آن «غزوه» است که غزوات جمع بسته می شود. سریه واژه ای است که ستونهای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۲

نوشته است:

«پیامبر خدا (ص) عبد الله بن جحش را به همراه هفت دسته از مهاجرین بدنبال یک مأموریت سرّی فرستاد که در میان اعزام شدگان از اهل مدینه و انصار هیچ کس حضور نداشتند. پیامبر نامه ای نوشته و به فرمانده آن گروه یعنی عبد الله بن جحش داد. دستور فرمود که در مسیری معین به مدت دو روز راه بروند و در طول این دو روز هرگز نباید نامه را بخوانند و از مضمون آن باخبر شوند. بعد از دو روز راه پیمایی آن نامه را باز کرده و بخواند و بدستورات آن عمل کند. و ...

عبد الله بن جحش بعد از آنکه در آن مسیر تعیین شده دو روز با همراهان خود راه پیمایی کردند؛ نامه را گشوده و مطالعه کرد، که در آن نوشته بود:

هرگاه این نامه را خواندی، بعد از آن بسوی نقطه ای بنام نخله که در بین دو شهر مکه و طائف قرار دارد عزیمت کن، و در نخله مخفی بمان و از اوضاع و احوال قریش برای من [رسول خدا (ص)] گزارش و خبر تهیه کن.

عبد الله وقتی که از مضمون نامه باخبر گردید در همانجا گفت سمعا و طاعة.

آنگاه رو به یاران و همراهان خود کرده و اظهار داشت پیامبر خدا (ص) مرا دستور فرموده است که به نخله بروم و در آنجا کمین کنم و درباره قریش گزارش و اخبار تهیه کنم.» (۶۷)

- نظامی گشتی، تجسّسی و اکتشافی، مهاجم و شیخون زنده همه و همه را شامل می گردد. هر یک از غزوات

و سربیه ها به نام شخص و یا محلّ خاصی نامیده شده اند که سربیه عبد الله بن جحش نیز به نام این شخص است. (مقرّر)

(۶۷). سیره ابن هشام ج ۲ / ۲۵۲، مغازی واقدی ج ۱ / ۱۳. در اینجا یادآوری این نکته بجاست که اگر ما از پیامبر (ص) هیچ چیزی نداشتیم جز این طرحهای شگفت انگیز نظامی و نیز آرایش نظامی و پیش بینی های عجیب از اوضاع آینده همینها کافی بودند که مرتبط بودن او با منبع وحی و نبوتش را تصدیق کنیم. چون هیچ فرد تحصیل کرده و دانشکده نظام دیده نیز نمی تواند امثال اینها را داشته باشد. با اینکه آن حضرت تحصیلاتی و سوادى نداشت این کارها را انجام می داده است. پس معلوم می شود که براستی پیامبر خدا و مرتبط با منبع وحی بوده است و ... (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۳

کمی دقت و تأمل در این روایت ما را به نکات بسیار جالب ذیل راهنمایی می کند:

۲- واقدی صاحب کتاب «المغازی» درباره جنگ «بدر بزرگ» داستانی را روایت کرده است. [که آن داستان نشان دهنده این مسأله است که پیامبر اسلام (ص) برای کسب اطلاع از تحرکات دشمن و به زیر کنترل در آوردن او، حتی در مواردی که صرفاً جنبه اقتصادی برای دشمنان داشته است و نه نظامی، مأمورانی را برای تحقیق و تجسس می فرستاده است.] فشرده آن روایت از این قرار است:

- اندکی دقت و ژرف نگری درباره این روایت تاریخی ما را به نکته های بسیار جالب و آموزنده ذیل راهنمایی می کند:

۱- اول اینکه آن حضرت همه افراد اعزامی را از میان مهاجران که

از اهالی مکه بودند و اوضاع و احوال مکه و حومه مکه و مردمان آنجا را خوب می شناختند، انتخاب کرده و از انصار که اهل مدینه بودند و نسبت به محیطشناسی باندازه مهاجرین اطلاعات نداشتند فرستاد. این مسأله اولاً هوشمندی و دقت نظر آن حضرت را نشان می دهد. و ثانياً به ما نیز می آموزد که در مواقع و موارد مشابه، افراد با اطلاع تر همیشه نسبت بديگران تقدم دارند.

۲- دوم اینکه، آن حضرت با اینکه به عبد الله و همراهان او اعتماد داشت و لذا آنان را دنبال این مأموریت مهم و خطیر می فرستاد، ولی با این حال شیوه استفاده از «حد اکثر رازداری ممکن» را فراموش نکرده و به عبد الله گفت، فقط بعد از طی مسافت دو روز مجاز است از مقصد نهایی و نوع مأموریت خود مطلع شود.

لذا معلوم می شود در حفظ اسرار جنگی و کلاً همه مسائل اطلاعاتی باید، جز برای رفع نیاز سخن نگفت و رازها را فاش نساخت. چون بالاخره هر راز و حرفی که از دو نفر تجاوز کرد فاش و منتشر می گردد.

۳- سوم اینکه، ما از این حدیث می فهمیم که فعالیتهای تجسسی و اطلاعاتی درباره دشمن و امکانات و تحرکات نظامی او، منحصر به زمان جنگ و درگیری نیست. چون در آن زمان رسول خدا (ص) جنگ و درگیری با اهل مکه و قریش نداشت، ولی با این حال می خواست بفهمد آنان چه کار می کنند و چه تصمیماتی دارند.

۴- نکته چهارم اینکه، شهر طائف تقریباً در قسمت جنوب شرقی مکه قرار دارد، و منطقه نخله نیز بین آن دو و در نزدیکی مکه واقع شده است، و اگر

کسی بخواهد از مدینه به نخله برود، باید از راه مکه عبور کند، ولی بدیهی است که گروه عبد الله بن جحش نمی توانستند از راه مکه بسوی نخله بروند، چون لو می رفتند و شناخته می شدند. لذا معلوم می شود که رسول خدا (ص) مسیر راه پیمائی آنان را از بیراهه قرار داده بوده است.

و این نیز نکته ظریفی است که هم حساسیت و دقت رسول خدا (ص) را نشان می دهد، و هم به ما می آموزد که چنین باشیم. (مقرّر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۴

«گفته اند وقتی که برای پیامبر خدا (ص) آشکار گردید که کاروان تجارتی قریش [به سرپرستی ابو سفیان]، حدوداً چه زمانی از شام برمی گردد، آن بزرگوار طلحه بن عبد الله و سعید بن زید را، ده روز قبل از آنکه خود از مدینه به قصد بدر بیرون بیاید، مأموریت داد، بروند و راجع به کاروان یاد شده تحقیق و تجسس کنند. آنان در مسیر کاروان در نقطه ای به نام «نخبار» به مرد چادرنشینی با اسم «کشد جهنی» وارد شدند. «کشد» بآنان پناه داد. و همچنان مدتی مهمان او بودند، تا اینکه کاروان تجارتی قریش از شام بآن نقطه رسیدند، طلحه و سعید نیز آنان را بطور دقیق مشاهده و شناسایی کردند و امکانات کاروان را از زیر نظر خود گذراندند.

کاروانیان ابو سفیان به کشد گفتند: کشد! از جاسوسان محمد کسی را در این حوالی ندیده ای؟ کشد گفت: پناه بخدا، جاسوسان محمد در نخبار چه کار می کنند؟!

وقتی که کاروان از آنجا گذشت، طلحه و سعید شب را در آنجا خوابیدند، فردای آن بسوی پیامبر عزیمت کردند، درحالی که کشد نیز به عنوان نگهبان آنان به همراهشان

رفت. آنان رسول خدا را در نقطه ای به نام «تربان» [یکی از درّه های منطقه بدر] ملاقات نموده، و مشاهدات خود را گزارش کردند. و نیز داستان پناه دادن کشد را بازگو کردند، پیامبر اسلام کشد را مورد نوازش قرار داد.» (۶۸)

۳- در سیره ابن هشام ضمن شرح حوادث غزوه بدر روایتی را نقل کرده است [دلالت دارد بر اینکه پیامبر اسلام (ص) در جنگهای خود، و حتی قبل از وقوع جنگها، عده ای را برای جاسوسی و کسب اطلاع از وضع دشمن، موقعیت و امکانات او باین سو و آن سوی می فرستاده است،] اینک فشرده آن روایت:

«... سپس پیامبر خدا (ص) از آن نقطه ای که ذفران نام داشت به نقطه ای در نزدیکی بدر کوچ کرد. آنگاه آن حضرت به همراه یکی از اصحاب خود سوار

(۶۸). مغازی واقدی ج ۱ / ۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۵

مرکبی شده و در آن اطراف شخصا به تحقیق و تفحص پرداختند. آنان در ضمن تحقیقات گشتی خود به پیرمرد عربی برخورد کردند، حضرت پیامبر شروع کرد به تحقیق کردن و پرس وجو نمودن از آن مرد عرب، درحالی که خودش را هم معرفی نکرد. از مرد عرب پرسید راجع به قریش و نیز محمد و اصحاب او چه می دانند، و درباره هر کدام از آنها چه شنیده است؟

«آنگاه بسوی اصحاب خود بازگشت. وقتی شب فرا رسید آن حضرت، علی بن ابی طالب، زبیر بن عوام، و سعد بن ابی وقاص را به همراه چند نفر دیگر بسوی محلی از بدر که آب داشت و معمولا کاروانیان در آنجا فرود می آمدند، اعزام کرد، تا درباره اهل مکه و کاروانهای قریش اطلاعاتی

بدست آورده و برای آن حضرت گزارش کنند.

آنان در محل آبهای بدر به کسانی برخوردند که قریش آنان را پیشاپیش فرستاده بودند، تا آب مورد نیاز کاروان را آماده کنند [از چاه بکشند] و در اصطلاح عرب متصدیان این نوع مسئولیت را «راویه» می نامند. راویه های قریش عبارت بودند از اسلم، غلام بنی حجاج، و عریض ابو یسار، غلام بنی عاص.

جاسوسان پیامبر اسلام (ص) آنان را دستگیر کرده و به اردوگاه مسلمین آوردند.

زمانی به اردوگاه رسیدند که پیامبر مشغول نماز بود. مسلمین بازجویی از آنان را شروع کردند، و از آنها خواستند که خودشان را معرفی کنند. آنان پاسخ دادند، ما سقا و راویه قریش هستیم. [از مکه به منظور حمایت و پشتیبانی کاروان ابو سفیان که از شام می آید، بدینجا آمده ایم] و آنان ما را پیشاپیش فرستاده اند که آب آماده کنیم.

مسلمانان که بر خلاف رأی شخص رسول خدا (ص)، بیشتر دوست داشتند رد پایی از کاروان تجارتی ابو سفیان پیدا کنند، از پاسخ آن دو غلام [مبنی بر اینکه ما متعلق به سپاهی هستیم که از مکه برای حمایت ابو سفیان آمده و نه از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۶

خود کاروان ابو سفیان] ناراحت شده و آنها را کتک زدند. آنان وقتی که خود را تحت فشار دیدند بناچار گفتند: بلی ما از کاروان ابو سفیان هستیم!

آنگاه رسول خدا (ص) نماز خود را تمام کرده و با اعتراض به مسلمین گفت:

چرا وقتی که راست می گویند آنان را می زنید، اما وقتی دروغ می گویند رهایشان می کنید؟! بخدا سوگند آنان راست گفتند، مال قریش هستند و نه کاروان ابو سفیان. سپس خود حضرت از آنان

بازجویی کرده و سؤالاتی انجام داد. حضرت فرمود: درباره قریش و سپاه آنان هر چه می دانید به من بگویید.

گفتند: بخدا آنها پشت همین تپه هستند.

پیامبر پرسید: آنان چند نفرند؟

پاسخ دادند: زیاد.

حضرت پرسید: بطور دقیق چند نفرند؟

گفتند: نمی دانیم.

حضرت فرمود: برای خوراک هر روز سپاهشان چند عدد شتر می کشند؟

پاسخ دادند: بعضی روزها نه شتر و بعضی روزها ده شتر.

حضرت اظهار داشت: تعداد آنان بین نهصد نفر تا یک هزار نفر می باشد.

آنگاه پیامبر پرسید: از بزرگان و اشراف قریش چه کسانی در بین آنها هستند؟

آنان پاسخ دادند: عتبه بن ربیع، شیبه بن ربیع، ابوالبختری ابن هشام و ...

بعد از آن پیامبر روی خود را به یاران خود کرده و فرمود: این مکه است که پاره های جگر خود را به دامن شما انداخته

است. «۶۹» [یعنی دشمنان شما با]

(۶۹). سیره ابن هشام ج ۲ / ۲۶۷ (چهار جلدی).

چند نکته درباره این روایت:

۱- جنگ بدر باین سبب پدید آمد که مسلمین دریافتند کاروان تجارتی قریش به سرپرستی ابو سفیان از شام به سوی مکه می آید، لذا درصدد برآمدند که در صورت امکان آن را مصادره کنند. سران مکه و قریش نیز این خبر را دریافته و به منظور استخلاص کاروان تجارتی شان از تهدید مسلمین با لشکری حدود یک هزار نفر بسوی مدینه عزیمت کرده و در محلی به نام «بدر» با مسلمانان برخوردند که در اثر آن جنگ بدر پیش آمد، و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۷

[پای خود به دام شما افتاده اند پس همت کنید و سران کفر و شرک را از بین ببرید.]

۴- در صحیح مسلم از انس بن مالک روایت شده است که:

«پیامبر خدا (ص) شخصی

به نام «بسیسه» [بر وزن زبیده] را جاسوس فرستاد تا درباره کاروان تجارتی ابو سفیان که قرار بود از شام بسوی حجاز حرکت کند، اطلاعات لازم را بدست آورد.» (۷۰)

این حدیث را بیهقی نیز از مسلم نقل کرده است. ابو داود سجستانی نیز در

- تعداد زیادی از اشراف و سران قریش در آن کشته شدند و قریش شکست خورده و به مکه بازگشتند و ذلیل و خوار گردیدند. اغلب مسلمین، در اثر نادانی و یا طمع به غنیمت، دوست داشتند در تجسسهای اکتشافی خود به کاروان تجارتی ابو سفیان دسترسی پیدا کنند و نه به سپاه و سران قریش که مواجهه با آن مستلزم با جنگ و زحمت بود. خداوند نیز به مسلمین وعده داده بود که بالاخره یکی از دو طایفه (دو کاروان) به گیر شما مسلمانها خواهد افتاد. اما نه آنچه که زحمت کمتری داشته باشد و غنیمت ظاهری بیشتر. بلکه آنچه که زحمت بیشتر و در ریشه کن ساختن کفر فایده افزونتر داشته باشد، و آن نیز عبارتست از کشته شدن و نابودی سران کفر مکه، لذا در سوره انفال آیه ۷ به این مسأله اشاره فرموده است:

«بیاد آرید زمانی را که خداوند بشما وعده غلبه و فتح بر یکی از دو طایفه را داد، و شما مسلمین بیشتر مایل بودید آن طایفه ای که نیرو، شوکت و سلاحی به همراه ندارند (کاروان تجارتی) اموالشان نصیب شما گردد، و خداوند می خواست که صدق سخنان خود را ثابت گرداند و ریشه کافران را از بیخ و بن برکند.»

با توجه باین مطالب معلوم می گردد، وقتی که آن دو غلام اسیر قریش به مسلمین گفتند

ما از سپاه قریش هستیم و نه از کاروان ابو سفیان، چرا آنان ناراحت شده و غلامان را کتک زدند که پیامبر اعتراض فرمود.

۲- پیامبر خدا وقتی از «ذفران» به «بدر» منتقل گردید، شخصا به همراه یکی از اصحاب، به منظور تحقیق و تجسس و کشف خبر و شناسایی محیط، در آن اطراف به گشت پرداخت و از آن پیرمرد عرب بصورت ناشناس سؤالاتی کرد که از قریش چه خبر دارد. لذا در مشروعیت و لزوم تجسس نسبت به تحرّکات نظامی دشمن این عمل پیامبر برای ما الگو و حجت است.

۳- آن حضرت یک دسته اطلاعاتی و گشتی متشکل از علی بن ابی طالب (ع)، زبیر بن عوّام، سعد بن ابی وقاص و ... را برای تجسس نسبت به امور و اوضاع و تحرّکات دشمن اعزام داشت، که در نتیجه آنان دو نفر غلام را دستگیر کردند. این عمل نیز حجت است.

۴- خود پیامبر اسلام شخصا آن دو غلام قریش را با شیوه منطقی و علمی مورد بازجویی قرار داد، و با سؤالات حساب شده مطالب مهمی را درباره سپاه قریش کشف کرد، مانند تعداد نفرات آنها و ... این عمل آن حضرت نیز برای ما آموزنده و حجت است. (مقرّر)

(۷۰). صحیح مسلم ج ۳ / ۱۵۱۰ کتاب الإِمَارَة باب ۴۱ (باب ثبوت الجَنَّة للشَّهِيد، حدیث ۱۴۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۸

سنن خود آن را از انس روایت کرده است. «۷۱»

در کتاب سیره ابن هشام، این روایت [با ذکر جزئیات بیشتر و با تبدیل نام بسیسه به بسبس بر وزن به به] بدین گونه درج شده است:

«رسول خدا (ص) در نزدیکی محلی که صفراء نام

داشت دو نفر را برای تحقیق و تجسس درباره کاروان تجارتی ابو سفیان بن حرب و غیره، مأموریت داد که در منطقه بدر راجع به این موضوع تجسس کنند. نام آن دو نفر عبارت بود از:

بسبس بن جهنی هم پیمان بنی ساعده، و عدی بن ابی الزغباء جهنی هم پیمان بنی نجار. «(۷۲)»

ابن هشام، ضمن ادامه بحث در این باره [چهار صفحه بعد در کتابش] چنین می نویسد:

«... بسبس بن عمرو و عدی بن ابی الزغباء، پیشرفته و در منطقه بدر فرود آمدند. در آنجا در کنار تپه ای شتران خود را خوابانیده، و مشگهای خود را پر از آب ساختند. آنان هنگامی که سر آب رفتند «مجدی بن عمرو جهنی» را هم در آنجا دیدند، و نیز مشاهده کردند که دو نفر دختر در آنجا با یکدیگر گلاویز شده و دعوا می کنند. یکی از آنها طلب خود را از دیگری می خواست و به او چسبیده بود و دست بردار نبود. آنگاه آن دختر مقروض گفت: به من مهلت بده که فردا یا پس فردا کاروان [ابو سفیان] که اینجا اتراق می کنند، من برایشان کار می کنم و قرض تو را می پردازم. مجدی بن عمرو نیز حرف او را تصدیق نموده و آن دو را از هم جدا کرد و هر کدام پی کار خود رفتند.

بسبس و عدی نیز این صحنه را مشاهده کرده و به این حرفها گوش دادند.

سپس [بدون آنکه چیزی بگویند] سوار بر شتران خود شده و رفتند. و شنیده ها و دیده های خود را برای پیامبر اسلام (ص) گزارش کردند. «(۷۳)»

(۷۱). سنن بیهقی ج ۹/ ۱۴۸، کتاب السیر، باب بعث العیون؛ سنن ابی داود ج ۲/ ۳۷، کتاب

الجهاد، باب فی بعث العیون.

(۷۲). سیره ابن هشام ج ۲ / ۲۶۵.

(۷۳). سیره ابن هشام ج ۲ / ۲۶۹ (چهار جلدی).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۹

[این روایت هم وجود تجسس و اطلاعات نسبت به دشمنان در حکومت رسول خدا و سیره او را ثابت می کند و هم به کیفیت و جزئیات آن اشاره دارد.]

درباره کیفیت ثبت و آوانگاری نامهای ذکر شده در متن روایت لازم است دانسته شود:

در صحیح مسلم و سنن ابی داود و بیهقی «بسیسه» بصورت اسم مصغر [و بر وزن زبیده] ثبت شده است. اما در سیره ابن هشام «بسبس» بر وزن فعل [مشابه به به] ثبت شده است. همچنین بصورت «بسبسه» و «بسیسه» نیز روایت شده است. جهت آگاهی بیشتر کتاب «الإصابة فی تمییز الصحابه» ابن حجر دیده شود. «۷۴»

۵- در کتاب «التراویب الاداریه» آورده است:

«ابن سعد در کتاب طبقات خود، ضمن زندگی نگاری ابو تمیم اسلمی نوشته است:

«در جنگ احد ابو تمیم غلام خود به نام مسعود بن هنیده را از منطقه «عرج»، پیاده به جانب پیامبر اسلام (ص) فرستاد، که قدم قریش و میزان امکانات، تسلیحات و شماره نفرات نیروهای آنان را بآن حضرت گزارش دهد.» «۷۵»

لازم است توجه داشته باشیم که این نمونه از تجسس و کسب اطلاعات تبرّعی و داوطلبانه به شمار می آید. نمونه های دیگر آن در صدر اسلام بسیار فراوان بوده است که افراد داوطلبانه بنفع مسلمین و اسلام تجسس کرده و اخبار و اطلاعات را جمع آوری می کرده اند.

۶- در کتاب مغازی واقدی، در ضمن اخبار و روایات مربوط به غزوه احد، نقل شده:

«پیامبر اسلام (ص) دو فرزند فضاله به نامهای انس و مونس را به مأموریت فرستاد، تا

راجع به قریش اطلاعات به دست آورند. آنان در شب پنجشنبه در

(۷۴). الاصابه فی تمییز الصحابه ج ۱ / ۳۶۲.

(۷۵). مغازی واقدی ج ۱ / ۲۰۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۰

وادی عقیق به قریش برخوردند، و همچنان [مخفیانه قافله] آنان را تعقیب می کردند تا اینکه به نقطه ای به نام «وطاء» رسیدند.

در آنجا قریش را ترک گفته و نزد رسول خدا بازگشته و آن حضرت را از مشاهدات خود باخبر ساختند. «۷۶»

۷- باز در ضمن حوادث مربوط به جنگ احد روایت شده است:

«... مسلمین وقتی که در آنجا استقرار یافتند، رسول خدا (ص) حباب بن منذر بن جموح را به داخل نیروهای دشمن فرستاد تا از وضعیت آنان کسب اطلاع کند. حباب خود را به داخل نیروهای دشمن رسانیده و همه اطلاعات لازم را بدست آورد. رسول خدا (ص) حباب را مخفیانه فرستاد، و به او گفت:

وقتی که از مأموریت خود برگشتی در میان جمع مسلمین به من گزارش نده، مگر اینکه حاصل و مضمون اطلاعات بدست آمده این باشد که تعداد دشمن بسیار کم است. حباب نیز وقتی که برگشت، گزارش خود را در تنهایی و خلوت به پیامبر (ص) ارائه داد.» «۷۷»

۸- ابن هشام درباره نحوه پایان یافتن جنگ خندق می نویسد:

وقتی که قریش از محاصره مدینه دست برداشته و به سوی مکه بازگشتند، پیامبر اسلام جهت کسب اطمینان کامل از تصمیم اصلی آنان، علی بن ابی طالب (ع) را به جاسوسی آنان فرستاد:

«... آنگاه پیامبر علی بن ابی طالب را بدنبال نیروهای قریش فرستاد و به او فرمود: به دنبال این قوم (قریش) برو و آنان را تعقیب کن و بین چه تصمیمی

(۷۶). مغازی واقدی ج ۱/۲۰۶.

از این روایت دانسته می شود که قریش و اهل مکه در جنگ احد از بیراهه به سوی مدینه آمده اند تا بطور ناگهانی بر مسلمانان یورش برده و شیخون بزنند. چون وادی عقیق در نقشه حجاز در سر راه مکه و مدینه نیست. عقیق محل احرام بستن و میقات کسانی است که می خواهند از عراق وارد حجاز شده و به مکه مشرف شوند. همچنین مشرکین مکه از پشت کوههای احد سربر آوردند که تقریباً در قسمت شمالی مدینه قرار دارد، در حالی که مکه در جنوب آنست. لکن تجسسهای پیشاپیش حضرت رسول (ص) نقشه آنان را خنثی ساخت و مسلمین غافلگیر نشدند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۰ درس فقه).

(۷۷). همان مدرک ج ۱/۲۰۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۱

دارند و چه کار می کنند. اگر دیدی که آنان سوار بر شترهای خود هستند و اسبانشان را آزاد گذاشته اند، بدان که قصد رفتن به مکه را دارند، و اگر دیدی که سوار بر اسبانشان می باشند، بدان که قصد بازگشت و حمله به مدینه را دارند. قسم بآن کسی که جان من در دست اوست (خدا) اگر قصد بازگشت به مدینه را داشته باشند، می روم و با آنان می جنگم.

علی (ع) می گوید: من رفتم و آن قوم را تعقیب کردم، دیدم سوار بر شترهای خود می باشند، و اسبهای شان را آزاد گذاشته اند، و رو بسوی مکه در حرکتند. «۷۸»

۹- ابن سعد در کتاب طبقات خود می نویسد:

[قبل از شروع جنگ احد، وقتی که قریش آماده جنگ می شدند، عباس عموی پیغمبر که جاسوس آن حضرت در میان قریش بود، وضعیت را به پیامبر گزارش داد]:

«عباس

بن عبد المطلب همه اخبار مربوط به قریش را در نامه ای نوشته و توسط سعد بن ربیع برای رسول خدا (ص) فرستاد. «۷۹»

۱۰- در کتاب «التراتب الاداریه» به نقل از الاستیعاب در ضمن اخبار مربوط به عباس بن عبد المطلب عموی رسول خدا (ص) می نویسد:

«عباس قبل از فتح خیبر ایمان آورده بود، لکن مسلمان شدن خود را پنهان می داشت. او اخبار و گزارشهای مربوط به قریش را می نوشت و برای پیامبر اسلام می فرستاد. رسول خدا (ص) نیز برای او نوشت: إِنَّ مَقَامَكَ بِمَكَّةَ خَيْرٌ.

یعنی بهتر است تو مهاجرت نکنی و در همان مکه بمانی و مخفیانه برای ما جاسوسی کنی. [و یا: إِنَّ مَقَامَكَ بِمَكَّةَ خَيْرٌ. یعنی وجود تو در آنجا باعث باخبر شدن ما نسبت به اوضاع مکه است.] «۸۰»

(۷۸). سیره ابن هشام ج ۳ / ۱۰۰.

(۷۹). طبقات ابن سعد، قسم اول از جزء ۲ / ۲۵.

(۸۰). التراتیب الاداریه ج ۱ / ۳۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۲

۱۱- روایتی که در سیره ابن هشام هست و اکنون چکیده آن را نقل خواهیم کرد [و نیز روایت بعد از آن هر دو دلالت دارند که پیامبر اسلام در جنگ خندق برای آگاهی از امکانات، روحیه و تصمیم دشمن و نیز جهت برهم زدن وحدت و یگانگی نیروهای متحدشده آنان، از عوامل اطلاعاتی و جاسوسان هوشمند و با کیاست استفاده می کرده است، مثلاً برای برهم زدن سه فرقه و نیروی متحدشده بنی غطفان، قریش و یهود بنی قریظه، تاکتیک ذیل را اعمال فرمود]:

«روایت شده که در بحبوحه جنگ خندق (احزاب) نعیم بن مسعود اشجعی به خدمت رسول خدا آمده و گفت: ای پیامبر خدا من مسلمان شده ام

ولی اسلام خود را از اعضای قبیله خود و دیگران پنهان داشته ام، اکنون بفرمایید تکلیف من در این شرایط جنگی چیست؟

حضرت به نعیم بن مسعود پاسخ داد: تو یک نفر بیشتر نیستی [و از نظر رزمی وجودت چندان نمی تواند مفید باشد]، پس اگر می توانی با بکار بردن تدبیر و حيله ای این دشمنان را پراکنده کن و بینشان اختلاف بینداز، چرا که حيله و خدعه در جنگ حرام نیست، و جنگ همه اش حيله و خدعه است.

پس از این گفتگو، نعیم بن مسعود به نزد یهود بنی قریظه [که از اهالی مدینه و ساکن دائمی آن محل بودند] رفته و اظهار داشت: من از مدت‌ها پیش دوست و خیرخواه شما بوده و هستم، شما میزان دوستی من با خودتان را خوب می دانید. آنان گفتند: تو را در این حرف تصدیق می کنیم، همیشه دوست و خیرخواه ما بوده ای، تو در نزد ما متهم نیستی.

آنگاه نعیم گفت: وضع قریش و غطفان که اکنون به جنگ محمد (ص) آمده و با شما نیز متحد شده اند، با وضعیت شما تفاوت دارد. اینجا (مدینه) شهر شماست. اموال، زنان و کودکان شما در اینجا هستند، و نمی توانید آنها را به جای دیگری منتقل کنید. درحالی که زنان و فرزندان و اموال قریش و غطفان در جای دیگرند، و خودشان آمده اند تا با محمد و اصحاب او بجنگند، پس وضع آنها با شما فرق می کند. آنان اگر بر محمد پیروز شدند چه بهتر، به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۳

هدف شان رسیده اند، و اگر شکست خوردند فرار می کنند و می روند به شهرهای خودشان. آن وقت شما می مانید و این مرد [حضرت محمد (ص)] و

شما آن وقت هرگز توان جنگیدن با او را نخواهید داشت. لذا من پیشنهاد می کنم در کنار قریش و غطفان دست به جنگ نزنید، مگر بعد از آنکه آنها چند تن از بزرگان و اشراف خود را به عنوان گروگان در اختیار شما قرار بدهند، تا در صورت شکست نتوانند فرار کنند و شما را تنها بگذارند.

بنی قریظه گفتند: راست می گویی، این رأی خوبی است. آنگاه نعیم بن مسعود از آنجا بیرون آمده و بنزد قریش رفت، و به ابو سفیان گفت: سابقه دوستی من با شما معلوم است، و می دانید که من با محمد (ص) هیچ رابطه ای ندارم. به من خبر رسیده است که یهودیان بنی قریظه از کاری که کرده اند پشیمانند و دیگر نمی خواهند با محمد و اصحاب او بجنگند. آنها کسی را نزد محمد فرستاده اند و به او گفته اند: ما چند تن از سران و بزرگان غطفان و قریش را می گیریم و تحویل شما می دهیم. که آنان را گردن بزنید.

و باین واسطه از خطای ما درگذرید. آنگاه نعیم بن مسعود پیش سران غطفان رفته و همان حرفهایی را که به ابو سفیان گفته بود، برای آنان نیز تکرار کرد.

وقتی که شب شنبه شد، ابو سفیان و سران غطفان آماده جنگ شده و برای بنی قریظه نیز پیام فرستادند که فردا جنگ را شروع می کنیم، شما نیز آماده باشید، تا کار محمد (ص) را یک سره کنیم.

یهود بنی قریظه جواب دادند: اولاً فردا شنبه است و ما در روزهای شنبه کاری انجام نمی دهیم، ثانیاً ما هرگز با محمد (ص) و اصحاب او در کنار شما نخواهیم جنگید، مگر اینکه شما تعدادی از بزرگان

خود را در نزد ما گروگان بگذارید تا در صورت شکست باز مقاومت کنید و فرار نکنید.

قریشیان و غطفان پاسخ فرستادند: بخدا سوگند ما هرگز چنین کاری را نخواهیم کرد و کسی را در نزد شما به گروگان نخواهیم گذاشت. اگر می خواهید بجنگید، باید بدون اخذ گروگان بجنگید. آنگاه پیش خودشان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۴

گفتند: نعیم بن مسعود راست می گفته است. اینان می خواهند بزرگان ما را اسیر کرده و به محمد (ص) بدهند!

از آن طرف یهود بنی قریظه نیز گفتند: نعیم بن مسعود راست می گفته است قریش و غطفان از شکست خود می ترسند، و می خواهند در صورت احساس ضعف و ناتوانی به سرزمینهای خود فرار کنند و ما را در دام محمد (ص) و اصحاب او بگذارند.

خداوند اینجوری بواسطه نعیم بن مسعود در بینشان اختلاف انداخت. و از طرف دیگر خداوند، توفان و باد بسیار تندی را برانگیخت که قریش و غطفان نمی توانستند در برابر آن ایستادگی کنند.» (۸۱)

۱۲- باز در سیره ابن هشام درباره جنگ خندق [و نقش تلاشهای اطلاعاتی و تجسسی مسلمانان به فرمان حضرت رسول (ص) در از هم پاشیدن نیروهای دشمن مهاجم] مطالبی آمده است که چکیده آن از این قرار است:

«وقتی که رسول خدا (ص) از اختلافی که بواسطه عمل نعیم بن مسعود در بین صفوف دشمن بوجود آمده بود، باخبر گشت و پریشانی وضع آنها را شنید، حدیفه بن یمان را مأموریت داد شبانه بطور مخفی به اردوگاه دشمن رفته، ببیند آنان چه می کنند و چه تصمیمی دارند. در این زمینه شخص حدیفه گفته است: پیامبر اسلام به جمع ما مسلمین نظر و توجه فرموده

و گفت: چه کسی از شما حاضر است، میان این قوم [نیروهای دشمن] رفته و خبری از تصمیم و کار آنان بیاورد؟ از شدت گرسنگی و شدت باد و سرما و شدت ترس کسی پاسخ نداد. وقتی هیچ کس به پیامبر پاسخ نداد، آن حضرت مرا با اسم صدا کرده و فرمود: حدیفه! برو به طرف دشمن و مخفیانه در بین آنان درآی و بین چه کار می کنند. البته هیچ کار دیگری انجام نده، پس از کسب خبر، به نزد ما بیا.

حدیفه گفته است: من رفتم و بطور ناشناس وارد اردوگاه دشمن گردیدم، در

(۸۱). سیره ابن هشام ج ۳ / ۳۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۵

حالی که توفان (این سپاهیان خدا) آنان را کلافه و عاجز کرده بود. نه می توانستند آتشی برافروزند و نه دیگی بالا ببرند و نه بنا و خیمه ای بپای دارند. باد، همه را بهم ریخته بود. ابو سفیان به مقام سخن گفتن برآمد و گفت: هر کس از شما شخص بغل و پهلو دستی خود را شناسایی کند و از هویت او جويا شود، تا جاسوس و غریبه ای در این مجلس نباشد!

حدیفه گفت: من ترسیدم شناخته شوم، لذا فوراً دست شخص بغل دستی خود را گرفته و باو گفتم: تو کی هستی؟! او گفت: فلانی فرزند فلانی. پس ابو سفیان خطاب به حاضرین گفت: اسبان و شتران ما از بین رفتند، بنی قریظه خلف وعده کرده و پیمان خود را با ما شکستند، از شدت باد و توفان هم می بینید که وضع ما از چه قرار است، بنابراین آماده کوچ باشید، من کوچ می کنم. آنگاه سوار بر شتر گشته و آماده حرکت شد.

حدیفه

می گوید: اگر نبود که پیامبر به من دستور داده بود غیر از تجسس و کسب خبر هیچ کار دیگری انجام ندهم، با یک تیر ابو سفیان را از پای درمی آوردم.

حذیفه گفت: آنگاه مخفیانه بسوی پیامبر (ص) برگشتم. وقتی رسیدم آن حضرت را در حال نماز دیدم که عبای پشیمی یکی از همراهانش را بخود پیچیده بود و نماز می خواند. وقتی مرا دید که آمده ام [و از سرما دارم می لرزم] در همان حال نماز گوشه عبا را باز کرده و مرا زیر آن قرار داد، آنگاه رکوع و سجده خود را بجای آورده و نماز را به پایان برد؛ من همچنان باو چسبیده بودم.

بعد از نماز مشاهداتم را گزارش دادم. «۸۲»

۱۳- در مغازی واقدی نیز، راجع به غزوه خندق روایت شده است:

«خوات بن جبیر گوید: درحالی که ما مسلمین در درون خندق محاصره شده بودیم پیامبر اسلام مرا خواست، و به من دستور داد، مخفیانه به میان بنی قریظه [یهود همپیمان مشرکین مهاجم و محاصره کننده مدینه] رفته و از اوضاع و

(۸۲). سیره ابن هشام ج ۳ / ۲۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۶

احوال جاری آنجا خبر تهیه کنم، هنگام غروب آفتاب بود که من به راه افتاده و در تاریکی بآنجا رسیدم و ...» (۸۳)

۱۴- باز در آن کتاب راجع به جنگ «دومه الجندل» روایتی نقل شده که فشرده آن از این قرار است:

«برخی به حضور رسول خدا (ص) آمده گزارش دادند که در منطقه موسوم به دومه الجندل که یکی از بازارهای مهم و معروف عرب نیز در آنجا قرار داشت، عدّه زیادی راهزن گرد آمده اند و به مردم و کاروانیانی که از منطقه

عبور می کنند، ستم روا می دارند و آنان را غارت می کنند. پیامبر (ص) مردم را گرد آورده و با هزار نفر نیرو، جهت سرکوبی آن راهزنان حرکت فرمودند.

نیروهای تحت فرماندهی رسول خدا (ص) شبها راه می پیمودند و روزها پنهان می شدند. و یک نفر راهنما نیز از طایفه بنی عذره به همراه خود برده بودند. وقتی که پیامبر اسلام به دومه الجندل نزدیک شد، آن راهنما گفت: شما اینجا بمانید من بروم و اوضاع را بررسی کرده و برگردم؛ چون شتران آنها اینجا مشغول چرا هستند. راهنما پیش رفته و مسیر حرکت چارپایان آنان و موضع خودشان را شناسایی نموده و به مسلمین گزارش کرد. رسول خدا (ص) وقتی که مواضع آنان را شناخت، بدان سو حرکت کرد و...» (۸۴)

«دومه» هم با فتحه دال و هم با ضمه آن خوانده شده است. نام محلی است که به مسافت پانزده شب با مدینه فاصله دارد. در متن عربی روایت واژه «ضافطه» نیز به معنای کاروانهای خاص حمل و نقل کالا در میان شهرهاست.

۱۵- یکی از جنگهای پیامبر اسلام «غزوه بنی مصطلق» است، که بآن «غزوه مریسیع» نیز می گویند و این نام به مناسبت آبی است که در آن محل به این نام مشهور بوده است. [رهبر این جنگ از طرف مشرکین شخصی به نام «حارث بن ابی ضرار» بود که یکی از رؤسای قبایل به شمار می رفت. و نیز او پدر «جویریّه»

(۸۳). مغازی واقدی ج ۲ / ۴۶۰.

(۸۴). مغازی واقدی ج ۱ / ۴۰۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۷

است که بعدا یکی از همسران رسول خدا (ص) گردید. «مریسیع» نیز نام آبی بود که بآن قبیله

تعلق داشت و چون این جنگ در حوالی آن آب صورت گرفت بدان نام نامیده شد. [راجع باین جنگ روایتی نقل شده است که نشان می دهد پیامبر خدا قبل از اقدام به تهاجم، بواسطه جاسوسی امکانات و روحیه آنان را شناسائی کرده است] و آن روایت اینست:

«رئیس قبیله بنی مصطلق، حارث بن ابی ضرار، قبیله خود و عده ای از اعراب را دعوت کرد که به جنگ رسول خدا (ص) بروند. آنان نیز تهییج شده و مقداری اسلحه و تجهیزات جنگی خریدند و آماده حرکت و حمله به مسلمین گردیدند. از طریق کاروانهایی که از آن ناحیه می آمدند خبر این اجتماع و حمله به پیامبر اسلام رسید.

رسول خدا (ص) «برید بن حصیب اسلمی» را فرستاد تا وضعیت آنان را شناسایی کرده و برگردد. «برید» از پیامبر اجازه خواست تا در صورت لزوم برای استتار و پنهانکاری دروغ بگوید، پیامبر نیز به او اجازه داد. وقتی که برید به محل آنان رسید، دید که عده ای آدمهای بی اطلاع و مغرور گردهم آمده اند و دم از جنگ با پیامبر (ص) می زنند. وقتی برید را دیدند از او پرسیدند تو کی هستی؟ گفت: من نیز مردی از طرفداران شما هستم، وقتی خبر اجتماع شما به من رسید، آمدم تا شما را بینم و به شما اطلاع بدهم که من نیز از دوستان و قبیله خودم کسانی را برای این موضوع جمع کرده ام که با هم به جنگ محمد (ص) برویم. پس اجازه بدهید من هر چه زودتر بروم و نیروهای خود را باینجا بیاورم، تا با یاری یکدیگر به جنگ این مرد رفته و او را از پای درآوریم. بنی

مصطلق از این مسأله شادمان شدند. برید نیز به بهانه جمع آوری نیرو، به جانب رسول خدا شتافته و وضعیّت آنان را گزارش داد.» (۸۵)

از این حدیث استفاده می شود که در جنگ به منظور اغفال دشمن دروغ

(۸۵). مغازی واقدی ج ۱ / ۴۰۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۸

گفتن جایز می باشد، برای اینکه اساسا جنگ بر خدعه و مکر و زرنگی استوار شده است (الحرب خدعه). «۸۶»

۱۶- در مجمع البیان راجع به غزوه حدیبیه آمده است:

«... پیامبر خدا (ص) پیشاپیش نیروهای خود شخصی را که از قبیله بنی خزاعه بود بسوی قریش فرستاد، تا وضعیّت آنان را مورد شناسایی و ارزیابی قرار بدهد و برای پیامبر گزارش کند. پیامبر نیز با همراهان خود حرکت کردند تا اینکه به منطقه موسوم به «غدير الأشطاط - برکه اشطاط» رسیدند که در نزدیکی عسفان قرار داشت. در آنجا بود که جاسوس خزاعی او برگشت و گفت: قریش قصد مقابله و جنگ با شما را دارند و می خواهند نگذارند شما وارد مکه شده و به زیارت خانه خدا نائل آیید. من کعب بن لوی و عامر بن لوی [از رجال سرشناس مکه] را مشاهده کردم که «أحباش» [یعنی حبشه ای ها و سیاهپوستان و یا افراد متفرقه] را جمع کرده و می خواهند با شما بجنگند و شما را از زیارت کعبه بازدارند. پیامبر بعد از استماع این گزارش به نیروهای خود فرمود: حرکت کنید، آنان نیز حرکت کردند.» «۸۷»

[توضیحی دربارهٔ أحباش]: در لسان العرب نوشته است: احبوش گروه حبشیان و سیاهپوستان را گویند ... و نیز گفته شده است: هر نیرویی را که در یک جا گرد آمده باشد، از این نظر

که از دور یک نوع سیاهی را بوجود می آورد، احباش می نامند، اعم از

(۸۶). آنچه از این روایت استفاده می شود و ما مجاز می دانیم، فقط در رابطه با جنگ و کشف توطئه های ضد اسلام و کسب اخبار از امکانات دشمن خارجی است. لکن نباید ما چنین پنداریم که در داخل نیز می توان به هر بهانه ای دروغ گفت، و از این طریق مثلاً متهمین را وادار باعتراف کرد. بویژه در مسائل مربوط به شئون زندگی فردی و خصوصی افراد، شرعاً نمی توان کسی را از طریق دروغ گفتن و اغفال وادار باعتراف ساخت. و آن اعتراف حجیت شرعی ندارد. جواز دروغ فقط در جنگ و نیز در رابطه با کشف توطئه هایی است که نظام را تهدید کند، و نه در امور جزئی و کوچک و امور شخصی مردم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۱ درس فقه).

(۸۷). مجمع البیان ج ۹/۱۱۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۹

اینکه افراد آن حبشی و سیاهپوست باشند، و یا غیر حبشی، و نیز گفته اند:

حبشی نام کوهی است در پایین مکه و احابیش قریش نیز نامی است که از آن گرفته شده است، چون در یک زمانی دو قبیله بنی مصطلق و بنی هون بن خزیمه در کوه حبشی گرد آمده و به مخالفت با قریش پرداختند، لذا احابیش قریش نامیده شدند و ... «۸۸»

در المنجد نیز آمده است:

الحباشه، الأحبوش، والأحبوشه: گروهی از مردم را گویند که همه افراد آن از یک قبیله نباشند. بهر حال منظور از کلمه «احباش» در حدیث یاد شده هر کدام از این معانی که باشد، مغایرتی با مقصود ما ندارد و به

معنای مجموعه نیروهائی است که در اختیار قریش بوده است. «۸۹».

۱۷- در ضمن اخبار و حوادث مربوط به «غزوة خیبر» نیز روایتی نقل شده است [که دالّ بر اعزام شدن نیروهای اطلاعاتی و جاسوس در جنگها توسط رسول خدا (ص) می باشد] و چکیده آن از این قرار است:

«... رسول خدا (ص) به هنگام حمله به خیبر، عبّاد بن بشر را به همراه سواره های پیشقراول به جلو فرستاد. عبّاد بن بشر در مسیر خود به مردی از بنی اشجع برخورد نمود که جاسوس یهودیان خیبر بود. عبّاد بآن مرد گفت: چه کسی هستی؟ آن مرد پاسخ داد: شترچران هستم، شترم گم شده، بدنبال آن می گردم!

عبّاد پرسید: آیا درباره قلعه خیبر هیچ اطلاعاتی داری؟ پاسخ داد: چرا، تازگی از آنجا آمده ام؛ درباره چه چیز خیبر از من سؤال می کنی؟ عبّاد گفت: درباره یهود. آن مرد پاسخ داد: بلی! وضع یهودیان را خوب می دانم، آنان با بنی کنانه و بنی غطفان هم پیمان شده اند، و آمادگی جنگی کامل دارند، دارای مرکبها و اسلحه فراوان می باشند، در قلعه های آنان ده هزار نفر

(۸۸). لسان العرب ج ۶ / ۲۷۸.

(۸۹). المنجد / ۱۱۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۰

رزمنده پناه گرفته اند. یهودیان خیبر دارای قلعه های استوار و تسخیرناپذیر می باشند، و اسلحه و آذوقه بسیار انبوهی گرد آورده اند که اگر چندین سال هم در محاصره باشند، کفایتشان می کند؛ من گمان نمی کنم کسی را یارای جنگیدن با آنها باشد!

[عبّاد بن بشر فهمید که این مرد شترچران نیست، از قرائن معلوم شد که جاسوس یهودیان خیبر می باشد و با دادن این اطلاعات کاذب و ارقام سرسام آور می خواهد مسلمین را از حمله به خیبر منصرف سازد.

در واقع آن مرد خود را لو داده بود، لذا] عباد با تازیانه ای که در دست داشت چندین ضربه به آن مرد زد، و گفت: تو دروغ می گویی که شترچرانی، بلکه جاسوس یهود خیبری! راست بگو و اطلاعات درست به من بده و گرنه گردنت را می زنم.

اعرابی گفت: بلی، یهود از شما مرعوب شده اند، از شکستی که به یهودیان ساکن یثرب دادید، کاملاً مرعوب گردیده و در مورد خودشان وحشت زده شده اند، و می ترسند با یک حمله آنجا را تسخیر کنید و ... «۹۰»

۱۸- درباره جنگ حنین نیز روایتی هست که خلاصه آن از این قرار می باشد:

«گفته اند در این جنگ پیامبر خدا (ص) عبد الله بن ابي حذرر اسلمی را نزد خود فراخواند و باو دستور داد: برو و مخفیانه وارد اردوگاه دشمن شو و از وضعيت و تصمیم آنان برایمان خبری بیاورد. عبد الله بیرون رفته و سپس وارد اردوگاه دشمن گردید، در آنجا دور زده و در نهایت به ابن عوف برخورد که سران قبیله هوازن نیز در کنار او بودند. او داشت به یاران خود می گفت:

...، سحرگاه، زود چارپایان، زنان و فرزندان را هر چه زودتر به پشت جبهه منتقل ساخته، سپس صفهای خودتان را هر چه فشرده تر گردانید، غلاف شمشیرهای خود را بشکنید و حمله را آغاز کنید، بگونه ای که گویا همه

(۹۰). مغازی واقدی ج ۲ / ۶۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۱

یک دست هستید. بدانید که فتح و پیروزی از آن کسی است که آغاز کننده حمله باشد.

عبد الله بن ابي حذرر اسلمی وقتی که این حرفها را شنید، آهسته از آنجا دور شده و بنزد رسول خدا (ص) درآمد، و

تمام مسموعات و مشاهدات خود را گزارش داد.» (۹۱)

در کتاب الترتیب الاداریه نیز مشابه این روایت را از سیره ابن اسحاق نقل کرده است. (۹۲)

۱۹- صاحب نور الثقلین از کتاب أمالی شیخ با سند او از حلبی روایت کرده است:

«از امام صادق (ع) راجع به تفسیر این آیه شریفه «وَ الْعَادِيَاتُ ضَبْحًا [سوگند به اسبان تیزرونده و نفس زن]» پرسیدم، آن حضرت پاسخ داد:

رسول خدا (ص) عمر بن خطاب را همراه جماعتی از مسلمین در یک سریه [جنگ ذات السلاسل] به مأموریت فرستاد، او شکست خورده بازگشت، درحالی که همراهان او، او را می ترسانیدند و او همراهان خود را [مثلاً می گفتند:

اینها عجب جماعتی هستند، آمادگی و نیروهای زیادی دارند، تسخیرناپذیرند و امثال اینها.]

پیامبر علی بن ابی طالب (ع) را فراخوانده، و فرمود: این دفعه شما فرمانده و مسئول خواهی بود، آماده باش، و هر کسی را که از مهاجرین و انصار شایسته می دانی برگزین و بسوی مقصد حرکت کن!

پیامبر اسلام به هنگام راه انداختن و بدرقه علی (ع) و همراهانش فرمود: روزها پنهان شوید، شبها راه پیمایی کنید، و هرگز پیش فرستادن جاسوس را فراموش نکنید.

امام صادق (ع) فرمود: سپس علی (ع) به سوی مقصد حرکت کرد، و در یک

(۹۱). مغازی واقدی ج ۳ / ۸۹۳.

(۹۲). الترتیب الاداریه ج ۱ / ۳۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۲

صبحگاه دشمن را محاصره کرد، و بدانها یورش برد. بدنبال آن خداوند این سوره را نازل فرمود: وَ الْعَادِيَاتُ ضَبْحًا...» (۹۳)

[در این حدیث، لزوم اعزام جاسوس به میان نیروهای دشمن از جانب رسول خدا به علی بن ابی طالب توصیه مؤکد شده است. و دلالت آن بر مقصود ما

از شدت آشکاری نیازی به توضیح ندارد.]

۲۰- در طبقات ابن سعد راجع به «سریه اسامه بن زید» که پیامبر اسلام در آخرین روزهای حیات شریف خود او را به سوی رومیان می فرستاد، نقل شده است:

«رسول خدا (ص) دستور داد مردم آماده رفتن به جنگ رومیها گردند، صبح که شد خطاب به اسامه بن زید فرمود:

من تو را فرمانده این سپاه قرار دادم، حرکت کن و برو به همانجا که پدرت زید بن حارثه کشته شد. در یک سحرگاه بر سر ساکنین ابنی یورش ببر و آنان را بآتش بکش، با سرعت پیشروی کن. بر اخبار پیشگیری کن [پیش از آنکه خبر تو بدشمن برسد، آنان را غافلگیر کن]، اگر خداوند پیروزی را نصیب تو ساخت، زیاد در آنجا توقف نکن، همیشه راهنمایان راه شناسی به همراه داشته باش، جلوداران، پیشقراولان و جاسوسها را همیشه پیشاپیش سپاه خود بفرست.» (۹۴)

(۹۳). تفسیر نور الثقلین ج ۵ / ۶۵۱.

عن امالی الشيخ بسنده عن الحلبي، قال:

سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله - عزّ وجلّ - : «وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا»، قال: وجّه رسول الله (ص) عمر بن الخطاب في سريته، فرجع منهزمًا يخبّئ أصحابه و يجنّبونّه، فلمّا انتهى الى النبي (ص) قال لعلي (ع): أنت صاحب القوم، فتهيأ أنت و من تريد من فرسان المهاجرين و الانصار. فوجهه رسول الله (ص) و قال له: اكنم النهار و سر الليل، و لا تفارك العين.

قال: فانتهى علي (ع) إلى ما أمره رسول الله (ص) صار إليهم. فلمّا كان عند وجه الصبح أغار إليهم، فانزل الله على نبيّه: «و العاديات ضبحًا» الى آخرها.

(۹۴). طبقات ابن سعد ج ۱ / ۱۳۶. و نیز ابن ابی الحديد در

شرح نهج البلاغه ج ۱/ ۱۵۹ با مختصر تفاوتی آن را روایت کرده است. البته جمله «پیشقراولان و جاسوسان را پیشاپیش خود بفرست»، در آنجا هم هست

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۳

۲۱- در «التراتب الاداریه» گفته است:

«در صحیح بخاری در ضمن نقل داستان هجرت، از عائشه روایت شده: وقتی که پیامبر خدا و ابو بکر در غار ثور پنهان بودند، عبد الله بن ابی بکر که یک نوجوان باهوش بود، شبها بدانجا می رفت و اخبار مکه را به آنان می داد و تا سحرگاه در نزد آنان می خوابید و سحرگاهان می آمد در مکه و در میان قریش می خوابید.» «۹۵»

۲۲- باز در ترتیب الاداریه نوشته است:

«در کتاب الاصابه ضمن شرح حال «امیه بن خویلد» نوشته است که حضرت محمد مصطفی (ص) او را به تنهایی به عنوان جاسوس و خیر چین (عین) خود به میان قریش فرستاد. او گفته است: من رفتم و به محلی به نام «خشبه خیب» رسیدم درحالی که می ترسیدم جواسیس قریش مرا پیدا کرده و شناسایی کنند. آنگاه در آنجا بالا رفته و پنهان شدم.» «۹۶»

۲۳- در همان مأخذ در شرح حال بشر بن سفیان عتکی آمده است:

«پیامبر خدا (ص) او را به مکه فرستاد تا درباره قریش و اخبار آنان جاسوسی کند.» «۹۷»

۲۴- باز در ترتیب الاداریه درباره «جبله بن عامر بلوی» نوشته است که او

- (بث العیون و قدّم الطلائع).

امر رسول الله (ص) الناس بالتهیؤ لغزو الروم. فلما کان من الغد دعا اسامه بن زید فقال: سر إلى موضع مقتل ابیک فاطوئهم الخیل، فقد ولیتک هذا الجیش، فأغر صباحا علی اهل ابنی و حرّق علیهم. و اسرع السیر،

تسبق الاخبار، فان ظفرك الله فاقبل اللبث فيهم، وخذ معك الادلاء، و قدم العيون و الطلائع امامك.

اسامه بن زید در آن وقت ۱۸ سال داشت و نصب او به فرماندهی سپاهی که بزرگان اصحاب و پیرمردان نیز جزء آن بودند، موجب اعتراض گردید، ولی رسول خدا (ص) با ایراد یک خطا به پاسخ آنان را داده و اسامه را در منصب فرماندهی همچنان باقی گذاشت. «اسامه» در مورد خلافت حضرت علی (ع) شیوه سکوت و بی طرفی برگزید و بدین وسیله خطای بزرگی را مرتکب شد، هر چند که بعدها از آن کار اظهار پشیمانی کرد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۱ درس فقه).

(۹۵). الترتیب الاداریه ج ۱ / ۳۶۱.

(۹۶). همان مدرک ج ۱ / ۳۶۲.

(۹۷). الترتیب الاداریه ج ۱ / ۳۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۴

در جنگ احزاب از جمله جاسوسان پیامبر اسلام بود. «۹۸»

۲۵- در همان منبع در ذیل شرح حال «خبیب بن عدی انصاری» از صحیح بخاری نقل کرده: رسول خدا (ص) ده گروه را به عنوان جاسوس و خبرچین فرستاد و «عاصم بن ثابت» را مسئول همه آنان قرار داد. سپس در همانجا از «تخریح ابن ابی شیبیه» نقل نموده است که پیامبر او را به تنهایی برای تجسس بسوی قریش فرستاد. «۹۹»

۲۶- باز در همان کتاب به نقل از الاصابه ضمن شرح حال «انس بن ابی مرثل غنوی»، به نقل از ابن سعد نوشته است که این شخص جاسوس پیامبر (ص) در اوطاس بود «۱۰۰» ۱. این موارد که نقل گردید آن مقدار روایتی است که درباره «عیون» و خبرچین های مخفی و نیز پیشقراولان و جواسیس جنگی در غزوه ها و

سریه های اسلامی در یک فرصت شتاب آلود، بدانها دسترسی پیدا کردم. و شاید اگر کسی جستجوی افزون تری کند، نمونه های بیشتری را بدست آورد «۱۰۱» ۱.

(۹۸). همان مدرک، همان صفحه.

(۹۹). همان مدرک، همان صفحه.

(۱۰۰). همان مدرک / ۳۶۳.

استاد در جلسه درس شان یک روایت دیگر را نیز برای شاگردان خود خواندند. لکن آن را در متن چاپی کتاب نیاورده اند. و آن روایت اینست: «در تراتیب الاداریه ج ۱ / ۳۶۱ به نقل از کتاب الاستیعاب آورده است که: حضرت رسول (ص) پیش از آنکه از مدینه به سوی «بدر» بیرون رود، «طلحه بن عبید الله» با «سعد بن زید» را به اطراف جاده شام فرستاد تا راجع به کاروان قریش تحقیق و تجسس نمایند. لذا آن دو نفر نتوانستند در جنگ بدر شرکت کنند. با این حال پیامبر اسلام (ص) سهم آنان را از غنائم جنگ بدر همچون مجاهدانی که بطور مستقیم در آن جنگ شرکت جسته و رزمیده بودند، پرداخت فرمود.» (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۲ درس فقه).

(۱۰۱). ممکن است کسی بگوید سند این روایتها طبق موازین ما معتبر نیست. لکن باید توجه داشته باشیم که این روایتها یکی و دو تا نیستند، بلکه بسیار متعدد و فراوان بوده و اصطلاحاً «تواتر اجمالی» دارند. اگر کسی تواتر و صحّت اجمالی این قبیل روایتها را نپذیرد، در آن صورت نمی تواند مجموع تاریخ اسلام را بپذیرد، چون که همه روایات و اخبار متعلق به تاریخ اسلام همین گونه هستند.

علاوه بر این، منابع فقه ما عبارتند از قرآن و سنّت، و سنّت نیز در برگیرنده سیره و اعمال معصوم، سخن و اقوال معصوم، تقریر و امضای معصوم است. لکن متأسفانه از این

سه شاخه اصلی سنت ما فقط «اقوال» معصوم را مبنای استدلالهای فقهی قرار داده ایم و سیره و تقریر معصوم فراموش شده است. و عملاً در مباحث فقهی

مبنای فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۵

۲۷- در نهج البلاغه ضمن نامه ای که امام علی (ع) به فرماندار خود در مکه به نام «قثم بن العباس» نوشته است [مطلبی وجود دارد که دلالت دارد، علی (ع) نه تنها در مناطق تحت حکومت خود از سرزمینهای اسلامی و برای فرمانداران و والی های مطیعش «عین» و جاسوس نصب می کرده، بلکه حتی در شام نیز که معاویه بن ابی سفیان سر به نافرمانی و طغیان گذاشته بود، جاسوسانی داشته است که اخبار آنجا را برای حضرت گزارش می کرده اند. حال فرق نمی کند این جواسیس امیر المؤمنین (ع) در شام داوطلب و متطوع بوده باشند و یا مأمور رسمی، مهم این است که از گزارش آنان برای حضرت وثوق و اطمینان حاصل می شده است.]

حضرت در آن نامه به «قثم» می نویسد:

«جاسوس من در مغرب [سرزمین شام] برای من نوشته است که گروهی از اهل شام تحت پوشش حجّ به مکه خواهند آمد، که دلپایشان کر و چشمان شان کور می باشد و نمی توانند حقّ را تشخیص بدهند و آن دو را بجای هم عوضی گرفته اند. [بدان که اینان در پوشش حجّ برای خرابکاری وارد مکه می شوند، و لازم است شما به عنوان فرماندار مکه مواظب اوضاع و احوال بوده، و آنان را شدیداً کنترل کنی]، پس بگونه ای بسیار استوار و بردبارانه به وظیفه خود قیام کن و سستی بخرج مده.» «۱۰۲»

۱

۲۸- باز در نهج البلاغه ضمن یکی از وصایای مولای متقیان علی (ع) به یکی

از «لشکرهای» خود آمده است:

«نگهبانانی را در سوراخ کوهها و جاهای بلند بگمارید، تا دشمن نتواند از

- متروک گردیده است و این درست نیست. و این قبیل استدلالهایی که ما داریم در واقع استدلال به سیره و تقریر معصوم در مباحث فقهی و احکام است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۱ درس فقه).

(۱۰۲). فی کتابه (ع) الی قثم بن عباس عامله علی مکة: «اما بعد، فإنّ عینی بالمغرب کتب الیّ یعلّمنی أنه وجه الی الموسم اناس من اهل الشام العمی القلوب الصمّ الأسماع، الکمه الابصار، یلتمسون الحق بالباطل، ...، فاقم علی ما فی یدیک. قیام الحازم الصلیب.» نهج البلاغه فیض / ۹۴۲.

عبد ج ۱۴ / ۳ (نامه ۳۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۶

هیچ نقطه ترسناک و یا امنی به شما یورش بیاورد. بدانید که باید همیشه پیشاپیش لشکرتان پیشقراول و جاسوس داشته باشید. پرهیزید از جنددستگی.» (۱۰۳) ۱

۲۹- طبق نقل صاحب کتاب «تحف العقول»، امیر المؤمنین (ع) در وصیتنامه خود به «زیاد بن نضر» هنگامی که او را به فرماندهی «مقدمه» سپاهیان خود گماشت، چنین فرمود:

«بدان که مقدمه هر سپاهی همانا دیده بانان و پیشقراولان آنها هستند. و دیده بان پیشقراول طلایه آنها به شمار می آید. بنابراین، چون تو از جایگاه خود بیرون رفتی و به نیروهای دشمن نزدیک گردیدی؛ بدون وقفه طلایه داران و دیده بانان خود را در هر سوی پراکنده ساز. آنان را به دره ها، درختزارها و کمینگاهها بفرست، تا دشمن نتواند شما را غافلگیر کرده و شبیخون بزند، بلکه کمین زدن از آن شما باشد ... هرگاه خواستید کارزار آغاز کنید و یا دشمن در برابر شما صف آرایی کرد، کوشش کنید که

نیروی خود را در پناه تپه ها و کوهها قرار بدهید و یا از درّه ها و رودخانه ها به عنوان سنگر بهره بگیرید تا امکان دفاع پیدا کرده و بر دشمن مسلط شوید. و نیز باید [از پراکنده ساختن نیروهای رزمنده پرهیزید] نبرد را در یک و یا دو نقطه پی گیری کنید. همچنین نگهبانان خود را در بلندی کوهها و بالای تپه ها و پیچ نهرها بگمارید، تا با دیدبانی آنان دشمن نتواند از هیچ جای استوار و یا آسیب پذیری بر شما یورش آورد.» (۱۰۴) ۱

(۱۰۳). فی وصیه له علیه السلام وصی بها جیشا: «و اجعلوا لكم رقباء فی صیاصی الجبال و مناسک الهضاب لئلا یأتیکم العدو من مکان مخافه و أمن، و اعلموا أن مقدمه القوم عیونهم، و عیون المقدمه طلائعهم، و ایاکم و التفرق.» نهج البلاغه فیض / ۸۵۴ عبده ج ۳ / ۱۴ (نامه ۱۱).

(۱۰۴). اعلم أنّ مقدّمه القوم عیونهم، و عیون المقدمه طلائعهم، فاذا أنت خرجت من بلادك و دنوت من عدوك فلا تسأم من توجیه الطلائع فی كل ناحیه و فی بعض الشعاب و الشجر و الخمر و فی كل جانب حتی لا یغیرکم عدوکم و یكون لكم کمین ...

و اذا نزلتم بعدو أو نزل بك فلیکن معسکرکم فی اقبال الاشراف او فی سفاح الجبال او اثناء الانهار کیما

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۷

[توضیح چند واژه]:

در متن عربی این حدیث چند واژه مشکل هست که احتیاج به توضیح دارند که بدین وسیله آنها را توضیح می دهیم:

«خمر» با فتحه دو حرف اول آن: به همه آنچه که پشت سر آدم قرار دارد مانند کوه و غیره گفته می شود.

«اقبال»: جمع «قبل» است که به

سینه و دامنه کوه گفته می شود.

«اشراف»: جمع «شرف» است و به هر نقطه بلند مانند تپه و غیره گفته می شود.

«صیاصی»: به معنای دژ و قلعه است، صیاصی الجبال نیز به معنای بلندترین نقاط کوه است که از نظر اهمیت دفاعی همچون «دژ» می باشد.

مناكب الأنهار: کناره رودخانه ها.

۳۰- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

- یكون لكم ردأ و دونكم مردأ. و لتكن مقاتلتكم من وجه واحد او اثنين، و اجعلوا رقباءكم فی صیاصی الجبال و با علی الاشراف و بمناکب الانهار، یرئون لكم لئلا یأتیکم عدو من مکان مخافه او أمن.

تحف العقول / ۱۹۱.

برای آگاهی تفصیلی از نحوه آرایش نظامی در قدیم و کسب اطلاع از معانی اصطلاحاتی همچون مقدمه، طلایه (طلائع)، میسره، میمنه و غیره که در اصطلاح جنگهای قدیمی به کار برده می شده اند به کتاب «آداب الحرب و الشجاعه» بویژه صفحات ۳۱۱- ۲۷۶ آن، تألیف مبارکشاه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، چاپ انتشارات اقبال (آبانماه ۱۳۴۶) مراجعه فرمایید. در اینجا فقط یک حدیث را که مناسب مبحث و مقام است نقل می کنم. در صفحه ۲۹۰ آن کتاب می نویسد:

«بدان که طلایه دیدبان لشکر باشد و آن را [به] پارسی طلایه خوانند. یعنی دیدبان. پیغامبر علیه السلام می فرماید که: خیر الرّفقاء أربعه، و خیر الطّلائع أربعون، و خیر السّرایا أربع مائه، و خیر الجیوش أربعه آلاف، و لن یؤتی اثنا عشر ألفاً من قلّه.

یعنی بهترین یاران چهارند، و طلایه ها چهل است، و بهترین سربه ها (- لشکر سبک که به جایی فرستند)، چهار صد است. و بهترین لشکرها چهار هزار است، و هیچ کس دوازده هزار سوار یک دل را هزیمت نکرده است.»

«من خود شاهد بودم به هنگامی که سپاه اسلام برای جنگ حدیبیه بیرون می رفت رسول خدا (ص) شخصی از طایفه خزاعه را به عنوان طلایه دار و جاسوس به سوی دشمن فرستاد.» «۱۰۵» ۱

۳۱- باز در زمینه «عیون»، ابن ابی الحدید از کتاب الغارات مطلب دیگری را نقل کرده که جالب می باشد. [و آن داستان مربوط به قیس است. «قیس بن سعد» که از یاران صالح و خوب امیر المؤمنین (ع) بود و از طرف آن حضرت حکومت مصر را داشت، معاویه که در شام یاغی شده بود به جلب موافقت و همکاری قیس با خودش و عدول او از امیر المؤمنین (ع) چشم طمع داشت، لذا نامه ای به قیس بن سعد نوشت و به مصر فرستاد و او را به عصیان بر ضدّ امیر المؤمنین (ع) و اطاعت و همکاری خودش فراخواند. قیس بن سعد که انتظار چنین حرکت و جسارتی از معاویه نسبت بخود را نداشت، عصبانی شده، و پاسخ ردّی و توبیخ آمیز بسیار تندی برای معاویه نوشت. معاویه که از جواب منفی و شکننده «قیس» شرمنده و مأیوس شده بود، برای فریب دادن افکار عمومی مردم حيله ای اندیشید، بدین گونه که نامه ای را جعل کرد و به قیس بن سعد نسبت داد که طبق مفاد آن قیس از دعوت نامه معاویه ابراز تشکر کرده و باو پیوسته بود! و این نامه را در بین مردم منتشر ساخت. «عیون» و جواسیس امیر المؤمنین (ع) نیز که از جعلی بودن نامه خبر نداشتند، آن را برای امیر المؤمنین (ع) گزارش کردند که موجب تعجب آن حضرت گردید. چون

درباره شخصیت متقی و با صلاحیتی مانند قیس بن سعد هرگز نمی توانست چنین چیزی را بپذیرد. [مؤلف کتاب «الغارات» خلاصه آن را چنین روایت کرده است:

معاویه نامه ای را جعل کرده و به قیس بن سعد نسبت داد، و آن را برای مردم شام خواند، مضمونش این بود که قیس با معاویه صلح کرده و باو پیوسته است.

(۱۰۵). فی دعائم الاسلام عن علی (ع): انه رأى بعثه العيون و الطلائع بين ایدی الجیوش و قال: «ان رسول الله (ص) بعث عام الحدیثه بین یدیہ عینا له من خزاعه.»

دعائم الاسلام ج ۱ / ۳۶۹، کتاب الجهاد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۹

جاسوسان علی بن ابی طالب این خبر را برای او گزارش کردند. این خبر برای او بسیار بزرگ و باور نکردنی جلوه کرده و موجب تعجب آن حضرت گردید و... «۱۰۶» ۱

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۳۴۹

(۱۰۶). شرح نهج البلاغه ج ۶ / ۶۲، ابن ابی الحدید.

پاسخی به یک شبهه:

گاهی گفته می شود، این قبیل اخبار و روایاتی که نقل گردید، معمولاً سند معتبر و صحیحی ندارند، پس چگونه می توانیم به اینها اعتماد کرده و بر این اساس نظر بدهیم؟

هر چند که کرار به این پرسش پاسخ گفته ایم، اکنون با توضیح بیشتری به آن جواب می دهیم:

باید توجه داشته باشیم که این شبهه ای بیش نیست. چرا که این اخبار و روایات «تواتر اجمالی» دارند، و ما از طریق آنها «علم اجمالی» پیدا می کنیم به اینکه پیامبر (ص) و علی

(ع) در مواقع جنگ و غیر آن برای آگاهی از امکانات و تصمیمات دشمنان اسلام کسانی را به عنوان «عین» و جاسوس می گماشته اند، و این «علم اجمالی» برای ما حجت است.

توضیح اینکه، «تواتر» بر سه قسم است:

۱- «تواتر لفظی»: منظور از آن اینست که در واقعه واحده، اخبار و روایات متعددی با لفظ واحد نقل شده باشد.

۲- «تواتر معنوی»: و مقصود از آن نقل و روایت شدن یک معنی و یک واقعه با الفاظ و تعبیراتی است که در ظاهر متفاوت ولی در معنی یکی باشند. مانند حدیث شریف غدیر که تواتر معنوی دارد.

۳- «تواتر اجمالی»: و منظور از آن اینست که واقعه ها و حادثه های مختلفی با الفاظ و تعبیرهای گوناگون راجع به یک موضوع، مفهوم و یک حکم نقل شده باشد. بگونه ای که از نظر وثاقت و صحت سند روی تک تک آنها بطور جداگانه نتوان اعتماد کرده و یقین حاصل نمود که آن مسأله صد در صد از معصوم صادر شده است؛ لکن تعداد و موارد آنها بقدری فراوان است که انسان یقین حاصل می کند، همه آنها دروغ و مجعول نمی باشند، بلکه دستکم چند مورد «اجمالاً» و بطور یقینی عمل و قول معصوم است. مانند همین مسأله مورد بحث ما، یعنی «تجسس» که از طریق تواتر اجمالی ثابت می شود. چون ما نمی توانیم بگوییم همه آنها که روایت شده اند صد در صد و یقیناً صحیح هستند، لکن از آن طرف نیز یقین داریم «تعدادی» از این روایات صادره از جانب معصوم می باشند، و ثبوت همین مقدار نیز مقصود ما را ثابت می کند و لزوم جاسوس گماشتن بر دشمنان اسلام را به اثبات می رساند.

البته نه

تنها سیره و تاریخ اینطور است، بلکه دیگر روایات فقهی ما نیز همینطور هستند، و با یکی و دو روایت نمی توان نظر قطعی صادر کرد، بلکه از روی هم ریختن مجموعه ای از احادیث و جمع بندی چندین روایت، مطلبی را بدست می آوریم.

من یادم هست که مرحوم حضرت آیه الله بروجردی رضوان الله علیه، در ضمن «مبحث لباس مصلی» و «ما لا تتم فيه الصلاة» که بحث می کردند، فرمودند: ما نمی توانیم مثلاً با یک روایت که در یک کتاب هست در مسأله نظر قطعی ابراز کرده و فتوا بدهیم، اگر در یک مسأله پنج و شش روایت باشد، تازه می فهمیم که از معصومین (ع) و مثلاً امام صادق (ع) در آن زمینه مطلبی صادر شده بوده است. در مورد لباس مصلی و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۰

غیر از این روایت هایی که در طول این بحث باز گو کردیم، روایت های دیگری نیز در این زمینه از پیشوایان دینی ما صادر شده است که جویندگان و پژوهشگران با سیر و تفحص در متون و منابع مربوطه می توانند به آنها دست یابند.

از مجموعه این روایت هایی که برشمردیم روشن می شود که زیر نظر گرفتن دشمنان، مراقبت و کنترل پنهانی آنان منحصر به حالت جنگ و میدان نبرد و کارزار نیست، بلکه کنترل و تجسس از احوال دشمنان اسلام در همه شرایط لازم است. ما مسلمانها باید از روایات آنان و امکانات صنعتی، نظامی و اقتصادی شان کسب اخبار کرده و آگاه شویم، چرا که دشمنی و عناد آنان با اسلام و مسلمانها با تجربه به ثبوت رسیده است [چه فعلاً در حال جنگ علنی با ما باشند و چه نباشند].

بوژه در

زمان ما بر دولتهای اسلامی واجب است که درباره رژیمهای کفر جهانی، تصمیمات و برنامه ها، تواناییها و صنایع نظامی آنان کنجکاو کرده و کسب اطلاعات نمایند. لکن دولتها این وظیفه مهم خود را به فراموشی سپرده اند و در نتیجه زمینه تسلط یافتن کفر جهانی بر کشورهای خود را فراهم ساختند که اکنون جاسوسهای آنان اینان را در محاصره خود گرفته اند.

بار خدایا به اسلام و مسلمانان سربلندی و عزت عطا بفرما. و کفر و یاران کفر را خوار و زبون بگردان.

- «ما لا- تتم فيه الصلاة» نیز از ملا-حظه چند روایت می فهمیم چیزی از معصوم رسیده است، اما اینکه با استناد باین روایات بتوانیم روی جزئیات این مسأله نظر بدهیم، نه، نمی توانیم.

البته آن بزرگوار درست هم می فرمود، چون بسیاری از اخبار ما نقل بمعنی شده است، و در منابع مختلف که ثبت شده اند، تفاوتهایی در برخی جزئیات با همدیگر دارند. لذا مجموعاً می توانند مفید مطلبی قطعی باشند که بتواند مبنای صدور فتوا قرار بگیرد. در مسأله «تجسس» نیز بطور دقیق مسأله از همین قرار است. و تفاوتی با موارد دیگر فقه ما ندارد، جز اینکه کثرت روایات در این زمینه نسبت به برخی از موضوعات و مسائل دیگر اسلامی فراوان تر و زیادتر است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۳ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۱

فصل سوم- پیرامون فعالیت‌های مخالفین، منافقین، جاسوسها و احزاب و سازمانهای سرّی داخلی جنگ طلب:

پرواضح است که نگهداری نظام و دولت حق و عادل اسلامی موقوف بر از بین بردن تلاشهای مخالف و دستجات جنگ طلب داخلی است. اگر این کار صورت نگیرد ترس آن می رود که امت و نظام اسلامی هر دو بطور ناگهانی با نیروهای سازمان یافته داخلی جنگ

طلب رویه رو گردیده و هر دو از هم بپاشند و دچار شکست شوند. در نتیجه، دولت و ملت مسلمان دچار زیانهای فراوان جانی و مالی بشوند.

بسیار روشن است که به انجام رسانیدن این وظیفه مهم موقوف بر آنست که از تلاشها، تحرّکات و جلسات پنهانی آنان که بصورت مشکوک و در جلد «ستون پنجم» عمل می کنند اطلاعات درستی در دست بوده و بگونه صحیح مورد مراقبت و کنترل قرار گیرند، و این کار جز توسط گزارشگران مخفی (- عیون) که بر امور و مسائل مسلط و آگاه باشند، امکان پذیر نیست.

بر جواز این مطلب (مشروعیت کنترل دستجات معاند و جنگ طلب داخلی)، دلایل چندی دلالت دارد که برخی از آنها را ما قبلاً یاد آور شده ایم. مانند ادله عمومی که قبلاً بحث کرده ایم از قبیل وجوب حفظ نظام و تنقیح مناط که از روایات گذشته بدست می آید. علاوه بر همه اینها دسته ای از روایات مربوط به این مسأله نیز وجود دارد که در واقع ادله خاص این موضوع محسوب می شوند و در اینجا آنها را درج

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۲

می کنیم: «۱۰۷» ۱

۱- خداوند درباره «منافقین» [که همان دشمنان معاند داخلی اسلام هستند] به پیامبر گرامی اسلام دستور داده است که از آنان «حذر» کند:

(۱۰۷). در مقام توضیح بیشتر مسأله باید گفت: در داخل کشور و سرزمین اسلام، کسانی که ممکن است به نحوی با آن مخالفت کنند، دو دسته هستند. باید به حرفهای دسته اول توجه شود و با آنان برخورد دشمنانه نگردد.

اما لازم است که از توطئه ها و فعالیتهای دسته دوم مراقبت به عمل آید:

دسته اول: اینها کسانی هستند که با

اساس نظام مسلمین و قوانین و مقررات شریعت نبوی مخالف نیستند، بلکه اساس و اصل نظام را قبول دارند، لکن در رابطه با برخی مسائل فرعی و یا حرکات و اشتباهات مسئولین امور و غیره، اشکال و حرف دارند و در این چارچوب به بیان اشکالات، اعتراضات و دیدگاههای خود می پردازند. اینان در واقع مخالف نظام محسوب نمی شوند، بلکه از منتقدین هستند، لذا باید به حرفشان توجه شود، و میدان کار و فرصت و امکان اظهار نظر و بیان عقیده در صحنه اجتماع مسلمین داشته باشند، تا بتوانند اشکالات و اعتراضات خود را آشکار نمایند، و این از مصادیق «تضارب آراء» است که به حال نظام و کشور اسلامی مفید است.

در حکومت علی (ع) هم فقط خود آن حضرت معصوم و مصون از خطا بوده است، اما کارگزاران و مأمورین حکومتی آن حضرت معصوم نبوده اند، و لذا اشتباهات و لغزشهایی هم داشته اند، و این اشتباهات در جامعه آن روز بیان می گشته و به امیر المؤمنین (ع) نیز گزارش می شده است؛ آن حضرت نیز به این موارد ترتیب اثر می داده است. بیهانه های موهوم نباید جلو این قبیل آزادی های لازم و مشروع، که عقل و عرف دنیای امروز نیز آن را می پسندد، گرفته شود. چون در آن صورت از عده ای مسلمان تضييع حق خواهد شد.

اصل «کَلِّمُوا رَاعٍ وَ كَلِّمُوا مَسْئُولَ عَنِ رَعِيَّتِهِ» باید مدّ نظر ما باشد، و آن را در جامعه عملی کنیم.

دسته دوّم: گروه دیگر از مخالفین در داخل کشور اسلام کسانی هستند که با عناد و نفاق قصد براندازی و محاربه دارند، آنها اشکال و اعتراض منطقی نسبت به حکومت ندارند، بلکه آن را

از پایه و اساس نپذیرفته اند. روی همین اصل فعالیت‌های مشکوک و مخفی دارند، تا بتوانند حکومت مسلمین را برانداخته و نظام را ساقط و یا مختل کنند. اینان مخالف واقعی بشمار می آیند. و لازم است حرکات، برنامه ها و فعالیت‌های شان مورد مراقبت و کنترل حکومت اسلام قرار بگیرد.

البته اینان طیف گسترده ای مانند مخالفین، منافقین، سازمانها و احزاب سرّی، و نیز جواسیس را که بصورت ستون پنجم برای بیگانگان کار می کنند، در بر می گیرد.

ضرورت مراقبت و کنترل امتیّی این قبیل افراد و جریانها، ناشی از این ستکه نظام مسلمین و اسلام باید حفظ شود، و بدیهی است که آنان در صدد براندازی آن هستند. حفظ نظام متوقّف بر دفع حرکات این نوع دشمنان داخلی و از هم پاشیدن جماعت و تشکیلات آنهاست. در غیر این صورت حکومت اسلام بناگاه با یک نیروی دشمن و تخریبگر مواجه خواهد شد که ممکن است آن را ساقط کرده و جامعه مسلمان را دچار خسارات و زیانهای جانی و مالی فراوان بگردانند.

بدیهی است لازمه دفع این سرّ و خطر احتمالی، تهیه مقدمات آن می باشد، مسأله اطلاعات و مراقبت و مواظبت بر اعمال پنهانی آنان نیز در رأس این مقدمات لازم قرار دارد. خلاصه کلام اینکه تجسس و مراقبت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۳

هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُوهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. «۱۰۸» ۱

ای پیامبر! آنان [منافقین] دشمنان تو هستند، پس از آنان «حذر» کن، خدا آنان را بکشد چقدر اهل مکرند و از حق سرباز می زنند!

[ادیب و لغت شناس معروف واژه های قرآن] راغب اصفهانی گفته است:

«حذر یعنی دوری کردن از امری که خطرناک است.» «۱۰۹» ۱

- بر اعمال و برنامه ها

و فعالیت‌های این قبیل دستجات و دشمنان داخلی که برنامه براندازی و اقدام مسلحانه دارند، از نظر شرع جایز و بلکه واجب است. و برای اثبات جواز و وجوب آن دو نوع دلیل شرعی و عقلی وجود دارد. نوع اول، دلیل کلی و قاعده ای است.

نوع دوم دلیل قرآنی و روائی خاص این موضوع می باشد. نوع دوم آن در متن به تفصیل توضیح داده شده است. در اینجا دلیلهای نوع اول را توضیح می دهیم:

از ادله عمومی و قاعده ای که بر وجوب اعمال مراقبت و تجسس در مورد منافقین و دشمنان جنگ طلب داخلی دلالت دارند، مسأله وجوب مقدمه واجب، و تنقیح مناط و اولویت را می توان ذکر کرد:

۱- «وجوب مقدمه واجب»:

چنانکه پیشتر ثابت شد حفظ حکومت اسلامی، و موجودیت و کیان مسلمین واجب می باشد، طبعاً طبق مقتضای قاعده اصولی «مقدمه هر واجبی نیز واجب است»، مقدمات آن نیز از هر نوع و سنخ که باشد واجب خواهد بود. بدیهی است که شناسایی و مواظبت و مراقبت و کنترل اشخاص و دستجات سری مخالف و معاند نظام اسلامی که برنامه براندازی نظام را دارند، از مقدمات واضح «حفظ نظام» می باشد. لذا مراقبت و تجسس بر اعمال آنان و جمع آوری اطلاعات و اخبار در موردشان جایز است.

۲- «تنقیح مناط»:

منظور از «تنقیح مناط» و قاعده «اولویت» اینست: وقتی ثابت شد که تجسس در مورد دشمنان خارجی اسلام واجب است، پس تجسس درباره دشمنان داخلی که برنامه براندازی آن را دارند به طریق اولی باید واجب باشد. در قسمتهای پیشین این بحث، با توجه به روایات و اخبار تاریخی فراوانی که ذکر شد، وجوب تجسس از اعمال و رفتار، تجهیزات

و تصمیمات دولتهای بیگانه و دشمنان خارجی اسلام ثابت شد، و ثبوت آن نیز متکی بر «تواتر اجمالی» بود، و جای تردید ندارد.

بنابراین دشمنان محارب داخلی و منافقین که در درون جامعهٔ مسلمین جای گرفته باشند، و جامعه و نظام مسلمین را از درون تهدید کنند، ستون پنجم و تکیه گاه داخلی همان دشمنان خارجی هستند، و خطرشان برای اسلام و مسلمین بیشتر از بیگانگان است، لذا تجسس و مراقبت اینان نیز باید به طریق اولی جایز باشد. این همان چیزی است که در اصطلاح فقهی «تنقیح مناط» نامیده می شود.

این توضیحات با استفاده از بیانات حضرت استاد دام ظلّه العالی در جلسه درس فقه بگونه آزاد نگارش یافت. (مقرّر)

(۱۰۸). سوره المنافقون / ۵.

(۱۰۹). مفردات راغب / ۱۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۴

خداوند متعال دوری جستن از منافقین را در این آیه شریفه واجب فرموده است. ذکر واژه «حذر- دوری جستن و احتراز کردن» در اینجا بگونه مطلق و عدم تعیین مصداق دلالت بر این دارد که همه تلاشها و تجمعات آنان کنترل شود.

بلکه این از آشکارترین مصادیق واژه حذر است.

مسلمانان در عصر پیامبر (ص) به برکت آگاهی ها و رشد سیاسی که از آن حضرت آموخته بودند، به جز شمار اندکی از آنان، همگی شان گزارشگران مخفی رسول خدا (ص) نیز بودند که از فعالیتها و تصمیمات منافقین کسب خبر نموده و گزارش می دادند. درست همانگونه که در جنگها این کار را با دشمنان خارجی انجام می دادند. آنان این کار را همچون یک وظیفه شرعی برای خود تلقی می کردند. [چنان که داستان زید بن ارقم و عبد الله ابی معروف است]. زید بن ارقم وقتی از عبد الله

ابن ابی این جمله را شنید که می گفت: «اگر به مدینه بازگردیم، عزیزان ذلیلان را بیرون خواهند کرد.» و مراد او از «عزیزان» خود او و از «ذلیلان» رسول خدا (ص) بود، زید بن ارقم به عبد الله بن ابی اعتراض نموده و شنیده خود را نیز به پیامبر اسلام (ص) گزارش می دهد. پیامبر (ص) به او می گوید:

«ای جوان! گوشه‌ایت خوب شنیده، قلبت نیک دریافته است و تو بدرستی سخن می گویی. درباره آنچه که گزارش دادی هم اکنون آیه ای نازل گردیده است.» (۱۱۰) ۱

(۱۱۰). مجمع البیان ج ۵ / ۲۹۴، (جزء ۱۰) در ذیل تفسیر سوره منافقون.

راجع به شخصیت زید بن ارقم و داستان او با «عبد الله بن ابی» در اینجا نیاز به توضیح بیشتری هست که هم اکنون ملاحظه می فرمایید:

داستان از این قرار است که بعد از پایان یافتن جنگ بنی المصطلق و پیروزی مسلمین در آن جنگ، مسلمانها بر سر آبگاهی به نام «مریسع» اتراق کرده بودند، اتفاقاً میان شخصی از اهل مدینه (انصار) به نام «سنان بن وبر جهنی» با شخص دیگری به نام «جهجاه بن مسعود غفاری» که بستگی پیمانی با عمر بن خطاب داشت، درگیری پیش آمد و به زد و خورد منجر گردید. سنان اهل مدینه را به یاری طلبید، جهجاه نیز قریش و مهاجرین را. چیزی نمانده بود که یک جنگ تمام عیار میان مهاجرین و انصار اتفاق بیفتد که با گذشت «سنان» از حق خود، غائله پایان یافت. بزرگ منافقین به نام «عبد الله بن ابی» که اتفاقاً در آن غزوه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۵

۲- وقتی که «خریت بن راشد ناجی» و یاران

و هم فکran او پس از واقعه صفین [و پیش آمدن قضیه حکمیت و پیدایش خوارج با انشعاب سپاهیان امیر المؤمنین (ع)] فراری شده و در شهرها پراکنده شدند، علی (ع) نامه ای به شرح زیر به نمایندگان و کارگزاران خود در نقاط مختلف نوشت [که از آن برمی آید این قبیل سازمانهای محارب باید مورد تجسس امام مسلمین قرار بگیرند]:

«بسم الله الرحمن الرحيم. از بنده خدا علی امیر المؤمنین به کلیه کسانی از کارگزاران حکومتی که آن را بخوانند. اما بعد، بدانید مردانی که با ما بیعت کرده بودند، بیعت خود را شکسته و بر ما شورش و خروج کردند. آنان از دست ما فرار کردند و گمان من اینست که به سوی بصره رفته باشند. بنابراین، از مردمان شهر و حوزه حکومتی خودتان درباره آنان پرس و جو و کسب اخبار کنید. و در هر ناحیه ای از شهرهایتان بر امر آنان جاسوسانی بگمارید، آنگاه

- شرکت کرده بود، زمینه را مناسب دید تا آتش افروزی کرده و هنگامی که به مدینه برگشت، با تحریک قبیله خود و اهل مدینه «جنگ انصار و مهاجرین» را راه بیندازد تا از این طریق بتواند مهاجرین مسلمان و شخص رسول خدا را از مدینه بیرون کند. این بود که او بر سر چاه مریسیع با اهل قبیله خود خلوت نموده و پس از سخنان مفصل در تشدید اختلاف میان مهاجرین و انصار، گفت: «وقتی که به مدینه برگشتیم، عزیزترین ها، خوارترینها را از شهر بیرون خواهند راند!»

«زید بن ارقم» که از اهل قبیله او و در آنجا حاضر بود، هنوز «نوجوان» به شمار می آمد، لکن به رسول خدا (ص) سخت وفادار بود، لذا

ناراحت شده و به «ابن اَبی» اعتراض و پرخاش نمود و سخنان او را نیز به رسول خدا (ص) گزارش کرد. عبد الله بن اَبی منکر شد، بزرگان انصار نیز از او حمایت کرده و گفتند زید بن ارقم هنوز نوجوان است شاید درست متوجه حرفهای ابن اَبی نشده است. تا اینکه آیاتی از سوره مبارکه «منافقون» بر پیامبر نازل گشته و او را از ناپاکی درونی منافقان و بزرگ آنان «عبد الله بن اَبی» خبر داد. و بدین وسیله صدق سخن زید بن ارقم ثابت شد.

درباره شخصیت خود زید بن ارقم و سرانجام کار او نیز اخبار تاریخی مختلفی رسیده است که رجالی بزرگ مرحوم «مامقانی» آنها را در کتاب خود گردآوری و بررسی نموده است (ر. ک: تنقیح المقال فی علم الرجال ج ۱ / ۴۶۱ چاپ سنگی). دانشمندان رجالی شیعه نوعاً او را توثیق نموده و از اصحاب حضرت امیر المؤمنین (ع)، امام حسن و امام حسین (ع) شمرده اند. حدیث شریف غدیر به دوازده طریق و سند جداگانه از زید بن ارقم روایت شده است. با این حال در برخی از روایات آمده است با اینکه او از اصحاب غدیر بود و حدیث «من کنت مولاه فهذا علیّ مولاه و...» را در روز غدیر خم از پیامبر شنیده بود، در موقع و زمان مناسب آن، آن را کتمان نموده و در میان مردم شهادت نداد، و لذا خداوند چشم او را نابینا گردانید و بعدها او از این کار خود اظهار پشیمانی می کرد و حدیث غدیر را نقل می نمود و استغفار می کرد. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۶

اخبار بدست آمده

[اینها مجموع روایاتی است که در زمینه ضرورت تجسس و کسب اطلاعات از دشمنان خارجی و داخلی اسلام، ما بدانها دسترسی پیدا کردیم و] چه بسا که محققان به موارد دیگری از این قبیل روایات آگاهی پیدا کنند. «۱۱۲» ۱

بدیهی است این نوع تجسس و مراقبت [درباره منافقان و دشمنان جنگ طلب داخلی که در این فصل سوم گفتیم] همچون شعبه ای از قسم دوم یعنی «تحت نظر گرفتن تحرکات نظامی دشمنان» است [که در فصل دوم این مبحث گفتیم].

بنابراین تمام دلایلی که در آنجا اقامه کردیم در این قسمت نیز قابل استفاده و استدلال است. لکن از این جهت این بحث را بگونه جداگانه آوردیم تا اهمّیت

(۱۱۱). بسم الله الرحمن الرحيم. من عبد الله على امير المؤمنين إلى من قرأ كتابي هذا من العمال، اما بعد، فان رجالا لنا عندهم بيعة خرجوا هرابا، فنظنهم وجهوا نحو بلاد البصره، فاسأل عنهم اهل بلادك و اجعل عليهم العيون في كل ناحيه من أرضك، ثم اكتب إلى بما ينتهي، إليك عنهم، و السلام.» الغارات ج ۱ / ۳۳۷، تاريخ طبری ج ۶ / ۳۴۲۲، چاپ لیدن (۱۶ جلدی).

«خریت بن راشد ناجی» از قبیله «بنی ناجیه» نخست از یاران امیر المؤمنین (ع) بود و در جنگ صفین در رکاب آن حضرت شرکت داشت، لکن پس از قضیه حکمیت دچار انحراف و کج اندیشی گشته و جزء خوارج بر آن حضرت یاغی شد. او سردسته گروهی از خوارج گردید که پنهانی در سرزمینهای اسلامی بویژه شهرهای عراق پراکنده شده و مشغول فعالیت گردیدند. نامه حضرت، در واقع «بخشنامه ای» است درباره امر آنان به

مأمورین و کارگزاران حکومتی. (مقرّر).

(۱۱۲). نمونه دیگری از این قبیل روایات را ابن قتیبہ دینوری (متوفای ۲۷۶ هـ.) در «کتاب الحرب» خود (بخشی از کتاب عیون الاخبار اوست که مستقلاً چاپ شده) نقل کرده است که ما اینک ترجمه آن را در اینجا درج می کنیم:

ابن اسحاق گفته است: وقتی رسول خدا (ص) به قصد جنگ بدر از مدینه بیرون آمده بودند در آن اطراف به گشت زنی پرداختند، تا آنکه در آن میان به پیرمردی از عرب برخوردند. آن حضرت [بدون آنکه خود را معرفی کند] از پیرمرد پرسید: از اخبار محمد و قریش چه می دانی؟ پیرمرد گفت: تا خودتان را معرفی نکنید، چیزی نمی گویم. حضرت رسول (ص) فرمود: «آنگاه که تو خبر دادی ما نیز خبر می دهیم.» پیرمرد گفت: به من خبر رسیده است که قریش [به قصد جنگ] از مکه فلان وقت بیرون آمده اند، اگر آن خبر درست باشد اکنون باید آنها در فلان محلّ باشند (نام آن محل را برد). و همچنین به من خبر رسیده است که محمد نیز فلان وقت از مدینه بیرون آمده است که اگر این خبر راست باشد او نیز باید اکنون به همین نزدیکی ها رسیده باشد.

سپس پرسید: شما کی هستید؟ رسول خدا (ص) فرمود: «نحن من الماء» یعنی ما از آب هستیم! و بلافاصله از آن مرد دور شد. آن مرد مرتّب این جمله را تکرار می کرد و با خود می گفت: یعنی از کدام آب؟! کتاب الحرب / ۹۱ - ۹۰، چاپ دار الفکر - مکتبه الحیاه بیروت ۱۹۵۵. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۷

آن را نشان داده باشیم و معلوم گردانیم همانگونه که تجسس درباره تلاشهای نظامی

دشمنان خارجی پراهمیت است، مراقبت و تجسس درباره تلاشهای مخفی منافقین و دشمنان داخلی جنگ طلب اسلام نیز اهمیت دارد.

۳- روایتی نیز در کتاب النکاح وسائل الشیعه موجود است که شاید بتوان از آن نیز در این مقام استفاده کرد. طبق آن روایت زراره از امام محمد باقر (ع) نقل کرده است که آن حضرت فرمود:

«مردی از دوستان علی بن الحسین (ع) بر او وارد شده و گفت: این همسر شیبانی شما از خوارج می باشد [و مخفی کاری می کند زیرا که او] علی (ع) را ناسزا می گوید. اگر حرف مرا باور ندارید و دوست داری خودت از او بشنوی، من مقدماتش را آماده کنم تا شما بتوانید خودتان مستقیماً از او بشنوید؟»

حضرت فرمود: بلی، می خواهم خودم مستقیماً بشنوم. آن شخص گفت: پس در آن ساعت مقرر که هر روز از منزل خارج می شوید، خارج نشوید و در گوشه ای از منزل پنهان شوید، تا من او را به سخن گفتن وادار کنم و شما بشنوید.

فردا که شد آن حضرت همین کار را انجام داد و در گوشه مناسبی از منزل پنهان شد بطوری که حرف آنها را بشنود. آن مرد آمد و زن شیبانی حضرت را به سخن گفتن سرگرم کرد، آن زن در ضمن سخنان خود، حرفهایی زد که خارجی بودن او برای امام زین العابدین (ع) آشکار گردید. آنگاه او را طلاق داده و رهاش کرد، درحالی که همیشه موجب اعجاب امام و بسیار مورد علاقه آن حضرت بود.» «۱۱۳» ۱

(۱۱۳). عن زراره عن أبي جعفر صادق (ع) قال:

«دخل رجل عليّ بن الحسين (ع) فقال: إن امرأتك الشيبانية خارجيه تشتم عليّ، فان سرّك

أن أسمعك ذالك منها أسمعتك؟ قال: نعم، قال: فإذا كان حين تريد أن تخرج كما كنت تخرج، فعد فأكمن في جانب الدار، قال: فلما كان من الغد، كمن في جانب الدار وجاء الرجل فكلّمها فتبين منها ذالك، فخلّى سبيلها و كانت تعجبه.»

وسائل الشيعه (كتاب النكاح) ج ۱۴ / ۴۲۵، باب ۱۰، از ابواب ما يحرم بالكفر، حديث ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۸

ممکن است کسی اشکال کند و بگوید تفتیش عقاید که در اسلام جایز نیست و عقیده آزاد است، پس چگونه امام زین العابدین (ع) آن زن را بخاطر داشتن یک عقیده خاصّ مورد بازکاوی و تجسس قرار داد و پس بهمین دلیل نیز طلاقش داده و از خانه خود بیرونش کرده است؟

جوابش اینست که مطالعه تاریخ آن زمان به ما نشان می دهد خارجی گری صرفاً یک اندیشه و عقیده مذهبی نبوده است، بلکه یک تشکیلات محکم سیاسی - نظامی [و تروریستی] بوده که بطور معمول فعالیت مخفی داشته است، و خطرات بسیار داشته اند [چنانکه امیر المؤمنین (ع) و بسیاری دیگر را آنان ترور کردند. لذا نفوذ یک زن از خوارج در اندرون خانه رهبر شیعیان حضرت علی بن الحسین (ع) می تواند در آن شرایط خطرناک باشد]، احتمالاً آن زن نیز از نفوذیهای خوارج بوده باشد. [بنابراین هرگز آن زمان خارجی بودن صرف یک اندیشه و عقیده نبوده است، بلکه مسأله تروریسم و مسائل تشکیلاتی خطرناک دیگر پشت سر آن قرار داشته است، و حضرت نیز به سخن آن مرد اعتنا نکرد، و برای حصول اطمینان شخصا به تجسس و تحقیق پرداخت. روی این اصل هر جا مسأله نفاق و تروریسم داخلی در کار

باشد، مراقبت و تجسس درباره آنان جایز است، چنانکه حضرت زین العابدین (ع) کرد.^۴

مقصود از واژه «مربب» نیز که از امیر المؤمنین (ع) در نامه های خود به برخی از کارگزارانش دستور داده است بر آنان [مربها] سخت گیری شود، شاید همین افراد منافق و یا مشکوک و متهم به نفاق باشند. بدیهی است که یکی از اسباب سخت گیری، همانا کنترل تحرکات و مراقبت بر کارهای آنان است. روی این مبنا، روایات ذیل نیز بر چنین حکمی دلالت دارند:

۴- حضرت امیر المؤمنین (ع) در نامه خود به حذیفه بن یمان که فرماندار شهر مدائن بود، چنین نوشته است:

«ای مردم مدائن! حذیفه بن یمان را والی شهر و مسئول اداره امور شما قرار دادم، او از جمله کسانی است که هدایتش مورد خرسندی من است، و امید

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۹

نیکی و صلاح او را دارم، او را امر کردم که به خوبان شما احسان کند و به مربیهای [مشکوکین] شما سخت بگیرد، و در مجموع با همه شما با رفق و مدارا رفتار کند. «۱۱۴» ۱

۵- و نیز وقتی که آن حضرت «قیس بن سعد بن عباده» را والی مصر قرار داد، به مردم مصر نوشت:

«قیس بن سعد انصاری را به سوی شما فرستادم و او را امیر و والی شما قرار دادم، پس شما نیز او را یاری نمایید، به او دستور داده ام با خوبان و نیکان شما نیکی و احسان کند، و به مربیان [بدان و مشکوکین] شما سخت گیری نماید، و در مجموع با خاص و عام با مدارا رفتار کند. من شیوه و روش او را می پسندم و امید

صلاح و نیکی او را دارم.» (۱۱۵) ۱

۶- در «غرر و درآمدی» نیز نقل شده است که حضرت فرمود:

«با مردم بر اساس دین و سنت رفتار کن، باید خوبان آنها از ناحیه تو احساس امتیّت نمایند، و مریبان شان از جانب تو ترس داشته باشند. مرزهای آنان را نیز حراست و حفاظت کن.» (۱۱۶) ۱

۷- باز در این باره در نهج البلاغه آمده است:

«من بواسطه پیشوازکنندگان حق فراریان از آن را می‌کوبم، و بواسطه حرف شنوهای فرمانبردار، متمرّدین مریب را برای همیشه سرکوب

(۱۱۴). «و قد وليت أموركم حذيفه بن اليمان، و هو ممن أرضى بهواه، و أرجو صلاحه، و قد أمرته بالاحسان إلى محسنكم، و الشده على مريبكم، و الرّفق بجمعكم.»

نهج السعاده في مستدرک نهج البلاغه ج ۴ / ۲۴. (به نقل از کتاب الغارات).

(۱۱۵). و قد بعثت لكم قيس بن سعد الانصاري اميرا، فوازروه و اعينوه على الحق، و قد أمرته بالاحسان إلى محسنكم و الشده إلى (على) مريبكم، و الرفق بعوامكم و خواصكم، و هو ممن أرضى هديه و أرجو صلاحه و نصحه.»

نهج السعاده ج ۴ / ۲۸ (نقلا از الغارات).

(۱۱۶). عن امير المؤمنين (ع): «أقم الناس على سنتهم و دينهم، و ليأمتك برئهم و ليخفك مريبهم، و تعاهد ثغورهم و اطرافهم.»

غرر و درآمدی ج ۲ / ۲۱۵، حدیث شماره ۲۴۱۹ چاپ شماره گذاری شده دانشگاه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۰

می‌کنم.» (۱۱۷) ۱

ابن اثیر در کتاب «النهايه» درباره‌ی واژه «مریب» می‌نویسد:

«در احادیث فراوانی از «ریب» به معنای «شک» سخن رفته است. و برخی نیز گفته‌اند «ریب» به معنای شک به همراه متهم بودن است. چنانکه از این ریشه لغوی است که می‌گویند: «رابنی

(۱۱۷). قال علی (ع): و لکنی أضرب بالمقبل إلى الحقّ المدبر عنه، و بالشامع المطیع العاصی المریب أبدا.»

نهج البلاغه فیض / ۵۹، عبده ج ۱ / ۳۷، (خطبه ۶).

(۱۱۸). النّهایه ج ۲ / ۲۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۱

فصل چهارم پیرامون ضرورت کسب اخبار و اطلاعات درباره نیازمندیها و شکایات مردم و نارساییها و نابسامانیهای امور جامعه:

اشاره

باید دانست که در نزد ما شیعه امامیه تأسیس حکومت و ایجاد دولت به منظور کسب قدرت و تسلط یافتن بر بندگان خدا و برقرار ساختن مدیریت استبدادی در شئون زندگی مردم نیست، و حاکم جامعه اسلامی نمی تواند در جامعه بگونه دلبخواهی عمل کند. بلکه منظور از تأسیس حکومت در اسلام اینست که امور امت بر پایه موازین تسلط و عدل پایه ریزی شده و کارها بر وفق ملاکهای شریعت مقدس و رعایت مصالح عموم مردم اداره شود، و نیازهای آنان برآورده شود. چرا که ضامن پایداری دولت و پشتوانه دفاعی و اجرائی او جز ملت چیز دیگری نیست. بنابراین چاره ای جز این نیست که از طریق عوامل و واسطه های انتخابی و یا انتصابی رابطه کامل و تامی میان دولت و ملت برقرار شود تا بتواند توقعات متقابل دولت و ملت و نیازمندیهای آنان را به یکدیگر منتقل کند.

در سده های نخستین اسلامی این واسطه ها و رابطها را اصطلاحاً «نقباء» و «عرفا» می نامیدند [که جمع نقیب و عریف هستند. همچنین در داخل حکومتهای اسلامی سازمان خاصی به نام دیوان برید مسئول گردآوری اخبار و اطلاعات از نقاط مختلف کشور برای زمامدار مسلمین بود که بسیار اهمیت داشت.] هر چند در برخی از روایات اخباری در نکوهش سمت «عرفا» و عریفان نقل شده است، لکن باید توجه کنیم که اینها

مطلق نیستند، اینها همانند اخباری هستند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۲

که در نکوهش امارت و حکومت وارد شده است [که منظور نکوهش سلاطین و امرای جور است و نه اصل امارت و حکومت] در این قبیل روایات نیز منظور نکوهش کسانی است که از جانب حکومت‌های جور و زمامدار ناحق برای شناسایی افراد مؤمن و صالح استخدام می شده اند، و این حقیقتی است که از مطالعه و بررسی اخبار و روایات گوناگون بدست می آید. و گرنه شخص رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) در حکومت و مشی سیاسی خویش این گونه بوده اند که در مقام اداره امور امت از روش «نقابت» و «عرفت» استفاده می کرده اند. و این موضوع از اخبار و روایاتی که هم اکنون نقل خواهیم کرد آشکار می شود. [این اخبار، در واقع هم سابقه تاریخی عرفت و نقابت در اسلام و هم مشروعیت آن را می رسانند]:

* [سابقه تاریخی و مشروعیت نقابت و عرفت در اسلام:]

۱- در سیره ابن هشام روایت شد: «پیامبر اسلام در «عقبه دوّم» «۱۱۹» ۱، وقتی دسته ای از مردم مدینه با آن حضرت بیعت کردند، خطاب به آنان فرمود:

«از میان خودتان دوازده نفر را به عنوان نقیب برگزیده و به من معرفی کنید، تا آنان هر کدام شان ناظر وضعیت قبیله و قوم خود باشند. آنان نیز از میان خود دوازده نفر را به عنوان نقیب برگزیدند؛ نه نفر از میان خزرجیان و سه نفر از میان اوسیان، و ...، آنگاه رسول خدا (ص) خطاب به نقباء منتخب فرمود:

شماها بر آنچه که قومتان هستند کفیل هستید، همانگونه که حواریین برای

(۱۱۹). «عقبه» نام محلی است که در میان شهر مکه و «منی» واقع شده و اکنون مسجدی بهمین

نام در آنجا وجود دارد. در سال دوازدهم بعثت، رسول خدا (ص) در آنجا با دوازده نفر از اهالی یثرب (مدینه) پیمان بیعت بستند. در سال بعد یعنی سال سیزدهم بعثت نیز در همان محل (عقبه) هفتاد و سه تن از مسلمانان یثرب (مدینه) بعد از انجام مراسم حج و بطور پنهانی در وسط شب با رسول خدا بیعت کرده و پیمان بستند که مانند زن و فرزندشان از پیامبر اسلام دفاع کنند. از این میان هفتاد و یک نفر مرد و دو نفرشان زن بودند. اولی را «پیمان عقبه اول» و دومی را نیز «پیمان عقبه دوم» می نامند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۳

عیسی بن مریم (ع)، و من نیز کفیل قوم خودم یعنی همه مسلمانان هستم. آنها پاسخ دادند: بلی. «۱۲۰» ۱

این روایت در بحار الأنوار با اندک تفاوتی از طریق علی بن ابراهیم اینگونه روایت شده است:

«... آنگاه رسول خدا (ص) فرمود: از میان خودتان دوازده نفر را به عنوان نقیب به من معرفی کنید، تا کفیل شما بر این امر [اسلام آوردنتان] باشند، همانگونه که حضرت موسی (ع) از بنی اسرائیل دوازده نفر نقیب برگرفت. آنگاه آنان [مردم مدینه] گفتند: هر کسی را که می خواهی برگزین.» «۱۲۱» ۱

و در جای دیگر از همان مجلد بحار الأنوار بنقل از «مناقب» اینگونه آمده است که پیامبر فرمود:

«دوازده نفر از میان خودتان به عنوان نقیب تعیین و به من معرفی کنید. آنان [اهل مدینه] نیز نقبا را برگزیدند. آنگاه پیامبر فرمود: من با شما پیمان بیعت می بندم همانگونه که عیسی بن مریم (ع) با حواریون پیمان بیعت بست، که کفیل

باشند بر قوم خودشان در آنچه که هستند، و نیز دفاع کنید از من همانگونه که از زنان و فرزندان خودتان دفاع می کنید؛ اهل مدینه با این شرایط با آن حضرت بیعت کردند.» (۱۲۲) ۱

باید توجه داشته باشیم که در قرآن مجید داستان گزینش نساء دوازده گانه بنی اسرائیل در زمان حضرت موسی آمده است و نه حضرت عیسی بن مریم. [لذا احتمالا تصحیفی در روایت یاد شده صورت گرفته است].
خداوند می فرماید:

«خداوند از بنی اسرائیل [برای موسی] پیمان گرفت، و از میان آنان دوازده

(۱۲۰). سیره ابن هشام ج ۲ / ۸۵.

(۱۲۱). بحار الأنوار ج ۱۹ / ۱۳ (چاپ جدید): عن علی بن ابراهیم: فقال رسول الله (ص): «اخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا يكفلون عليكم بذلك، كما أخذ موسى (ع) من بنی اسرائیل اثني عشر نقيبا. فقالوا اختر من شئت.»

(۱۲۲). بحار الأنوار ج ۱۹ / ۲۶، تاریخ نینا، باب دخوله الشعب و ...، حدیث ۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۴

نقیب مبعوث کردیم.» (۱۲۳) ۱

۲- صاحب تراتیب الاداریه می گوید:

«در کتاب «الإصابة» در ضمن زندگینامه سعد بن زراره از طریق «حاکم» روایت کرده است، که زمانی که این شخص (سعد بن زراره) از دنیا رفت، بنی نجار، نزد رسول خدا (ص) آمده و گفتند: یا رسول الله، نقیب ما مرده است، نقیبی برای ما تعیین بفرما.

پیامبر اسلام به آنان فرمود: من نقیب شما هستم. الخ و شبیه این روایت ضمن شرح حال این شخص (سعد بن زراره) در کتاب الاستبصار نیز آمده است.» (۱۲۴) ۱

معنی کلمه «نقیب» را بعد به تفصیل بازخواهیم گفت.

۳- در سنن ابی داود [در مبحثی که تحت عنوان «باب العرافه» باز کرده]

با سند خود از «غالب القَطَّان»، از مردی، از پدرش، از جدش روایت کرده است که: آنان در اطراف یکی از آبشخورها زندگی می کردند، وقتی خبر ظهور اسلام به آنان رسید، رئیس قبیله و صاحب آبشخور، صد شتر به قوم خود داد تا اسلام بیاورند، آنها نیز مسلمان شدند، و شترها نیز در میان شان تقسیم شد. آن مرد سپس از کار خود پشیمان شد و خواست شترها را بازپس بگیرد. لذا پسر خود را نزد پیامبر اسلام (ص) فرستاد و به او سفارش نمود که بنزد پیامبر برو، و ... و به او بگو:

پدر من پیرمردی کهنسال است، و او عریف آب است، پدرم از شما درخواست می کند که منصب عرافت این آب را بعد از او برای من تعیین بفرمایید.

پسرش بنزد پیامبر آمد و گفت: ... پدرم پیر کهنسالی است و عریف آب است، و از شما می خواهد بعد از خودش مرا برای این منصب معین کنید؟

در پاسخ او پیامبر فرمود:

(۱۲۳). سورة مائده / ۱۲: **وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا.**

(۱۲۴). التراتیب الاداریه ج ۱ / ۲۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۵

إِنَّ الْعِرَافَةَ حَقٌّ، وَ لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنَ الْعِرَافِ، وَ لَكِنَّ الْعِرَافَ فِي النَّارِ «۱۲۵» ۱.

یعنی خود شغل عرافت حق است، و لکن عریفها جایگاهشان در آتش است.

توضیح: از این حدیث چنین استفاده می شود که عریف آب و آبشخور (منهل) بودن نیز یکی از مناصبی بوده که از طرف حکومت با افراد معینی واگذار می گردیده است. و نیز حدیث صراحت کامل دارد بر اینکه اصل مسأله عرافت در اسلام حق است. بنابراین قسمت پایانی حدیث یعنی جمله

«إِنَّ العرفاء في النَّار» حمل می شود بر اینکه اکثر «عریفان» معمولاً حق و عدالت را رعایت نمی کنند، و این حرفه، حرفه ای است که برای متصدی آن احتمال لغزش و انحراف بسیار زیاد است.

۴- بخاری در صحیح خود (کتاب العتق) بسند خود از شخصی به نام «عروه» نقل کرده که عروه گفت: «مروان» و «مسور بن مخرمه» به من خبر دادند:

هنگامی که در غزوه هوازن مسلمانان غنائم و اسیرانی از هوازنی ها را بدست آوردند، هیئتی به نمایندگی قبیله هوازن نزد آن حضرت آمده، و درخواست نمودند که اسیران آنان را آزاد نمایند و اموال به غنیمت گرفته شده را پس بدهند.

رسول خدا (ص) جواب داد:

«من خودم تنها نیستم، این جمعیتی که همراه من هستند و شما آنها را می بینید نیز حق دارند. و ... سپس پیامبر (ص) در میان مردم ایستاده و خدا را حمد و ثنا گفت، و سپس فرمود:

... درخواست هوازنی ها این ستکه اسرا و اموالشان مسترد شود، بنابراین هرکس از شما دوست دارد که این کار را با طیب نفس انجام دهد، مجاز می باشد که انجام بدهد.

مردم بطور دسته جمعی پاسخ دادند: این کار را با طیب نفس پذیرفتیم.

پیامبر (ص) فرمود: برای من معلوم نگردید که کدام یک از شماها باین کار

(۱۲۵). سنن أبی داود ج ۲ / ۱۱۹ (باب العرافه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۶

اذن داد، و کدام اذن نداد، پخش شوید و «عریفهای خودتان» را پیش من بفرستید تا با آنان در این باره حرف بزنم. مردم پخش شدند و عریفهای آنان نزد رسول خدا (ص) آمدند و گفتند که همه با طیب نفس باین کار اذن داده اند.» «۱۲۶»

[از این روایت معلوم می‌گردد که هر یک از قبایل مسلمان برای خودشان «عریفی» داشته‌اند که در امور مختلف واسطه میان آنها و امام مسلمین (پیامبر اسلام) بوده است.

احادیثی که تا اینجا درباره مشروعیت عرافت و نقابت در اسلام نقل کردیم، مأخوذ از منابع برادران سنت و جماعت بود. اکنون چند روایت هم در این باره از طریق راویان خاصّ احادیث اهل بیت عصمت و طهارت نقل می‌کنیم، که اینها نیز همانند آن قبلی‌ها دلالت بر سابقه وجودی نقابت و عرافت در اسلام و مشروعیت آن دارند.]

۵- شیخ کلینی ره بسند خود از «حبيب بن ابی ثابت» روایت کرده که او گفت:

«از مناطق همدان و حلوان، عسل و انجیر برای امیر المؤمنین علی (ع) رسید.

آن حضرت «عریفها» را دستور داد که یتیمان را جمع کرده و بنزد آن بزرگوار بیاورند. آن حضرت از آن عسل و انجیرها بآن بچه‌های یتیم می‌خورانید، و نیز با قدحی آن را میان همه آنان تقسیم فرمود. به آن حضرت گفته شد: یا امیر المؤمنین چه کار داری می‌کنی با اینها؟ امیر المؤمنین جواب داد: «امام» پدر یتیمان بشمار می‌آید، و من این کار را به حساب پدری و از جانب پدرانشان انجام می‌دهم.» «۱۲۷» ۱

۶- در وسائل از شیخ صدوق ره از امام صادق (ع) روایت کرده است که در ضمن «حدیث مناهی» فرمود:

(۱۲۶). صحیح بخاری ج ۲ / ۸۲ (کتاب العتقاء).

(۱۲۷). اصول کافی ج ۱ / ۴۰۶. (کتاب الحجّه، باب ما یجب من ...، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۷

«پیامبر اسلام فرموده است: هر کسی عریف قومی بشود او را در قیامت می‌آورند درحالی که دو

دست او به گردنش بسته شده است. [و بدین گونه شروع به حساب دادن درباره شغل خود بخداوند کند] پس اگر در آن شغل طبق اوامر خدا و دستورات دین عمل کرده باشد، آزاد می گردد، اما اگر در شغل عرافت خود ستم روا داشته باشد، بآتش در افکنده می شود و چه بد فرجامی است.» «۱۲۸» ۱

۷- باز صاحب وسائل الشیعه از شیخ صدوق در کتاب عقاب الأعمال، با سند ویژه خود از پیامبر اسلام نقل کرده است که آن حضرت ضمن حدیثی فرموده است:

«هر کس عرافت قومی را بپذیرد و در آن منصب به خوبی انجام وظیفه نکند، در برابر هر روز آن به مدّت هزار سال در جهنم محبوس می شود. و نیز آنان به صحرای محشر آورده می شوند درحالی که دستهایشان به گردنشان بسته شده است. اگر در سمت عریفی طبق دستورات خداوند عمل کرده باشند، خداوند آنان را آزاد می سازد، اما اگر ستم روا داشته باشند، به مدّت هفتاد پائیز [یعنی هفتاد سال] در جهنم می مانند.» «۱۲۹» ۱

۸- باز صاحب وسائل الشیعه با سند خود از «کشی» بسند خود از «عقبه بن بشیر» از حضرت ابو جعفر (ع) نقل کرده که ضمن حدیثی [در پاسخ سؤالی] فرمود:

«... اما سخن تو مبنی بر اینکه عریف قبیله ات مرده، و می خواهند تو را به عنوان عریف قبیله برگزینند؛ [در این باره باید بدانی] اگر از بهشت بدت

(۱۲۸). وسائل الشیعه ج ۱۲ / ۱۳۶: ... قال رسول الله (ص): «من تولّى عرافه قوم أتى به يوم القيامة و يده مغلولتان إلى عنقه، فأن قام فيهم بامر الله عز و جل أطلقه الله، و إن كان ظالما

هوی به فی نار جهنم، و بئس المصیر.»

(۱۲۹). عن النبی (ص) فی حدیث، قال:

«من تولی عرافه قوم (و لم یحسن فیهم خ)، حبس علی سفیر جهنم بکلّ یوم ألف سنه، و حشر و یده مغلوله إلی عنقه، فان کان قام فیهم بامر الله اطلقه الله؛ و إن کان ظالما هوی به فی نار جهنم سبعین خریف.»

وسائل الشیعه ج ۱۲/۱۳۷، باب ۴۵ از ابواب ما یکتب به، حدیث ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۸

می آید و آن را دشمن می داری، در این صورت عرافت آنان را بپذیر.

[چون ماهیت شغل عرافت جز این نیست] که حاکم و سلطان ظالم و جائری، مرد مسلمانی را دستگیر کند و خونس را بریزد، و تو نیز به عنوان عریف در خون او شریک باشی، درحالی که شاید از دنیای آنان [حکام و سلاطین] نیز چیزی بتو نرسد.» (۱۳۰)

۱

چنانکه ملاحظه فرمودید این حدیث دلالت دارد به همان مطلبی که ما قبلا دربارهٔ علت نکوهش عرافت در برخی از روایات، گفتیم. و آن اینکه دلیل این نکوهش این بوده است که در گذشته اغلب کسانی که این شغل را می پذیرفته اند، در خدمت سلاطین و فرمانروایان جور و ستم بوده اند، و از طریق تصدی این منصب مرتکب گناه و معصیت می گردیده اند. چون آنان مردان و زنان مؤمن و پاکبخته را که حکومت‌های جائر نمی شناختند، بدستگاه هیئت حاکمه معرفی می کردند؛ در نتیجه حکومتها نیز خون آنان را می ریختند. لذا، شأن این قبیل روایات که در نکوهش شغل عرافت وارد شده، درست بگونه ای است که روایات نکوهش کنندهٔ حکومت و امارت دارند. اگر این احادیث معنایی جز این داشته باشند، لازمه اش این

ستکه جامعه مسلمین همیشه بدون حاکم و مدیر و بدون عریف بماند. درحالی که پذیرفتن مقام حکومت و عرافت در صورتی که کسی برای پذیرفتن آنها نباشد، بر انسان واجب می گردد، و این مطلبی است بسیار روشن.

۹- در دعائم الاسلام از امیر المؤمنین علی (ع) نقل شده است که فرمود:

«هر جامعه ای ناگزیر از داشتن زمامدار، عریف، حسابرس و قاضی است.

بنابراین، باید حقوق و مقدری آنان تعیین شود.» (۱۳۱) ۱

(۱۳۰) عن ابی جعفر (ع) فی حدیث قال: «... و اما قولک ان قومی کان لهم عریف فهلک فارادوا ان یعرفونی علیهم، فأن کنت تکره الجنه و تبغضها فتعرف علیهم، يأخذ سلطان جائر بامرئ مسلم فیفسک دمه فتشرك فی دمه، و لعلک لا تنال من دنیاهم شیئا.»

وسائل الشیعه ج ۱۱ / ۲۸۰، باب ۵۰ از ابواب جهاد نفس، حدیث ۱۰.

(۱۳۱). عن علی (ع) أنه قال: «لا بد من اماره و رزق للامیر. و لا بد من عرافه و رزق للعرف، و لا بد من حاسب و رزق للحاسب، و لا بد من قاض و رزق للقاضی.» دعائم الاسلام ج ۲ / ۴۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۹

نه تنها جامعه انسانی در این دنیا نیازمند «عریف» است، بلکه طبق برخی روایات در جهان آخرت نیز به وجود عریف نیاز هست [و دو روایتی که هم اکنون نقل می کنیم در این زمینه هستند]:

۱۰- در روایت سکونی از امام صادق (ع) آمده که حضرت پیامبر (ص) فرمود:

«حاملین و حافظین قرآن عریفهای اهل بهشت خواهند شد.» (۱۳۲) ۱

۱۱- در سنن دارمی از «عطاء بن یسار» نقل شده که پیامبر فرمود:

«حمله و حافظین قرآن عریفهای اهل بهشت خواهند بود.» (۱۳۳)

۱۲- در مسند احمد بن حنبل از ابو هريره نقل شده که پیامبر (ص) فرمود:

«وای بر امرا، وای بر عریفها، وای بر امناء [یعنی وکیلها و کفیلها]. در روز قیامت دسته ای هستند که آرزو می کنند ای کاش با موهایشان از میان زمین و آسمان آویزان و معلق می شدند، اما چیزی از این قبیل کارها را انجام نمی دادند.» «۱۳۴» ۱

۱۳- روایت شده که جناب ابو ذر به کسانی که به هنگام فرارسیدن مرگ او در «ربذه» بر بالای سرش حاضر شده بودند، فرمود:

«شما را بخدا قسم می دهم، هر کس از شماها که امیر، یا عریف و برید [مأمور امتی در حکومت خلفا] باشد، مرا تکفین نکند.» «۱۳۵» ۱

۱۴- دارمی با سند خود از «مقدم بن معد یکر» روایت کرده که آن

(۱۳۲). قال رسول الله (ص): «حملة القرآن عرفاء اهل الجنة».

اصول کافی ج ۲/ ۶۰۶، کتاب فضل حامل القرآن، حدیث ۱۱.

(۱۳۳). سنن دارمی ج ۲/ ۴۷۰: «حملة القرآن عرفاء اهل الجنة».

(۱۳۴). ابو هريره عن النبي (ص) قال: «ويل للامراء، ويل للعرفاء، ويل للامناء، ليتمنين اقوام يوم القيامة ان ذوائبهم كانت معلقة بالثريا، يتذبذبون بين السماء والارض، و لم يكونوا عملوا على شيء».

مسند احمد بن حنبل ج ۲/ ۳۵۲.

(۱۳۵). قال ابو ذر لمن حضره في الربذه حين الموت: «أنشدكم الله أن لا يكفيني رجل منكم كان اميرا او عريفا او بريدا».

منه احمد بن حنبل ج ۵/ ۱۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۰

حضرت دست خود را بر دوش او گذاشته و فرمود:

«ای قدیم! اگر بمیری در حالی که امیر، کاتب [منشی حکومتی] و عریف نباشی، رستگار شده ای.» «۱۳۶» ۱

الشیعه از کتاب «خصال» شیخ صدوق بسند او از «نوف» از امیر المؤمنین علی (ع) روایت کرده، که آن حضرت فرمود:

«ای نوف! برحذر باش از اینکه عَشَّار [یعنی تحصیلدار مالیات و زکات]، شاعر، مأمور انتظامات (شرطی)، عریف و یا مسئول عرطبه یعنی طنبور و یا مسئول کوبه یعنی طبل و نقاره، باشی. برای اینکه [من دیدم] که پیامبر (ص) شبی از خانه بیرون آمد و نگاهی با آسمان انداخت، آنگاه فرمود:

«این وقت شب ساعتی است که هیچ دعائی ردّ نمی شود مگر دعای عریف یا شاعر [مدّاح ظلمه]، عَشَّار، شرطی و دعای مسئول طنبور و طبل.» «۱۳۷» ۱

۱۶- در نهج البلاغه نیز از «نوف بکالی» از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«ای نوف! براستی که حضرت داود (ع) در مثل چنین ساعتی از شب بیدار می شد. سپس فرمود: این وقت ساعتی است که دعای هیچ بنده ای مردود نمی شود مگر اینکه او عَشَّار، عریف، شرطی، و یا مسئول طنبور و طبل و نقاره باشد.» «۱۳۸» ۱

(۱۳۶). عن المقدم بن معديكرب، أن رسول الله (ص) ضرب على منكبته ثم قال له: «أفلحت يا قديم! إن متّ و لم تكن اميرا و لا كاتبا و لا عريفا.»

سنن الدارمی ج ۲/ ۱۱۸.

(۱۳۷). وسائل الشیعه ج ۱۲/ ۲۳۴، باب ۱۰۰ از ابواب ما یکتسب به، حدیث ۱۲.

یا نوف، ایاک ان تکون عَشَّارا او شاعرا او شرطیئا او عریفا او صاحب عرطبه- و هی الطنبور- او صاحب کوبه- و هی الطبل-؛ فان نبی الله خرج ذات ليله فنظر إلى السماء فقال: أما إنها السّاعه التي لا تردّ فيها دعوه الا دعوه عریف او دعوه شاعر او دعوه شرطی او صاحب

عرطبه او صاحب کوبه.»

در رابطه با این حدیث باید توجه داشته باشیم که منظور از طنبور و عرطبه، تشکیلات مربوط به نوازندگی و مطربگری دستگاه خلفاء و سلاطین است. احتمالاً- منظور از مسئولیت کوبه (طبل) نیز همان تشریفاتی است که به نام «نقاره» برای می انداخته اند. (مقرّر).

(۱۳۸). یا نوف، ان داود- علیه السلام- قام فی مثل هذه الساعه من الليل فقال: إنها ساعه لا يدعو فيها عبد الا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۱

البته چنانکه قبلاً نیز گفتیم باید توجه داشت که این چند حدیث به نامشروع بودن اصل چنین مناصبی دلالت ندارد، بلکه در مقام انتباه هستند که پذیرش چنین مسئولیتهائی کار هر کسی نیست و بسیار خطیر است، و نیز اغلب کسانی که در چارچوب حکومتهای جائر متصدی این قبیل مناصب از جمله عرافت می گردند، دچار آلودگی و لغزش و انحراف می شوند. و لکن از مجموع آنها سابقه تاریخی شغل و منصب عرافت و رواج آن در میان مسلمین نیز مستفاد می شود.

۱۷- ابن ابی الحدید از نصر بن مزاحم روایت می کند که:

«علی (ع) دستور داد خانه شخصی به نام حنظله را [که خیانت کرده و به دربار معاویه طاعی در شام پناهنده شده بود] تخریب کنند، بکر بن تمیم و شبت بن ربیع که عریف قبیله او بودند، این کار را انجام دادند.» «۱۳۹» ۱

علت صدور این فرمان آن بود که «حنظله» با بیست و سه تن از مردان طایفه خویش فرار کرده و به معاویه پیوسته بودند.

۱۸- در تراویب الاداریه گفته است:

«صاحب کتاب الاصابه در آن کتاب زندگینامه جندب بن نعمان ازدی را آورده و از کتاب ابن عساکر نقل کرده

است که:

ابو عزیز [یعنی جندب بن نعمان] بر پیامبر اسلام (ص) وارد شد و اسلام آورد، و اسلام او نیز خوب گردید، سپس پیامبر (ص) او را در میان قوم خودش عریف قرار داد.

و در همان کتاب ضمن زندگینامه رافع بن خدیج انصاری گفته است که او در مدینه عریف قوم خود بود. «۱۴۰» ۱

در این زمینه، اینها آن مقدار از روایاتی است که ما بدانها دست یافتیم و شاید

- استجیب له، الا ان یكون عشارا او عریفا او شرطیا او صاحب عرطبه (و هی الطنبور) او صاحب کوبه (و هی الطبل).

نهج البلاغه فیض الاسلام / ۱۳۴، عبده ج ۳ / ۱۷۴، (حکمت ۱۰۴).

(۱۳۹). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید. ج ۳ / ۷۷.

(۱۴۰). التراتیب الاداریه ج ۱ / ۲۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۲

جویندگان با پژوهش خود به بیش از آن دست یابند.

از مجموع روایات و احادیثی که نقل کردیم می توان بر مشروعیت و رایج بودن امر «نقابت» و «عرفت» در زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) پی برد. چنانکه می توان دریافت که وجود این قبیل مشاغل بگونه اصولی و درست در جامعه از ضروریات است، هر چند که متصدی این مشاغل از نظر تقوا و دیانت همیشه در معرض آفات و آلودگیهای تهدیدکننده قرار دارند. لکن این از لوازم و پی آمدهای همه شغلها و مقامهاست. مگر اینکه خداوند متعال با لطف خود انسان را محافظت فرماید.

[بنابراین، تا اینجا که سابقه تاریخی «نقابت و عرفت» و مشروعیت آن آشکار گردید، از این ببعد می پردازیم به بازشکافی و تشریح معنای خود این دو اصطلاح، یعنی «نقابت و عرفت» از نظر اهل لغت، تا بحثمان هر

چه بیشتر تکمیل گردد]:

معنای لغوی نقیب و عریف:

۱- راغب اصفهانی در مفردات کلمه: «نقیب» را اینگونه معنا کرده است:

«نقیب: کسی که درباره قومی بحث و کنجکاوی کند و احوالشان را بدست بیاورد. جمع آن نقباء می باشد. خداوند نیز در قرآن فرموده: وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا، یعنی از میان قوم بنی اسرائیل دوازده نفر را به عنوان نقیب برانگیختیم.» «۱۴۱» ۱

۲- در کتاب صحاح اللغه گفته است:

«نقیب یعنی عریف، و منظور از آن ناظر اعمال یک قوم و کفیل آنهاست، جمع آن نقباء است. چنانکه گفته می شود: و قد نقب علی قومه، ینقب نقابه.

یعنی نقیب، شاهد و ناظر قوم خود گردید.» «۱۴۲» ۱

۳- باز در همان کتاب گفته شده:

(۱۴۱). مفردات راغب / ۵۲۹.

(۱۴۲). الصحاح للجوهري ج ۱ / ۲۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۳

«عریف یعنی عارف به احوال قوم و شناسنده آنها. عریف به معنای نقیب است، و آن منصبی پایین تر از ریاست است و رتبه عریف نازل تر از رئیس است، جمع آن عرفاء می باشد.» «۱۴۳» ۱

۴- در «نهایه ابن اثیر» نیز آمده است:

«در حدیث مربوط به عباد بن صامت آمده است که او از نقباء بود، نقباء جمع نقیب است، و او همان عریف قوم است. یعنی کسی که به قوم نزدیک و برای آنها جلودار است، و اخبار آنان را خوب می داند. گو اینکه برای کشف احوال آنان نقب می زند و تفتیش می کند.» «۱۴۴» ۱

۵- باز در «نهایه ابن اثیر» گفته است:

[در حدیث آمده که]: العرافه حقّ و العرفاء فی النار. العرفاء جمع عریف است، و او کسی است که قیم امور قبیله و یا دسته ای

از مردم باشد، عریف امور

آنان را سرپرستی و تولی می کند، و امیر و حاکم نیز احوال و گزارشهای مربوط بآن جماعت را از او می گیرد. [از نظر علم صرف فعلیل یعنی صفت مشبّه] به معنای فاعل [اسم فاعل] است، و عمل او را عرافت می نامند. و اینکه در حدیث آمده: العرافه حقّ. منظور اینست که در شغل و منصب عرافت مصلحتی برای مردم و حفظ منافع آنان وجود دارد؛ چون از این طریق مسائلشان و امورشان شناخته می شود، و مشکلاتشان برطرف می گردد. اما آنجا که در حدیث فرموده: العرافاء فی النار (عریفها اهل جهنم هستند). منظورش اینست که آدمی را از ریاست طلبی بازدارد و خطرات احتمالی این شغل را گوشزد کند. [و در واقع حدیث افراد را نسبت به متصدی این شغل برحذر می دارد] و می خواهد بگوید این منصب محل آزمایش و فتنه است، و اگر مسئول و متصدی آن بر طبق موازین حق عمل نکند مستحقّ عذاب خدا خواهد گردید. «۱۴۵» ۱

(۱۴۳). همان مدرک ج ۴ / ۱۴۰۲.

(۱۴۴). النّهایه (ابن اثیر) ج ۵ / ۱۰۱.

(۱۴۵). النّهایه ج ۳ / ۲۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۴

۶- در لسان العرب نیز راجع به دو کلمه نقیب و عریف چنین گفته است:

«نقیب همان عریف قوم است، جمع آن نقباء است، نقیب یعنی عارف باحوال یک قوم و شاهد و ناظر و کفیل آنان.» «۱۴۶» ۱

۷- باز در آن کتاب آمده است:

«عریف قوم، یعنی سید و آقای آنان، او را از این بابت عریف گفته اند، که قیم قوم و مسئول آنان و عارف بامور سیاسی شان می باشد. و ...، عریف همان نقیب است، و آن پایین تر از رئیس است.» «۱۴۷» ۱

[تا اینجا علاوه بر اینکه سابقه تاریخی منصب نقابت و عرافت در اسلام و در میان مسلمین، از زمان خود رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) تا دوران خلفا و سلاطین بعدی روشن گردید، و اصل مشروعیت آن آشکار شد، معنای لغوی آن نیز با استناد به منابع قدیمی و اصلی کاملاً واضح گردید. لکن هنوز یک ابهامی در کار است که باید برطرف شود. و آن اینکه]

[رفع یک اشتباه]:

چنانکه ملا-حظه فرمودید، ظاهر کلمات اهل لغت اینست که «نقیب» و «عریف» هر دو دارای یک معنا، و یا اینکه نزدیک به یک معنا هستند. و منظور از نقیب و عریف کسی است که رابط میان قبیله و جماعتی از مردم و حکومتها و امام مسلمین بوده است و امام و حکام مسلمین از طریق او، چگونگی مشکلات و وضع مردم را می فهمیده اند. و متعارف بر این بوده که نقیب و عریف از میان اعضای هر قبیله برای خود آن قبیله برگزیده می شده است، چون که او نسبت باوضاع و احوال قبیله و افراد آن آگاهتر از افراد بیگانه و خارج از قبیله بوده است.

و نیز [بر اساس آنچه که گفته شد] این دو واژه اختصاص بامور نظامی و جنگی ندارند، [که مثلاً فقط یک دسته از نظامیان را «عریف» بنامند]، بلکه

(۱۴۶). لسان العرب ج ۱ / ۷۶۹.

(۱۴۷). همان مدرک ج ۹ / ۲۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۵

عمومیت دارد، و یکی از مصادیق آن نیز می تواند مسائل نظامی باشد. لکن برای برخی از علما امر مشتبه شده و گمان برده اند که کلمه «عریف» یک واژه تخصصی نظامی است. منشأ این اشتباه این مسأله است که

در طول تاریخ، سلاطین و حکامی که بر سر کار بوده اند معمولاً جنبه های مثبت و مردمی منصب نقابت و عرافت مد نظرشان نبوده است، بلکه از عریفها فقط و یا بطور اغلب در موارد نظامی و شناسایی و جلب و جذب سرباز و نیروی جنگی استفاده می کرده اند. در حالی که اصل مسأله در اسلام این نیست؛ و اخبار و روایاتی که نقل کردیم همه دلالت بر عمومیت و شمول آن به موارد غیر نظامی داشتند. [به هر حال این اشتباهی بیش نیست، ما در اینجا به چند مورد از آن اشاره کرده، و سپس مجموع این بحث را جمع بندی می کنیم]:

«کتابی» در کتاب ترتیب الاداریه در تعریف «عریف» گفته است:

«عریفها همان فرماندهان و رؤساء نظامی هستند، و شاید علت نامگذاری آنان باین نام این بوده است، که احوال ارتش و نظامیان بواسطه آنان برای حکام شناخته می شود. این مطلب را باجی در کتاب المنتقی گفته است.» (۱۴۸) ۱

در کتاب «المبسوط»، پایان کتاب فیئی و قسمت غنائم نیز چنین گفته است:

«مستحب است اردوهای نظامی و ارتشی ها را قبیله قبیله، دسته دسته و حزب حزب قرار داده، و برای هر دسته ای یک «عریف» تعیین کنند، و این بنا بر استناد بقول خداست که فرموده: **وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** (شما انسانها را بصورت قبایل و خلهای مختلف در آوریم تا از هم باز شناخته شوید).

پیامبر اسلام نیز در سالی که جنگ خیبر واقع شد برای هر ده نفر یک عریف (فرمانده) تعیین کرد.» (۱۴۹) ۱

(۱۴۸). ترتیب الاداریه ج ۱ / ۲۳۵.

(۱۴۹). مبسوط ج ۲ / ۷۵، شیخ طوسی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۶

علامه حلّی نیز در کتاب «تذکره» خود فرموده

است:

«بر امام لازم است که دیوانی بوجود بیاورد، و دیوان دفتری است که در آن اسامی قبائل را بطور جداگانه می نویسند و مقدار سهم و عطایای هر یک از آنان از بیت المال را نیز می نویسند، و برای هر قبیله ای عریفی تعیین می کنند. و نیز لازم است برای هر قبیله ای علامت و شعار، و پرچم جداگانه ای ترتیب داده شود؛ بدلیل اینکه پیامبر اسلام (ص) در سال خیبر برای هر ده نفری یک عریف قرار داد.» «۱۵۰» ۱

در هر حال، این وظیفه زمامدار مسلمین است که از طریق این عریفها و نقیبهها از نیازمندیها و حالات مردم باخبر گردد، و توقعاتی که هر دسته از مردم از حکومت دارند مطلع شود، تا بتواند در تنظیم امور جامعه و رفع نیازمندیهای آنان گامهای مؤثر بردارد. اگر چنین شیوه ای در اداره امور جامعه و حکومت اعمال نشود، ترس آن می رود که دولت با شکست مواجه شده و حکومت ساقط شود، و این در واقع شعبه چهارم از شعب چهارگانه اطلاعات و استخبارات طبق تقسیم ماست.

صاحب کتاب «التراپیب الاداریه» (کتانی) درباره ضرورت آن چنین نوشته است:

«باب، در گماشتن جاسوس (عین) توسط امام برای مردم در کشورش: در کتاب شمائل ترمذی، ضمن حدیث بلند ابن ابی ماله آمده است:

پیامبر (ص) درباره مردم و حوائج آنان، از مردم پرس و جو می کرد. تلمسانی در شرح شفا گفته است: این نوع تجسس و کنجکاوی از نوع تجسس منهی عنه در شریعت نیست، چون این سؤالات برای اینست که فاضل از مفضول و خوب از بد شناخته شود، و در هر طبقه و قشری جایگاه هر کس معلوم گردد، لذا از نوع غیبت محرمه

نیز نمی باشد، بلکه از نوع نصیحت است که در شرع بآن دستور داده شده است.

(۱۵۰). تذکره الفقهاء ج ۱ / ۴۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۷

مناوی در شرح بر شمائل گفته است: این مطلب در واقع حکام را راهنمایی می کند که برای کشف واقعیات و حقایق حال مردم و جامعه خود بکوشند.

علاوه بر حکام، افرادی را هم که دارای پیروان زیاد می باشند شامل می شود:

مانند فقهاء، صلحاء و بزرگان امت، که نباید از کشف واقعیات اوضاع جامعه و احوال مردم بی خبر باشند، چون غفلت از این مسأله دارای زیانهای بدی است که جبران آنها امکان ندارد.» (۱۵۱) ۱

نکته مهمی که باید در اینجا یادآوری شود اینکه: واجب است آن کسی که برای شغل نقابت و عرافت (یعنی رابط و واسطه مردم و حکومت و امام بودن) برگزیده می شود، فردی عاقل و خردمند، باهوش و با فطانت، مورد اعتماد، راستگو، عادل، صریح اللّٰهجه و استوار باشد؛ و شخصیت و هیبت قیافه و مقام امام مسلمین او را تحت تأثیر قرار ندهد و مرعوب نسازد، تا بتواند همه دیده ها و شنیده های خود را بدرستی بازگو کند. و لازم است چنین شخصی با مردم حشر و نشر عادی و طبیعی داشته باشد، و در محافل و مجامع آنان و محل کسب و کار و بازارشان بطور عادی با آنها معاشرت و برخورد داشته باشد، تا از این رهگذر بتواند به نیازمندی ها و توقعات آنان کاملاً پی ببرد، و نابسامانیهای موجود در زندگی شان را مشاهده کرده و بدون واسطه درک کند، و آنها را به امام مسلمین گزارش نماید تا در حد امکان در رفع آن مشکلات اقدام

نقیب و عریف نباید تمام همّ و غمّ و کوشششان این باشد که سیاست حکومت را توجیه کنند و مردم را ساکت نمایند، تا از این طریق رضایت خاطر حکومت و حکومت گران را بدست آورده و مردم را از اظهار حقّ بازدارند: بلکه باید مشکلات واقعی مردم و جامعه را بدولت منعکس ساخته و او را از گمراهی و ناآگاهی نسبت به اوضاع جامعه نجات بدهند «۱۵۲» ۱.

(۱۵۱). التراتیب الإداریّه ج ۱ / ۳۶۳.

(۱۵۲). حضرت استاد دام ظلّه العالی در مبحث استخبارات بویژه مبحث ابتکاری و جالب خود درباره «نقابت و عرافت» هرچند که بگونه گسترده و ژرفی مسائل آن را مورد کنکاش و پژوهش قرار داده و گره های ناگشوده

- آن را گشوده اند، با این حال، ظاهراً یک عنوان از موضوعات و مباحث استخبارات در تاریخ حکومتهای اسلامی بحث نشده مانده است؛ و آن مبحث مربوط به «برید» است. بنابراین، بایسته است که به عنوان استدراک در اینجا سخن فشرده و کوتاهی درباره معرفّی «برید» داشته باشیم.

گاهی چنین توهم می شود که «برید» موجود در تاریخ حکومتهای اسلامی همانا «پست» کنونی است، لکن واقعیت اینست که این درست نیست، بلکه «برید» تشکیلات امتیّتی حکومتها در تاریخ مسلمین بوده است که فقط مراسلات و اسرار حکومتی را حمل و نقل می کرده است و جنبه اطلاعاتی برای حکومتها داشته است. طبق مفاد برخی از روایات این تشکیلات استخباراتی از زمان خلفای راشدین (دستکم از دوره عثمان بعد) در میان مسلمین معمول و شناخته شده بوده است. چنانکه در مسند احمد بن حنبل روایت شده است که آنگاه که در سرزمین ربنده گروهی از مسلمانان حاضر شدند ابو

ذر غفاری (ره) وصیت کرده و فرمود:

«شما را به خدا سوگند اگر در میان شما کسی دارای مشاغل امیری، و عرافت و یا برید می باشد، مرا تکفین نکند.»

- مسند احمد ج ۵ / ۱۶۶ -

بنابراین در آن زمان شغل «برید» بودن رایج بوده است که ابو ذر چنین وصیتی کرده است. لکن گسترش آن به عنوان یک نهاد امتی و خبریابی در میان مسلمین به دوران بنی امیه و بنی عباس برمی گردد. که «دیوان برید» در دستگاه خلافت از قدرتمندترین نهادهای حکومتی بوده است. شرح وظایف دیوان برید در اغلب کتابهای خراجیه موجود است. یکی از محققین معاصر عرب به نام «عارف عبد الغنی» در کتاب خود به اسم «نظم الاستخبارات عند العرب و المسلمین» (چاپ بیروت مؤسسه الرساله) بحث مستوفی و بسیار مفصّلی درباره شیوه کار نهاد اطلاعاتی موسوم به «برید» انجام داده است (از صفحه ۱۵۱ تا صفحه ۱۹۰).

اکنون برای روشن شدن شیوه کار خبریابی و خبررسانی مأموران در نهاد موسوم به «برید» برخی از وقایع مربوط به آن را به نقل از کتاب یاد شده در اینجا ترجمه و درج می کنیم:

«در زمان خلفا مأموران خاصی وجود داشتند که در نقاط مختلف کشور پراکنده شده بودند. آنان که در آن زمان «وکلا و مخبرین» نامیده می شدند کارشان این بود که در زمینه های مختلف اخبار را گردآوری کنند و به عامل برید بدهند.» (صفحه ۱۵۸).

«قره بن شریک (والی مصر در سالهای ۹۰-۹۶ ه) در تمام نقاط مصر مأمورین برید را به کار گماشت و به آنان دستور داد تا درباره وضعیت خراج و نحوه گردآوری آن توسط عاملین خراج خبر و گزارش تهیه کنند. مأمورین

برید نیز تمام اخبار کوچک و بزرگ شهرها و روستاهای مصر را برای او می نوشتند. او در تعیین مقدار خراج و شیوه وصول آن بر آن اطلاعات و اخبار تکیه می کرد.» (صفحه ۱۷۰).

«طبری روایت کرده است که در زمان منصور عباسی. عاملین برید از نقاط مختلف برای او اخبار جمع کرده و می فرستادند. آنان بطور مرتب و منظم راجع به قیمت گندم، حبوبات، پوست و راجع به قیمت هر نوع خوردنی خبر جمع کرده و برای او می فرستادند. چنانکه آنان درباره نحوه قضاوت قاضیان در نواحی مختلف و درباره زندگی و رفتار والی (استانداران و فرمانداران مناطق)، و درباره مسائل مربوط به بیت المال و کلاً درباره همه حوادث و پیشامدها خبر جمع کرده و گزارش می کردند.» (صفحه ۱۵۷ به نقل از تاریخ طبری

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۹

در اینجا چند مطلب دیگر نیز راجع به مسأله تجسس و اطلاعات در اسلام وجود دارد؛ یکی «حکم جواسیس دشمنان خارجی در میان مسلمین» است که در مبحث سیاست خارجی این سلسله درسها آن را بحث کرده ایم. و دیگر دسته ای از مسائل متفرقه مربوط به اطلاعات در اسلام است که هم اینک در بخش جداگانه ای مسائل آن را مورد بحث قرار می دهیم.

- ج ۸ / ۱۷۱).

قدرت صاحب برید در حکومت عباسیان آنچنان زیاد بود که حتی نسبت به نزدیکان خلفا و ولیعهد آنان نیز سخت گیری کرده و درباره رفتار و حرکات آنان برای شخص خلیفه گزارش می فرستاده اند خبر ذیل از آن نمونه هاست:

«شاعری به نام مؤمل محاربی می گوید مهدی عباسی در ری ساکن بود و ولایت عهدی منصور را نیز داشت. من در مدح او شعری سروده و

در ری برایش خواندم. مهدی دستور داد به من بیست هزار درهم صله و جایزه بدهند. صاحب برید آن را برای منصور گزارش کرد. منصور به کاتب مهدی فرمان فرستاد که آن شاعر را پیش من بفرستید، اما آن زمان من از آنجا رفته بودم. مأموران او در بغداد مرا شناسایی کرده و دستگیر نمودند و ...، وقتی که مرا پیش منصور بردند او دستور داد آن شعر را بخوانم و من خواندم. گفت: شعرت خوبست اما صله آن بیست هزار درهم نیست. دستور داد از آن مقدار فقط چهار هزار درهم را به من دادند، بقیه آن را بازپس گفتند و ...» (صفحه ۱۶۵، به نقل از الاغانی ج ۲۲ / ۲۵۵).

باز در آن کتاب (صفحه ۱۶۷) به نقل از الفهرست ابن ندیم / ۲۴۲ درباره فعالیت مأمورین «برید» برای شناسایی و کشف منصور حلاج که فراری شده بود چنین نقل کرده است:

«به خط ابو الحسن بن سنان خواندم که نوشته بود: داستان حلاج در سال ۲۹۹ ه پیش آمد که او فراری شده و اخبارش همه جا منتشر گردید. کیفیت دستگیری او بدین گونه بود که روزی رئیس برید شوش [یکی از شهرهای خوزستان فعلی] از محله ای عبور می کرد. در یکی از کوچه های تنگ صدای زنی را شنید که می گوید «مرا رها کنید و گرنه خواهم گفت!»

رئیس برید به اعرابی که با او بودند گفت: او را بگیرید. آنان نیز او را گرفتند. صاحب برید از او پرسید: چه چیزی پنهان داری به من بگو؟ او انکار کرد و گفت: من هیچ خبری مخفی ندارم. لکن او را تهدید کردند تا اینکه گفت:

در خانه من مردی

به نام حلاج سکنی گزیده است که عدّه زیادی مخفیانه پیش او رفت و آمد می کنند و حرفهای نامناسب می زنند. و بدین وسیله محل اختفای منصور حلاج شناسایی شده و او دستگیر گردید و ...»

این روایات و روایات تاریخی فراوان دیگری که در این زمینه وجود دارد مجموعاً نشانگر این حقیقت هستند که نهاد موسوم به «برید» دقیقاً وظایفی را که در زمان ما سازمانهای اطلاعاتی و امنیتی کشورها انجام می دهند، بر عهده داشته است و در کنار نهاد دیگری به نام «نقابت و عرافت» از فعالیت گسترده تری برخوردار بوده است. (مقرّر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۱

بحث چهارم: پیرامون امور دیگری از مسائل استخبارات که شایسته است دانسته شود

اشاره

[بخش چهارم از مباحث اطلاعات و استخبارات بذکر امور متفرقه ای اختصاص داده شده که لازم است در این مورد دانسته شود. البته این مسائلی که در این مبحث مورد ذکر قرار می گیرند در حقیقت جمعبندی منظمی از مجموع حرفهای پیشین می باشد، و مجموع آن در هشت محور و موضوع خلاصه بندی شده است]:

اول:

چنانکه بارها گفته ایم عمل مراقبت و تجسس یک عمل حسّاس و خطیر می باشد، برای اینکه با حریم مردم و آزادی های مشروع آنان تماس مستقیم دارد.

روی این اصل جایز نیست برای تصدّی این شغل استخدام و منصوب شود مگر کسی که خردمند، باهوش، مورد اعتماد و موثق، متعهد و ملتزم با حکام و موازین شرع مقدّس اسلام، عارف و آشنا به حلال و حرام، نسبت به مردم خوش برخورد و مهربان، و نسبت با سرار مردم امین و حافظ بوده باشد. و از تحقیر و کوچک بینی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۲

مردم پرهیزد و در خواری آنان نکوشد. بویژه درباره افراد و شخصیتهای محترم و خوش سابقه و سرشناس، با وقار، متانت و ادب برخورد کند، و درباره همه افراد و اعضاء جامعه و کسانی که سر و کارشان با آن شخص می باشد خالی از حقد و کینه و حسد و رشک باشد.

دوم:

[مطلب قابل ذکر و لازم دیگر اینکه: اطلاعات معمولاً با قشرهای گوناگونی از مردم سر و کار دارد، که در میان آنان از دشمنان سرسخت نظام، دشمنان خارجی، منافق و غیره گرفته تا افراد با شخصیت ولی متهمی که جرمش ثابت نشده وجود دارند، و نیز طبق تقسیمی که ما کردیم چهار شعبه می شود که یکی از شعبه ها وظیفه مراقبت بر مردم، و شعبه دیگر وظیفه اش مراقبت بر مسئولین و کارمندان دولت هست که اغلب افراد با شخصیت و محترم بوده و به معنای مصطلح تبهکار نیستند، لذا] سنخ مراقبت و تجسس در مورد کفار و دشمنان اسلام و منافقین و معاندین نظام اسلامی، باید از سنخ مراقبت و تجسس در

مورد

مردم، کارمندان دولتی و مسئولین کشور جدا باشد. در شعبه اول بلحاظ اینکه افراد دشمن اسلام هستند طبق معمول سخت گیری وجود دارد، و با آنان با سوء ظن برخورد می شود؛ درحالی که این مراقبت و تجسس در مورد عموم مردم کشور و یا مسئولین و کارمندان دولتی به هیچ وجه مناسبت ندارد، بلکه باید نوعی لطف و مهربانی و گذشت در این زمینه وجود داشته باشد.

از آنجا که اجتماع دو خصلت متضاد سوء ظن و سخت گیری، با مهربانی و گذشت در یک شخص غیر ممکن می باشد، و افراد معمولاً دارای مزاج ویژه ای هستند که متناسب با یک کار ویژه می باشد؛ تازه اگر چنین شخص جامعی هم پیدا شود بسیار نادر است. روی این اصل ترجیح دارد، بلکه لزوماً متعین است که در اطلاعات حکومت اسلامی، شعبه های مختلف از همدیگر مجزاً شوند، و هر شعبه ای مسئول خاص خود را داشته باشد، و همه مسئولیتهای اطلاعاتی به یک

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۳

شخص واگذار نشود چنانکه مسأله بازجویی و بازپرسی در دستگاه قضائی نیز از همین قرار است. یعنی لازم است بازپرس و بازجوی افراد با شخصیت و خوش سابقه ای که احیاناً سر و کاری با این دستگاه پیدا می کنند و متهمند، غیر از بازجوی افرادی باشد که کافر و یا منافق مسلم هستند. و شایسته است که خواننده در این مسأله تدبیر بیشتری بکند.

سوم:

چنانکه می دانید در مبحث اول از این مباحث بطور مفصل بحث کردیم و گفتیم که تجسس و تفتیش از امور داخلی، شخصی و خانوادگی مردم یعنی آن بخش از زندگی شخص که ربطی به مسائل حکومتی و سیاسی ندارد، حرام

مؤکد است. چنانکه پخش و افشاگری اسرار مردم، و عیوب پنهانی شخصی آنان و از بین بردن حیثیت و رسوا کردن شخصیتشان در جامعه نیز، حرام مؤکد می باشد.

نکته مهم دیگر اینکه هرگز بر دستگاه استخبارات و مأمورین آنجا جایز نیست که مردم و بویژه علماء و دانشمندان امت را از پند و نصیحت دادن به حکومت گران و مسئولین جامعه اسلامی، و متولیان حکومت و دولت اسلامی منع کند، و نگذارد آنان انتقاد و اعتراض سازنده و منطقی خود را به تخلفات احتمالی مسئولین از موازین شرع و قانون، بازگو کرده و نهی از منکر نمایند. البته بدیهی است این قبیل اعتراضها و انتقادها را کسانی می توانند وارد کنند که اصل نظام اسلامی و قوانین آن را قبول داشته باشند. و بر مأمورین جایز نیست این قبیل افراد را صرفاً بدلیل این قبیل نهی از منکر مورد مزاحمت قرار بدهند.

آنچه که به مأمورین اطلاعات جایز و بلکه واجب است که در آن زمینه تحقیق و تجسس کنند، عبارتست از شناسایی و کشف دشمنان نظام اسلامی که بر ضد اسلام و مصالح عمومی مردم فعالیت مخفی می کنند.

اما از آنجا که مسأله بسیار مهم است و گاهی تشخیص موضوع برای مأمورین و مسئولین استخبارات دشوار می گردد، و ممکن است حرام مؤکدی را به جای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۴

واجب مهم عوضی بگیرند و یا برعکس، و از طرف دیگر نفس هر انسانی نیز معمولاً در شرایط داشتن «قدرت» طغیان می کند و موازین عدل و انصاف را نادیده می گیرد، لذا ضرورت دارد برای جلوگیری از هرگونه انحراف و احتمال خطا، نکات و برنامه های ذیل مورد توجه

۱- باید قوانین و مقرراتی پدید آورده شود که در آن حد فاصل کارهای مجاز و غیر مجاز، و حلال و حرام اطلاعاتی تشریح و تبیین شود، و مواردی که تجسس و تفتیش جایز است از مواردی که حرام است، متمایز گردد. و مشخص شود که از نظر شرع و قانون با متهمین در مراحل مختلف مراقبت و کنترل، دستگیری و بازجویی چگونه باید رفتار شود، و برای این کار یک برنامه مشخص و دقیق ریخته شود.

و نیز طبق آن قوانین، چگونگی و محدوده ارتباط مستخبرین و مأمورین استخبارات با دستگاه قضائی و دیگر دستگاهها و بخشهای حکومتی معین شود، و تکلیف و وظیفه هر یک از اینها در رابطه با مسأله تجسس و اطلاعات مشخص گردد، تا تداخل پیش نیاید. و به این مسأله باید توجه داشته باشیم که سپردن همه امور اطلاعاتی و بازجویی و غیره بدست کارمندان و مأمورین دستگاه استخبارات بگونه مطلق، که هر طور خودشان خواستند عمل کنند، جایز نیست. این شیوه از شئون و رسوم حکومتهای استبدادی سرکوبگر است و نه شأن حکومت اسلامی.

۲- دیگر اینکه در گزینش مأمورین و کارمندان دستگاه تجسس و استخبارات، باید بیشترین دقت و احتیاط را بخرج داد، و آنان را از میان خردمندان مجرب و اهل صدق و امانت، و افراد هوشمند و زیرک، متعهد و ملتزم باسلام و متعبد باحکام شریعت، و خلاصه، رؤوف و مهربان نسبت به بندگان خدا، انتخاب نمود. چنانکه پیشتر تفصیلاً گفتیم، و ما قبلاً در بحث مربوط به قوه اجرائیه روایات زیادی را در اوصاف وزرا و مأموران دولتی آورده ایم به آنجا مراجعه شود.

سوم اینکه، ضرورت دارد خود کارمندان و مأمورین دستگاه امنیت نیز، به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۵

حال خود رها نشوند، بلکه مأموران مشخص دیگری از اهل بصیرت وجود داشته باشند که مراقب کارها و رفتار آنان باشند. و اگر در این میان از کارمندان آن، متخلف و قانون شکنی پیدا شد، بشدیدترین وجه مجازاتش کنند، تا برای دیگر همقطاران او موجب تنبه و عبرت گردد. و این همه شرایط و سخت گیری نیست مگر به خاطر اینکه استخبارات بسیار مسأله خطیر و حساس می باشد. و اگر روزی فرض شود که کج روی و انحرافی از برنامه ها و اهداف اصلی و مشروع آن صورت گرفته، این بسیار خطرناک خواهد بود، هرچند که این انحراف باندازه یک ذره باشد. چون همین انحراف کوچک بتدریج و به مرور زمان برای نظام و مردم هر دو، تبدیل به یک خطر و فاجعه بزرگ می گردد، چنانکه نمونه های آن را در مورد بسیاری از دولتها و رژیمها دیده ایم.

[مثال گسترش فزاینده و غیر قابل کنترل این قبیل انحرافات احتمالی که اگر مورد توجه قرار نگیرد، مثال زاویه است. وقوع یک جدایی و انفراج کوچک در رأس زاویه، موجب این می شود که دو خط مربوط به زاویه فاصله شان هر چه بیشتر گردد. آن دو خط به مقیاسی که از رأس زاویه یعنی نقطه انفراج و انحراف فاصله می گیرند، از همدیگر دورتر می شوند.] و این مسأله بسیار شایان دقت است.

بنابر آنچه که گفتیم، معلوم می شود علاوه بر دستگاه استخبارات، یک دستگاه و تشکیلات خبرجویی دیگر هم لازم است تا مراقب حرکات و فعالیتهای آن دستگاه و کنترل اعمال اعضاء آن باشد. ضرورت این مسأله

بویژه در زمان حاضر، با توجه به کثرت اشتغالات و مسائل مربوط به تجسس و اطلاعات و کارآیی فوق العاده آن و تأثیرش در مسائل و شئون مختلف کشوری و بین المللی، ضرورت کامل دارد. چگونه نباید دستگاه اطلاعات یک کشور اسلامی، توسط دستگاه اطلاعاتی دیگر از خود آن مورد مراقبت قرار نگیرد درحالی که در این عصر این دستگاه نقش تعیین کننده ای در همه شئون زندگی فردی و اجتماعی جامعه ها دارد؟! با شعبه ها و شبکه هائی که یک دستگاه اطلاعاتی و تجسسی می تواند داشته باشد، آن را کاملاً مخوف می کند، چرا که از عزل و نصب مقامات گرفته

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۶

تا اسقاط و جایگزین سازی دولتها و حکومتها، همه و همه می تواند در اثر فعالیت های پنهانی یک چنین دستگاهی صورت بگیرد. ما می بینیم در دنیا این قبیل تشکیلاتها وقتی گسترش بیشتری پیدا می کنند، حتی قدرت بین المللی نیز بدست می آورند و در سطح بین المللی می توانند در جایگزین ساختن حکومتها مؤثر واقع شوند، تا چه رسد به مسائل داخل یک کشور. چنانکه سازمان «سیا» در ایالات متحده آمریکا دارای چنین وضعیتی است.

روی این اصل است که بر شخص امام مسلمین واجب است که بیشترین مراقبت و کنترل را در مورد دستگاه اطلاعاتی کشور انجام بدهد، و در این مسأله بسیار جدی و سخت گیر باشد.

چهارم:

قبلاً- روایتی را درباره اعزام شدن شخصی به نام «بریده بن حصیب اسلمی» برای کسب اطلاعات از اوضاع و حرکات «بنی مصطلق» نقل کردیم، که طبق آن پیامبر اسلام (ص) به «بریده» اجازه داد در صورت لزوم از دروغ گفتن برای پنهان کاری و استتار استفاده کند «۱۵۳» ۱.

این اساس این سؤال پیش می‌آید که آیا جایز است برای بهتر به انجام رساندن مأموریت‌های تجسّسی و اطلاعاتی اساساً به دروغ و یا سایر کارهای حرام مانند شرب خمر، خوردن گوشت خوک، ترک نماز و روزه، دست دادن و مصافحه با زنان اجنبی، و روابط نامشروع جنسی، مرتکب گردید و یا نه؟ و این همان چیزی است که در دنیای امروز به عنوان «هدف وسیله را توجیه می‌کند» معروف است. [و در میان جواسیس کشورهای غیر اسلامی و همه افراد غیر پای بند به اسلام جریان دارد.] در جواب سؤال یاد شده باید بگوییم: این مسأله از اساس غیر قابل قبول و ممنوع می‌باشد و کلیه این قبیل کارها کاملاً حرام است. برای

(۱۵۳). این موضوع قبلاً در این نوشته بنقل از کتاب مغازی واقدی ج ۱/ ۴۰۴ ذکر شد، مراجعه شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۷

اینکه در دین اسلام خود قدرت و حکومت «هدف» نیست تا بتوان احکام اسلام را قربانی آن کرد، بلکه هدف از تأسیس حکومت و بدست گرفتن قدرت صرفاً، تثبیت موازین شرع مقدس و احکام اسلام و تنفیذ و اجرای آن در جامعه می‌باشد.

لذا برای اعضای حکومت و دولت اسلامی و دستگاه اطلاعات یک حکومت اسلامی بجز چیزهایی که در طریق این مسأله باشد جایز نیست، همه مسائل باید فدا و قربانی احکام شرع اسلام شود و نه اینکه احکام اسلام فدای چیز دیگر گردد.

البته یک نکته در اینجا هست که قابل توجه می‌باشد، و آن اینکه گاهی حفظ اصل نظام مجتمع اسلامی، یا مصالح عمومی امت و یا یک واجب مهمتر، با تجویز ارتکاب یک گناه کوچکتر

که دارای چندان اهمیتی نمی باشد، تأمین می گردد، و این تجویز هم تنها راه ممکن تشخیص داده می شود. در این قبیل موارد اشکالی ندارد ارتکاب آن، مانند دروغ گفتن و یا توریه کردن. مثلاً عیبی ندارد برای حفظ جان پیامبر (ص) و یا نظام عدل اسلامی آدم دروغ بگوید.

در حقیقت باید گفت ملاکها و موازین موجود در «باب تزاحم» در اینجا پیاده می شود، لذا ضرورت دارد که مرجحات باب تزاحم رعایت شود. و این نیز مسأله ای است که بحسب اختلاف شرایط زمانی و مکانی حالات مختلف پیدا می کند.

بنابراین قول باینکه «هدف وسیله را توجیه می کند» کاملاً بی اساس و مطلقاً سخنی بیهوده و باطلی است. بطلان و نادرستی آن را هم عقل تأیید می کند و هم شرع. مهمترین نکته ای که مأمورین و کارمندان اطلاعات کشور اسلامی و بازجویان این دستگاه و دستگاه قضائی باید بدان توجه کامل داشته باشند همین نکته است، یعنی بدانند که در اسلام «هدف وسیله را توجیه نمی کند»، و برای بدست آوردن برخی اطلاعات نمی توان از احکام شرع چشم پوشیده و مرتکب گناه شد. چون، چه بسا احتمال دارد در جو کنونی حاکم بر جهان و آنچه که از اعمال و رفتار جاسوسان کشورهای غیر اسلامی و کافر، برای کسب اطلاعات و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۸

اخبار، می شوند، تحت تأثیر قرار گرفته و چنین پندارند که در راه کسب اطلاعات هر گناه و معصیتی را می توان مرتکب شد.

[نکته مهم دیگری که در اینجا وجود دارد و ضرورت دارد حکم آن از نظر فقه اسلامی معلوم شود مسأله «خودکشی» مأمورین اطلاعات و جواسیس حکومت اسلامی در برخی از شرایط حساس و خطرناک

می باشد. [که آیا خودکشی به منظور نیفتادن بدست دشمن جایز است یا نه؟ توضیح اینکه، گاهی زن مسلمانی که بنفع اسلام تجسس می کند و فعالیت او در میان دشمن لو می رود و می خواهند دستگیرش کنند و او یقین دارد که در صورت دستگیر شدن هتک ناموس خواهد شد و مورد تجاوز دشمن قرار خواهد گرفت، و یا اینکه مرد و یا زن مسلمان می داند که در صورت دستگیر شدن توسط دشمنان اسلام مورد شکنجه های طاقت فرسا قرار خواهد گرفت و نخواهد توانست اسرار لازم را مکتوم نگه دارد، بلکه به ضرر اسلام و مسلمین مجبور باعتراف و افشای اسرار خواهد شد، آیا در چنین شرایطی شرعا برای او جایز است که خودکشی کند، یا نه؟

در این مسأله دو وجه و احتمال است، [یعنی به یک احتمال می توان گفت جایز است و بیک احتمال جایز نیست.] لکن ظاهر قضیه اینست که باید آن شخص ملاکها و موازین موجود در باب تزاحم را اساس قرار بدهد، و بر وفق مرجحات آن عمل کند، [یعنی ارزیابی کند و بسنجد و ببیند واقعا کدام یک از این دو عمل ارجحیت دارد، و ضررش کمتر است، خودکشی کردن، یا تسلیم شدن و افشا کردن اسرار؟] اهم و مهم را ملاحظه کند. لکن تشخیص اهم و مهم نیز در چنین مواردی کار هر کس نیست، آگاهیهای گسترده نسبت باحکام اسلام لازم دارد، و در صلاحیت هر فردی نمی باشد.

پنجم:

در بحث «تعزیرات» ما مفصلا راجع باینکه آیا جایز است متهمین را برای گرفتن اعتراف و کشف جرم تعزیر زد و یا نه، بحث و گفتگو کرده ایم، و این

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴،

مسأله ای است که در مبحث تجسس و اطلاعات نیز مبتلا به است، لکن همه آن بحثها را دیگر در اینجا تکرار نمی کنیم، بلکه فشرده آن را ذکر می کنیم و طالبین تفصیل بآن قسمت از بحث مراجعه نمایند:

باید توجه داشته باشیم که به صرف اتهام و به احتمال اینکه ممکن است فلان شخص جرمی انجام داده و یا اطلاعاتی داشته باشد، نمی توان او را کتک زده و تعزیر نمود، چه این کار و یا اطلاعات مورد نظر، راجع به خود او باشد و چه راجع بدیگری، و چه مربوط به حوادث و وقایع معینی باشد. برای اینکه انجام چنین کاری در حق کسی که به مجرمیت او یقین نداریم، از نظر عقل و وجدان ظلم آشکار و قبیح است. و نیز مخالف قاعده تسلط داشتن مردم بر نفوس خود، (الناس مسلطون علی أنفسهم.)، و برائت آنان از هر مجازاتی بدون اثبات جرم می باشد.

(اصل برائت.)

[چنانکه اقرار و اعتراضی که با کتک و شکنجه اخذ شود، شرعا هیچ گونه ارزشی ندارد و نمی تواند مدرک و مستند قضاوت قرار بگیرد.] و این مطلبی است که اخبار مستفیضه بآن دلالت دارد. از جمله این اخبار و روایات، حدیث ابو البختری از امام صادق (ع) است که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) فرموده است: هر کس در اثر اسلحه کشیدن دیگری، و یا ترسانیدن، و یا حبس و زندانی کردن و یا تهدید او، اعتراف و اقرار کند، بر او نمی توان حد جاری کرد.» «۱۵۴» ۱

[لذا اقراری که از راه تهدید و ارعاب و کتک و شکنجه بدست بیاید نمی تواند مستند قاضی در صدور حکم باشد]. اما جایز است که متهم

را زندانی کنند برای کشف حق، و یا برای وادار کردن او باینکه دین دیگری را پرداخت کند. بویژه در مسائل مربوط به خون و قتل، متهم را برای اینکه فرار نکند می توان زندانی نمود.

چنانکه در وسائل الشیعه حدیثی وجود دارد که به سند آن نیز ایرادی وارد نیست و

(۱۵۴). ان امیر المؤمنین (ع) قال: «من أقرّ عند تجرید او تخویف، او حبس او تهدید، فلا حدّ علیه.»

وسائل الشیعه ج ۱۸/۴۹۷، باب ۷ از ابواب حدّ سرقت، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۰

بر این مطلب دلالت دارد. سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

«رسول خدا (ص) در اتهام مربوط به خون، متهم را به مدّت شش روز زندانی می کرد، اگر اولیاء شخص مقتول می آمدند و بینه می آوردند، قتل ثابت می شد، در غیر این صورت پیامبر اسلامی (ص) راه متهم را باز و او را آزاد می کرد.» «۱۵۵» ۱

در مبحث مربوط به «احکام زندانها» ما روایات مستفیضه ای را در این زمینه نقل کردیم، و یادآور شدیم که این حکم در غیر مورد قتل محل اشکال است.

بنابراین بجز برخی موارد استثنا شده که گفتیم، کسی را به صرف متهم بودن و به احتمال اینکه ممکن است جرمی مرتکب شده باشد، و یا حامل اطلاعاتی درباره مجرمین دیگر و یا محاربین با اسلام باشد، نمی توان تعزیر نمود.

اما اگر حاکم اسلامی علم و یقین داشته باشد که فرد خاصی دارای اخبار و اطلاعات مهمی است و آن اخبار برای حفظ نظام مجتمع اسلامی و رفع فتنه و فساد و یا تقویت اسلام و یا احقاق حقوق مسلمین، مفید و نافع می باشد،

و فایده و اهمّیت آن به حدّی است که عقل و شرع حکم بوجوب کشف و بیان آن می کنند، در این صورت اگر متهم از افشای آن اطلاعات در نزد حاکم خودداری کند، جایز است او را تعزیر کنند. لکن اگر از طریق این تعزیرها اعترافاتی از او گرفتند، آن اعترافات را نمی توان سند جرم او به شمار آورده و بر پایه آن رأی قضائی صادر نمود، و او را به مجازات رسانید.

دلیل این مسأله، یعنی جواز تعزیر و عدم جواز مجازات بر اساس اعترافات حاصله از طریق تعزیر، اینست که: (چنانکه گفته ایم)، تعزیر برای ترک هر نوع عمل واجب می باشد، و بازگو کردن و افشاء اطلاعاتی که برای حفظ نظام اسلامی مفید، و در اختیار شخص خاصی باشد، نیز یکی از واجبات است، و او را به خاطر کتمان این راز و ترک این واجب می توان تعزیر زد. [از طرف دیگر رأی

(۱۵۵). قال (ع): «ان النبی (ص) کان یحبس فی تهمه الدّم سته ایّام، فان جاء اولیاء المقتول ثبت، و إلاّ خلّی سبیله.»

وسائل الشیعه ج ۱۹ / ۱۲۱، باب ۱۲ از ابواب دعوی القتل، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۱

قاضی نیز باید بر اقراری مستند باشد که بطور طبیعی و بدون فشار صورت گرفته باشد، و در اینجا چون چنین نیست پس اقرارهای او ارزش قضائی ندارد. [

اما در مسائلی مانند زنا و لواط و شرب خمر و امثال اینها، بر مرتکب واجب نیست بیاید و آنها را پیش قاضی و یا هر شخص دیگری بازگو کند، بلکه برعکس بهتر است بدور از آگاهی دیگران و مخفیانه توبه کند و گناه خود

را نیز پوشاند و برای دیگران بازگویی نکنند، روی این اصل بر قاضی و حاکم مسلمین نیز جایز نیست که او را برای انجام ندادن عملی که برایش وجوب ندارد [اظهار جرمهای جنسی در نزد قاضی]، تعزیرش کنند. این بود چکیده ای از آنچه که ما در مبحث «احکام و آداب اداره زندانها» در پنج مبحث بحث کردیم.

این مطلب نیز بر کسی پوشیده نیست که تشخیص مواردی که بر متهم اظهار و بازگو کردن اطلاعات خودش واجب است از موارد غیر واجب آن، و نیز تعیین تعزیر مناسب حال متهم و چگونگی و مقدار آن تعزیر، در صلاحیت هر کسی نمی باشد. متقبل آن باید از میان افراد امین، راستگو، خردمند و باهوش و متدین و متعهد و آشنا به مسائل شرعی، و دارای نوعی مهربانی و شفقت، برگزیده شود. در غیر این صورت این قبیل مسائل پس از مدتی، برای حکومت و امت دنیائی از خطر و فاجعه به وجود خواهد آورد. و این مسأله ای است بسیار مهم و کاملاً شایسته توجه، دقت و تدبیر.

ششم:

نکته مهم دیگر اینکه در گزینش و انتخاب و انتصاب افراد برای مشاغل تجسس و کسب اخبار، نباید معیار گزینش بیکار بودن آن افراد و شاغل بالفعل نبودن شان باشد. بلکه باید ملاک انتخاب آگاهی و اهلیت و صلاحیت داشتن و واجد شرایط بودن آن اشخاص برای تصدی و اشتغال در چنین منصبهایی باشد.

روی این اصل ممکن است اعضای دستگاه کسب اخبار، حتی از میان کسانی که شغلهایی نیز دارند برگزیده شوند، مانند نمایندگان مجلس که نسبت به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۲

وضع موکلین خود آگاهی دارند، ائمه جمعه

و جماعت، گویندگان و وعاظ، اساتید، محصلین، رانندگان و برخی از کسبه، رؤساء قبایل و عشایر و امثال اینها.

[البته منظور اینست که از نمایندگان و ائمه جمعه و جماعات به عنوان عریف و نقیب استفاده شود که واسطه میان مردم و دولت باشند، و نه خبرچین.]

و اولی و قریب به صواب اینست در چنین مسائلی از وجود افراد داوطلب و متطوعی که بدون درخواست مزد و اجرت، و صرفاً در اثر احساس وظیفه و تکلیف برای اطلاعات ممکن است خبر جمع کنند استفاده شود تا صرفه جویی در بیت المال شود و راه آن نیز اینست که حکومت خادم واقعی مردم باشد، و همیشه مردم را از خود راضی نگهدارد، تا آنان نیز همیشه دولت را از آن خود دانسته و در جمع آوری اخبار و اطلاعات برای او بکوشند.

هفتم:

اشاره

موضوع دیگری که در اینجا شایسته بحث می باشد، اینست که، آیا جایگاه دستگاه اطلاعات در درون حکومت اسلامی کجاست؟ و این دستگاه مهمّ زیر نظر کدام یک از نیروها و قوای کشور باید فعالیت کند؟ آیا باید جزئی از قوه اجرائیه و زیر نظر رئیس آن باشد؟ یا جزء قوه قضائیه؟ و یا زیر نظر مستقیم شخص امام و زمامدار مسلمین؟ در اینجا جوه و احتمالات مختلفی در کار است.

ممکن است در تأیید و تقویت احتمال اول، یعنی جزء دستگاه و قوه مجریه بودن آن استدلال شود. باین صورت که گفته شود اداره کشور بر عهده رئیس قوه مجریه است که با همکاری وزرای خود آن را انجام می دهند، و وزارتخانه های مختلف هر کدام احتیاج به نیروهای اطلاعاتی دارند که دشمنان داخلی و خارجی را مراقبت نمایند

و در موردشان اخبار جمع کنند، و همینطور راجع باینکه مردم از کارمندان و مأمورین دولت راضی هستند یا نه، اطلاعات جمع کرده و دولت را در جریان امور قرار بدهند.

اشکال: ممکن است باین مطلب اشکال وارد کرده و بگویند: بزرگترین و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۳

اصلی ترین مسئول جامعه اسلامی، همان رهبر و امام مسلمین است، و دولت و دیگر دستگاهها و قوای کشور، ابزار کار و عامل او هستند؛ بنابراین دستگاه اطلاعات نباید در اختیار قوه مجریه باشد، بلکه باید در اختیار خود امام باشد، تا از این طریق، او عاملین خود یعنی اعضاء دولت و همه گردانندگان، مسئولین و مأمورین کشور را کنترل کند، و بر امور جاری جامعه و امت تسلط و آگاهی داشته باشد.

جواب: پاسخ این اشکال اینست که این مسأله که دستگاه اطلاعات بخشی از دولت و قوه مجریه باشد، مانع این نیست که امام مسلمین بالمباشره و یا بواسطه و از طریق مسئول مربوطه نتواند اوضاع و امور را کنترل کند، تازه، امام مضافاً بر این می تواند دستور بدهد شعبه خاصی برای کنترل همه این جریانات و بخشها به وجود بیاید و زیر نظر مستقیم او فعال باشد. اما آنچه که احتمال دوم را تأیید می کند، [یعنی این مطلب را که دستگاه اطلاعات بخشی از قوه قضائیه باشد] اینست که:

مسأله اطلاعات تماس بسیار نزدیکی با مسائل قضائی دارد، بگونه ای که گویا می توان گفت اطلاعات یکی از ضابطین دستگاه قضائی است. برای اینکه متهمین و متخلفین و افراد مجرمی که در هر یک از شعبه های اطلاعات مورد بازجویی قرار گرفته باشند، بالآخره در نهایت کارشان بدست دستگاه

قضائی می افتد. چنانکه اطلاعات بدون اجازه دستگاه قضائی مجاز بدستگیری، بازداشت و بازجویی افراد و متهمین نمی باشد. لذا باید اطلاعات زیر نظر دستگاه قضائی باشد. مؤید احتمال و وجه سوم [یعنی زیر نظر مستقیم امام بودن اطلاعات] نیز اینست که گفته می شود: یکی از مهمترین بخشهای اطلاعات در اسلام همان مراقبت بر اعمال کادرهای قوه مجریه و قوه قضائیه توسط شخص امام است. امام مسلمین باید مراقب اعمال و رفتار همه اعضا دولت، از وزرا گرفته تا مأمورین جزء باشد، لذا مراقبین و جاسوسان امام برای کنترل قوه مجریه باید کسانی بجز خود آنها، و بلکه از نظر مسئولیت بالاتر از آنها باشند، چون احتمال هست که قوه مجریه و مدیران کشور اغلب از لو رفتن و افشا شدن خطاها و انحرافاتشان در نزد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۴

امام مسلمین، امتناع داشته باشند و پنهان کاری نمایند، و یا نیازمندیها و شکایات و نارضایتیهای مردم را بطور درست برای امام منعکس نکنند، و واقعیات را کتمان نمایند، و از این طریق امام مسلمین را در هاله ای از غفلت و ناآگاهی و اطلاعات کاذب نسبت بامور و اوضاع جامعه قرار بدهند. و حتی در برخی موارد احتمال جعل و قلب حقایق نیز وجود دارد. و تن در دادن به چنین چیزی بزرگترین خسارت را برای کشور دارد، و چه بسا خوف آن می رود که موجب شورش و عصیان همگانی مردم در برخی مواقع بر ضد حکومت گردد. لذا لازم است دستگاه اطلاعات کشور بگونه مستقیم زیر نظر شخص رهبر و امام مسلمین باشد.

[وجه مورد نظر]:

از میان این احتمالات و وجوه سه گانه که یاد کردیم، وجه

سوم درست تر بنظر می رسد، و نسبت به بقیه اولی و انطباق است. [یعنی اینکه دستگاه اطلاعات زیر نظر شخص رهبر و امام مسلمین باشد.] برای اینکه اصل و محور در حکومت اسلام همان شخص امام است، حاکم و مسئول حقیقی جامعه خود اوست، و بقیه، در واقع ابزار کار او هستند، و مسئولیتشان نیز فرع بر مسئولیت امام است.

بنابراین، نیاز امام به اطلاعات و اخبار از همه بیشتر است، لذا مناسب تر اینست که اطلاعات بطور مستقیم زیر نظر امام باشد و از او دستور بگیرد، در آن صورت امام دستگاه اطلاعات را وادار خواهد کرد که در مسائل مربوطه با قوی و دستگاههای دیگر کشور همکاری لازم را انجام بدهد. و احتمال دیگر اینکه در نظام اسلامی به وجود دستگاههای اطلاعاتی متعدد قائل شویم، مثلا دستگاه اطلاعاتی که وظیفه اش کسب اطلاعات از دشمنان داخلی و خارجی نظام است، مسئولیت و نظارت اش بین امام و دولت مشترک باشد. و در کنار آن امام یک دستگاه اطلاعاتی جداگانه ای نیز برای کنترل و مراقبت خود دستگاه اجرائی کشور و مسئولین و مأمورین و برای کسب اطلاعات از مردم و اوضاع کشور پدید آورد. و در کنار همه آنها رئیس قوه مجریه نیز یک دستگاه اطلاعاتی ویژه برای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۵

مراقبت مأمورین دولت بوجود آورد. و این مطلبی است که از نامه امیر المؤمنین (ع) به «مالک اشتر» نیز استفاده می شود که قبلا آن را یاد کردیم آن حضرت به مالک دستور فرموده است که برای تجسس از احوال کارگزاران دولتی تحت نظر خود بازرس مخفی و جاسوس بگمارد، در صورتی که در همان

حال خود آن حضرت نیز در عرض آنها عیون و جواسیس خاص خود را داشته است. در هر صورت در حکومت اسلامی محور اصلی نظام خود امام مسلمین است و او باید تصمیم بگیرد، و نسبت به همه امور اطلاعات نظارت کامل داشته باشد.

در اینجا برای هر چه بیشتر نشان دادن اهمیت اطلاعات و نقش آن در سرنوشت رژیمها، و اینکه عدم بذل توجه لازم و کافی بآن از طرف شخص زمامدار، موجب خطرات مهلکی برای ملک و حکومت می تواند باشد، یک نکته جالب تاریخی راجع به علت سقوط حکومت بنی امیه نقل می کنیم: مسعودی مؤلف کتاب «مروج الذهب» به نقل از مقرئ می نویسد:

«اندکی بعد از سقوط حکومت بنی امیه و بسر کار آمدن بنی عباس، از یکی از بزرگان بنی امیه سؤال شد: علت سقوط و سرنگونی دولت شما چه بود؟

او پاسخ داد: ما به لذت جویهای خود پرداخته و از پرداختن بآنچه در جامعه لازم بود بازماندیم، در نتیجه به رعیت و ملت ستم رفت و ملت از ما مأیوس گردید و بسوی غیر ما گرایش یافت. به خراج پردازان و مالیات دهندگان ما اجحاف شد و آنان نیز بما پشت پا کردند، در نتیجه این کارها کشور رو به ویرانی گذارد و وجهی به خزانه نرسید و خزانه ما از بودجه و بیت المال تهی گردید، ما به مأموران و وزیران خود اعتماد کردیم اما آنان آسایش و سلامت خود را بر منافع ما مقدم داشتند، و بدون نظر ما کارهایی را انجام دادند، اما اخبار آن را از ما پنهان داشتند، و حقوق نظامیان و سربازان ما بتأخیر افتاد. در نتیجه بی میلی و نافرمانی

آنان نسبت بما افزوده شد، دشمنان ما آنان را بسوی خود فرا خواندند و آنان نیز پاسخ مثبت داده و با آنها بر ضد ما هم داستان شدند و به جنگ ما آمدند، پس وقتی به جنگ دشمن رفتیم بدلیل کمی یارانمان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۶

شکست خوردیم. اما در این میان پنهان ماندن اخبار کشور از ما بزرگترین و قوی ترین عامل سقوط و زوال مان بود.» «۱۵۶» ۱

(۱۵۶). در تأیید و تبیین بیشتر این مطلب که زمامدار مسلمین باید شخصا بر مسائل تجسس و اطلاعات دقت و اشراف مستقیم داشته باشد و چندان به حرفهای دیگران اعتماد نکند و گرنه، نرسیدن اخبار درست به او به مرور زمینه سقوط و زوال حکومت را فراهم خواهد آورد، یک روایت تاریخی را هم که آن را قلقشندی در کتاب صبح الاعشی ج ۱۰/ ۱۶۲ بعد درج کرده، در اینجا می آوریم:

«از پیرمرد با تجربه ای پرسیدند: علت زوال حکومت بنی امیه و روی کار آمدن بنی عباس چه بود؟

او جواب داد: تا زمانی که اخبار کشور بگونه دست نخورده و صحیح به آنان می رسید حکومت شان پابرجا بود، لکن زمانی که اخبار کشور بگونه صحیح بدست زمامداران بنی امیه نرسید، حکومت شان ساقط گردید. نمونه بارز آن داستان «نصر بن سیار» حاکم اموی خراسان است که با خروج ابو مسلم (طرفدار بنی عباس) بر او سقوط بنی امیه آغاز گردید. داستان آن از این قرار است که ابو مسلم و سیاهپوشان در منطقه خراسان فعالیت می کردند و با جدیت مردم را به شورش بر ضد بنی امیه و به هواداری بنی عباس دعوت می کردند و با نصر بن

سیار درگیر بودند. نصر بن سیار که از نظر مقررات کشوری نمی توانست بطور مستقیم با خلفای بنی امیه ارتباط برقرار کند بلکه از نظر ارتباطی و اطلاعاتی زیر نظر والی عراق به نام «یزید بن عمر بن هبیره» بود، اخبار ابو مسلم و سیاهپوشان را به «ابن هبیره» می فرستاد. از طرف دیگر چون ابن هبیره، نصر بن سیار را رقیب بالقوه خود می پنداشت این اخبار را به دستگاه خلافت منتقل نمی کرد [تا در شورش سیاهپوشان نصر بن سیار کشته شود، و او مستقیماً منطقه خراسان را نیز در تولیت خود بیاورد]. لکن ابن هبیره این را نمی فهمید که اگر ابو مسلم بر خراسان چیره شود بر همه «سرزمینهای جبل» چیره خواهد شد، و در آن صورت به آسانی «عراق» را نیز فتح خواهد کرد. این بود که سیاهپوشان به رهبری ابو مسلم «نصر بن سیار» را از پای درآورده و بر خراسان چیره شدند. و این خبر زمانی به محمد بن مروان (خلیفه اموی وقت) رسید که دیگر کار از کار گذشته بود.»

می گویند نصر بن سیار از بس برای یزید بن عمر بن هبیره درباره اوضاع وخیم و آشفته خراسان گزارش فرستاده و جوابی نشنیده بود که روزی با ناراحتی زیاد این شعر را برای او فرستاد:

أرى تحت الرماد وميض نار فيوشك أن يكون لها ضرام فأَنَّ النَّارَ بالعودين تذكِّي و إِنَّ الحَرْبَ أَوْلَهَا الكَلَامَ فقلت تعجبا: يا ليت شعري أ أيقاظ أمية أم نيام؟!

زیر خاکستر آتشی می بینم که آن به آن قوت می گیرد،

چنین می بینم که به همین زودی تبدیل به شعله های گسترده خواهد شد.

آتش با دو عود کوچک برافروخته شده [و سپس گسترده

می شود.]

جنگ نیز با حرف و تبلیغات آغاز می گردد.

با شگفتی پیش خود گفتم که ای کاش می دانستم:

آیا حاکمان بنی امیه بیدارند یا در خواب بسر می برند؟!

روی این اصل، زمامدار مسلمین مسأله کسب اخبار و اطلاعات را نباید ساده بیانگارد، بلکه باید شخصا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۷

شایسته است که در این جملات کاملا- اندیشیده شود، بویژه در جمله پایانی آن، تأمل شود و به همه مکانها و زمانها تطبیق داده شود.

هشتم:

در پایان بحثهای مربوط به اطلاعات مجبوریم دوباره توجه خوانندگان محترم را به نکته ای که بارها بازگو کرده ایم، جلب کنیم. و آن اینکه ما باید توجه داشته باشیم که هدف و غایت اصلی از تأسیس دستگاه اطلاعاتی در حکومت اسلامی، فقط حفظ مصالح اسلام و جامعه مسلمین، و استوارسازی نظام عدل و مطمئن ساختن دلهای مردم و ایجاد امتیت و آرامش همگانی می باشد، و نه تأمین و حفظ مقام و منافع مسئولین، رؤسا و زعمای حکومت و تثبیت قدرت و سلطنت آنان.

البته حفظ موقعیت زمامداران صالح و متقی نیز لازم است، امّا نه اینکه تمام هدف مأمورین و دستگاه اطلاعات این باشد قدرت مسئولین را حفظ و تثبیت کند و باعمال آنان توجه نداشته باشد که آیا چگونه و چه کاره هستند، خوب و یا بد؟ دستگاه اطلاعات دولت اسلام نباید چنین تصوّر کند که وظیفه او سرکوب مردم و خفه کردن صدای دادخواهی و تظلم آنان در گلوهایشان می باشد، و بنفع مسئولین کشور می شود آزادی های مشروع مردم را از آنان سلب کرد. چنانکه چه بسا با شنیدن واژه های مربوط به این قبیل مؤسسات و نام آنها گاهی ممکن است چنین چیزی بذهن

خطور کند، و سازمانهای امتیّتی جهنمی دنیا در ذهن تداعی شوند که رسالت شان چنین چیزی می باشد. در جهان سوّم و در کشورهای مسلمان [که

- عیون ناشناخته و مختلفی داشته باشد که توسط آنان حتی بر صحت و سقم گزارشهای دستگاه استخباراتی رسمی خود نظارت کند و خود را از این کار به هیچ وجه بی نیاز نداند. ابو الحسن ماوردی فقیه معروف عصر بنی عباس در این باره در کتاب نصیحه الملوک صفحه ۱۸۹، (چاپ دار الفلاح کویت) می گوید:

«با اینکه رسول خدا (ص) از طریق نزول فرشتگان و نزول دائمی وحی به آن حضرت و علم غیبی که خداوند به آن حضرت داده بود و حتی از نبیّات و ضمائر مردم باخبر می گشت، با این حال عیون و جواسیسی برای خود داشت و این باب را متروک نگذاشت، تا چه رسد به زمامداران دیگر که مزایای رسول خدا (ص) را هرگز ندارند.» (مقرّر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۸

اکنون اغلب آنها تحت سلطه عناصر ناصالح و وابسته می باشند، چنین وضعیتی حاکم است.

عمده ترین چیزهایی که موجب تباهی و فساد دستگاههای امتیّتی و اطلاعاتی این قبیل کشورها گردید، عواملی است که ذیلا ذکر می شود:

۱- فاسد بودن شخص حاکم. چون حکام آنان در حکومت خود به مردم تکیه ندارند، بلکه تکیه آنان به قدرتهای کافر خارجی است، لذا سعی می کنند آزادی و اراده مردم را از آنان سلب کنند. و چنین وضعیتی طبعاً موجب فساد و تضییع حقوق و تضعیف اسلام و مسلمانان می شود، و برنامه های تخریبگر کفر جهانی را در داخل کشور مسلمین ترویج و تقویت می کند.

طبیعی است که این وضعیّت بالطبع در تمام نهادها و

مؤسسات داخل کشور تأثیر می گذارد و بازتاب پیدا می کند، از جمله و شدیدتر از هر جای دیگر در نهاد امتیت و استخبارات کشور تأثیر سوء و منفی می بخشد، و در نتیجه آن مشاهده می شود که مردم را به صرف متوجه شدن یک تهمت به آنان و بر اساس یک ظن نادرست بازداشت کرده و تحت شکنجه های طاقت فرسا قرار می دهند، و نفوس محترمه را می کشند و حریم ها را می شکنند، همه اینها در حقیقت با برنامه ریزی ها و تلقینات کفار و بیگانگان صورت می گیرد، هر چند که در ظاهر ادعای استقلال داشته و آن را به حساب خود گذاشته باشند. اما زمامدار و حاکمی که بر مبنای اسلام و بانگیزه های الهی و تقوایی حکومت می کند، در حکومت خود بآراء و اراده ملت مسلمان متکی است و شخصیت آنان را محترم می شمارد و آزادیهای شان را سلب نمی کند. لذا لازم است دستگاه اطلاعاتی او نیز دارای چنین ویژگیهایی باشد و در حفظ مصالح و امتیت مردم بکوشد، و این همه را بر پایه رعایت ملاکها و موازین اسلامی و بدون اعمال هیچ خوف و اربابی انجام بدهد.

دستگاه امتیت و استخبارات حکومت اسلامی باید طوری باشد که در دل مسئولین و کارمندان آن محبت مسلمانان حک شده باشد، و به مردم حسن ظن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۹

داشته و اعمال آنان را حمل بر صحت و بی غرضی کنند، تا اینکه طبق دلایل و اسناد، خلاف آن ثابت شود. و این همان چیزی است که خداوند در کتاب مقدس خود قرآن مجید بدان دستور داده و فرموده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ

إِنَّكُمْ وَ لَّا تَجَسَّسُوا وَ لَّا يَغْتَبَّ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ... «۱۵۷» ۱

و در حدیث شریف نبوی (ص) نیز وارد شده است:

إِيَّاكُمْ وَ الظَّنَّ، فَأَنَّ الظَّنَّ. أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَ لَّا تَجَسَّسُوا وَ لَّا تَنَاجَشُوا ... «۱۵۸» ۱

و امثال این حدیث که فراوانند و قبلاً در خلال این مباحث بیان گردید و طالبین دوباره بآنها مراجعه کنند.

البته باید هم چنین باشد، چرا که روش و سیره شخص رسول خدا (ص) به عنوان امام مسلمین چنین بوده است. خداوند می فرماید:

«پیامبری از میان خود شما برایتان مبعوث کردیم که نسبت به مؤمنین بسیار دل رحم و مهربان و برای حفظ و تأمین منافع آنان حریص است.» «۱۵۹» ۱

[لذا لازم است کارمندان حکومت امام مسلمین نیز چنین باشند و به مقتدای خود اقتدا کنند، و نسبت به مردم رئوف و برای حفظ و تأمین منافع آنان پرانگیزه و حریص باشند، و به شخصیت شان احترام بگذارند.]

۲- نکته دیگر اینکه همه سازمانها و نهادهای امتیعی و اطلاعاتی موجود در جهان و کشورهای باصطلاح اسلامی، مقلد سازمانهای اطلاعاتی ابرقدرتها در شرق و غرب هستند، و از کیفیت سازماندهی و تشکیلات گرفته تا فرهنگ و آداب و رسوم حاکم بر آنها تقلیدی است. و از آنجا که دشمنی با اسلام و مسلمین

(۱۵۷). «ای کسانی که ایمان آورده اید از بسیاری از بدگمانیها پرهیزید، براستی که برخی از بدگمانیها گناه است، و پشت سر یکدیگر غیبت و افشاگری نکنید و ...» سوره حجرات / ۱۲.

(۱۵۸). «از بدگمانی نسبت به مؤمنین پرهیزید، چون که دروغ ترین سخن ها همان است که بر پایه گمان گفته شود، و درباره یکدیگر کنجکاوی و تجسس نکنید.» تفسیر قرطبی ج ۱۶ / ۳۳۱.

(۱۵۹).

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ، حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ، بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ. سوره توبه / ۱۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۰۰

و مستضعفین و بی اعتمادی مطلق نسبت به مردم جزء فرهنگ و بینش آنهاست، لذا این بینش به سازمانهای مقلد در کشورهای اسلامی و جهان سوم نیز سرایت کرده و آنها را فاسد ساخته است. روی این اصل لازم است از تقلید کورکورانه پرهیز شده و کوشش کنند که بینش و روش و فرهنگ اسلامی در مراکز اطلاعات مسلمین رایج شود، این مسأله بقدری دارای اهمیت است که لازم است حتی در نامگذاریها نیز دقت و کوشش شود و نامهای درست اسلامی و متناسب با فرهنگ اسلام برای این قبیل نهادها برگزیده شود. چون که هر نامی آئینه مسمای خود می باشد.

۳- نکته سوم اینکه بر خلاف رسم رایج در داخل مؤسسات اطلاعاتی کشورهای جهان که افراد فاسق و بدجنس را برای این کار در نظر گرفته و استخدام می کنند، لازم است افراد مؤمن، متعهد باحکام اسلام، صادق، با وفاء، امین، خردمند، باهوش و متخلق باخلاق اسلامی در نهاد اطلاعاتی کشورهای اسلامی استخدام شده و عضویت پیدا کنند.

۴- هدف مؤسسات امنیتی و موجود در کشورهای جهان بر محور حفظ و حراست حکام بویژه شخص اول و رئیس کشور خلاصه می شود، و فقط برای تحکیم سلطه و قدرت آنان کوشش می کنند و به چیزی جز این، مانند موازین اخلاقی و شرعی اعتنایی ندارند.

دستگاه امنیت و استخبارات حکومت اسلامی باید در همه مسائل مقید و متعهد به ملاکها و معیارهای اخلاقی و شرعی باشد. چون همانگونه که پیشتر گفته شد، هدف از تأسیس آن جز حفظ اسلام،

کیان مسلمین و نگهداری نظام عدل و انصاف چیز دیگری نیست.

البتة با همه این حرفها باید توجه داشت که حفظ حریم زمامدار و امام مسلمین در چارچوب موازین اسلام و مقررات از مصالح مهم یک کشور اسلامی می باشد و باید به آن عمل شود. اینها مطالبی است شایسته دقت و تأمل.

و السلام

جلد پنجم

اجازه نامه مؤلف محترم دامت برکاته، برای چاپ:

باسمه تعالی محضر مبارک استاد بزرگوار فقیه عالیقدر آیه الله العظمی منتظر دام عزه

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

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

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

ادام الله ظلکم الوارف

ابو الفضل شکوری - محمود صلواتی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حجج اسلام آقایان صلواتی و شکوری دامت افاضاتهما ضمن تقدیر از خدمات علمی و فرهنگی شما
انتشار و ترجمه

کتاب مانعی ندارد. خداوند به من و شما توفیق خدمت به اسلام و مسلمین عنایت فرماید. و السلام علیکم و رحمہ اللہ.

۱۳۶۷/۹/۲۸ حسین علی منتظری نجف آبادی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱

یادداشت مترجم

ماهیت واقعی هر حکومت را میزان وفاداری و پایداری رهبران و کارگزاران آن بر اصول و آرمانهای اعلام شده و کیفیت عناصری که از آنها برای اداره نظام استفاده می گردد مشخص می کند؛ در حقیقت برای اداره نظام داشتن ایدئولوژی و برنامه روشن و قوانین مدون کافی نیست بلکه این تنها مقدمه و راهنما برای پیشرفت و پیمودن راه است؛ آنچه شعارها و قوانین را از نوشته و گفتار به مرحله عمل در می آورد و اثر آن را برای همه عینی و ملموس می سازد چگونگی برخورد عملی رهبران و کارگزاران بر اساس آن نوشته و گفتارها است، که طبعا قضاوت مردم و در نهایت قضاوت تاریخ را به دنبال خواهد داشت.

مشکل کار و مبدأ انحراف نیز دقیقا در همین مرحله نهفته است، زیرا عامل اصلی پیدایش و تداوم دولتها و حکومتها انسانها هستند و در عمق جان و ضمیر ناپیدای انسان از «خدا خواهی» تا «خودخواهی» - با اینکه در دو قطب متضاد هستند - فاصله چندانی نیست و نفس اماره و عطش قدرت همواره کارهای ناشایست را در نظر انسان زیبا جلوه می دهد و در آوردگاه «عقل» و «هوی» در بسیاری موارد - *الما ما رحم الله* - عقل مغلوب هوی می گردد و این کج منشی در کردار و رفتار و برخوردهای برونی بروز و ظهور پیدا کرده و در جامعه گسترش می یابد و با توسل به امکانات مالی و تبلیغاتی

مبانی فقهی

و نظامی هر صدای نصیحتگر و مخالفی خاموش و محو می شود، و بدین سان پس از مدتی در جامعه معروفها منکر و منکرات معروف جلوه می کند و فساد و تباهی در حکومت و مردم راه می یابد.

به عنوان نمونه در صدر اسلام بین حکومت معاویه در شام و حکومت امیر المؤمنین علی (ع) در کوفه از نظر ایدئولوژی و مکتب ظاهرا هیچ گونه تفاوتی وجود ندارد؛ هر دو خود را خلیفه رسول خدا می دانند، هر دو برای کارهای خود به قرآن تمسک می کنند، هر دو نماز جماعت و جمعه برگزار می کنند و برای شرکت در مراسم حج نماینده می فرستند و حتی در شعار و تبلیغات، حکومت معاویه از حکومت علی (ع) هم پیشی می گیرد، اما نقطه اختلاف این دو حکومت دقیقا در شخص علی (ع) و معاویه و اهداف درونی و عملکرد این دو نهفته است؛ این یک حکومت را مسئولیت و امانت خدا و مردم می داند و آن دیگری به عنوان یک طعمه به آن می نگرد و با دسیسه های مختلف زمینه چینی می کند تا بدان دست یابد. این یک به منظور برابری با تهیدستان جامعه- با اینکه دسترسی به بهترین امکانات دارد- به ساده ترین خوراک و پوشاک قناعت می کند، آن یک به بهانه اینکه مرکز حکومتش نزدیک بلاد کفر است کاخ سبز می سازد. این یک برادرش عقیل را بخاطر اینکه بیش از حق خود از بیت المال طلب کرده با آهن گداخته متوجه حق خویش می سازد، آن یک پست های مهم و کلیدی حکومت و امکانات بیت المال را به حزب اموی اختصاص می دهد و برای خوش بین کردن افراد به خود، رقم های

کلان از بیت المال می بخشد. این یک اگر در دورترین نقاط حکومت وی بر کسی ستمی رود خود را مسئول می داند، آن یک در پیش روی و با آگاهی او بدترین جنایتها صورت می گیرد و سکوت می کند. این یک متملقین و چاپلوسان را از خود می راند و آزادگی و سربلندی را برای ملتش می خواهد، آن یک به متملقین و چاپلوسان مقام و مسئولیت می دهد تا راه و رسم بردگی و بندگی را پیش پای دیگران بگذارد. این یک حکومت را برای خدمت به مردم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳

و یاری رساندن به ستمدیدگان می پذیرد، آن یک مردم را در خدمت مقام و موقعیت خویش و برای پیشبرد اهداف شیطانی خود می خواهد و ...

ملاحظه می فرمائید که پایبندی و یا پشت پا زدن عملی زمامداران و گردانندگان حکومت به قوانین و آرمانها و شعارها و ارزشهای اعلام شده در چگونگی حکومتها تا چه اندازه مؤثر و تعیین کننده است. بویژه اینکه در طول تاریخ همواره از بهترین شعارها و آرمانها و از مقدس ترین کلمات بیشترین سوء استفاده ها شده است. روشن است که اگر بهترین قوانین و برنامه برای اجرا بدست افراد نالایق و فاسد سپرده شود نتیجه نخواهد بخشید و برعکس اگر در مقطعی از تاریخ فردی آگاه و متعهد، یا جمعی پاک و خدمتگذار حکومتی را تشکیل داده اند و یا در درون حکومت مسئولیتی به آنان واگذار شده است، بیشترین خدمت را به جامعه کرده و درخشان ترین صفحات تاریخ را با فداکاریهای خود رقم زده اند، و دلهای مردم قدرشناس همواره در گرو محبت آنهاست.

بر اساس این ضرورت و در پی پاسخگویی به این نیاز بوده

است که استاد بزرگوار در مجموعه مباحث حکومتی اسلام بخش مستقلی را به این موضوع اختصاص داده و با گردآوری آیات و روایات بسیار جالب و هشدار دهنده، سیره و رفتار حاکم اسلام و سایر کارگزاران حکومت اسلامی و چگونگی معاشرت آنان با سایر مردم و مسائلی نظیر نوع زندگی و خوراک و پوشاک آنها را یادآور شده اند، چنانچه هم ایشان در فصل یازدهم از بخش ششم کتاب نیز «وظایف رهبر و سایر کارگزاران حکومت اسلامی در برابر بیت المال» و در فصل دوازدهم «وجوب رسیدگی به امور بینوایان و از کار افتادگان» و در فصل پانزدهم «حقوق متقابل امام و امت» را به تفصیل مورد پژوهش قرار داده اند که در جایگاه خود از اهمیت ویژه ای برخوردار است و بدون آن بی تردید این مجموعه - مبانی فقهی حکومت اسلامی، که اکنون پنجمین مجلد ترجمه فارسی آن در اختیار شماست - ناقص می نمود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴

علاوه بر مباحث فوق در این مجلد مباحث مهم و قابل توجه دیگری، یعنی موضوع «چگونگی ثبوت هلال با حکم حاکم» مبحث مهم و مورد ابتلاء «احتکار و قیمت گذاری» موضوع «سیاست خارجی حکومت اسلامی و روش برخورد آن با اقلیتهای غیر مسلمان» و نیز مبحث «نیروهای نظامی و انتظامی در اسلام» مورد پژوهش و کنکاش فقهی قرار گرفته که به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی می گذرد. با این مجلد ترجمه جلد دوم عربی کتاب پایان می پذیرد و ان شاء الله ترجمه سایر مجلدات که پیرامون منابع مالی حکومت اسلامی است در آینده ای نه چندان دور در اختیار پژوهشگران و علاقه مندان قرار خواهد گرفت.

و من الله التوفیق و علیه التکلان

مهر ماه ۱۳۷۲ مطابق با ربیع الثانی ۱۴۱۴

حوزه علمیه قم - محمود صلواتی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۵

[تمه بخش ششم]

فصل نهم چگونگی ثبوت هلال با حکم والی

اشاره

* دیدگاههای مختلف فقها درباره ثبوت هلال* سیره پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) و خلفا در اعلان هلال* چند فرع در مسأله

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷

چگونگی ثبوت هلال با حکم والی

آیا هلال با حکم والی ثابت می گردد؟

در دیدگاه ما [شیعه امامیه] هلال [اول ماه] با دیدن هلال، و شیاع مفید علم یا اطمینان- و بلکه «علم» از هر طریقی که حاصل شده باشد- و با شهادت دو نفر عادل اجمالا- و لو اینکه شهادتشان نزد حاکم نباشد- و با گذشتن سی روز از ماه گذشته و نیز با حکم امام معصوم (ع)، بدون تردید ثابت می گردد.

اما در اینکه آیا هلال با حکم حاکم شرعی غیر معصوم، بطور مطلق ثابت می شود، یا بطور مطلق ثابت نمی شود؟ یا بین آنجا که هلال بوسیله شهادت دو شاهد برای حاکم ثابت شده باشد یا خود آن را دیده یا از راههای دیگر برای وی علم حاصل شده باشد، فرق گذاشته شود؛ و بر فرض ثبوت آیا فقط امام و رهبر می توانند به اول ماه بودن حکم بدهد؛ یا اینکه سایر فقها که برای قضاوت یا کار دیگری از سوی او منصوب شده اند نیز می توانند چنین حکمی را صادر نمایند، یا اینکه هر فقیهی صلاحیت ابراز چنین نظری را دارد اگر چه از سوی حکومت متصدی قضاوت یا مسئولیتی نباشد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸

در این مسأله دیدگاههای مختلفی است که یادآور می شویم «۱»

[دیدگاههای مختلف فقها درباره ثبوت هلال]

در کتاب حدایق به اختصار اینگونه آمده است:

«برخی از اصحاب از آن جمله علامه و دیگران فرموده اند که در ثبوت هلال برای روزه [در اول رمضان] و افطار [اول ماه شوال] در صورت شهادت دو نفر، دیگر حکم حاکم ضرورتی ندارد، بلکه اگر دو نفر عادل هلال را مشاهده نمایند و نزد حاکم هم شهادت ندهند، بر هر کس که شهادت آنان را بشنود و آنان را به عدالت

قبول داشته باشد واجب است که آن روز را روزه بگیرد و یا افطار نماید ...

و ظاهرا در این نظریه هیچ گونه شک و اشکالی وجود ندارد. اما اشکال در این است که اگر برای حاکم شرعی هلال ثابت گردید و به اول ماه بودن حکم کرد آیا بر مردم واجب است که از حکم او اطاعت کنند یا اینکه خود باید از دو نفر شاهد عادل رؤیت هلال را بشنوند؟

ظاهر نظریه اصحاب [فقه‌اء امامیه] نظر اول است و بلکه برخی - چنانچه بعدا خواهیم گفت - صرف ثبوت هلال برای خود حاکم شرعی بوسیله رؤیت خودش را کافی دانسته اند.

و از سخنان برخی از فضلاء نزدیک به زمان حاضر استفاده می گردد که در چنین

(۱) استاد در این مبحث مانند سایر مباحث کتاب به تناسب موضوع بحث که مسائل مربوط به حکومت اسلامی است موضوع بحث هلال را تنها از آن جهت که به حاکم اسلامی مربوط می گردد مطرح فرموده اند و سایر مباحث مربوط به هلال بطور ضمنی مطرح شده است.

البته پژوهش گسترده در این زمینه می تواند خود موضوع کتابی مستقل در این موضوع باشد چنانچه بزرگانی تدوین کتابهایی نظیر «رؤیه الهلال» و «المغرب و الهلال» و ... را به این موضوع اختصاص داده اند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۹

مواردی عمل به آنچه نزد حاکم شرعی ثابت شده بر مکلف واجب نیست، بلکه اگر برای هر مکلفی نسبت به ثبوت هلال یقین حاصل شد، موظف به رعایت آنست و الا خیر. و ظاهر کلام ایشان اینست که این مسأله منحصر به مسأله هلال نیست بلکه در سایر مسائل هم همین گونه است زیرا فرموده اند: اگر مثلا

نزد حاکم غصب بودن آبی ثابت گردید دلیلی وجود ندارد که این آب برای دیگری هم غصب باشد و بر او واجب شود که از آن آب اجتناب کند. و همین گونه است اگر حاکم حکم کند که در زمانی معین وقت داخل شده است و...» (۱)

اینکه ایشان نظریه اول را به اصحاب نسبت داده اند، ظاهر آن اینست که این نظریه بین آنان مشهور است ولی خود ایشان - قدس سره - پس از یادآوری ادله مسأله و رد و ایراد آن در نهایت می فرمایند:

«مسأله نزد من مورد توقف و اشکال است».

فاضل نراقی نیز این مسأله را در «مستند» یادآور شده و همان نظریه صاحب «حدایق» را پیروی نموده و نظریه عدم وجوب اطاعت از حکم حاکم را در این زمینه تقویت فرموده اند. (۲)

شهید در [کتاب صوم] دروس می فرماید:

آیا حکم حاکم بتنهائی در ثبوت هلال کافی است؟ به نظر می رسد بلی، کافی است. (۳)

از ظاهر کلام ایشان استفاده می شود که در نظر ایشان مستند حکم حاکم هر چه باشد فرقی نمی کند چه حاکم خودش هلال را رؤیت کند یا از هر طریق

(۱) حدایق الناضره، ۱۳ / ۲۵۸.

(۲) مستند الشیعه، ۲ / ۱۳۲.

(۳) الدروس / ۷۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۰

دیگری برای وی علم حاصل شود.

در مدارک آمده است:

«آیا گفتار حاکم شرعی به تنهائی در ثبوت هلال کافی است؟ در آن دو نظر است:

یکی اینکه کافی است، و این نظر مورد پذیرش صاحب «دروس» است، با استناد به عموم ادله ای که می گوید: حاکم می تواند طبق علم خود حکم نماید و ادله ای که می گوید: اگر نزد حاکم بینه ای اقامه گردید و حاکم طبق آن حکم نمود نظیر

احکام، واجب است به حکم او مراجعه نمود و علم [شخص حاکم] قوی تر از بینه است. و بدین دلیل که مرجع اصلی در اکتفا به شهادت عدلین و تحقق عملی شهادت آنان، همانا قول و حکم حاکم است پس در همه موارد حکم حاکم پذیرفته است. [هر چند مستند به شهادت دو عادل نباشد]

نظریه دیگر اینکه [حکم حاکم در صورتی که مستند بشهادت دو عادل نباشد] پذیرفته نیست: طبق اطلاق فرمایش معصوم (ع) که می فرماید: «در رؤیت هلال چیزی جز شهادت دو مرد عادل را مکفی نمی دانیم». «۱»

ظاهر کلام ایشان اینست که ایشان ثبوت هلال با حکم حاکم که مستند به شهادت عدلین باشد را مفروغ عنه گرفته اند.

در کفایه سبزواری آمده است:

«در قبول قول حاکم شرعی به تنهایی در ثبوت هلال دو وجه است: یکی آنکه پذیرفته است و آن نظر «دروس» است و صحت این نظر بعید نیست.» «۲»

در کشف الغطاء آمده است:

«ششم [از راههای ثبوت هلال] حکم فقیه مجتهد امین است نسبت به مقلدهای

(۱) مدارک الاحکام، / ۳۷۰.

(۲) کفایه الاحکام، / ۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱

وی، چه مستند حکم او رؤیت خود او باشد یا شهادت بینه و چه راههای دیگر. «۱»

در جواهر آمده است:

«... همانطور که ظاهراً هلال ماه با حکم حاکم که مستند به علم خودش باشد ثابت می گردد بخاطر اطلاق ادله ای که بر نفوذ حکم حاکم دلالت دارد و نیز بخاطر آنچه روایت شده که: انکار نظر آنان انکار نظر معصومین (ع) است بدون اینکه فرقی بین موضوعات مخاصمات و غیر آن نظیر عدالت، فسق، اجتهاد، نسب و مانند آن وجود داشته باشد.» «۲»

در کتاب عروه الوثقی در

بیان راههای ثبوت هلال ماه رمضان و شوال آمده است:

«ششم: حکم حاکم که انسان نسبت به اشتباه بودن نظر و نیز مستند نظریه وی آگاهی نداشته باشد.» (۳)

ایشان در اینجا بین اینکه مستند حکم او بینه یا رؤیت شخص وی، یا چیز دیگر باشد فرقی ذکر نفرموده اند.

در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده است:

«در ثبوت هلال و وجوب روزه به مقتضای آن بر مردم، حکم حاکم شرط نیست، ولی اگر حاکم به هر طریق در مذهب خودش به ثبوت هلال حکم کرد، بر عموم مسلمانان واجب است که آن روز [اول رمضان] را روزه بگیرند اگر چه مخالف مذهب برخی از آنان باشد، زیرا حکم حاکم اختلاف را از میان برمی دارد، و این متفق علیه است مگر نزد شافعیه.»

(۱) کشف الغطاء، / ۳۲۵.

(۲) - جواهر الکلام، ۱۶ / ۳۵۹.

(۳) عروه الوثقی، کتاب صوم، فصل راههای ثبوت هلال رمضان و شوال.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲

و در پاورقی آورده است:

«شافعیه می گویند: در ثبوت هلال و وجوب روزه به مقتضای آن بر مردم، شرط است که حاکم حکم نماید، و اگر حاکم حکم نمود روزه بر مردم واجب است گرچه حکم او بر اساس شهادت یک نفر عادل باشد.» (۱)

از ظاهر قسمت اول کلام ایشان در ابتدا به نظر می رسد که شافعیه با اصل حکم یعنی حجیت حکم حاکم مخالف هستند و ثبوت ماه را با حکم حاکم ثابت نمی دانند ولی با ملاحظه پاورقی مشخص می شود که این استثناء به قسمت اول کلام ایشان مربوط است، یعنی به عدم اشتراط حکم حاکم در شهادت و مانند آن از امارات. بر این اساس حجیت حکم حاکم نزد آنان

متفق علیه است. [چه نزد شافعیه و چه نزد سایر مذاهب سنت].

این نمونه ای از کلمات متأخرین فقها در این زمینه بود و لکن پس از مراجعه به پاره ای از کتب فقهی شیعه و سنت در باب «روزه» مشاهده می کنیم که مسأله حجیت حکم حاکم و وجوب عمل به حکم حاکم در مورد هلال بطور کلی در کتابهای آنان عنوان نشده است با اینکه مسأله در باب روزه و عید فطر و حج در همه اعصار همواره مورد ابتلاء و نیاز بوده ولی در عرض سایر امارات هم مطرح نشده و مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است. «۲»

(۱) الفقه علی المذاهب الاربعه، / ۵۵۱.

(۲) تا آنجا که من بررسی کردم این مسأله در مبسوط شیخ، تذکره علامه، قواعد علامه، شرایع، منتهی، ریاض و کتابهایی از این قبیل نیامده است، شاید علت آن این باشد که این بزرگان بحث در این زمینه را مربوط به کتاب الولایه و کتاب القضاء می دانسته اند، چنانچه، ما هم در مباحث مربوط به حکومت اسلامی این مسأله را یادآور شده ایم. (الف- م، جلسه ۱۶۲ درس)

لازم به یادآوری است که استاد بزرگوار این بحث و مبحث احتکار و قیمت گذاری و نیز مبحث سیاست خارجی حکومت اسلامی را پیش از مباحث امر به معروف و نهی از منکر و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳

بلی آنچه از فحوای کلمات آنان در باب «ما یثبت به الهلال» بدست می آید اینست که حجیت آن گویا مفروغ عنه قلمداد شده است زیرا این مسأله را یادآور شده اند که: بینه و یا یک شاهد عادل- در صورتی که اعتبار آن را پذیرفته باشند- آیا شهادت هر یک

از آنها برای همه افراد حجیت دارد یا اینکه اعتبار آن بر حکم حاکم متوقف است؟ در این مورد اصحاب ما و اکثر علمای سنت بینه را برای همه افراد حجیت دانسته اند و گفته اند برای کسی که رؤیت هلال با بینه برای وی ثابت گردیده حکم حاکم ضرورتی ندارد. و تنها از شافعی [چنانچه گذشت] نقل شده که در این مورد نیز حکم حاکم را لازم می داند.

و لیکن در این مورد مناسب بود بزرگان اصل مسأله را نیز یادآور می شدند ولی گویا علت ترک بحث در این زمینه بدین جهت بوده که آنان حکم حاکم را در عرض سایر امارات نمی دانسته اند بلکه آن را در طول آنها و مبتنی بر یکی از آنها می دانسته اند، یا اینکه محل بحث در اختیارات حاکم و حجیت حکم وی و موارد نفوذ آن را در کتاب اماره یا کتاب قضا می دانسته اند، به همین جهت در کتاب صوم (روزه) بحثی از آن بمیان نیاورده اند.

ولی من گمان نمی کنم این دو عذر توجیهی برای عنوان نکردن این مسأله در باب صوم کتابهای فقهی باشد.

در هر صورت، آیا حکم حاکم در مورد هلال نافذ است یا نه؟ در این ارتباط نظرات متفاوتی را ابراز فرموده اند که سومین آن اینست که تفصیل قائل شویم بین آنجا که حاکم در حکم خود به بینه استناد نماید و آنجا که مبنای حکم وی رؤیت و علم شخصی خود باشد که پیش از این به نقل از مدارک یادآور شدیم.

- حسب و تعزیرات و امور زندانها و اطلاعات که در جلد سوم و چهارم فارسی آمده، تدریس فرموده اند. بهمین جهت شماره نوارهای جلسات درس با زنجیره شمار

نوارهای پیشین متفاوت است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴

[دلایل قائلین به عدم حجیت حکم حاکم]

کسانی که بر عدم حجیت حکم حاکم قائل شده اند، چنانچه در «مستند» (۱) آمده به دلایل زیر استدلال نموده اند:

[۱] به اصل [اصل عدم حجیت حکم حاکم].

[۲] به اخبار و روایات بسیار زیادی که روزه گرفتن و افطار را بر رؤیت هلال و شهادت دو شاهد، یا گذشت سی روز معلق نموده است [نظیر: صم للرؤیه و افطر للرؤیه] که اینگونه روایات ظهور در حصر دارد.

[۳] و نیز به روایاتی که از پیروی شک و ظن در امر هلال نهی فرموده است و روشن است که حکم حاکم چیزی فراتر از ظن نیست.

اما دلایل فوق بشکل زیر قابل مناقشه است:

[اولاً]: «اصل» در مقابل دلیل [روایات] بر فرض ثبوت آن نمی تواند مقاومت کند.

[ثانیاً]: اینکه اخبار، ظهور در حصر داشته باشد درست نیست و مفهوم آن از قبیل مفهوم لقب «۲» است. و آن انحصاری که در گفتار امام صادق (ع) ظهور دارد که می فرماید: «علی (ع) می فرمود: در هلال چیزی جز شهادت دو مرد عادل را نمی پذیرم» «۳» حصر اضافی و نسبی است برای بیان اینکه شهادت زنان و شهادت یک مرد به تنهایی پذیرفته نیست. [نه اینکه حصر حقیقی باشد و بخواهد بفرماید تنها راه ثبوت هلال، شهادت دو مرد عادل است]. چنانچه روشن است.

(۱) مستند الشیعه ۲ / ۱۳۲.

(۲) فقها در علم اصول می فرمایند مفهوم لقب حجت نیست یعنی اگر ما گفتیم عیسی رسول الله است معنی آن این نیست که حضرت محمد (ص) رسول الله نیست. (الف - م، جلسه ۱۶۳ درس)

(۳) انّ علیا کان یقول: لا اجیز فی الهلال الا شهاده رجلین عدلین.

[ثالثاً]: در صورت اقامه دلیل بر اعتبار حکم حاکم، حجیت آن نظیر سایر امارات معتبره قطعی می گردد، و دلایل نهی از پیروی گمان شامل آن نمی گردد.

و شاید اینگونه روایات که متعرض آن نشده اند بدین دلیل بوده که حکم حاکم شرعی، در طول سایر امارات بوده و در واقع مستند به آنها می باشد.

پس آنچه در این مورد و موارد همانند آن عمده و اساسی است، اقامه دلیل بر اعتبار و صحت آن است.

[دلایل کسانی که حکم حاکم را حجت می دانند]

و اما کسانی که حکم حاکم را حجت می دانند به چند دلیل استدلال کرده اند:

[۱-] به اطلاق روایاتی که بر وجوب مراجعه به فقها (که فقهایان مستند به احادیث اهل بیت (ع) می باشد) و بر لزوم پذیرفتن حکم آنان تأکید نموده است.

روایاتی نظیر مقبوله عمر بن حنظله که در آن آمده بود:

«پس اگر بر اساس حکم ما حکم کرد و از او پذیرفته نشد، بی تردید حکم خدا سبک شمرده شده است و رد بر ما نموده، و رد بر ما رد بر خداوند است.» [۱]

و آنچه در توقیع شریف امام زمان (عج) آمده است که فرمود:

«و اما در مشکلات نو پدید (حوادث واقعه) به راویان احادیث ما مراجعه کنید.

زیرا آنان حجت خداوند بر شما هستند و من حجت خداوندم بر آنان.» [۲]

(۱) - فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخف بحکم الله و علینا رد، و الراد علینا الراد علی الله.

(وسائل ۱۸ / ۹۹، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱ حدیث ۱)

(۲) و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم.

(وسائل ۱۸ / ۱۰۱، ابواب صفات قاضی، حدیث ۹. و کمال الدین / ۴۸۴.

در وسائل لفظ «علیهم» نیامده است)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶

و مسأله هلال از بارزترین مصادیق حوادث واقعه و مشکلات عمومی جامعه است که در همه اعصار و زمانها مورد ابتلاء مسلمانان است.

و نیز روایات دیگری که بر وجوب مراجعه به جانشینان ائمه (ع) دلالت دارد.

[۲] به صحیح محمد بن قیس از امام محمد باقر (ع) که فرمود:

«اگر دو شاهد نزد امام شهادت دادند که پس از سی روز، از ماه قبل، هلال را دیده اند امام دستور به افطار روزه آن روز می دهد، اگر پیش از ظهر باشد. و اگر بعد از ظهر شهادت دادند دستور به افطار آن روز می دهد ولی نماز عید فطر را به روز بعد می افکند و با ایشان نماز می خواند.» (۱)

مرحوم صاحب حدائق پس از اینکه این دو دلیل را یادآور می شود می فرماید:

«و شما ملاحظه می فرمایید که در این دو دلیل امکان مناقشه هست، زیرا آن مفهومی که در مقبوله و نظایر آن، به ذهن پیشی می گیرد همان مراجعه به آنان در مسائل مربوط به قضاوت و دعاوی یا فتوی در احکام شرعیه است.

و اما صحیح محمد بن قیس، لفظ امام در آن، در امام اصل یا مفهومی اعم از وی و ائمه جور و خلفاء مسلمانان که عهده دار امور عمومی مسلمانان بوده اند، ظهور دارد. بلی، ممکن است کسی بگوید اگر چنین حقی برای امام اصل ثابت گردد برای جانشینان وی نیز بر اساس حق نیابت ثابت است، گرچه این استدلال نیز خالی از اشکال نیست، زیرا ما به چنین کلیتی دست نیافتیم، و ما به موارد زیادی برخورد می کنیم که وظایف و اختیاراتی برای امام ثابت است

ولی برای جانشینان وی ثابت نیست.

در هر صورت مسأله نزد من مورد توقف و اشکال است زیرا در وجوب عمل به

(۱) اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما امر الامام بافطار ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، و ان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم و آخر الصلاه الى الغد فصلی بهم. (وسائل ۷ / ۱۹۹، ابواب احکام ماه رمضان، باب ۶ حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۷

حکم حاکم به گونه ای که مسأله هلال را هم شامل بشود، دلیل روشنی نداریم.

و شما در مورد آنچه بطور عموم بدان استناد نموده اند، ملاحظه می فرمائید که اگر نزد حاکم با بینه، نجاست آب یا حرمت گوشتی ثابت شود ولی این نجاست و حرمت برای مکلف ثابت نگردد چون خود مثلا از بینه نشنیده است، [واجب است اخذ بحکم حاکم نماید] در این صورت وجوب اخذ به حکم حاکم با اخباری که دلالت دارد بر اینکه «همه چیز برای تو پاک است تا بدانی که نجس است» (۱) و نیز «هر چیزی که در آن حلال و حرام است آن برای تو حلال است تا حرام را بعینه بدانی و از آن اجتناب کنی» (۲) منافات دارد، زیرا هیچ یک از فقها در دو قاعده مذکوره حکم حاکم را یکی از راههای علم به نجاست یا حرمت قرار نداده اند بلکه آنچه را بر شمرده اند گفتن صاحب مال و شهادت دو شاهد است، و روایات نیز بر همین معنی دلالت دارد.» (۳)

آنچه ایشان در قسمت آخر کلامشان فرمودند و رؤیت هلال را با نجاست آب یا حرمت گوشت

بخصوص و نظیر آن از موضوعات جزئیة نقض کردند، مطلب صحیحی نیست، زیرا مسئله ای نظیر امر هلال که مسائلی نظیر روزه و عید و حج مسلمانان بر آن متوقف است، از امور مهمه و عمومی همه مسلمانان است و آن را یک امر جزئی شخصی نمی توان بحساب آورد؛ این مسئله ای است که در زمانهای مختلف مسلمانها بدان نیازمندند، و پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) و حکام و قضات مسلمانان در همه اعصار به آن اهتمام می ورزیده و تحقیق و اثبات آن از وظایف آنان محسوب می شده است. و هیچ گاه بنای مسلمانان بر این نبوده است که هر کس برای خود به تنهایی روزه بگیرد و هر روز که خواست افطار کند و در

(۱) - کل شیء فیہ لک طاهر حتی تعلم أنه قدر.

(۲) کل شیء فیہ حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعلم الحرام بعینه.

(۳) حدایق الناضره ۱۳ / ۲۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۸

هر زمان که خواست در عرفات وقوف کند و یا از آن خارج شود، بلکه آنان در این مسائل همواره به والیان امر از حکام و نمایندگان آنان مراجعه می کرده اند، چنانچه سیره مستمره باقیه از صدر اسلام تا کنون و روایات بسیار زیاد در این زمینه - که برخی از آنها را در آینده یادآور می شویم - گواه بر همین معنی است.

از باب مثال: امور حج که از سوی خلفا به امیر الحاج واگذار می شده و در برخی موارد خود خلفا هدایت آن را به عهده داشته اند و مسلمانان از آنان پیروی می کرده اند در هیچ جا سابقه ندارد که مسلمانی در ارتباط با وقوف به عرفات با آنان مخالفت

کرده باشد یا مسلمانی از مستند حکم حاکم پرسیده باشد که آیا وی بر اساس بینه این روز را عرفه یا عید اعلام کرده یا بر اساس علم شخصی. و در جای خود روشن گردیده که حاکم [واجد شرایط] می تواند طبق علم شخصی خود حکم نماید.

پس اگر امام صادق (ع) در مقبوله از رجوع به قضات جور چون که طاغوت هستند نهی می فرماید و فقیهی از شیعیان خود را برای رفع نیازمندیهای شیعیان بجای وی می گمارد و همه وظایف قضات را در اختیار وی قرار می دهد، در مورد امر هلال هم باید گفت که اثبات و اعلام آن را در اختیار وی قرار داده است. چنانچه در زمانهای ما هم همین گونه است، و هنگامی که امام عصر (عج) شیعیان خویش را در حوادث واقعه به روات احادیث آنان ارجاع داده باشند پس چه حادثه و واقعه ای از امر هلال که همه مسلمانان در یک روز به آن نیازمندند مهم تر است؟!!

مگر اینکه گفته شود: مورد پرسش در مقبوله مسائلی نظیر منازعات در دین و میراث است و مسائلی نظیر هلال را در بر نمی گیرد. علاوه بر آن امام فرمود:

«اگر او به حکم ما حکم کرد و از او پذیرفته نشد» و در اینکه حکم حاکم در مورد هلال از احکام ائمه (ع) باشد تازه اول کلام است و با این روایت نمی توان آن را اثبات نمود، زیرا حکم، موضوع خود را ثابت نمی کند. و در اینجا نکته ای است

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹

شایان تأمل. «۱»

همانگونه که معلوم نیست در توقیع شریف از حوادث واقعه، عموم اراده شده باشد بویژه اینکه پاسخ در جواب

پرسشی است که در روایت نیامده و شاید در آن از حوادث بخصوصی پرسش شده است. از سوی دیگر پاسخ نیز مجمل است بگونه ای که مشخص نیست که آیا ارجاع امام (عج) برای اخذ «حکم حوادث» است که بر حجیت فتوی دلالت داشته باشد یا در «حل و فصل دعوی و مرافعات» است که بر نفوذ قضاوت وی دلالت کند، یا اینکه مورد ارجاع، رفع اجمال و شک در حوادث است که در نتیجه حکم، مورد رؤیت هلال را هم شامل می گردد.

از سوی دیگر، ممکن است گفته شود: این روایت به خصوص حوادث مهمه ای که راه گریزی از آن مگر با حکم حاکم نیست انصراف دارد، و مسأله هلال از آن موارد محسوب نمی شود، زیرا کشف آن با دیدن، یا شهادت دو نفر و نظایر آن امکان پذیر است.

و اما آنچه در حدایق بنحو احتمال آمده که لفظ امام در صحیحہ [محمد بن سنان] را بر امام اصل حمل نموده، جدا خلاف ظاهر است و برای کسی که موارد استعمال این لفظ در ابواب مختلف فقه و احادیث را بررسی کرده باشد این معنی روشن می گردد، چنانچه نمونه های بسیاری از آن در بخش سوم همین کتاب [جلد اول فارسی] گذشت و ما در آنجا یادآور شدیم که: انس اصحاب ما با امامت ائمه دوازده گانه (ع) باعث شده است که این گمان بوجود بیاید که لفظ «امام» برای آنان وضع شده و یا منصرف به آنان است، با اینکه لفظ امام بر هر پیشوایی صدق

(۱) اشکال حضرت استاد مد ظلّه در مورد حکم حاکم در دین و میراث هم جریان دارد زیرا در این گونه موارد

نیز علاوه بر احتمال خطاء حاکم در موضوع مورد نزاع، یقین به مطابقت حکم او با حکم واقعی که نظر ائمه (ع) است بدست نمی آید. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰

می کند چه وی امام در نماز باشد یا جهاد یا حج یا کارهای عمومی و اجتماعی، چه به حق باشد یا باطل.

ملاحظه کنید امام صادق (ع) لفظ «امام» را بر امیر الحاج «اسماعیل بن علی» اطلاق می فرماید، آنجا که آن حضرت به هنگام ترک عرفات از استر خود به روی زمین افتاد و «اسماعیل» به احترام آن حضرت توقف کرد، حضرت به وی فرمود:

«سر فإن الامام لا یقف - حرکت کن که امام توقف نمی کند.» (۱)

و در رساله الحقوق علی بن الحسین (ع) آمده است:

«و کلّ سائس امام - هر سیاست گذاری امام است.» (۲)

خلاصه کلام اینکه پیشوای هر کار عمومی، یا رهبر اجتماعی و عمومی مردم اصطلاحاً امام است، و مراد از امام در اینگونه روایات همان حاکم عادل است اگر چه معصوم نباشد، چنانچه اطلاق لفظ، این را اقتضا دارد، اگر چه ائمه دوازده گانه (ع) به هنگام ظهور، سزاوارترین افراد نزد ما برای این منصب شریف هستند.

و پیش از این بتفصیل مورد بحث قرار گرفت که امامت و شئون آن در بافت نظام اسلام و احکام آن تنیده شده است و در هیچ یک از زمانها تعطیل بردار نیست، و تحقیق و بررسی در وضعیت هلال و اثبات آن و تعیین تکلیف مسلمانان در روزه و عید و وقوفشان از مهم ترین وظایف عامه مسلمانان است.

[سیره پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) و خلفا در اعلان هلال]

پیامبر اکرم (ص) و نیز امیر المؤمنین (ع) و همه خلفاء در زمان خویش به عنوان

(۲) خصال صدوق / ۵۶۵، [جزء ۲] ابواب خمسين، حديث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱

حاکم مسلمانان امر هلال را به عهده گرفته و تکلیف مسلمانان را روشن می نموده اند که نمونه هائی از آن را یادآور می شویم:

۱- در سنن ابی داود به سند خویش از عکرمه، از ابن عباس آمده است که گفت:

«عرب بادیه نشینی نزد پیامبر اکرم (ص) آمد و گفت: من هلال را دیدم- حسن در روایت خود می گوید: یعنی هلال رمضان را- پیامبر فرمود: آیا شهادت می دهی که خدائی جز خداوند وجود ندارد؟ گفت: بلی، فرمود: آیا شهادت می دهی که پیامبر رسول خداست؟ گفت: بلی، فرمود (ص): ای بلال، در میان مردم اعلان کن که فردا را روزه بگیرند.» (۱)

۲- از عکرمه نقل شده است:

«مردم یک بار در هلال رمضان شک کردند تصمیم گرفتند که برنخیزند و روزه نگیرند پس یک عربی از حزه [سنگلاخها و ارتفاعات اطراف مدینه] آمد و شهادت داد که ماه را دیده است، او را نزد پیامبر (ص) آوردند، فرمود (ص): آیا گواهی می دهی که خدائی جز خدا وجود ندارد و من پیامبر خدا هستم؟ گفت:

بلی، و شهادت داد که ماه را دیده است، پیامبر بلال را فرمان داد: که در میان مردم اعلان کند که [سحر] برخیزند و فردا را روزه بگیرند.» (۲)

بنظر میرسد این دو روایت یک ماجرا را بازگو می کند و شاید ابن عباس از زنجیره سند دوم افتاده است.

۳- از فرزند عمر روایت شده است که گفت:

(۱) أ تشهد ان لا اله الا الله؟ قال نعم. قال: استشهد ان محمدا رسول الله؟ قال نعم. قال (ص): يا بلال، اذن في

الناس فليصوموا غدا. (سنن ابی داود ۱/ ۵۴۷، کتاب الهلال، باب شهادت یک نفر بر رؤیت هلال رمضان)

(۲) سنن ابی داود ۵۴۷، کتاب صیام، باب شهادت یک نفر بر رؤیت هلال رمضان.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲

«مردم در آسمان هلال را جستجو می کردند من به پیامبر خدا (ص) گفتم: من ماه را مشاهده کردم، آن حضرت روزه گرفت و مردم را فرمان داد که روزه بگیرند.» (۱)

شاید شهادت آن عرب بادیه نشین و یا فرزند عمر با قرائن خارجیه ای همراه بوده است که موجب وثوق و اطمینان پیامبر (ص) می شده، علاوه بر اینکه پیامبر اکرم (ص) دارای علم ویژه بوده و احاطه به مسائل داشته است. پس اینگونه روایات با روایاتی که بر اعتبار تعدد در شاهد دلالت دارد منافات ندارد.

و اینکه برخی از فقهای سنت بین هلال ماه رمضان و هلال ماه شوال فرق گذاشته اند و گفته اند در اول، یک شاهد کافی است ولی در دوم، به دو شاهد عادل نیاز است، نزد مشهور فقهای شیعه نظر درستی نیست. که در جای خود مورد بحث واقع شده است. (۲)

۴- از فردی از اصحاب پیامبر (ص) روایت شده که گفت:

«در آخر ماه رمضان درباره عید فطر مردم اختلاف نظر داشتند، پس دو نفر بادیه نشین نزد پیامبر (ص) آمدند و به خدا سوگند یاد کردند که در شب گذشته ماه را دیده اند، پیامبر (ص) دستور فرمود که مردم روزه خود را افطار کنند و فردا برای اقامه نماز در مصلی حاضر شوند.» (۳)

۵- در محلی ابن حزم آمده است:

«از طریق ابی عثمان نهدی (۴) برای ما روایت شده که گفت: دو نفر بادیه نشین

ابی داود ۱/ ۵۴۷، کتاب صیام، باب شهادت یک نفر بر رؤیت هلال رمضان.

(۲) مشهور فقهاء شیعه گفته اند برای ثبوت هلال در هر صورت دو نفر باید شهادت بدهند. فقط سلار [سالار بن عبد العزیز] گفته است شهادت یک نفر کافی است. (الف-م، جلسه ۱۶۴ درس)

(۳) سنن ابی داود ۱/ ۵۴۷، کتاب صیام، باب شهادت یک نفر بر رؤیت هلال رمضان.

(۴) ابو عثمان نهدی از اصحاب پیامبر اکرم (ص) بوده است و احتمال می دهیم که راوی روایت قبلی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳

خدمت پیامبر (ص) رسیدند پیامبر به آنان فرمود: آیا شما مسلمان هستید؟

گفتند: بلی، پس پیامبر (ص) فرمان داد که مردم افطار کنند، یا روزه بگیرند. «۱»

۶- ابن ماجه به سند خویش از ابی عمیر بن انس بن مالک روایت نموده که گفت:

«عموهای من از انصار، از اصحاب رسول خدا (ص) برای من نقل کردند که گفتند: هلال ماه شوال بر ما پوشیده ماند و در نتیجه ما روزه گرفتیم، در اواخر روز سوارانی خدمت رسول خدا (ص) رسیده و شهادت دادند که در شب گذشته هلال را مشاهده کرده اند، پیامبر (ص) به مسلمانان دستور فرمود: که روزه خود را افطار کنند و فردا برای نماز عید حاضر شوند.» «۲»

عین همین روایت با کمی تغییر عبارت، در کتاب المصنف نیز آمده است «۳»

۷- در کتاب جواهر از پیامبر (ص) نقل شده است:

مردم در حالت شک شب را به صبح آوردند. آنگاه شخص بادیه نشینی نزد آن حضرت (ص) آمد و شهادت داد که هلال را دیده است، پس پیامبر اکرم (ص) فرمان داد تا منادی در میان مردم اعلام کند تا آنان

که چیزی نخورده اند روزه بگیرند و آنان که چیزی خورده اند امساک نمایند.» (۴)

من این روایت را به این شکل در کتب سنت نیافتم ولی در صحیح مسلم آمده است:

- هم همین ابو عثمان نهدی باشد. (الف- م، جلسه ۱۶۴ درس)

(۱) محلی ابن حزم ۲۳/۳، (جزء ششم) مسأله ۷۵۷).

(۲) سنن ابن ماجه ۱/۵۲۹، کتاب صیام، باب ۶، حدیث ۱۶۵۳. ابن ابی عمیر راوی این روایت پسر انس بن مالک دربان و خادم پیغمبر (ص) بوده است. (الف- م، جلسه ۱۶۴)

(۳) المصنف، عبد الرزاق ۴/۱۶۵، کتاب صیام، حدیث ۷۳۳۹.

(۴) من لم يأكل فليصم، و من اكل فليمسك. (جواهر ۱۶/۱۹۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴

«پیامبر خدا (ص) از طایفه اسلم مردی را فرستاد تا روز عاشورا «۱» در میان مردم اعلام کند تا آنان که روزه نگرفته اند روزه بگیرند و آنان که چیزی خورده اند تا شب امساک نمایند.» (۲)

۸- در وسائل از حماد بن عیسی از عبد الله بن سنان، از مردی روایت نموده که گفت:

«علی (ع) در کوفه در ماه رمضان بیست و هشت روز روزه گرفت، آنگاه هلال مشاهده شد، پس آن حضرت به منادی فرمان داد تا در میان مردم اعلام کند که یک روز روزه قضا بگیرند زیرا ماه بیست و نه روز است.» (۳)

۹- در ام شافعی به سند خویش از فاطمه دختر امام حسین (ع) آمده است:

«مردی نزد علی (ع) بر رویت هلال رمضان گواهی داد، آن حضرت روزه گرفت- و گمان می کنم که گفت: فرمان داد که مردم نیز روزه بگیرند.» (۴)

(۱) بنابر آنچه در تاریخ آمده اولین زمان تشریح روزه در اسلام روز عاشورا-

دهم محرم - بوده است که بعدا در ماه رمضان قرار داده شد. (مقرر)

(۲) صحیح مسلم ۷۹۸ / ۲، کتاب صیام، باب اصبح الناس صیاما و قد رئی الهلال، حدیث ۷۳۳۹.

(۳) صام علی (ع) بالكوفه ثمانیه و عشرين یوما شهر رمضان فرأوا الهلال فامر منادیا ینادی: اقضوا یوما فان الشهر تسعه و عشرون یوما. (وسائل ۲۱۴ / ۷، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۱۴، حدیث ۱)

البته در صورت صحت این روایت باید گفت ائمه (ع) مأمور به ظاهر بوده اند، می گویند در زمان مرحوم آیه الله آقا سید محمد باقر شفتی در اصفهان یک سال روز اول ماه مبارک رمضان یوم الشک بوده است و مردم روزه نمی گیرند پس از ۲۸ روز نیز ماه رؤیت می شود و ایشان اعلام می کند که مردم روزه خود را افطار کنند، می گویند در آن زمان کریم شیره ای در خیابان و بازار به مردم می گفته برای سلامتی و طول عمر آقا دعا کنید که اگر چهارده سال دیگر حیات داشته باشند تمام زحمت رمضان را از شما بر می دارند! (الف - م، جلسه ۱۶۴ درس)

(۴) الامّ شافعی ۸۰ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵

از این روایات استفاده می شود که پیامبر خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) امر هلال و روزه مسلمانان و عید آنان را به عهده گرفته و پس از ثابت شدن هلال نزد آنان، آن را برای مردم اعلام می فرموده اند. و احتمال اینکه این اختیار از ویژگیهای پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) باشد واضح البطلان است بویژه پس از آنکه روشن گردید که امامت و شئون آن در عصر غیبت تعطیل بردار نیست و شارع مقدس این امر خطیر و مهم

که در همهٔ زمانها مورد نیاز و ابتلای جامعه بوده است را معطل نگذاشته است. و اعمال پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) در غیر موارد اختصاصی آنان، الگوی سایرین می باشد و پیروی از آنان واجب است.

۱۰- در صحیح محمد بن قیس که اندکی پیش نقل شد از امام محمد باقر (ع) آمده است که فرمود:

«اگر دو گواه نزد امام گواهی دادند که پس از گذشت سی روز هلال را دیده اند، امام به افطار آن روز فرمان می دهد.»^۱

۱۱- در روایت رفاعه از مردی از امام صادق (ع) منقول است که فرمود:

«در شهر حیره بر ابي العباس [سفاح، یکی از خلفای عباسی] وارد شدم، وی گفت: دربارهٔ روزه امروز چه می گویی ای ابا عبد الله؟ گفتم: این با امام است، اگر روزه بگیری روزه می گیریم و اگر افطار کنی افطار می کنیم. پس به غلام خود گفت تا خوردنی بیاورد، وی خوردنی آورد و من با وی خوردم، و بخدا سوگند من می دانستم که آن روز از ماه رمضان است، ولی خوردن یک روز و گرفتن قضای آن بر من آسانتر است از اینکه وی گردنم را بزند بدون اینکه عبادت خدا را

(۱) اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما امر الامام بافطار ذلك اليوم. (وسائل ۷/ ۱۹۹، ابواب احکام ماه رمضان، باب ۶ حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۶

انجام داده باشم.»^۱

و اینکه امام (ع) در شرایط تقیه بوده است موجب نمی گردد که این فرمایش امام که فرمود: «این با امام است» را حمل بر تقیه نمائیم زیرا این یک کبرای کلی است که اگر حق

نبود ضرورتی در بیان آن نبود، و ضرورتها تا اندازه ای است که به آن نیاز است. و بجای آوردن قضای روزه توسط امام (ع) منافاتی با صحت عبادتی که از روی تقیه انجام گرفته ندارد، زیرا ترک روزه یک عمل وجودی نیست که جای روزه واجب را بگیرد.» (۲)

۱۲- در روایت دیگری همین مضمون بدین شکل آمده است:

«من نزدیک شده و از آن غذا خوردم و گفتم: روزه با تو است و افطار با تو است.» (۳)

۱۳- و در روایت سومی آمده است:

«روزه من با روزه تو و افطار من با افطار تو است.» (۴)

(۱) دخلت علی ابی العباس بالحیره فقال: یا با عبد الله ما تقول فی الصیام الیوم؟ فقلت: ذاک الی الامام ان صمت صمنا و ان افطرت افطرتنا، فقال: یا غلام، علی بالمائده فاكلت معه و انا اعلم و الله انه یوم من شهر رمضان، فکان افطاری یوما و قضاؤه ایسر علی من ان یضرب عنقی و لا یعبد الله. (وسائل ۷/ ۹۵، ابواب ما یمسک عنه الصائم، باب ۵۷، حدیث ۵)

(۲) همانگونه که در باب حج اگر کسی از باب تقیه بجای روز نهم، روز هشتم وقوف به عرفات کرد حجتش صحیح است اما اگر بخاطر تقیه بطور کلی وقوف بعرفات نکرد حجتش باطل است، انجام دادن عملی از روی تقیه مجزی است ولی ترک عملی از روی تقیه قضا دارد. (الف- م، جلسه ۱۶۴ درس)

(۳) فدنوت فاكلت، و قلت: الصوم معك و الفطر معك. (وسائل ۷/ ۹۵، ابواب ما یمسک عنه الصائم، باب، باب ۵۷، حدیث ۴).

(۴) ما صومی الا بصومك و لا افطاری الا بافطارك. (وسائل ۷/ ۹۵، ابو

باب ما یمسک عنه الصائم، باب ۵۷ حدیث ۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷

۱۴- و از صدوق به اسناد خویش از عیسی بن ابی منصور آمده است که او گفت:

«در روز شک [روزی که مشخص نبود از رمضان است یا نه] نزد امام صادق (ع) بودم، آن حضرت به غلام خود فرمود: برو بین سلطان روزه گرفته است یا نه؟

غلام رفت و بازگشت و گفت: نه، حضرت صبحانه طلبید و با یکدیگر صبحانه خوردیم.» (۱)

سند این روایت از صدوق تا ابن ابی منصور صحیح است و او نیز ثقه و مورد اطمینان است، و دلالت این همه روایات بر اینکه امر هلال بدست حاکم اسلامی است و از شئون حکومت است واضح است. و مردم همواره در روزه و فطر و حج تابع حکومت بوده اند، و برای مردم همواره یک رمضان و یک عید و یک موقف بوده است و برای پیشگیری از هرج و مرج و اختلاف، اختیار آن بدست حاکم بوده است. (۲)

در جواهر آمده است:

(۱) کنت عند ابی عبد الله (ع) فی الیوم الذی یشک فیه، فقال (ع): یا غلام، اذهب فانظر اصام السلطان ام لا، فذهب ثم عاد فقال: لا، فدعا بالغداء فتغدینا معه. (وسائل ۷/ ۹۴، ابواب ما یمسک عنه الصائم، باب ۵۷، حدیث ۱)

(۲) البته این در شرایطی است که حکومتها بخاطر مصالح سیاسی خود سعی در عقب و جلو انداختن اعلان ماه نداشته باشند و الا اگر بخاطر اغراض سیاسی عید فطر یا قربان را در غیر روز واقعی اعلام نمایند در این صورت اعتماد ملت از آنها سلب شده و در اینگونه مسائل هم، به

آنان اعتماد نمی کنند و اعلان هلال توسط آنان در چنین شرایطی از نظر حجیت نه طریقت دارد و نه موضوعیت. از سوی دیگر حضرت استاد مد ظلّه وحدت افق را شرط می دانند و این با اعلان کلی حاکم اسلام برای همه جا منافات دارد مگر اینکه درجه اختلاف افق را در اعلان حکم منظور نمائیم و یا اینکه وحدت افق را به طور کلی شرط ندانیم. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۸

«بی تردید احتمال عدم مراجعه به حاکم، با اطلاق ادله منافات دارد و بعلاوه چنین احتمالی بمنزله شک کردن در مسئله ای است که امکان بدست آوردن اجماع فقها بر آن وجود دارد خصوصاً در مثل این موضوعات عمومی که در آنها به حکام مراجعه می نمایند، چنانچه این معنی بر کسی که آگاهی به شرع و سیاستهای آن و آشنائی به کلمات اصحاب در جایگاههای مختلف داشته باشد مخفی نیست.» (۱)

۱۵- در روایت ابی الجارود آمده است که گفت: ما در یکی از این سالها در عید قربان شک کردیم، پس به هنگام ورود بر امام باقر (ع) در شرایطی که برخی از اصحاب ما آن روز را عید گرفته بودند، این مسأله را از آن حضرت (ع) پرسش کردم، حضرت فرمود:

«روز فطر روزی است که آن را مردم افطار کنند و قربان روزی است که مردم قربانی کنند و روز اول ماه رمضان روزی است که مردم آن را روزه بگیرند.» (۲)

۱۶- در کنز العمال از ترمذی به نقل از عایشه آمده است:

«فطر روزی است که مردم افطار کنند و قربان روزی است که مردم قربانی کنند.» (۳)

۱۷- ترمذی به سند خویش از

(۱) جواهر الکلام ۱۶ / ۳۶۰.

(۲) الفطر یوم یفطر الناس و الاضحی یوم یضحی الناس، و الصوم یوم یصوم الناس. (وسائل ۷ / ۹۵، ابواب ما یمسک عنه الصائم، باب ۵۷، حدیث ۷)

(۳) الفطر یوم یفطر الناس و الاضحی یوم یضحی الناس. (کنز العمال ۸ / ۴۸۹، قسم اقوال، کتاب صوم، باب ۱، حدیث ۲۳۷۶۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹

«روزه روزی است که شما روزه می گیرید و فطر روزی است که شما افطار می کنید و قربان روزی است که شما قربان می کنید.» (۱)

ترمذی در این ارتباط می نویسد: «برخی از اهل علم این حدیث را تفسیر کرده و گفته اند معنی آن اینست که تعیین روز اول رمضان و فطر با جماعت و اکثریت مردم است.»

این روایات اگر چه اکثر آن از جهت سند ضعیف است و لکن وثوق و اطمینان به صدور برخی بعلاوه صحت برخی دیگر، برای اثبات این معنی که امر هلال یک امر فردی نیست بلکه یک امر عمومی و اجتماعی است که سررشته آن بدست حاکم اسلامی می باشد، کافی است.

و سیره مستمره نیز گواه بر همین معنی است که حاکم در همه زمانها در روزه و فطر، مرجع مردم بوده و همیشه امیر الحاجی که از سوی حاکم جامعه منصوب می شده دستور وقوف به عرفات و حرکت از آن را صادر می کرده و مردم نیز از او متابعت می کرده اند.

ماوردی پنج تکلیف را برای امیر الحاج یادآور شده و می نویسد:

«یکی از آنها: آگاه کردن مردم است به وقت احرام و خروجشان از مشاعر، تا در این موارد از وی پیروی نموده و به او اقتدا

کنند. أبو یعلیٰ نیز نظیر همین مطلب را آورده است.» (۲)

و ائمه معصومین ما- علیهم السلام- و اصحاب آنان در مدت زمان بیش از

(۱) الصوم یوم تصومون و الفطر یوم تفطرون و الاضحی یوم تضحون. (سنن ترمذی ۲/۱۰۲، ابواب صوم، باب ۱۱، حدیث ۶۹۳) در این چند روایت احتمال می رود شیاع و شهرت ملاک قرار گرفته باشد، ولی از مجموع آن استفاده می شود که مسأله هلال یک مسأله اجتماعی است نه یک مسأله فردی.

(الف- م، جلسه ۱۶۵ درس)

(۲) احکام سلطانیه / ۱۱۰، باب ولایه حج. و احکام سلطانیه از ابی یعلیٰ / ۱۱۲، فصل ولایه حج.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۰

دویست سال همواره همراه با مردم حج بجای می آورده اند و سابقه نداشته و شنیده نشده که در وقوف [به عرفات] و خروج [برای مشعر و منی] و عید قربان و دیگر اعمال، مخالفتی با سایرین کرده باشند که اگر بود آشکار می شد و مورخین و اصحاب آن را نقل می کردند.

و احتمال اینکه آنان شخصا با مردم و با امیر الحاج در رؤیت هلال در همه این سالها وحدت نظر می داشته اند بسیار بعید است.

و از همین جا آشکار می شود که عمل به حکم حاکم اهل سنت مجزی است بویژه در صورت عدم علم به خلاف. و ما پیش از این یاد آور شدیم که مراسم حج، بدون امیر الحاجی که برای این مقام منصوب و مورد پیروی بوده است، نبوده و مسعودی در آخر مروج الذهب برای کسانی که از سال هشتم تا سیصد و سی و پنج هجری امیر الحاج بر مردم بوده اند بابتی را گشوده که می توان بدان مراجعه نمود. «۱»

چند فرع در مسأله:

فرع اول: [حکم به ثبوت هلال وظیفه کیست؟]

پوشیده نماند

که اگر دلیل بر حجیت حکم حاکم در باب هلال، مقبوله یا توقیع شریف و نظایر آنها از عمومات باشد، موضوع در آنها فقیه شیعه است که فقہش بر کتاب و سنت و احادیث ائمه (ع) مبتنی است، پس هر فقیه واجد شرایطی را چه بالفعل متصدی امامت و یا قضاوت باشد یا نباشد، شامل می شود.

اما اگر دلیل همان اخبار بخصوص که پیش از این یادآور شدیم باشد، موضوع

(۱) مروج الذهب ۲/ ۵۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱

در آن امام و رهبر جامعه است و ظاهر آنها اینست که این اختیار برای کسی است که فعلا- رهبری و زعامت مسلمین را به عهده دارد. که در این صورت شمول این حکم برای کارگزاران وی در شهرها و قضات منصوب از سوی او محل اشکال است.

و مشکلت از آن اثبات آن برای فقیهی است که از مسئولیت قضاوت و ولایت فعلا بر کنار است اگر چه صلاحیت آن را نیز دارا باشد. مگر اینکه ولایت بالفعل برای هر فقیه ثابت شود و قائل شویم که به مقتضای ادله ولایت فقیه هر چه برای ائمه (ع) است برای همه فقها ثابت است، و لیکن ما پیش از این اینگونه استدلال را مورد خدشه قرار دادیم.

لکن ممکن است گفته شود: ما می دانیم که ابلاغ حکم خلیفه و رهبر به سایر شهرها و کشورها در آن زمانها عادتاً میسر نبوده، پس اگر ما از این روایات و از سیره مستمره تا امروز استنباط کردیم که بنای شرع در امر هلال بر وحدت کلمه مسلمانان است و در روزه و عید و موافق حج وحدت عمل آنان

را خواسته است در این صورت واجب است که در هر شهر، قضات و کارگزارانی که از سوی او نیابت دارند اعلان آن را به عهده بگیرند، چنانچه امروز در زمان ما در بسیاری از کشورهای اسلامی همین شیوه متعارف است، و قاضی القضاة در هر شهری متصدی امر هلال نیز هست؛ بویژه اگر قائل شویم که با اختلاف افق، هر شهر و کشوری حکم خودش را دارد چنانچه مشهور و اقوی در مسأله نیز همین است. «۱»

(۱) در صورت اعتبار افق که بسیاری از فقها از جمله استاد بزرگوار بر آن نظر دارند. اگر امام و حاکم یک کشور روز خاصی را به عنوان عید فطر - از باب مثال - اعلان کند، در صورتی که در بعضی از شهرها و بلاد بخاطر اختلاف زیاد افق، عید فطر روز قبل و یا روز بعد از آن باید باشد، این معنی با وحدت نظر و عمل مسلمانان که استاد در متن بر آن تأکید داشتند ظاهراً منافات دارد مگر اینکه ما بطور

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۲

در باب حج نیز مناسب این است که امیر الحاج این منصب را به عهده بگیرد، اگر چه شخص امام امیر الحاج نباشد. پس جایز و بلکه واجب است که این دو [امیر الحاج و قاضی] این مسئولیت را بعهده بگیرند بویژه اگر امام با صراحت این کار را به آنان واگذار نماید.

بلی نسبت به قضات نکته ای در ذهن باقی می ماند و آن اینکه: ماوردی و أبو یعلی این را از اختیارات قاضی بحساب نیاورده اند، و اگر در آن زمانها امر هلال به قضات مربوط می شد مناسب این بود

که در باب ولایت حج متعرض این مسأله می شدند چنانچه سخن آنان از نظر خوانندگان گرامی [جلد سوم فارسی، مبحث قوه قضائیه] گذشت.

ممکن است گفته شود: در صورتی که هلال برای مردم واضح و روشن نباشد و مردم در آن اختلاف نمایند بر فقیه واجب است بنحو واجب کفائی و از باب امور حسبیه- که اهمال در آنها جایز نیست- مسئولیت اعلان آن را به عهده بگیرد،

- کلی وحدت افق را شرط ندانیم چنانچه بعضی از بزرگان به آن نظر دارند. که البته این از نظر علمی کاملاً پذیرفته نیست، چون کره ماه برای همه مردم کره زمین در یک زمان و یک روز قابل رؤیت نیست و اگر ما روایات رؤیت را ملاک قرار دهیم- صم للرؤیه و افطر للرؤیه- با اختلاف افق، برای بعضی از نقاط زمین رؤیت حاصل نمی گردد و در واقع ماه جدید هنوز حلول نکرده و اگر به صرف فرمان حاکم آنها موظف به افطار باشند، مثل خواندن نماز قبل از وقت است و این صحیح به نظر نمی رسد.

مگر اینکه بگوئیم اختلاف افق به وحدت ضرر نمی زند، چون شهرهای هم افق که عید و روزه آنها یکی است، و حاجی ها در مکه هم برای اعمال حج و عید قربان طبق افق عربستان عمل می کنند سایر شهرها و کشورها نیز بر اساس درجه اختلاف افق- که از نظر علمی قابل محاسبه است- بر پایه حکم حاکم روز عید خود را مشخص می کنند و این واقعی ترین و معقول ترین شکل وحدت است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳

زیرا این باعث جلوگیری از هرج و مرج و یک نوع امر بمعروف و

نهی از منکر است. بر مردم نیز واجب است که در این ارتباط به فقها مراجعه کنند زیرا این از حوادث واقعه است که مردم مأمور به مراجعه در آن به روایت احادیث ائمه معصومین (ع) می باشند.

ولی باید گفت: مقتضای این سخن [که تصدی فقیه نسبت به موضوع هلال از باب امور حسبه است] اینست که در صورت نبودن فقیه، عدول مؤمنین هم بتوانند این مسئولیت را بعهده بگیرند و حکمشان نافذ باشد، و ظاهراً هیچ کس قائل به چنین نظریه ای نشده است، و این نکته ای است شایان دقت.

فرع دوم: [معنی و مفهوم حکم]

«حکم» عبارت از انشای الزام به چیزی یا ثبوت امری است و متعین نیست که الزاماً با لفظ «حکمت حکم می کنم» یا غیر آن از مشتقات این ماده و آنچه هم معنای آن است باشد، بلکه همین اندازه کافی است که حاکم اسلامی بگوید: «امروز از رمضان یا شوال است»، یا بگوید: «روزه امروز یا افطار امروز بر شما واجب است» و جملات و کلماتی نظیر اینها که با حمل شایع [بیان مصداق وجودی و خارجی] حکم باشد، پس آنچه لازم است واقع حکم است نه الفاظ و مفاهیم آن. و اگر بگوید: «ثبت عندی نزد من ثابت شده» در کفایت آن اشکال است زیرا ظاهر این جمله خبر است نه انشا، چنانچه پوشیده نیست.

فرع سوم: [آیا حکم حاکم طریقت دارد یا موضوعیت]

حکم حاکم در مورد هلال و در سایر موضوعات در صورت قائل شدن به آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۴

بصورت سببیت در عرض واقع و یا تغییر دهنده واقع نیست، بلکه حکم حاکم طریق شرعی و حجت بر واقع است نظیر سایر امارات و طرق، پس در صورت علم به واقع - اعم از اینکه درست باشد یا اشتباه - دیگر مجالی برای حکم حاکم باقی نمی ماند. بلی در باب مرافعات و منازعات بر طرفین واجب است برای رفع اختلاف و نزاع به حکم حاکم و قاضی - و لو اینکه بنظر هر یک از آنها مطابق با واقع نباشد - تسلیم شوند چنانچه روشن است.

و نیز مجالی برای عمل به آن نیست در صورتی که فردی بداند که حاکم در مقدمات حکم کوتاهی نموده و قهراً اشتباه کرده است زیرا در این صورت بخاطر تقصیر از اهلیت حکم ساقط می گردد.

و بر اساس فرمایش امام صادق (ع) در مقبوله که فرمود: «اذا حکم بحکمنا» باید عنوان «حکما» بر حکم حاکم صدق کند و البته مراد این نیست که بدانند این حکم حکم آنان است- و الا- وجوب قبول از این جهت بود، نه از اینرو که حکم حاکم است- بلکه مراد اینست که حکم وی بر اساس حکم ائمه و موازین آنان باشد بدین گونه که مستند بر کتاب و سنت صحیحه باشد، در مقابل کسی که به قیاس و استحسانهای ظنی استناد می کند، و این عنوان بر کسی که در مبادی حکم خویش کوتاهی نموده و حتی کسی که از آنها غفلت کرده- اگر چه از روی قصور باشد- صدق نمی کند. و این نکته ای است در خور توجه.

فرع چهارم: [نفوذ حکم نسبت به سایر مجتهدین]

فتوای مجتهد در حق وی و مقلدین وی حجت است اما نسبت به سایر مجتهدین حجت نیست اما حکم مجتهد در مورد هلال و نظیر آن بر فرض حجیت، منحصر به مقلدین وی نیست بلکه سایر مجتهدین که به اجتهاد و جامعیت وی بر شرایط حکم، و عدم تقصیر وی در مبادی آن، اعتراف دارند را نیز

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۵

در برمی گیرد و نیز حکم وی در مرافعات [مورد قبول همه واقع می شود] اگر چه شبهه، شبهه حکمیه مورد اختلاف بین فقها باشد، چنانچه مثلا- در منجزات مریض [که مورد اختلاف فقها است] که آیا از اصل مال پرداخت می شود یا از ثلث. اگر به وی مراجعه نمودند و او حکم کرد که از اصل مال برداشت می شود، در این صورت حکم وی و لو برای کسی که به نظر وی از

ثلث باید برداشت شود حجت است، زیرا مقتضای از بین رفتن نزاع و حل اختلاف و جوب اخذ بحکم حاکم است اگر چه نظر هر یک از آن دو چه اجتهادا و چه تقلیدا با آن مخالف باشد.

از اینرو پس حکم حاکم [جامع شرایط] حتی نسبت به سایر مجتهدین نافذ است زیرا امام (ع) در توقیع شریف بر حجت بودن آنان حکم فرموده و واضح است که برای کسی جایز نیست با حجت امام (ع) به مخالفت برخیزد.

و نیز بر اساس دلالت مقبوله بر وجوب قبول حکم وی و حرمت رد آن و اینکه رد بر وی رد بر ائمه (ع) است، و اطلاق آن مجتهد را هم شامل می گردد. و مورد مقبوله شبهه حکمیه یا مفهومی اعم از آن است چنانچه بر مراجعه کنندگان به آن مخفی نیست. و این معنی با فتوی تفاوت اصولی دارد، زیرا فتوی انشاء حکم نیست بلکه خبر دادن فقیه از چیزی است که از کتاب و سنت فهمیده پس برای کسی که خود قدرت بر استنباط احکام را دارد حجت نیست.

علاوه بر همه اینها اگر امام مسلمانان و یا منصوب از سوی او، برای وحدت کلمه مسلمانان و حفظ نظامشان به چیزی حکم کرد چنانچه در مسأله هلال هم امر اینگونه است برای کسی جایز نیست که جماعت آنان را متفرق نموده و با امام و والی مسلمانان و لو در حد محدودی به مخالفت برخیزد مجتهد باشد یا مقلد. چنانچه در عصر پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) اینگونه بود، و الا اختلال نظام و هرج و مرج بوجود می آید، و تفصیل مسأله باید در جای خود مورد

(۱) چون که چند روز تعطیل است و آقایان فراغتی دارند، مطلبی را تذکر بدهم و آن اینکه این چند روز که درس تعطیل است آقایان فکر نکنند که مطالعه و پیشرفت هم تعطیل است، من نوعاً از تعطیلی‌ها بیشتر از زمان تحصیل استفاده می‌کرده‌ام، در این چند روز می‌توانید به تبلیغ بروید یا در زمینه‌های مختلف مطالعه کنید، در بعضی مسائل می‌توانید جزوه‌هایی بنویسید، هیچ وقت کتاب را از خودتان دور نکنید و تا جوان هستید و فراغت دارید از جوانیتان منتهای استفاده را ببرید، من واقعا الان رنج می‌برم که می‌بینم می‌خواهم کتابهایی را مطالعه کنم ولی وقتش را ندارم، شما در یک تعطیلی کوتاه ممکن است یک کتاب را مطالعه کنید و مطالب مفیدش را یادداشت کنید و اگر خلاصه پنجاه کتاب را در یک دفترچه یادداشت کنید مثل اینست که پنجاه کتاب را همیشه همراه خود دارید.

مرحوم آیه الله بروجردی می‌فرمود: من در ۲۵ سالگی در اصفهان یک درس خارج ریاض و خارج قوانین شروع کردم و نظرات خودم را یادداشت می‌کردم، الان که به آن یادداشتها مراجعه می‌کنم از آنها استفاده می‌کنم، برای اینکه انسان تا جوان است قوای او درست کار می‌کند اما هنگامی که از چهل گذشت از گردنه سرازیر می‌شود.

بنابراین نگوئید که بعداً به این مسائل می‌پردازیم، در هر زمان فرصت را غنیمت بشمرید، مطالعه کنید و از مطالعات خود یادداشت بردارید این باعث می‌شود که هم ذهن شما منظم شود و هم نتیجه معلومات و مطالعاتتان برای خود شما و دیگران باقی بماند.

و صلی الله

فصل دهم احتکار و قیمت گذاری

اشاره

* احتکار و انحصار تجاری مشکل تمدن روز* مفهوم احتکار در کلمات فقها* گروه بندی روایات احتکار* آیا احتکار منحصر در اشیاء بخصوص است؟

* قیمت گذاری

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۹

احتکار و قیمت گذاری چون مسأله احتکار متاع و کالاهای ضروری و قیمت گذاری آن از مهم ترین مشکلات عصر ما گردیده و حکومت های دنیا به آن و به آثار و تبعات آن مبتلا هستند، بگونه ای که بسا بخاطر آن تا پای تزلزل و سقوط کشیده می شوند. و حتی جنبه سیاسی آن اکنون بر جنبه اقتصادی آن غلبه دارد، بجاست که در مبحث حکومت اسلامی این مسأله را نیز مورد پژوهش و بررسی قرار دهیم، گرچه محل بحث آن احکام تجارت کتابهای فقهی است. «۱»

این موضوع در چند محور مورد بررسی قرار می گیرد:

۱- احتکار و انحصار تجاری مشکل تمدن روز:

روشن است که احتکار مسأله نوپدیدی نیست که در جوامع گذشته ناشناخته

(۱) این بحث از مباحث کتاب توسط آیه الله محمدی گیلانی ترجمه و تقریر شده و در جزوه ای تحت عنوان «احتکار و قیمت گذاری» توسط انتشارات کیهان در پائیز ۱۳۶۷ بچاپ رسیده است.

ولی در اینجا جهت هماهنگی سبک ترجمه و یکسان بودن مجموعه این مباحث ضمن مد نظر قرار دادن ترجمه ایشان مجدداً به ترجمه آن همت گماشته شد که بدین وسیله از زحمات ایشان نیز تقدیر و تشکر بعمل می آید. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۵۰

باشد، بلکه یکی از مشکلات بسیار بزرگ اجتماعی است که در زمانهای گذشته بویژه به هنگام جنگهای گسترده رخ می

نموده است، این مشکل زائیده حرص و طمع غریزی بشر است که نوع انسانها به آن مبتلا هستند. البته حکمت در آمیخته شدن انسان با غریزه

حرص [زیاده طلبی] اینست که انسانها در کسب علوم و تحصیل فضایل و کمالات نفسانی و اعمال صالح و اعتلاء مادی و معنوی خویش درنگ نکنند و درجا نزنند، لیکن گاهی غرایز اصیل که در ذات خود مقدس هستند [بخاطر سوء اختیار انسان] از مسیر و اهداف اصلی خود منحرف شده و انسان را به سقوط در پرتگاههای مادیات می کشانند. [و مشکل احتکار یکی از عوارض انحراف از این مسیر طبیعی است].

تاریخ احتکار متاع و کالا، به نخستین دوره حیات اجتماعی انسان برمی گردد، به زمانی که انسانها در مبادلات و معامله های تجاری، همواره بدنبال سود بیشتر بودند، و به هر اندازه که دامنه مبادله های تجاری گسترش می یافت و فنون و شیوه های آن تکامل پیدا می کرد احتکار و انحصارهای تجاری گسترده تر و پیچیده تر می شد و همه مایحتاج انسان از خوراک و صنعت و تولید را در بر می گرفت، و هر روز پلیدی و ضرر و زیان آن فراگیرتر می گشت.

و اکنون در زمان ما دامنه آن تا آنجا گسترش یافته که به یکی از بزرگترین ابزارهای استعماری تبدیل شده و دولت های بزرگ استعمارگر آن را علیه دولتها و ملت های مستضعف بکار می گیرند و از این راه بر آنان فشار وارد کرده و بوسیله آن بر شئون سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آنان تسلط پیدا می کنند.

پس بر افراد خردمند و متعهد جهان سوم است که برای حل این مشکل که دولتها و ملت هایشان به آن گرفتار آمده اند چاره ای بیندیشند.

و من اجمالا- یادآور می شوم که تنها راه برای مقابله با آن، چنگ زدن به اسلام و دستورات آسمانی آن و وحدت کلمه در زیر پرچم اسلام، و قطع روابط با

بزرگ تجاوزکار است مگر در حد ضرورت، که بحث گسترده در این زمینه به جای خود واگذار می گردد.

۲- مفهوم احتکار در لغت:

ابن اثیر در نهاییه می نویسد:

در حدیث آمده است: «من احتکر طعاما فهو کذا» منظور کسی است که طعامی را بخرد و آن را نگهدارد تا در بازار کم شود و قیمت آن گران گردد و «حکر» و «حکره» اسم مصدر از احتکار است، و از همین مورد است حدیث «انه نهی عن الحکره- پیامبر اکرم (ص) از احتکار نهی فرمودند» و از همین مورد است حدیث عثمان که: «انه کان یشتري العیر حکره یعنی او قافله را «یکجا» و یا بصورت «تخمین» می خرید». و اصل «حکر» جمع و امساک است ... و حکر بمعنی آب کمی است که در یکجا جمع شده و نیز به معنی غذا و شیر اندک است. (۱)

در لسان العرب آمده است:

حکر: اندوختن طعام است برای انتظار کمبود و گران شدن. و صاحب آن را محتکر می نامند. ابن سیده گوید: احتکار جمع نمودن طعام و مانند آن از مأكولات و حبس آنها است به انتظار وقت گرانی ... و در حدیث آمده «من احتکر طعاما فهو کذا» منظور کسی است که طعامی را بخرد و حبس کند تا کمیاب شود و قیمت آن گران گردد.

و «حکر» و «حکره» اسم مصدر است و «حکره یحکره حکرا» یعنی بر او ستم روا داشت و تحقیرش کرد و با وی بدرفتاری نمود.

«ازهری» گفته است: «حکر» به معنی ظلم و تحقیر و بدرفتاری است.

(۱) نهاییه ۱/ ۴۱۷.

فلانی «حکر» انجام می دهد، یعنی دشواری و زیان در معاشرت و معیشت او وارد می سازد ... و نیز «حکر» بمعنای لجاجت است.» (۱)

در قاموس آمده است:

«حکر، به معنی ستم و بد معاشرتی است فعل آن بر وزن «ضرب» است و حکر، با فتح کاف به معنی چیزی است که حبس می شود بمنظور نایابی و گرانی و به معنی: لجاجت و استبداد و آب جمع شده نیز می باشد.» (۲)

در صحاح اینچنین آمده است:

«احتکار طعام، جمع و حبس آن است به انتظار گرانی قیمت و این عمل حکره، با ضم حاء است.» (۳)

المنجد می نویسد:

«حکره، یعنی با وی بد معاشرتی کرد و در معیشت او دشواری و زیان وارد نمود، و به او ظلم کرد و او را خوار نمود. حکر حکرا: لجاجت کرد ... حکر بالامر:

استبداد به آن ورزید و آن را به خود اختصاص داد و از همین قبیل است استبداد در نگهداری مال التجاره برای فروش به قیمت زیاد.

تحکر و احتکر الشیء، یعنی چیزی را نگهداری و حبس نمود تا به بهای بیشتر بفروشد.» (۴)

با توجه به آنچه از کلمات اهل لغت یادآور شدیم می توان گفت مفاد این کلمه به حسب اصل و وضع، نگهداری چیزی است که مردم به آن نیازمندند،

(۱) لسان العرب ۴ / ۲۰۸.

(۲) قاموس المحيط / ۲۳۹.

(۳) صحاح ۲ / ۶۳۵.

(۴) المنجد / ۱۴۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۵۳

و آن را به انحصار خود درآوردن و مخفی نگاه داشتن و مردم را از دسترسی به آن دور نمودن است و مفاهیم لجاجت و ظلم

و سوء معاشرت از لوازم آن محسوب می گردد.

و شاید اصل در مفهوم احتکار، ظلم و بدرفتاری باشد، آنگاه در

حبس و نگهداری آنچه مردم بدان نیازمندند بکار برده شده است، زیرا این از بارزترین مصادیق ظلم است.

در هر صورت، احتکار به حسب مفهوم، شامل هر چیزی است که مردم بدان نیازمندند و نگهداری آن موجب ظلم و کمبود می گردد. پس منحصر به طعام نیست، و اینکه در کلمات [اهل لغت] احتکار طعام آمده از باب مثال است زیرا طعام، از بارزترین چیزهایی است که مردم بدان نیازمندند.

۳- مفهوم احتکار در کلمات فقهاء:

آنچه در مورد احتکار در کلمات فقهاء آمده غالباً همان احتکار طعام یا خوردنیهای مورد نیاز مردم، یا چیزهای بخصوص است. نمونه ای از سخنان آنان را از نظر می گذرانیم:

در مقنعه آمده است:

«احتکار: نگهداری خوراکیها است در شرایطی که اهل شهر بدان نیازمندند و در ارتباط با آن دچار کمبود و تنگنا هستند و این کار مکروه است.»^۱

در نهاییه آمده است:

«احتکار: دست نگاهداشتن از فروش گندم، جو، خرما، کشمش و روغن به جامعه است.»^۲

(۱) مقنعه / ۹۶.

(۲) نهاییه شیخ طوسی / ۳۷۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۵۴

در مختصر النافع - در شمار معاملات مکروه - آمده است:

«... و احتکار که نگهداری قوت مردم است، و برخی گفته اند: حرام است.»^۱

در دروس - در شمار کارهای مورد نهی - آمده است:

«و از آن موارد است احتکار، و آن نگهداری غلات چهارگانه [گندم، جو، خرما، کشمش] و روغن و بنابر نظر قومی روغن زیتون و نمک است به امید گران شدن، و در صورت حاجت مردم به این اشیاء اظهار حرمت آن است.»^۲

در قواعد آمده است:

«طبق نظری، احتکار حرام است، و احتکار نگاهداری و انباشتن گندم و جو و خرما و کشمش و روغن و نمک است، به دو شرط: یکی

اینکه برای گران شدن قیمت نگهداری کند، دوّم اینکه دیگری عرضه کننده آن نباشد.» (۳)

و کلمات دیگری از فقها که بشکل تعریف و بیان معنای احتکار وجود دارد.

و لکن ظاهراً فقها (رضوان الله علیهم) درصدد تعریف لفظ به حسب وضع و مفهوم آن نبوده اند، بلکه درصدد بوده اند آنچه را که حرمت یا کراهت آن بوسیله روایات وارده ثابت گردیده بیان دارند، که در بسیاری از آن روایات، - چنانچه در آینده از نظر شما خواهد گذشت فقط اشیاء بخصوص، یعنی غلات چهارگانه و روغن و روغن زیتون آمده است.

خلاصه کلام اینکه: لفظ احتکار بر اساس ریشه لغت منحصر به اشیاء بخصوص نیست، و احتمال اینکه این اشیاء از مفهوم لغت گرفته شده باشد بسیار بعید بنظر می رسد. و نیز بسیار بعید است که این اشیاء بخصوص یک حقیقت شرعی یا متشرعه باشد [که شارع مقدس یا مسلمانان احتکار را فقط برای

(۱) مختصر النافع / ۱۲۰۹.

(۲) دروس / ۳۳۲، کتاب مکاسب.

(۳) قواعد / ۱ / ۱۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۵۵

نگهداری این اشیاء بخصوص بکار برده باشند]. بلکه احتکار بحسب مفهوم، عام است [و نگهداری هر چیز مورد نیاز مردم را شامل می گردد] اگر چه فرض کنیم که احتکار حرام منحصر به همان شش چیز یا هفت چیز است که در مباحث آینده به پژوهش و بررسی آن خواهیم پرداخت. (۱)

۴- آیا احتکار حرام است یا مکروه؟

برخی از کلمات فقها در این زمینه: (۲)

(۱) در این قسمت بی مناسبت نیست نظر ابن خلدون را هم در ارتباط با احتکار یادآور شویم، ایشان در باب پنجم فصل یازدهم کتاب خویش - مقدمه ابن خلدون - می نویسد: احتکار محصولات زراعتی برای فروختن در اوقات گرانی عملی مشؤم و بدفرجام

است. زیرا مردم به علت نیازی که به ارزاق دارند اموال خود را برای خریداری آن می پردازند با اینکه به هیچ وجه به پرداخت این بهای گزاف رضایت ندارند و شاید این سرّ همان است که شارع از آن به عنوان اخذ مال بباطل تعبیر کرده است، اینگونه اموال اگر چه مفت نیست و لیکن نفوس به آن متعلق است، زیرا مردم قیمت آن را از روی ناچاری می پردازند و اینچنین معامله به منزله معامله از روی اکراه و اجبار است مناسب است در این مقام حکایت شیرینی را یادآور شوم به قاضی فاس فقیه ابو الحسن ملیلی گفتند برای مقرری (حقوق) خود، از انواع اموال خراج کدام را می پسندی؟ گفت: از «باج شراب» حاضران در شگفت شدند و حکمت آن را پرسیدند. گفت چون اموال خراج عموماً حرام باشد من نوعی را برمی گزینم که دلها به دنبال آن نباشد! و این در اموال گرد آمده از احتکار ملاحظه غریبی است. (مقرر)

(۲) در این قسمت ممکن است برخی عبارات تکرار شده باشد ولی فقه همین است باید گشت یکی، یکی روایات و اقوال فقها و رجال و کتابهای لغت را دید و حلاجی کرد و مطلبی از آن استفاده نمود این شیوه خسته کننده هست ولی برای احاطه به مسائل لازم است، بفرمایش آیه الله بروجردی (ره) فقه زیر لحافی که انسان سرش را زیر لحاف کند و به منابع و مدارک مراجعه نکند فقه نیست. (الف - م، جلسه ۱۷۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۵۶

علامه در مختلف می فرماید:

«علمای ما در احتکار اختلاف نظر دارند که آیا حرام است یا مکروه، صدوق در مقنعه

می فرماید: آن حرام است. نظر ابن براج و ظاهر کلام ابن ادریس نیز همین است. شیخ در مبسوط و مفید می فرماید: مکروه است و نظر ابو الصلاح در مکاسب کتاب کافی نیز همین است. ولی ایشان در فصل بیع به حرمت احتکار قائل شده اند.

و اقرب نزد من کراهت است. دلیل ما: اصل عدم تحریم و روایت حلبی است.» (۱)

در مفتاح الکرامه [که شرح قواعد است] آمده:

«احتکار منهی عنه است اجماعاً چنانچه در نهاییه الاحکام» (۲) به این معنی تصریح شده است. و مراد ایشان - به قرینه ما بعد آن - چیزی اعم از کراهت است، و مصنف [علامه در قواعد] به حرمت احتکار حکم فرموده اند و این نظر ایشان موافق است با نظر مقنع و ظاهر کتاب من لا یحضره الفقیه و هدایه صدوق - چنانچه به آن نسبت داده شده - و نیز استبصار و سرایر و تحریر و تذکره و دروس و جامعه المقاصد و مسالک و روضه و این نظر قوی است چنانچه در تنقیح و میسبه نیز قوی شناخته شده، و منقول از قاضی و حلبی در یکی از دو قول وی و منتهی نیز همین قول به حرمت است ... ولی قول به کراهت نظریه برگزیده مقنعه و نهاییه و مبسوط و مراسم و شرایع و نافع و ارشاد و مختلف و ایضاح النافع است. و نیز نظر دیگر از تقی [ابو الصلاح حلبی] است که

(۱) مختلف / ۳۴۵.

(۲) منتهای علامه را با غلطهای بسیار چاپ کرده اند ولی گویا نهاییه الاحکام او هنوز چاپ نشده است جواهر و مفتاح الکرامه از نهاییه الاحکام زیاد مطلب نقل کرده اند، پیداست کتاب جامع و مفصلی بوده

است و اگر در دسترس است بچاپ برسد خوب است. (الف-م، جلسه ۱۷۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۵۷

از وی نقل شده. «۱»

البته ما کلامی در این باب از مرحوم صدوق در هدایه و نیز تصریحی دال بر کراهت در کتاب نهاییه نیافتیم.

بله در نهاییه آمده است:

«فروشنده‌گی طعام کراهت دارد، زیرا از احتکار در امان نیست.» «۲»

ولی این بیان حکم احتکار نیست.

البته توهّم نشود که مورد «قول به حرمت» در زمان نیاز مردم به طعام، و در شرایط ضرورت، و مورد «قول به کراهت» در صورت فراوانی متاع و نبودن ضرورت است. بلکه ظاهراً مصبّ هر دو قول همان صورت نیاز مردم به کالا و شرایطی است که نگهداری طعام از سوی این شخص موجب گرفتاری و دشواری بر مردم می‌گردد. اما در صورت فراوانی کالا و در دشواری قرار نگرفتن مردم از ناحیه نگهداری این شخص، این مورد از موضوع احتکار خارج است. اگر چه قائل شویم که این کار از جهت دیگر ناپسند و مکروه است، چنانچه از ظاهر برخی کلمات اصحاب استفاده می‌شود، عنوان احتکار در چنین شرایطی بر کالای نگهداری شده صادق نیست، و در حقیقت در نظر آنان در مفهوم احتکار کمبود و تنگنا اخذ شده است. و پیش از این دانسته شد که از کلمات اهل لغت نیز همین معنی مستفاد می‌گردد.

در مقنع صدوق آمده است:

«اگر کسی طعامی را بخرد و آن را نفروشد به امید اینکه گران شود اما در شهر از آن نوع طعام وجود داشته باشد، اشکالی ندارد. ولی اگر در شهر [بازار] طعام دیگری غیر از آن وجود نداشته باشد، نگهداری آن

(۱) مفتاح الکرامه، ج ۴، کتاب متاجر / ۱۰۷.

(۲) نهاییه شیخ طوسی / ۳۶۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۵۸

آن را بفروشد و در صورت نگهداری محکوم است. «۱»

در نهاییه شیخ آمده:

«احتکار در شرایطی است که مردم نیاز شدید به چیزی داشته باشند و در شهر غیر آن یافت نگردد، اما با وجود نظایر آن در شهر، اشکالی ندارد که صاحب آن به امید گران شدن آن را نگهدارد.» «۲»

در مبحث بیع کتاب کافی ابو الصلاح آمده است:

«جایز نیست کسی چیزی از قوت مردم را در صورتی که نیاز آشکار به آن وجود دارد نگهداری نماید.» «۳»

در مهذب ابن براج - در شمار کسب های حرام - آمده است:

«... و احتکار انواع غله ها به هنگامی که در دسترس جامعه نیست و مردم شدیداً بدان نیازمندند.» «۴»

در غنیه آمده است:

«احتکار قوت و غذای مردم در صورت نیاز آشکار به آن، جایز نیست.» «۵»

در سرایر آمده است:

«احتکار نهی شده در شرایطی است که مردم نیاز شدید به چیزی از غلات چهارگانه [گندم، جو، خرما، کشمش] و روغن داشته باشند، و جز نزد آن شخص در شهر یافت نگردد.» «۶»

(۱) جوامع الفقهیه / ۳۱.

(۲) نهاییه / ۳۷۴.

(۳) الکافی ۳۶۰.

(۴) المهذب ۱/ ۳۴۶.

(۵) جوامع الفقهیه/ ۵۲۸.

(۶) سرائر/ ۲۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۵۹

پیش از این از دروس آمده بود:

«اظهار، تحریم آنست در صورت نیاز مردم به آن.» «۱»

و به نقل از قواعد آمده بود:

«به دو شرط: نگهداری برای گران شدن و نبودن آن کالا نزد دیگران.» «۲»

اینها نمونه هائی از کلماتی بود که از ظاهر آن حرمت استفاده می گردید.

از سوی دیگر در مقنعه آمده است:

«احتکار نگهداری طعام است در

صورت نیاز اهل شهر به آن و در تنگنا قرار گرفتن مردم از نبود آن. و این عمل مکروه و ناپسند است.» (۳)

و در مبسوط آمده است:

«اما احتکار در قوت و غذای مردم در صورتی که مسلمانان از آن ناحیه زیان بینند و جز نزد این شخص نزد افراد دیگری یافت نگردد، مکروه است.» (۴)

همانگونه که ملا-حظه گردید مصب هر دو نظر [حرمت و کراحت احتکار] نزد اصحاب همان صورت در تنگنا قرار گرفتن جامعه و نیاز شدید مردم است. که با مراجعه و پژوهش در کلمات اصحاب این معنی روشنتر می گردد.

و در شرح کبیر که ذیل معنی ابن قدامه حنبلی به چاپ رسیده آمده است:

«و احتکار حرام است بر اساس آنچه ابو امامه روایت نموده ... و احتکار حرام آن است که سه شرط را دارا باشد:

یکی اینکه: آن را خریده باشد. پس اگر جنسی را کسب کرده یا اینکه از

(۱) دروس ۳۳۲، کتاب مکاسب.

(۲) قواعد ۱/ ۱۲۲.

(۳) مقنعه / ۹۶.

(۴) مبسوط ۲/ ۱۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۰

محصولات خود اوست و آن را نگهداری نموده، احتکار محسوب نمی شود. این فتوی از حسن [بصری] و مالک [ابن انس] نقل شده است.

دوم اینکه: قوت مردم محسوب شود اما انواع خورش ها و عسل و زیتون و علوفه چهار پایان احتکار آنها حرام نیست ...

سوم اینکه: با خریداری وی تنگنا و کمبود در شهر ایجاد شده باشد، و این جز با دو امر حاصل نمی گردد:

یکی اینکه: این نگهداری در شهری باشد که بر مردم آن اثر می گذارد، نظیر حرمین شریفین [مکه و مدینه] و شهرهای مرزی- این را احمد حنبل گفته است- و ظاهر آن

این است که احتکار در شهرهای بزرگ و گسترده نظیر بغداد و بصره و مصر و همانند آنها حرام نیست زیرا غالباً نگهداری طعام توسط یک نفر مردم را در کمبود و تنگنا قرار نمی دهد.

دوم اینکه: در شرایط کمبود و قحطی باشد، بدین گونه که قافله ای وارد شهر می گردد و پولدارها و ثروتمندان تمام آن قافله را خریداری می کنند و بدین وسیله مردم را در تنگنا قرار می دهند اما اگر آن را در حال فراوانی و شرایطی که فشاری بر کسی وارد نمی شود خریداری و نگهداری نمایند، حرام نیست و اشکالی ندارد.» (۱)

روشن است که گفته ایشان درباره عدم تاثیر احتکار در شهرهای بزرگ، ناظر به اعصاری است که شرکتهای گسترده چند ملیتی و انحصارهای اقتصادی کلان [به صورت کارتلها و تراستها] وجود نداشته اند که با ایادی و چنگالهای پلید خود همه منابع اقتصادی یک منطقه پهناور و بازارهای پولی و مالی کشورهای بسیاری را در قبضه خود بگیرند و هر گونه که بخواهند بازار و قیمتها را بسود خود بچرخانند و عوامل اقتصادی را بعنوان یک ابزار فشار سیاسی علیه ملتها و دولتها بکار گیرند.

(۱) المغنی ۴/۴۶، کتاب البیع.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۱

[چنانچه در زمان ما اینگونه است]

در کتاب بدایع الصنایع «۱» که در فقه حنفیه است، در تفسیر احتکار آمده است:

«احتکار آنست که در شهری طعامی خریداری شود و از فروش آن ممانعت بعمل آید و این به حال مردم زیانمند باشد و نیز اگر طعامی را از اطراف و حومه شهر کوچکی خریداری کند که معمولاً آن طعام به شهر مزبور حمل می شده، و این عمل زیانمند باشد

او نیز محتکر است. و اما اگر شهر به گونه ای بزرگ باشد که چنین عملی به اهل آن زیان نمی رساند محتکر نیست.» (۲)

در موسوعه الفقه الاسلامی از «رملی شافعی» و نیز در شرح نووی شافعی بر صحیح مسلم آمده:

«احتکار آن است که قوت و غذای مردم را هنگام کمبود و گرانی خریداری کرده و نگهداری کند تا با ایجاد تنگنا برای مردم، آن را به قیمت زیادتری بفروش برساند.» (۳)

شما ملاحظه می فرمائید که عناوین زیان رساندن و ایجاد تنگنا در مفهوم احتکار حرام، در کلمات فقهای سنت نیز اخذ شده است.

۵- دلایل حرمت و یا کراهت احتکار:

کسانی که به کراهت احتکار و عدم حرمت قائل شده اند به دلایل زیر استدلال نموده اند:

(۱) بدایع الصنایع تألیف ابو بکر کاشانی است که در قرن ششم هجری می زیسته است الف- م، جلسه ۱۷۶ درس

(۲) بدایع الصنایع ۵ / ۱۲۹.

(۳) موسوعه الفقه الاسلامی ۳ / ۱۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۲

[الف:] اصل [اصل عدم حرمت]

[ب:] قاعده سلطنت مردم بر اموال خویش [الناس مسلطون علی اموالهم] (۱) که این قاعده با روایات «آزادی تجارت» «خوب زندگی کردن» و «حزم و تدبیر در معامله» تقویت می شود، چنانچه در جواهر آمده است.

[ج:] واژه «کراهت» که در صحیح حلبی - که پس از این خواهیم خواند - آمده است.

البته بنظر ما اصل و قاعده نمی توانند با روایات آینده که متذکر می گردیم مقابله کنند. و در جایگاه خود به پاسخ صحیح حلبی نیز خواهیم پرداخت.

و اما کسانی که قائل به حرمت شده اند، به دلایل زیر استدلال نموده اند:

[الف:] روایات بسیار زیادی که از طرق فریقین روایت شده و ظهور در حرمت دارد و بلکه بر شدت حرمت تأکید نموده و احتکار را موجب

ورود در آتش دانسته و در عرض سایر گناهان کبیره نظیر شرب خمر و قوادی و رباخواری و نظایر آن قرار داده است.

[ج:] روایاتی که بر اجبار محتکر بر فروش کالای احتکار شده وارد شده و محتکر را مستحق مجازات و عقوبت دانسته است.

بنظر ما دیدگاه صحیح تر در چارچوبه ای که برای احتکار گفته شد همین دیدگاه دوم است یعنی آنجا که احتکار موجب تضییق و زیان بر مردم باشد، بلکه- چنانچه یادآور شدیم- حقیقت احتکار همین است و لفظ احتکار بر غیر آن جز به مجاز اطلاق نمی گردد.

(۱) برخی گفته اند الناس مسلطون علی اموالهم که بعنوان یک قاعده فقهی [اصل] از آن یاد می شود روایت [دلیل لفظی] است، کتاب عوالی اللالی آن را بعنوان یک روایت از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است. (الف- م، جلسه ۱۷۶ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۳

۶- گروه بندی اخبار و روایات احتکار:

اشاره

اخبار و روایات احتکار را به پنج گروه می توان تقسیم کرد- اگر چه برخی از آنها در برخی دیگر تداخل دارند- که در این قسمت آنها را از نظر می گذرانیم:

گروه اول: روایاتی که بر ممنوعیت احتکار بطور مطلق دلالت می کند.

گروه دوم: روایاتی که در خصوص طعام بطور مطلق دلالت دارد.

گروه سوم: روایاتی که بر ممنوعیت احتکار بیش از سه روز در زمان سختی و قحطی و بیش از چهل روز در زمان فراوانی دلالت دارد.

گروه چهارم: روایاتی که بین صورت انحصار طعام در شهر به طعامهای احتکار شده و کمبود آن در بازار، و بین غیر آن صورت فرق قائل شده و ممنوعیت را فقط در مورد اول می داند.

گروه پنجم: روایاتی که بر ممنوعیت احتکار در اشیا بخصوص دلالت دارد.

گروه نخست: روایاتی که بر ممنوعیت مطلق احتکار دلالت دارد:

۱- روایت ابن قَدّاح [عبد الله میمون] از امام صادق (ع) که می فرماید:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: و واردکننده کالا (پیشه ور) بهره ور است و محتکر ملعون.» (۱)

در سند این روایت سهل ابن زیاد آمده ولی چنانچه گفته اند «امر در مورد

(۱) قال رسول الله (ص): الجالب مرزوق، و المحتکر ملعون. (وسائل ۱۲/۳۱۳، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۳).

در سند این روایت جعفر بن محمد اشعری نیز آمده که برخی او را «ثقه» می دانند و برخی «ممدوح» و چون روایت بسیار نقل کرده او را توثیق کرده اند در مجموع، روایت از جهت سند بد نیست. الف-م، جلسه ۱۷۶ درس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۴

سهل، سهل است» می توان به وی اعتماد کرد.

۲- «وزام بن ابی فراس» در کتاب خویش از پیامبر (ص) از جبرئیل روایت نموده که فرمود:

«به آتش جهنم نظر افکندم صحرائی

در جهنم دیدم که می جوشید، گفتم ای مالک این برای کیست؟ گفت برای سه دسته: محترمان، شراب خواران، و قوادان.»
(۱)

۳- در من لا یحضره الفقیه آمده است:

«و امیر المؤمنین (ع) از احتکار در شهرها نهی فرمود.» (۲)

اینکه مرحوم صدوق در من لا یحضر این روایت را بطور قطع و جزم به امیر المؤمنین (ع) نسبت داده است، دلیل بر این است که ایشان این روایت را صحیح می دانسته، زیرا اینگونه تعبیر با اینکه مثلاً بگوید «از امیر المؤمنین (ع) روایت شده» فرق دارد. و نهی چه از نظر ماده و چه از نظر صیغه ظهور در حرمت دارد.

[مگر اینکه دلیلی بر ترخیص داشته باشیم].

۴- در نهج البلاغه در نامه آن حضرت (ع) به مالک اشتر در ارتباط با وظایف تجار آمده است:

«با این همه در بسیاری از آنان طبیعت سخت گیری و خوی ناپسند بخل و احتکار منافع و انحصارگری در معامله وجود دارد و این وسیله زیان رساندن به مردم و برای زمامداران عیب و ننگ است، پس از احتکار جلوگیری نما، همانا

(۱) اطلعت فی النار فرایت وادیا فی جهنم یغلی، فقلت یا مالک لمن هذا؟ فقال ثلاثه: المحتکرین و المدمنین الخمر، و القوادین. (وسائل ۱۲/۳۱۴. ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۱۱)

قواد در روایت کسی است که زن و مرد نامحرم را از راه حرام به یکدیگر می رساند.

(۲) و نهی امیر المؤمنین (ع) عن الحکره فی الامصار. (وسائل ۱۲/۳۱۴، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۵

پیامبر خدا (ص) از آن جلوگیری نمود. و باید دادوستد به آسانی، طبق موازین عدل و با قیمت هائی

که بر طرفین از خریدار و فروشنده اجحاف نباشد صورت گیرد. و هر کس پس از نهي تو باز مرتكب احتكار گردد، او را کيفر ده و به مجازات عادلانه اش برسان.» (۱)

تقريب استدلال در اين قسمت از کلام امام (ع) به اينگونه است: که فرمان آن حضرت به مالک بر مجازات و مؤاخذة محتکر، دليل روشنی است بر حرمت احتکار، زیرا مجوزی بر عقاب و مجازات انجام دهنده مکروه نداريم.

اگر گفته شود: ظاهر روايت اينست که ممنوعيت احتکار بخاطر خود احتکار و از سوی خداوند تبارک و تعالی نيست تا اينکه حرمت آن حرمت فقهی باشد، بلکه نهي از احتکار از سوی والی و از شئون حکومت است، آن حضرت (ع) به مالک دستور می دهد که از احتکار جلوگیری نمايد بخاطر ولايتی که بر جامعه دارد چنانچه پیامبر اکرم (ص) نیز به همین دليل از احتکار نهي فرمود.

بنابراين هنگامی که والی احتکار را ممنوع کرد، احتکار بر اساس يک امر ولائی و دستور حکومتی حرام می شود نه بر اساس يک مبنای فقهی، به همین جهت فرمود: کسی که بعد از نهي تو مرتكب آن گردد وی را مجازات کن. اين بيان در روايت گذشته و آینده نیز صدق می کند.

در پاسخ بايد گفت: حکم ولائی و حکومتی که از پیامبر (ص) و ائمه (ع) صادر می گردد ظاهراً همه امت را در بر می گیرد بخاطر اينکه ولايت آنان بر عموم مردم

(۱) و اعلم مع ذلك ان في كثير منهم ضيقا فاحشا و شما قبيحا و احتكارا للمنافع و تحكما في البياعات، و ذلك باب مضره للعامة و عيب على الولاة، فامنع من الاحتكار فان رسول الله

(ص) منع منه، و لیکن البیع بیعا سمحا بموازين عدل و اسعار لا- تجحف بالفریقین من البائع و المبتاع، فمن قارف حکره بعد نهیک ایاه فنکل به و عاقبه فی غیر اسراف. (نهج البلاغه، فیض ۱۰۱۷، لحد / ۴۳۸، نامه / ۵۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۶

جریان دارد، مگر اینکه در یک مورد قرینه ای بر این باشد که این دستور منحصر به همان زمان است. آیا ملاحظه نمی فرمائید که امیر المؤمنین (ع) در نهی خویش از احتکار، به نهی پیامبر اکرم (ص) استناد فرمود؟

از سوی دیگر کسی که روایات را مورد تتبع و بررسی قرار دهد، مشاهده می کند که ائمه علیهم السلام در مسائل مختلف به احکام حکومتی که از پیامبر اکرم (ص) صادر شده بود استدلال می فرموده اند، پس ولایت پیامبر اکرم (ع) بر مؤمنین در آیه شریفه [النبی اولی بالمؤمنین] منحصر به مؤمنین زمان آن حضرت (ص) نبوده است و آیه شریفه: «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا-» (۱) آنچه پیامبر اکرم (ص) شما را بدان امر نمود انجام دهید و از آنچه نهیتان فرمود اجتناب کنید» همه امر و نهی های حکومتی آن حضرت را نیز شامل می گردد، چنانچه حکم امام صادق (ع) به حکومت فقیه (۲) در مقبوله عمر بن حنظله (۳) با اینکه یک حکم حکومتی است ولی منحصر به زمان آن حضرت نبوده و در همه زمانها به آن استدلال می شود (۴) و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

(۱) حشر (۵۹) / ۷.

(۲) بنابر قول به نصب در مسأله ولایت فقیه.

(۳) وسائل ۹۹ / ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۱.

(۴) احکام حکومتی پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین

(ع) را می توان به دو دسته تقسیم نمود ۱- احکام حکومتی که به عنوان یک قاعده و قانون کلی و یک ضرورت اجتماعی و نیاز عمومی جوامع صادر شده و در همه زمانها به شکلی دارای استفاده و قابل استناد است که در این زمینه به قول و فعل و تقریر معصوم به عنوان یک قانون و قاعده کلی در زمانهای مختلف استناد می شود و یک ملاک و مبنای فقهی قلمداد می گردد. نظیر اصل نهی از احتکار که یک ضرورت اجتماعی است.

۲- احکام حکومتی که بخاطر مصالح مقطعی و مسائل ویژه ای که در آن زمانها بوده صادر شده و ویژگی زمان و مکان در صدور آن نقش داشته است، نظیر بیان حرمت احتکار در اشیاء بخصوص که در زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) ما یحتاج زندگی و قوت اغلب مردم آن زمان بوده

مبنای فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۷

۵- در کتاب دعائم الاسلام از امیر المؤمنین (ع) منقول است که آن حضرت به رفاعه نوشت:

«احتکار را ممنوع کن، و هر که مخالفت نمود او را تعزیر نما سپس با عرضه اجناس به مردم او را تنبیه کن.» (۱)

چنانچه نوشته اند رفاعه در آن زمان از سوی امیر المؤمنین (ع) قاضی اهواز (۲) بوده است.

۶- باز در همان کتاب آمده است:

«محتکر گنهکار سرکش است.» (۳)

۷- باز در آن کتاب از امام جعفر صادق (ع) آمده است:

هر احتکاری که زیان به مردم رساند و قیمتها را افزایش دهد، خیری در آن نیست.» (۴)

۸- در غرر و درر آمدی از امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«احتکار پستی است.» (۵)

- است پس در مکانها و زمانهای دیگر

با القاء خصوصیت و تنقیح مناط می توان گفت که احتکار اشیاء دیگر مورد نیاز جامعه نیز جایز نیست- (مقرر)

(۱) انه عن الحکمه، فمن ركب النهی فواجعه ثم عاقبه باظهار ما احتکر. (دعائم الاسلام ۳۶/۲، کتاب البيوع، فصل ۶، حدیث ۸۰)

(۲) طبق نوشته کتاب «موارد السجن فی النصوص و الفتاوی اهواز در آن زمان منطقه وسیعی بوده که اهواز کنونی جزئی از آن محسوب می شده است. (مقرر)

(۳) المحتکر آثم عاص. (دعائم الاسلام ۳۵/۲، کتاب البيوع، فصل ۶، حدیث ۷۷)

(۴) و کل حکره تضر بالناس و تغلی السعر علیهم فلا خیر فیها. (دعائم الاسلام ۳۵/۲، کتاب البيوع، فصل ۶، حدیث ۷۸)

(۵) الاحتکار رذیله، (غرر و درر ۱/۳۹، حدیث ۱۱۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۸

۹- باز در آن کتاب از آن حضرت (ع) آمده است:

«احتکار ناکامی و محرومیت می آورد». «۱»

۱۰- باز در آن کتاب از آن حضرت (ع) آمده است:

«احتکار خوی تبهکاران است». «۲»

۱۱- باز در آن کتاب از آن حضرت (ع) آمده است:

«محتکر از نعمت خودش محروم است». «۳»

۱۲- باز در آن کتاب از آن حضرت (ع) آمده است:

«مقتدر باش و محتکر مباش». «۴»

۱۳- باز در آن کتاب از آن حضرت (ع) آمده است:

«از خصلت های افراد بی تجربه است که انسانها را در سختی احتکار گرفتار می کنند». «۵»

۱۴- در مستدرک الوسائل از آمدی از امیر المؤمنین (ع) آمده است:

«محتکر بخیل برای کسی مال اندوزی می کند که از وی سپاسگزاری نمی کند و بر کسی وارد می شود که عذرش را نمی

۱۵- در صحیح مسلم به سند خویش از معمر [ابن عبد الله] آمده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

(۱) الاحتکار داعیه الحرمان. (غرر

و درر ۱/ ۶۶، حدیث ۲۵۵)

(۲) الاحتکار شیمه الفجار. (غرر و درر ۱/ ۱۶۰، حدیث ۶۰۶)

(۳) المحتکر محروم من نعمته. (غرر و درر ۱/ ۱۲۷، حدیث ۴۶۵)

(۴) کن مقتدرا و لا تکن محتکرا. (غرر و درر ۴/ ۶۰۱، حدیث ۷۱۳۹)

(۵) من طبایع الاغمار اتعاب النفوس فی الاحتکار. (غرر و درر ۶/ ۲۸، حدیث ۹۳۴۹)

(۶) المحتکر البخیل جامع لمن لا یشکره و قادم علی من لا یعذره. (مستدرک الوسائل ۲/ ۴۶۸، ابواب آداب تجارت، باب ۲۱، حدیث ۱۰)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۶۹

«کسی که احتکار کند خطاکار است.» «۱»

و در روایت دیگری از معمر از آن حضرت (ص) آمده است:

«کسی جز خطاکار احتکار نمی کند.» «۲»

ترمذی نیز همین روایت را به همین شکل روایت کرده و می نویسد:

«در این باب از عمر و علی و ابی امامه و ابن عمر روایت رسیده است و حدیث معمر، حدیث خوب و صحیحی است و بر طبق آن اهل علم عمل نموده اند، و احتکار را حرام شمرده اند، و برخی احتکار را در غیر طعام جایز دانسته اند.» «۳»

ابن ماجه نیز این روایت را با همین لفظ آورده است، و حاشیه نویس کتاب در ذیل آن می نویسد:

«خاطی به معنی تبهکار است و معنی آن اینست که بر ارتکاب این عمل ناپسند کسی جرأت نمی کند، مگر کسی که به گناه عادت کرده است، و این روایت بر این دلالت دارد که احتکار یک گناه بسیار بزرگی است که از همان ابتدا انسان مرتکب آن نمی گردد، بلکه با تکرار گناه، بتدریج به آن آلوده می شود.» «۴»

۱۶- در مستدرک حاکم نیشابوری به سند خویش از آن حضرت (ص) آمده است:

«کسی که احتکار کند و

با آن کار بخواهد علیه مسلمانان قیمت ها را بالا ببرد خطاکار است و در امان خداوند نیست» (۵)

(۱) من احتکر فهو خاطی. (صحیح مسلم ۳/ ۱۲۲۷، کتاب مساقات، باب تحریم احتکار در اقوات، حدیث ۱۶۰۵)

(۲) لا یحتکر الا خاطی. (صحیح مسلم ۳/ ۱۲۲۸، کتاب مساقات، باب تحریم احتکار در اقوات)

(۳) سنن ترمذی ۲/ ۳۶۹، کتاب البیوع، باب ما جاء فی الاحتکار، حدیث ۱۲۸۵)

(۴) سنن ابن ماجه ۲/ ۷۲۸، کتاب تجارت، باب احتکار، حدیث ۲۱۵۴)

(۵) من احتکر یرید ان یتغالی بها علی المسلمین فهو خاطی و قد بری منه ذمه الله. (مستدرک حاکم ۲/

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۰)

۱۷- باز در آن کتاب به سند خویش از آن حضرت (ص) آمده است:

«محتکر ملعون است.» (۱)

۱۸- باز در آن کتاب به سند خویش از یسع بن مغیره آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) در بازار بر مردی گذشت که طعام را به قیمتی ارزانتر از قیمت بازار می فروخت، حضرت فرمود: در بازار ما به قیمتی کمتر از قیمت ما می فروشی؟ گفت بلی. فرمود: به جهت کسب ثواب و قربه الی الله؟ گفت بلی. فرمود: بشارت بر تو باد، همانا واردکننده طعام در بازار ما، همانند مجاهد فی سبیل الله است، و محتکر در بازار ما همانند انکار افکننده در کتاب خداوند است.» (۲)

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۵، ص: ۷۰

اگر چه مورد این روایت طعام است ولی بیان رسول خدا (ص) گسترش دارد، و شامل طعام و غیر طعام

می گردد.

۱۹- باز در آن کتاب بسند خود از «معقل بن یسار» آمده است:

«کسی که در نرخهای مسلمانان دخالت کند تا آنها را به ضرر مسلمانان افزایش دهد، بر خداوند رواست که وی را با سر در هولناک ترین جای جهنم در افکند.» (۳)

- ۱۲، کتاب البیوع)

(۱) المحتکر ملعون. (مستدرک حاکم ۱۱/۲، کتاب البیوع)

(۲) مر رسول الله (ص) برجل بالسوق یبیع طعاما بسعر هو ارخص من سعر السوق، فقال: تبع فی سوقنا بسعر هو ارخص من سعرنا؟ قال: نعم. قال: صبرا و احتسابا؟ قال: نعم. قال: ابشر، فان الجالب الی سوقنا کالمجاهد فی سبیل الله و المحتکر فی سوقنا کالملحد فی کتاب الله. (مستدرک حاکم ۱۲/۲، کتاب البیوع)

(۳) من دخل فی شیء من اسعار المسلمین لیغلی علیهم کان حقا علی الله ان یقذفه فی معظم جهنم رأسه اسفله. (مستدرک حاکم ۱۲/۲، کتاب البیوع)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۱

۲۰- در کنز العمال از معاذ آمده است:

«بدترین بنده، انسان احتکارکننده است، اگر خداوند متعال قیمت اجناس را پایین بیاورد ناراحت و محزون می شود و اگر بالا ببرد خوش حال می گردد!» (۱)

۲۱- باز در همان کتاب از فرزند عمر منقول است:

«کسی که یک شب، گرانی قیمت را بر امت من طلب کند، خداوند اعمال چهل سال او را نابود می کند.» (۲)

۲۲- باز در آن کتاب از علی (ع) روایت شده است:

«از احتکار در شهر نهی شده است.» (۳)

۲۳- باز در آن کتاب از صفوان بن سلیم آمده است:

«جز خیانتکاران کسی مرتکب احتکار نمی گردد.» (۴)

۲۴- باز در آن کتاب از ابو هریره آمده است:

«احتکار کنندگان و قاتل ها در جهنم در یک درجه اند.» «۵»

(۱) بئس العبد المحتکر: ان

ارخص الله - تعالی - الاسعار حزن، و ان اغلاها الله فرح. (کنز العمال ۹۷ / ۴، کتاب بیوع، باب ۳، حدیث ۹۷۱۵)

(۲) من تمّنی علی امتی الغلاء ليله واحده احبط الله عمله اربعین سنه. (کنز العمال ۹۸ / ۴، کتاب بیوع، باب ۳، حدیث ۹۷۲۱)

(۳) نهی عن الحکره بالبلد. (کنز العمال ۹۸ / ۴، کتاب بیوع، باب ۳، حدیث ۹۷۲۴)

(۴) لا یحتکر الا الخوانون. (کنز العمال ۱۰۱ / ۴، کتاب بیوع، باب ۳، حدیث ۹۷۳۸)

(۵) یحشر الحکارون و قتله الانفس الی جهنم فی درجه. (کنز العمال ۱۰۱ / ۴، کتاب بیوع، باب ۳، حدیث ۹۷۳۹)

سرّ این روایت در اینست که احتکارکننده عامل قتل تدریجی بسیاری از مردم می گردد، نتیجه کار احتکارکنندگان است که در افریقا اینهمه مردم از گرسنگی تلف می شوند. (الف - م، جلسه ۱۷۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۲

۲۵- باز در آن کتاب آمده است:

«ای مردم مراقب باشید! احتکار نکنید، بازار گرمی نمائید و با فروشندگان پیش از آمدن جنس در بازار بند و بست نکنید.»
«۱»

۲۶- باز در آن کتاب از ابن مسعود آمده است:

«در روز قیامت محتکر برانگیخته می شود در حالی که بین دیدگانش نوشته است: ای کافر، جایگاه خویش را از آتش آماده ساز.» «۲»

ظهور این روایات بسیار، در حرمت آشکار است و بلکه بیشتر آن، دلالت بر حرمت مؤکد این عمل ناپسند دارد و تشکیک در این مسأله تشکیک در یک مسأله روشنی است.

گروه دوم: روایات منع احتکار بطور مطلق در خصوص طعام:

۱- شیخ الطائفه به سند خود از «اسماعیل بن ابی زیاد» از امام صادق (ع) و ایشان از پدر بزرگوارشان امام باقر (ع) نقل می کند که فرمود:

«جز فرد خطاکار کسی طعام را احتکار نمی کند.» «۳»

اسماعیل بن ابی زیاد

همان سکونی است و سند روایت ظاهرا بی اشکال است.

۲- صدوق روایت نموده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

(۱) أیها الناس، احفظوا: لا تحتکروا و لا تتاجشوا و لا تلقوا السلعه ... (کنز العمال ۴/ ۱۷۸، کتاب بیوع، باب ۲، حدیث ۱۰۰۵۶)

(۲) و يقوم المحتکر مکتوب بین عینیه: یا کافر، تبوا مقعدک من النار. (کنز العمال ۱۶/ ۶۵، کتاب مواعظ و حکم، باب ۲، حدیث ۴۳۹۵۸)

(۳) لا یحتکر الطعام الا خاطی. (وسائل ۱۲/ ۳۱۵، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۱۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۳

«جز فرد خطاکار کسی طعام را احتکار نمی کند.» «۱»

مضمون این روایت بدون لفظ طعام پیش از این از مسلم و ترمذی و ابن ماجه نقل شد، و اینکه صدوق روایت را بصورت جزم به رسول خدا (ص) نسبت داده دلالت بر این دارد که نزد ایشان این روایت صحیح است [گرچه بصورت مرسل نقل شده است].

۳- در مستدرک الوسائل از دعائم الاسلام، از پیامبر خدا (ص) روایت شده است که آن حضرت از احتکار نهی نمود و می فرمود:

«جز فرد خطاکار کسی طعام را احتکار نمی کند.» «۲»

۴- در مستدرک حاکم به سند خویش از ابی امامه آمده است:

«پیامبر خدا (ص) از احتکار طعام نهی فرمود.» «۳»

۵- در مستدرک الوسائل از طب النبی، از آن حضرت (ص) آمده است:

«کسی که علیه مسلمانان طعامی را احتکار کند، خداوند خوره [جذام] و ورشکستگی را گریبانگیر او می گرداند.» «۴»

۶- در بحار به سند خود از سکونی از امام صادق (ع) از پدرش از پدراناش (ع) وارد شده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«شبی عذاب الهی بر طایفه ای از بنی اسرائیل نازل گردید، آنگاه صبح کردند در

حالی که چهار صنف از آنان در کام عذاب ناپدید شده بودند: مطربان طبل نواز،

(۱) لا یحتکر الطعام الا خاطی. (وسائل ۱۲/۳۱۴، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۸)

(۲) لا یحتکر الطعام الا خاطی. (مستدرک الوسائل ۲/۴۶۸، ابواب آداب تجارت، باب ۲۱، حدیث ۴)

(۳) نهی رسول الله (ص) ان یحتکر الطعام. (مستدرک حاکم ۱۱/۲، کتاب البیوع)

(۴) من احتکر علی المسلمین طعاما ضربه الله بالجذام و الافلاس. (مستدرک الوسائل ۲/۴۶۸، ابواب آداب تجارت، باب ۲۱، حدیث ۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۴

آوازخوانان به لهو و لعب، محتکران طعام و صرّافهای رباخوار. «۱»

این روایت را مستدرک از بحار و جعفریات نیز نقل کرده است. «۲»

۷- باز در آن کتاب از خصال به سند خود از ثمالی نقل می کند که گفت امام صادق (ع) فرمود:

«خداوند متعال بر بندگانش بر آفرینش دانه ها منت نهاد و بر این دانه ها آفت را مسلط ساخت چه اگر چنین نمی کرد، پادشاهان مال اندوز، آنها را ذخیره می کردند، همانگونه که طلا و نقره را ذخیره می کنند.» «۳»

۸- ابن حزم در محلی به سند خود از ابی الحکم روایت کرده است:

«علی بن ابی طالب طعام احتکار شده ای را که معادل یکصد هزار (دینار یا درهم) ارزش داشت آتش زد.» «۴»

۹- باز در همان کتاب از حبیب آمده است:

«علی بن ابی طالب (ع) خرمنهای متعددی را که من میان نخلها و درختان کوفه احتکار کرده بودم به آتش کشید که اگر چنین نمی کرد، من معادل عایدات کوفه از آن سود می بردم.» «۵»

(۱) طرق طائفه من بنی اسرائیل لیلا- عذاب فاصبحوا و قد فقدوا اربعة اصناف: الطبالین، و المغنین، و المحتکرین للطعام، و الصیارفه

آكله الربا منهم. (بحار الانوار ۸۹/۱۰۰، چاپ ايران ۸۹/۱۰۳) كتاب عقود و ايقاعات، باب احتكار، حديث ۱۲)

(۲) مستدرک الوسائل ۲/۴۶۸، ابواب آداب تجارت، باب ۲۱، حديث ۲.

(۳) ان الله عز و جل تطول على عباده بالحبه فسلط عليها القمله، و لو لا ذلك لخرنتها الملوک كما یخزنون الذهب و الفضة.

(بحار الانوار ۸۷/۱۰۰، چاپ ايران ۸۷/۱۰۳) كتاب عقود و ايقاعات، باب احتكار، حديث ۳)

(۴) ان على بن ابی طالب احرق طعاما احتكر بمائه الف. (محلّی ۶/۶۵، جزء ۹) مسأله ۱۵۶۷)

(۵) احرق على بن ابی طالب (ع) بیادر بالسواد كنت احتكرتها لو تركها لربحت فيها مثل عطاء الكوفه.

(محلّی جزء ۹) مسأله ۱۵۶۷) در این روایت و روایت قبلی مشخص نیست که آیا معنی حقیقی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۵

۱۰- در کنز العمال از ابی امامه آمده است:

«شهروندان در شهرها زندانی راه خدایند، طعام را بر آنها احتکار نکنید و قیمت اجناس را گران ننمایید.» (۱)

ظهور این روایات در حرمت نیز واضح و آشکار است.

نکته ای که در اینجا قابل توجه است اینست که آیا این گروه از روایات با روایات گروه اول در تضاد و تعارض است تا روایات گروه اول را بر این گروه از روایات بصورت حمل مطلق بر مقید حمل نماییم؟ یا اینکه ذکر طعام در این روایات از باب غلبه است، از آن جهت که طعام از بارزترین مصادیق چیزهایی است که مردم به آن نیازمندند و از روشن ترین مواردی است که احتکار در آن شیوع دارد و نگهداری آن موجب کمبود و تنگنا- که در مفهوم احتکار اخذ شده بود- می گردد؟

به تعبیر دیگر: آیا

مفهوم این دسته از روایات از قبیل مفهوم لقب است که حجّتی برای آن نیست یا از قبیل مفاهیمی است که حجت است؟

در این ارتباط دو دیدگاه می تواند وجود داشته باشد که بنظر می رسد دیدگاه دوم صحیح باشد. [از باب غلبه و مفهوم لقب است و حجّتی برای آن نیست]

و حمل مطلق بر مقید در صورت «احراز وحدت حکم» است چنانچه در مسأله طلاق همسر بصورت «ظهار» گفته می شود «ان ظاهرت فاعتق رقبه اگر ظهار کردی یک بنده آزاد نما» و گفته می شود «ان ظاهرت فاعتق رقبه مؤمنه اگر ظهار کردی یک بنده مؤمن آزاد نما» که در اینجا بخاطر وحدت سبب [که همان

- آتش زدن مراد است یا معنی مجازی و کنائی آن یعنی اینها را از چنگ محترک بیرون آورد و در اختیار نیازمندان گذاشت. (مقرر)

(۱) اهل المدائن لجسء فی سبیل اللّٰه، فلا تحتکروا علیهم الطعام و لا تغلوا علیهم الاسعار. (کنز العمال ۴ / ۱۰۰، کتاب بیوع، باب ۳، حدیث ۹۷۳۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۶

ظهار باشد] وحدت حکم بدست می آید. ولی مسأله مورد بررسی ما اینگونه نیست زیرا احتمال دارد که احتکار بصورت مطلق حرام باشد و در طعام حرمت بیشتری داشته باشد چون که نیاز به آن شدیدتر و آشکارتر است.

این مسأله با قطع نظر از سایر روایاتی است که دلالت بر نهی از احتکار دارد که پس از این از آن گفتگو خواهیم کرد.

نکته دیگر اینکه آیا مراد به طعام هر چیزی است که بعنوان خوراک و برای تغذیه مورد استفاده قرار می گیرد- که در این صورت چیزهایی نظیر برنج و ذرت را هم شامل می شود- یا اینکه

مراد از طعام فقط گندم است، چنانچه در لغت یکی از معانی طعام گندم است و در برخی از روایات نیز فقط به گندم اطلاق شده است؟ در این ارتباط دو نظریه است.

ابن اثیر در نهاییه می نویسد:

«مفهوم طعام عام است و هر چیزی که بعنوان خوراک از آن استفاده می گردد از قبیل گندم، جو، خرما و ... را شامل می گردد، و در حدیث ابی سعید آمده است:

ما برای زکاه فطره یک صاع از طعام یا صاعی از جو پرداخت می کردیم. که گفته شده مراد از طعام در این روایت فقط گندم است ...

خلیل گوید: در کلام فصیح عرب مراد از طعام فقط گندم است.»^(۱)

ولی واژه طعام در آیه شریفه «وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ»^(۲) - و طعام اهل کتاب برای شما حلال است - در روایات ما [شیعه امامیه] به حبوبات، سبزیها، عدس، نخود و غیر آن تفسیر شده است که در این ارتباط می توان به روایات و سائل مراجعه نمود.^(۳)

(۱) نهاییه ۳/ ۱۲۶.

(۲) مائده (۵)/ ۵.

(۳) و سائل ۱۶/ ۳۸۰ - ۳۸۲، کتاب اطعمه و اشربه، باب ۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۷

گروه سوم: روایاتی که بر ممنوعیت احتکار بیش از سه روز یا چهل روز دلالت دارند:

۱- سکونی از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«احتکار در زمان فراوانی چهل روز و در زمان نایابی و بلا سه روز است پس اگر در زمان فراوانی چهل روز در زمان شدت از سه روز تجاوز کرد مرتکب آن ملعون است.»^(۱)

در سند این روایت اشکالی نیست^(۲) و ظاهر این حدیث جواز احتکار در کمتر از چهل روز و سه روز است پس این دو عدد در احتکار موضوعیت دارد و بظاهر همین روایت شیخ طوسی

در نهاییه فتوی داده است.

ایشان در نهاییه می فرماید:

«حد احتکار در شرایط قحطی و کمبود طعام سه روز است و در شرایط فراوانی و توسعه چهل روز.» (۳)

و در کتاب مختلف آمده است:

«شیخ می فرماید: حد احتکار در شرایط کمبود طعام سه روز است و در شرایط

(۱) الحکره فی الخصب اربعون یوما، و فی الشده و البلاء ثلاثه ایام فما زاد علی الاربعین یوما فی الخصب فصاحبه ملعون، و مازاد علی ثلاثه ایام فی العسره فصاحبه ملعون. (وسائل ۱۶ / ۳۱۲، ابواب آداب تجارت، حدیث ۱)

(۲) از این نوع سلسله سند ما در کافی زیاد داریم و به روایاتی با این سلسله سند عمل شده است و اینکه بعضی راجع به سکونی ایراد می گیرند که در دستگاه عامه قضاوت می کرده است، قابل اعتنا نیست، با توجه به اینکه شیخ در عده (اصول فقه) می گوید فقها در عمل به روایت سکونی اجماع دارند، در فقه هم به روایات سکونی عمل شده. (الف - م، جلسه ۱۷۸ درس)

(۳) نهاییه شیخ / ۳۷۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۸

فراوانی چهل روز و در این نظریه ابن براج او را پیروی نموده است.» (۱)

ولی التزام به اینکه چهل روز و سه روز شرعا در حرمت احتکار موضوعیت داشته باشد و لو بصورت اماره شرعیه که از جانب شارع برای احتکار قرار داده شده باشد مشکل است بلکه ظاهرا محدود کردن احتکار به گذشت این مدت، به عنوان اعم اغلب [تدوین قانون بر اساس عمل اغلب و اکثر مردم] می باشد. زیرا انسان و لو اینکه در شرایط سخت باشد غالبا می تواند قوت سه روز خود را تهیه نماید، پس احتکار مضر جز پس

از گذشتن این مدت صدق نمی کند همانگونه که اگر مایحتاج عمومی در شرایط فراوانی چهل روز در اختیار مردم قرار داده نشود فشار و گرانی بیار می آورد. پس ملاک در احتکار حرام، همان قرار گرفتن مردم بوسیله آن، در تنگنا و سختی است.

شهید در شرح لمعه می فرماید:

«احتکار مقید به سه روز در سختی و چهل روز در فراوانی نیست، و آنچه بعنوان حد احتکار روایت شده معمولا بر حصول نیاز و حاجت در چنین ایامی حمل شده است.» (۲)

از کسانی که به این روایت و نظایر آن برای نفی حرمت احتکار تمسک نموده اند می توان بدین گونه پاسخ گفت:

زاید بر چهل روز در شرایط فراوانی قطعا حرام نیست چون که کمبود و تنگنایی حاصل نمی گردد و مع ذلک محتکر ملعون شناخته شده، پس دانسته می شود که لعن با کراهت هم سازگار است و لعن برای بیش از سه روز هم دلیل بر حرمت احتکار نیست. [در صورتی که گفتیم این گونه روایات خلاف مقصود اینان را میفهماند زیرا مدلول روایات اینست که چون در شرائط فراوانی معمولا تا چهل روز

(۱) مختلف / ۳۴۶.

(۲) الروضه الإلهیه ۳ / ۲۹۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۷۹

و در شرایط سختی تا سه روز تنگنا و سختی بر مردم ظاهر نمی شود قهرا در این مدت عنوان احتکار صدق نمی کند و بعد از این مدت چون نوعا تنگنا و سختی ظاهر میشود مشمول لعن و احتکار خواهد بود]

۲- ابراهیم بن عبد الحمید از موسی بن جعفر (ع) از پیامبر (ص) روایت نموده است که فرمود:

«و اما گندم فروش [فرزندت را به گندم فروشی مگمار] وی طعام را بر امت من احتکار می کند. و اگر

خداوند بنده ای را در حال دزدی مشاهده کند بهتر است نزد من از اینکه وی را در حالی که چهل روز طعام را احتکار کرده مشاهده نماید.» (۱)

۳- ابی مریم از امام باقر (ع) روایت نموده که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: کسی که طعامی را خریداری نموده و چهل روز آن را نگهداری نماید بدین امید که گرانی در جامعه بوجود بیاورد آنگاه آن را بفروشد و تمام بهای آن را صدقه بدهد باز کفاره عمل ناپسند او نخواهد شد.» (۲)

۴- در بحار از کتاب «الاعمال المانعه من الجنه» به سند خود نقل می کند که رسول خدا (ص) فرمودند:

«کسی که بیش از چهل روز احتکار طعام کند، از استشمام بوی بهشت - که از پانصد سال راه بوی آن استشمام می شود - محروم است.» (۳)

(۱) و اما الحناط فانه يحتكر الطعام على امتي. و لان يلقى الله العبد سارقا احب الى من ان يلقاه قد احتكر الطعام اربعين يوما. (وسائل ۹۸/۱۲، ابواب ما يكتسب به، باب ۲۱، حدیث ۴)

(۲) قال رسول الله (ص) ائما رجل اشترى طعاما فحبسه اربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين ثم باعه فتصدق بثمانه لم يكن كفاره لما صنع. (وسائل ۳۱۴/۱۲، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۶)

(۳) من احتكر فوق اربعين يوما فان الجنه توجد ريحها من مسيره خمسمائه عام و انه الحرام عليه.

(بحار الانوار ۸۹/۱۰۰، چاپ ایران ۸۹/۱۰۳) کتاب عقود و ایقاعات، باب احتکار، حدیث ۱۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۰

۵- در مستدرک الوسائل از طب النبى از آن حضرت (ص) روایت نموده که فرمود:

«کسی که طعامی را نگهداری می کند و چهل روز در انتظار

کمبود در بازار صبر می کند از خدا بیزار است و خدا هم از او بیزار است.» (۱)

۶- در مستدرک حاکم نیشابوری به سند خود از فرزند عمر از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود:

«کسی که چهل شب طعامی را احتکار کند از خدا بیزار است و خدا نیز از او بیزار است، و اهل هر منطقه و محله ای که در میان آنان یک نفر گرسنه شب را به صبح آورد پیمان الهی از آنان سلب شده است.» (۲)

۷- در کنز العمال از معاذ نقل شده است:

«کسی که طعامی را چهل روز بر امت من احتکار کند آنگاه آن را صدقه بدهد از وی پذیرفته نمی شود.» (۳)

نظیر این روایت از انس نیز نقل شده است. (۴)

ما پیش از این جهت تقیید به چهل روز [و سه روز] را یادآور شدیم و گفتیم آن بر اساس اغلیت است. ظهور این روایات نیز در حرمت احتکار، واضح است، و اینکه این روایات به صورت مستفیض آمده [مضمون آنها از بیش از سه طریق از معصوم روایت شده] موجب اطمینان می گردد که برخی از آنها از معصوم

(۱) من حبس طعاما یتربص به الغلاء اربعین یوما فقد بری من الله و بری منه، (مستدرک الوسائل ۲/ ۴۶۸، ابواب آداب تجارت، باب ۲۱، حدیث ۹)

(۲) من احتکر طعاما اربعین ليله فقد بری من الله و بری الله منه. و ایما اهل عرصه اصبح فیهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمه الله. (مستدرک حاکم ۱۱/ ۱۲، کتاب البیوع)

(۳) من احتکر طعاما علی امتی اربعین یوما و تصدق به لم تقبل منه. (کنز العمال ۴/ ۹۷، کتاب البیوع، باب ۳، حدیث ۹۷۲۰)

(۴)

کنز العمال ۴ / ۹۹ - ۱۰۰، کتاب البیوع، باب ۳، حدیث ۹۷۳۳، و ۹۷۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۱

صادر شده است، علاوه بر اینکه روایت سکونی در بین آنها است که نزد ما معتبر است.

گروه چهارم: روایات تفصیل بین بودن و ناباب شدن طعام در شهر:

اشاره

۱- در صحیحہ سالم حناط آمده است که گفت:

«امام صادق (ع) به من فرمود: شغل تو چیست؟ عرض کردم گندم فروش هستم و چون گاهی با فراوانی روبرو می شوم و گاهی با کمبود، گندم را نگهداری می کنم. فرمود: مردم درباره این عمل تو چه می گویند؟ عرض کردم می گویند محتکر، حضرت فرمود: آیا کسی به غیر از تو گندم می فروشد؟ عرض کردم من از هزار قسمت یک قسمت را می فروشم. فرمود: اشکالی ندارد، فردی از قریش نام او حکیم بن حزام بود، چون طعامی در مدینه وارد می شد، تمام آن را یکجا می خرید، پس پیامبر (ص) بر او گذشت و فرمود: ای حکیم بن حزام، مبادا آن را احتکار کنی!» (۱)

سند این روایت صحیحہ «۲» است و اینکه امام (ع) فرمود: مبادا احتکار کنی -

(۱) قال لی ابو عبد الله (ع): ما عملک؟ قلت حناط، و ربما قدمت علی نفاق، و ربما قدمت علی کساد فحیست. قال: فما یقول من قبلک فیه؟ قلت: یقولون: محتکر. فقال (ع): بیعه احد غیرک؟ قلت: ما ابيع انا من الف جزء جزء. قال: لا بأس، انما کان ذالک رجل من قریش یقال له حکیم بن حزام، و کان اذا دخل الطعام المدینه اشتره کله، فمر علیه النبی (ص) فقال: یا حکیم بن حزام، ایاک ان تحتکر.

(وسائل ۱۲ / ۳۱۶، ابواب آداب تجارت، باب ۲۸، حدیث ۳)

(۲) این روایت صحیحہ است چون در سند این روایت ابی علی

اشعری آمده است و ابی علی کنیه احمد بن عیسای قمی است، و محمد بن عبد الجبار صهبان. که ابی الصهبان هم به او گفته می شود، از «صفوان» که همان صفوان بن یحیی است روایت را نقل کرده که طبقه آنها هم محفوظ است،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۲

ایناک ان تحتکر - ظهور در تحذیر به وجه شدید دارد، که ملازم حرمت است. و مجرد وجود اینگونه تعبیرها در مکروه های مؤکد، مجوز دست برداشتن از ظاهر این روایت و حمل آن بر کراهت نمی گردد، نظیر آنچه در باب اوامر و نواهی گفته شده که: امرها و نهی ها باید بر وجوب و حرمت حمل شوند اگر چه در مستحب و کراهت هم فراوان بکار برده شوند.

و اینکه امام (ع) فرمود: آیا کسی جز تو آن را می فروشد؟ مراد آن حضرت این نبوده که یک نفر دیگر هم می فروخته و لو به اندازه کفایت نباشد، بلکه مراد این بوده که آیا دیگران هم آن را به حد کفایت می فروشند بگونه ای که حبس و نگهداری آن موجب کمبود و تنگنا نگردد.

و اینکه فرمود: اشکالی ندارد، ظاهر آن این است که حتی کراهت هم ندارد. و روشن است که نفی کراهت در اینجا از باب احتکار است و الا از نظر دیگر می توان گفت که گندم فروشی فی نفسه از مکروهات شمرده شده چون در آن مظنه احتکار است. [یا اینکه چون به مقتضای تجارت همیشه امیدوار است که قوت مردم را به قیمت گرانتر به آنان بفروشد کراهت آن از این باب باشد] که می توان به روایات آن مراجعه نمود. «۱»

از سوی دیگر از این صحیح استفاده می شود

که احتکار مضر که از آن نهی شده احتکاری است که از سوی سرمایه داران بزرگ و شرکت های تجاری که اقتصاد را در انحصار خود قرار می دهند صورت می پذیرد به گونه ای که عمده کالاهای بازار را در اختیار خود می گیرند و با آن هر گونه که بخواهند رفتار

- ابن علی طبقه هشت است، محمد بن عبد الجبار طبقه هفت است، صفوان بن یحیی طبقه شش است، سالم حناط - که برخی سلمه حناط هم گفته اند - طبقه پنج است و همه اینها توثیق شده اند. (الف - م، جلسه ۱۷۸ درس)

(۱) ر، ک، وسائل ۹۷/۱۲، ابواب ما یکتسب به، روایات باب ۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۳

می کنند چنانچه امروز در زمان ما در کشورهای سرمایه داری متداول است، و الا فروشندگان جزء که نگهداری آنها تاثیر چندانی در بازار نمی گذارد و تنگنا بوجود نمی آورد، اینچنین افرادی را نمی توان محکوم نامید.

۲- کلینی به سند خود از حذیفه بن منصور، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمودند:

«در زمان رسول خدا (ص) طعام نایاب شد، مسلمانان نزد آن حضرت آمده و گفتند یا رسول الله از طعام چیزی باقی نمانده مگر نزد فلانی، وی را به فروش آن دستور فرما. امام صادق (ع) فرمودند: رسول خدا (ص) پس از حمد و ثنای پروردگار فرمودند: یا فلان، مسلمانان یادآور شدند که طعام نایاب شده مگر آنچه نزد تو باقی مانده است. آن را بیرون بیاور و به هر گونه که می خواهی بفروش برسان و آن را حبس و نگهداری نکن.» (۱)

شیخ الطائفه نیز این روایت را نقل کرده با این تفاوت که در نقل وی بجای کلمه «نقد- تمام شد»

در سه جای روایت کلمه «فقد- نایاب شد» آمده است.

در زنجیره سند این روایت سخنی نیست مگر در حذیفه و محمد بن سنان، و ظاهراً در مورد این دو نیز امر آسان باشد زیرا تا آن حد ضعیف نیستند که موجب گردد روایت بطور کلی کنار گذاشته شود.

و شاید آن شخصی که با تعبیر «فلان» در روایت از وی یاد شده همان حکیم بن حزام باشد که در روایت پیشین آمده بود.

و اینکه آن حضرت (ص) به وی دستور فرمود: طعام هایش را بیرون بیاورد و

(۱) نقد الطعام علی عهد رسول الله (ص) فاتاه المسلمون فقالوا: یا رسول الله، قد نفذ الطعام و لم یبق منه شیء الا عند فلان، فمره بیعه. قال: فحمد الله و اثنی علیه، ثم قال: یا فلان، انّ المسلمین ذکرُوا انّ الطعام قد نفذ الا شیء عندک، فاخرجه و بعه کیف شئت و لا تحبسه. (وسائل ۱۲/۳۱۶، ابواب آداب تجارت، باب ۲۹، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۴

بفروشد، و نگهداری نکند. احتمال دارد که دستور آن حضرت در این مورد یک دستور الهی فقهی و امر و نهی آن حضرت ارشادی باشد، یا اینکه حکم حکومتی باشد که بصورت مولوی از آن حضرت بعنوان اینکه والی مسلمانان است صادر شده باشد. که در هر دو صورت ظاهر امر، وجوب است، و بر امت واجب است به دستور آن حضرت (ص) عمل کنند. و حتی بنا بر احتمال دوم باز منحصر به زمان آن حضرت نیست زیرا آن حضرت (ص) ولی همه مؤمنان و اولی بر انفس آنان است تا روز قیامت.

و مقتضای وجوب فروش، حرمت نگهداری و

احتکار آن است بویژه اینکه در این روایت به آن تصریح شده است.

۳- کلینی به سند صحیح از حلبی، از امام صادق (ع) روایت کرده که می گوید:

«از آن حضرت پرسیدم مردی طعام را احتکار می کند و در انتظار گرانی آن است. آیا این عمل، شایسته و جایز است؟ فرمودند: اگر طعام فراوان و مردم در گشایش اند، مانعی ندارد و اگر کم است و کفاف مردم را نمی دهد احتکار آن و مردم را بدون طعام رها کردن کار زشت و مکروه است.» (۱)

این روایت را شیخ نیز از حلبی روایت کرده است.

واژه «کراهت» [که در این روایت آمده] به حسب لغت و اصطلاح کتاب و سنت، مفهومی اعم از حرمت و کراهتی دارد که نزد فقها مصطلح است. بلکه ظهور آن در حرمت اقوی است، چنانچه اگر کسی موارد استعمال آن را در کتاب و سنت بررسی کند به آن پی خواهد برد، نظیر فرمایش خداوند متعال که

(۱) سألته عن الرجل يحتكر الطعام و يتربص به، هل يصلح ذاك؟ قال (ع): ان كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا بأس به، و ان كان الطعام قليلا - لا - يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام و يترك الناس ليس لهم طعام. (وسائل ۱۲/۳۱۳، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۵

می فرماید: «و كَرِهَ الْيَكْمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ (۱)» - خداوند، کفر و فسق:

گنهکاری و معصیت را برای شما مکروه می شمارد.»

و نیز گفتار باری تعالی در سوره اسراء پس از نهی نمودن از گناهانی نظیر زنا و قتل فرزند و خوردن مال یتیم و ... می فرماید:
«كُلُّ ذَلِكُمْ كَانٌ»

سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا «۲»- همه اینها نزد پروردگارت ناپسند و مکروه است. و سایر موارد مشابه آن.

بر این پایه اگر دلیلی بر اینکه نزد شارع مقدس عملی مکروه است دلالت داشت، ارتکاب آن جایز نیست، مگر اینکه دلیلی بر جواز انجام آن داشته باشیم.

نظیر آنچه در باب نهی، فرموده اند [که نهی دلالت بر حرمت می کند مگر دلیلی بر ترخیص داشته باشیم] و چون که در جمله اول روایت فوق [اگر در شهر طعام فراوان باشد] حضرت فرمودند «اشکالی ندارد» و جمله دوم نیز بیان مفهوم جمله اول است [در صورت کمبود طعام] در این صورت جمله «کراهت دارد» به منزله این است که فرموده باشند «اشکال دارد» و ظاهر این کلام نیز حرمت است و این مطلبی است شایان تأمل.

علاوه بر آن «بی غذا گذاشتن مردم» از اموری است که خرد هر انسان، بر زشتی آن حکم می کند و حکم به جواز آن از مذاق شرع مقدس بسیار بعید است.

پس امام (ع) این جمله را در بیان همان امر ارتکازی عقلاً فرموده است.

در هر صورت این روایت هیچ گونه ظهوری در کراهت اصطلاحی فقهی ندارد تا بتوان از روایات فراوانی که ظهور در حرمت شدید احتکار دارند و در گذشته ذکر کردیم، صرف نظر نمود.

۴- صدوق به سند خویش از حلبی از امام صادق (ع) روایت نموده که گفت: از

(۱) حجرات (۴۹) / ۷.

(۲) اسراء (۱۷) / ۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۶

آن حضرت (ع) درباره احتکار پرسش شد، حضرت فرمود:

«احتکار آنست که طعامی را خریداری نمائی که در شهر غیر از آن وجود ندارد و آن را احتکار نمائی. ولی اگر در شهر طعام یا متاع

دیگر [یا فروشنده دیگری، طبق نقل کافی] وجود داشته باشد مانعی ندارد که متاع خود را برای فروش به قیمت مناسبتر نگهداری نمائی.» (۱)

نظیر همین روایت را مرحوم کلینی در کافی آورده است و در آن اضافه دارد:

«و گفت: از آن حضرت (ع) از کشمش پرسش کردم، فرمود: اگر فروشنده دیگری آن را داشته باشد اشکالی ندارد که آن را نگهداری نمائی.»

این روایت را شیخ الطائفه نیز با همین قسمت اضافی نقل کرده است. (۲)

سند این روایت صحیحه است و تردیدی در آن نیست. و بنظر می رسد که این روایت با روایت صحیحه پیشین یکی است که با کمی تقدیم و تاخیر نقل به معنی شده است. چنانچه یکی بودن راوی و مروی عنه [امامی که این روایت از وی نقل شده] و مضمون، گواه بر همین معنی است. (۳)

۵- در مستدرک از دعائم الاسلام از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«احتکار آن است که طعامی را که در شهر غیر از آن یافت نمی شود خریداری

(۱) انما الحکره ان تشتري طعاما لیس فی المصر غیره فتحتکره. فان کان فی المصر طعام او متاع (او بیاع- کا) غیره فلا بأس ان تلتمس بسلعتک الفضل. (وسائل ۱۲/۳۱۵، ابواب آداب تجارت، باب ۲۸، حدیث ۱)

(۲) وسائل ۱۲/۳۱۵، ابواب آداب تجارت، باب ۲۸، حدیث ۲. و کافی ۵/۱۶۵، کتاب المعیشه، باب الحکره، حدیث ۳)

(۳) نقل به معنی در روایات بسیار شایع بوده است. یک وقت ما در حوزه ممتحن بودیم به برخی از شاگردان آیه الله بروجردی مثلا می گفتیم خلاصه درس روز چهارشنبه ایشان را بنویسید. هر کس به یک شکل می نوشت

که کاملاً با هم تفاوت داشت. (الف-م، جلسه ۱۷۹ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۷

نموده و نگهداری نمائی، ولی اگر در شهر طعام یا متاع دیگری یافت می شود، یا فراوان است بگونه ای که مردم آنچه را نیاز دارند در دسترس آنان قرار دارد، در این صورت نگهداری آن مانعی ندارد. ولی اگر موجود نیست، احتکار آن مکروه و زشت است. و همانا رسول خدا (ص) احتکار را زمانی نهی فرمود که مردی از قریش بنام «حکیم بن حزام» هر طعامی که داخل مدینه می شد همه آن را خریداری می کرد، پیامبر اکرم (ص) بر وی گذشت و فرمود: ای حکیم، بر حذر باش از اینکه احتکار نمائی.» (۱)

در این روایت از اینکه بلافاصله پس از ذکر کراهت احتکار می فرماید: و همانا پیامبر (ص) از احتکار مردی از قریش نهی نمود، می توان استشهاد نمود که آن حضرت از کراهت حرمت را اراده فرموده است. چنانچه پوشیده نیست.

تا اینجا چهار گروه از روایات را یادآور شدیم، و برخی از آنها اگر چه از جهت سند یا دلالت نارسا بودند ولی در بین آنها روایاتی که از هر نظر کامل و رسا بودند وجود داشت. علاوه بر اینکه از گستردگی این روایات برای انسان «علم اجمالی» حاصل می شود که برخی از آنها از معصوم صادر شده است. و در دلالت اکثر و بلکه تمام آنها بر حرمت احتکار حرفی نیست.

چگونگی جمع بین گروههای چهارگانه روایات:

آنچه از گروه چهارم روایات باب استفاده می شود اینست که احتکاری که از

(۱) انما الحکره ان یشتری طعاما لیس فی المصر غیره فیحتکره، فان کان فی المصر طعام او متاع غیره، او کان کثیرا یجد

الناس ما يشترون فلا- باس به، و ان لم يوجد فانه يكره ان يحتكر. و انما النهي من رسول الله (ص) عن الحكره ان رجلا- من قریش يقال له حكيم بن حزام كان اذا دخل المدينه طعام، اشتره كله فمر عليه النبي (ص) فقال له: يا حكيم، اياك و ان تحتكر. (مستدرک الوسائل ۲ / ۴۶۸، ابواب تجارت، باب ۲۲، حديث ۲، منقول از دعائم ۲ / ۳۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۸

آن نهی شده احتکار در زمانی است که در شهر به قدر کفایت طعام و متاع نباشد بگونه ای که نگهداری آن موجب بدون طعام ماندن مردم گردد. بلکه ظاهر برخی از این روایات این است که بطور کلی جز بر این صورت احتکار صدق نمی کند. و گواه بر همین است آنچه پیش از این بدان اشاره شد که اصل در ریشه و کلمه حکر و احتکار، زیان و ظلم و کمبود و سوء معاشرت با دیگران و نظایر آنست.

اکنون با این گروه از روایات که به صراحت مسأله را تشریح و تفسیر نموده می توان روایات گروههای سه گانه باب را اگر چه بصورت مطلق آمده اند تفسیر و تبیین نمود.

شیخ در استبصار پس از نقل روایات عامه باب می نویسد:

«به هر حال این روایات بطور عموم دلالت بر نهی از احتکار دارند ولی از سوی دیگر روایت شده که احتکار حرام در شرایطی است که در شهر، طعام دیگری غیر از آنچه نزد محتکر است وجود نداشته باشد و او یک نفر [و یا یک مؤسسه و شرکت] باشد که در این صورت حاکم او را ملزم به بیرون آوردن طعام و فروش آن به قیمتی

که خدا روزیش دهد [زیان نکند- قیمت طبیعی] می کند، چنانچه پیامبر (ص) اینگونه انجام داد. و سزاوار است که آن روایات مطلقه را بر این دسته از روایات مقیده حمل نمائیم.»

آنگاه ایشان روایت صحیحه حلبی و صحیحه حنّاط [که از گروه چهارم میباشد] را یادآور می شوند. «۱»

و پیش از این نیز ما یادآور شدیم که محل نزاع دو نظریه حرمت و کراهت نیز متوجه همین صورت از مسأله است. [یعنی صورتی که احتکار موجب شدت و سختی بر مردم گردد]

(۱) استبصار ۳/ ۱۱۵، باب نهی از احتکار.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۸۹

و نیز یادآور شدیم که ظاهر روایات، حرمت و بلکه شدت حرمت احتکار است و در بسیاری از آنها آن را موجب دخول در آتش دانسته و در عرض گناهان کبیره ای نظیر شرب خمر و قوادی و نظیر اینها، برشمرده است.

علاوه بر اینکه اگر احتکار حرام نبود وجهی برای عقوبت و مجازات محتکر و اجبار وی بر فروش اجناس احتکار شده از سوی حاکم اسلامی وجود نداشت، آیا امکان دارد عملی که برای جامعه مضر است و موجب کمبود و فشار بر عموم می گردد بگوئیم که شارع مقدس به انجام آن رضایت داده است؟! پس مناسبت حکم و موضوع نیز اقتضا دارد که قائل به حرمت احتکار شویم.

کلام صاحب جواهر در این زمینه:

و لکن صاحب جواهر مطابق با نظریه محقق در شرایع بر کراهت احتکار فتوی داده است. ایشان روایات احتکار را مطرح فرموده و آنها را حمل بر کراهت نموده است که خلاصه ای از کلام ایشان را یادآور می شویم:

«این روایات تقریبا صریح در کراهت است، زیرا لسان آنها لسان کراهت و چگونگی بیان آنها

بیان کراهت است و بهمین جهت در صحیحہ حلبی بر کراهت احتکار تصریح شده است. و بسا اینکه احتکار به شهرها مقید شده اشعار بر همین معنی داشته باشد. زیرا اگر حرام بود فرقی بین شهر و غیر شهر نداشت. و شهر و غیر شهر تنها در شدت و ضعف کراهت متفاوت است. و نیز مؤید همین معنی است تفصیل مدت احتکار، بین چهل روز و سه روز، و غیر این دلایل که همه اینها شواهد و قرائن اینست که این عمل مکروه است نه حرام.

و موضوع بحث نگهداری طعام برای بالا رفتن قیمت آن نسبت به سایر اجناس تجاری، بدون قصد زیان رساندن به مسلمانان است و نه بقصد اضرار و لو

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۹۰

با خریداری همه طعامهای شهر و قیمت گذاری آن بصورت دلخواه؛ یا خریداری طعام برای ایجاد قحطی و ضرر رساندن به مردم یا همدست شدن تجار با یکدیگر برای احتکار به گونه ای که سبب کمبود در جامعه شود و مصالح عمومی جامعه را به خطر اندازد، یا مقاصد پلید دیگری که ارتباطی با قضیه احتکار ندارد، اینگونه مسائل حرمت آن بخاطر عناوین دیگری است و ارتباطی با عنوان احتکار ندارد.» (۱)

برای من روشن نیست روایاتی که دلالت می کند بر اینکه محتکران و شراب خواران و قوادین در صحرای جوشانی از جهنم هستند، و آنچه دلالت می کند بر اینکه: بوی بهشت بر محتکر حرام است، و روایاتی که بر لعنت محتکر و امر به مجازات و عقوبت وی و اجبار او به فروختن کالاهای احتکار شده وارد شده و آنچه در آن آمده است که محتکر از سارق

نزد خداوند مبعوض تر است و ...

چگونه لسان آنها لسان کراهت و بلکه صریح در کراهت است؟! صحیحه حلبی نیز که در آن لفظ کراهت آمده پاسخ آن پیش از این روشن گردید.

و گویا مرحوم صاحب جواهر ضمن تفسیر روایات باب و حمل آن بر بعضی دیگر جایگاه بحث را عوض کرده و آن را در غیر مورد بحث فقها برده اند.

ما پیش از این گفتیم که جایگاه بحث فقها در مسأله و مورد تنازع دو نظریه تنها صورتی بود که احتکار موجب زیان و ایجاد کمبود و تنگنا در جامعه می گردید، و حتی گفتیم که لفظ احتکار چنانچه از لغت استفاده کردیم بجز بر این مورد صدق نمی کند، و مستفاد از روایات نیز پس از جمع آنها و حمل برخی بر برخی دیگر، حرمت همین صورت از مسأله بود، چنانچه روشن گردید.

و بیان محدوده سه روز و چهل روز برای احتکار هم از باب اعم اغلب بود و این که شدت و ضیق تنها پس از گذشت این مدت برای مردم ایجاد می شود. و ذکر

(۱) جواهر ۲۲ / ۴۸۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۹۱

قید «شهرها» نیز برای بیان همین ویژگی بود، که فقدان مایحتاج و کمبود خوراکی و قحطی معمولاً در شهرها بوجود می آید [پس سبب چیست که ایشان موضوع احتکار را در جایی برده که موجب زیان و ضیق و شدت نگردد، و در نتیجه آن را مکروه دانسته اند؟!]

البته کسی می تواند بگوید که اختلاف بین ما و صاحب جواهر یک اختلاف لفظی است زیرا همان صورتی را که ما قائل به حرمت آن هستیم ایشان هم قائل به حرمت آنست لکن ما از

باب احتکار و ایشان بعنوان ظلم و اضرار بغير و نظایر آن، نه از باب احتکار، و این نکته ای است در خور توجه.

انواع حبس متاع:

حبس و نگهداری متاع را به چند نوع می توان تقسیم نمود:

اول: اینکه حبس این شخص یا حبس وی و کسانی نظیر او موجب نایاب شدن کالا و کمی آن در بازار گردد، بگونه ای که بخاطر آن مردم در گرفتاری و تنگنا قرار گیرند. و این قدر متیقن از احتکار است که در صحیحه حلبی و صحیحه حنات و سایر روایات مورد نهی قرار گرفته بود. و ظاهراً به مقتضای روایات و بلکه به حکم عقل چنین احتکاری حرام است، چه بقصد ایجاد ضرر و تنگنا صورت گرفته باشد یا بدون آن، در واقع ملاک، وجود کمبود و تنگنا در جامعه است.

و شاید تشخیص آن نیز به عهده حاکم صالح جامعه باشد، زیرا حاکم و اداره کننده جامعه است که به اوضاع شهر و احتیاجات مردم آگاه است و لذا امیر المؤمنین (ع) مالک اشتر (استاندار مصر) و رفاعه (قاضی منطقه اهواز) را به جلوگیری از احتکار و نهی از آن امر فرمود و به آنان دستور داد که محتکرین را مؤاخذه و مجازات نمایند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۹۲

دوم: اینکه بخاطر نگهداری طعام قیمت ها بالا رود ولی نه بگونه ای که مردم در مضیقه و تنگنا قرار بگیرند، زیرا در شهر کسان دیگری هستند که به اندازه نیاز کالا عرضه می کنند، و ترقی قیمت اجناس نیز بگونه ای است که برای مردم قابل تحمل است.

در این صورت باید گفت ادله نهی از احتکار، شامل این مورد نمی گردد، بویژه اگر ما قیمت گذاری اجناس تجار

را برای حاکم جایز ندانیم، بلکه از اطلاق دو صحیحه [صحیحہ حناط و حلبی] و نظایر آنها نیز عدم حرمت اینگونه نگهداری استفاده می گردد.

بلی ممکن است گفته شود که ادله لعن پس از چهل روز در شرایط فراوانی شامل این مورد می گردد و دلالت بر مطلق نگهداری کالا- بیش از چهل روز دارد، ولی فتوی دادن بر مضمون این اطلاق مشکل است زیرا گفتیم احتمال قوی دارد که ذکر سه روز و چهل روز بلحاظ اعم و اغلب باشد. [ملاک همان ضیق و شدت است و این معنی عموماً و غالباً با گذشت سه روز یا چهل روز آشکار می گردد] چنانچه بحث آن گذشت.

سوم: اینکه نگهداری کالا برای بازاریابی و رواج آن باشد. زیرا به هنگام برداشت و بدست آمدن محصول و ورود کالا از هر سو به بازار، بسا بازار را با کساد مواجه کند و قیمتها به شدت سقوط کند، در چنین شرایطی برخی افراد برای مواجه نشدن با کساد، کالای خود را نگهداری می کنند، و بازرگانان همانگونه که در ارائه جنس خود قیمت شهرها و نواحی مختلف را در نظر می گیرند و در مکانی که مناسب تر می خرنند جنس خود را می فروشند، زمانها را هم مورد توجه قرار می دهند و در زمانی که قیمت جنس مناسب تر است و مردم به آن متاع و کالا نیاز بیشتری دارند آن را به معرض فروش در آورده و با قیمت عادلانه آن زمان بفروش می رسانند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۹۳

و روشن است که این همان تجارت سودآور است که شرع مقدس نسبت به آن تشویق فرموده و آن را برای جامعه مفید دانسته است،

و به این نوع نگهداری بطور کلی مفهوم احتکار صدق نمی کند. «۱»

چهارم: اینکه نگهداری طعام برای ذخیره قوت سالیانه خود و خانواده اش باشد، نه برای فروش و تجارت. و این یک اقدام متعارف و معمولی است که بسیاری از خانواده ها [بویژه خانواده های روستائی] انجام می دهند. و این عمل در صورتی که در سطح جامعه گسترش یابد، اگر چه قهرا [در مقطعی از سال] موجب رواج متاع و ترقی قیمتها می گردد، ولی از مواردی است که اشکالی در آن نیست، بلکه از برخی روایات استحباب آن استفاده می گردد که نمونه هائی از آن را یادآور می شویم:

[استحباب نگهداری قوت یک سال خانواده]

در روایت ابن بکیر از ابی الحسن (ع) از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمود:

«آنگاه که انسان غذایش را ذخیره می کند آرامش می یابد.» «۲»

و در روایت معمر بن خلاد آمده است که وی از ابو الحسن رضا (ع) در مورد نگهداری غذای یک سال پرسش کرد، آن حضرت فرمود:

(۱) بر اساس آیه شریفه: **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ**، تجارت بر اساس رضایت و توافق طرفین یک ضرورت اجتماعی است و متاع در ازمنه و امکانه مختلف به قیمت متعادل در اختیار مردم قرار می گیرد و به همین جهت اکل مال باطل نیست، یعنی تاجر بدون اینکه تولیدی داشته باشد مالک چیزی می شود و شارع تملک او را بخاطر این خدمت مجاز دانسته و اگر این گونه نباشد اکل مال باطل می شود که احتکار یکی از مصادیق آن است. (الف-م، جلسه ۱۸۰ درس)

(۲) ان النفس اذا احرزت قوتها استقرت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۹۴

«من این کار را انجام می دهم» یعنی قوت سال

خویش را ذخیره می‌کنم. «۱»

و در روایت دیگری از امام رضا (ع) وارد شده که از آن حضرت شنیدند که می‌فرمود:

«ابو جعفر و ابو عبد الله [امام باقر و امام صادق علیهما السلام] پیش از آنکه طعام سال خود را تهیه کنند ملکی را نمی‌خریدند و می‌فرمودند: انسان آنگاه که طعام سال خویش را در منزل می‌آورد سبکبار و راحت می‌شود.» «۲»

و روایات دیگری از این قبیل که می‌توان به آن مراجعه نمود. «۳»

گروه پنجم: روایات منع احتکار در اجناس ویژه:

[اقوال در مسأله]

۱- مشایخ سه گانه [کلینی، صدوق و شیخ طوسی] از «غیاث» از امام صادق (ع) روایت نموده اند که فرمود:

«احتکار جز در گندم و جو و خرما و کشمش و روغن نیست.» «۴»

این روایت را صدوق با سند خود از غیاث بن ابراهیم، از جعفر بن محمد از پدرش روایت نموده ال-اینکه در آن «روغن زیتون» هم آمده است. «۵»

زنجیره سند این روایت از کلینی و شیخ تا غیاث صحیح است، و غیاث بن ابراهیم را هم نجاشی توثیق کرده است. «۶» البته برخی دیگر از علمای رجال در

(۱) معمر بن خلاد، انه سال ابا الحسن الرضا (ع) عن حبس الطعام سنة فقال: انا افعله.

(۲) کان ابو جعفر و ابو عبد الله (ع) لا یشتریان عقده حتی یدخلا طعام السنه، و قالوا: ان الانسان اذا ادخل طعام سنه خف ظهره و استراح.

(۳) وسائل ۱۲ / ۳۲۰، ابواب آداب تجارت، باب ۳۱.

(۴) لیس الحکره الا فی الحنطه و الشعیر و التمر و الزیب و السمن.

(۵) وسائل ۱۲ / ۳۱۳، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۴.

(۶) - (۲) رجال نجاشی / ۲۱۵ (چاپ دیگر / ۳۰۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۹۵

مذهب وی اختلاف دارند و

اکثرا می گویند که او «بتری» مذهب [یکی از فرقه های زیدیه] بوده است. «۱»

۲- خصال به سند خویش از سکونی از امام صادق (ع) از پدران خویش (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که فرمود:

«احتکار در شش چیز است: در گندم و جو و خرما و روغن زیتون و روغن و کشمش.» «۲»

سند این روایت اینگونه است: «حمزه بن محمد علوی، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی، از سکونی.» در این میان، حمزه بن محمد اگر چه در کتابهای رجال توثیق نشده است ولی چون صدوق (ره) در روایات زیادی با جمله «رضی الله عنه» از وی یاد می کند ممکن است گفته شود که بر مدح وی نظر داشته است. و بقیه سند اشکالی در آن نیست.

۳- حمیری در قرب الاسناد از سندی بن محمد، از ابی البختری، از امام صادق (ع) از پدرش (ع) از امام علی (ع) روایت نموده که آن حضرت از احتکار در شهرها نهی می کرد و می فرمود:

احتکار نیست مگر در گندم، جو، خرما، کشمش و روغن. «۳»

ابو البختری همان «وهب بن وهب» است که در حق وی گفته شده:

او ضعیف، سنی مذهب و دروغگو است. «۴»

۴- در مستدرک الوسائل از دعائم الاسلام از علی (ع) آمده است:

(۱) تنقیح المقال ۳۶۶ / ۲

(۲) الحکره فی سته اشیاء: فی الحنطه و الشعیر و التمر و الزيت و السمن و الزیب. (وسائل ۳۱۴ / ۱۲، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۱۰)

(۳) لیس الحکره الا فی الحنطه و الشعیر و التمر و الزیب و السمن. (وسائل ۳۱۴ / ۱۲، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۷)

(۴) ر، ک، تنقیح المقال ۲۸۱ / ۳.

مبانی فقهی حکومت

احتکار مگر در گندم، جو، کشمش، روغن زیتون و خرما نیست. (۱)

۵- باز در آن کتاب از طب النبی (ص) آمده است که آن حضرت (ص) فرمود:

احتکار در ده چیز است و محتکر ملعون است: در گندم، جو، خرما، کشمش، ذرت، روغن، عسل، پنیر، گردو و روغن زیتون. (۲)

این روایاتی است که احتکار حرام را در اشیاء بخصوصی محصور و محدود نموده است.

اما در این روایات پنج گانه روایت صحیح اعلائی [که مجموع راویان آن امامی مذهب و عدالتشان مورد تأیید باشد] بطور کلی وجود ندارد، و در کتب اربعه نیز بجز یکی از آنها نیامده است. پس آن کسانی که حجیت روایت را منحصر به روایت صحیح اعلائی می دانند- نظیر صاحب معالم و صاحب مدارک- مشکل است بتوانند به این روایات تمسک کنند. و نیز کسی که حجیت آن را منحصر به کتب اربعه می داند، جز خبر غیاث سایر روایات را مشکل بتواند مورد استدلال قرار دهد.

فتاوی فقها بر اساس روایات محصورکننده:

در هر صورت پس از اخذ به روایاتی که احتکار را در اجناس ویژه محصور می نمود صناعت فقهی اقتضا می کند که این روایات بر روایات گذشته حکومت (۳)

(۱) لیس الحکره الی فی الحنطه و الشعیر و الزیب و الزيت و التمر. (مستدرک الوسائل ۲ / ۴۶۸، ابواب تجارت، باب ۲۱، حدیث ۵)

(۲) الاحتکار فی عشره، و المحتکر ملعون: البر و الشعیر و التمر و الزیب و الذره و السمن و العسل و الجبن و الجوز و الزيت. (مستدرک الوسائل ۲ / ۴۶۸، ابواب آداب تجارت، باب ۲۱، حدیث ۸)

(۳) حکومت یک اصطلاح است در علم اصول فقه و آن در موردی است که مضمون یک دلیل،

موضوع دلیل دیگر را مشخص کند که در این صورت با وجود چنین دلیلی نوبت عمل به دلیل دیگر نمی رسد و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۹۷

داده شود و آن روایات مطلق بر این روایات که مقید است حمل گردد.

و آنچه محور فتوای اکثر فقهای ما قرار گرفته نیز همین است که احتکار منحصر به اشیایی ویژه یا طعام و غذا می باشد. و بسیاری از آنان تصریح فرموده اند که جز در این موارد احتکار وجود ندارد. که نمونه ای از سخنان آنان را از نظر می گذرانیم

در نهایی آمده است:

«احتکار بازداشتن گندم، جو، خرما، کشمش و روغن از فروش آنهاست و در غیر این اجناس در چیز دیگری احتکار نیست.»
«۱»

در مبسوط آمده است:

«احتکار در قوت و غذاها در صورتی که به مسلمانان زیان وارد آورد، مکروه است .. و طعامهای مورد احتکار: گندم و جو و خرما و کشمش و نمک و روغن است.» «۲»

در وسیله ابن حمزه آمده است:

«احتکار در شش چیز وارد می شود: گندم، جو، خرما، کشمش، روغن و نمک. و در صورتی که مردم به اینها نیازمند نباشند احتکار نیست.» «۳»

در سرائر آمده است:

«و از احتکار نهی شده است. و احتکار نزد فقهاء شیعه: نگهداری و حبس گندم، جو، خرما، کشمش و روغن از فروش است. و احتکار حرام در چیزی

- اصطلاحاً گفته می شود این دلیل بر دلیل دیگر حکومت دارد (مقرر)

(۱) نهاییه شیخ / ۳۷۴،

(۲) مبسوط شیخ / ۱۹۵ / ۲.

(۳) جوامع الفقهیه / ۷۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۹۸

غیر از این اجناس نیست.» «۱»

در شرایع آمده است:

«احتکار در گندم و جو و خرما و کشمش و روغن است. برخی گفته اند

در نمک نیز احتکار هست.» (۲)

نظیر این مطلب در مختصر النافع نیز آمده است. (۳)

در قواعد آمده است:

«احتکار: نگهداری گندم، جو، خرما، کشمش، روغن و نمک است.» (۴)

نظیر همین مطلب در منتهی آمده. مگر اینکه در آنجا فرموده: و برخی نمک را هم اضافه کرده اند. (۵)

در تذکره نیز نظیر قواعد نظر داده سپس می فرماید:

«و تحریم احتکار منحصر به مواد غذایی است، و از آن جمله است خرما و کشمش، ولی همه خوراکیها را شامل نمی شود، این را شافعی نیز گفته است.» (۶)

در دروس آمده است:

«احتکار: نگهداری غلات چهارگانه است و روغن و از آن جمله است روغن زیتون و نمک علی الاقرب.» (۷)

در لمعه آمده است:

(۱) سرائر / ۲۱۲.

(۲) شرایع / ۲ / ۲۱.

(۳) مختصر النافع / ۱۲۰.

(۴) قواعد / ۱ / ۱۲۲.

(۵) منتهی / ۲ / ۱۰۰۷.

(۶) تذکره / ۱ / ۵۸۵.

(۷) دروس / ۳۳۲، کتاب مکاسب.

«در هفت چیز باید احتکار را ترک نمود: در گندم، جو، خرما، کشمش، روغن زیتون و نمک.» «۱»

در مقنعه آمده است:

«احتکار: نگهداری و حبس طعام است در صورت نیاز شهروندان به آن و سخت شدن کار در این مورد بر آنان.» «۲»

در کافی ابو الصلاح است:

«برای هیچ کس جایز نیست که چیزی از مواد خوراکی مردم را در صورتی که آشکارا بدان نیازمند باشند احتکار نماید.» «۳»

در غنیه آمده است:

«احتکار مواد خوراکی مردم در صورتی که نیاز آشکار بدان باشد، جایز نیست.» «۴»

در مقنعه صدوق آمده است:

«در صورتی که در شهر طعام دیگری وجود نداشته باشد بر وی جایز نیست که آن را نگهدارد و موظف به فروش آن است و

او محتکر است.» «۵»

و سخنان دیگری از فقهای بزرگوار ما که

در این مسأله نگاشته شده است.

اکنون شما ملاحظه فرمودید که این مواد خوراکی ویژه ای که در کلمات اصحاب آمده دقیقاً بر گرفته شده از روایات است به غیر از «نمک» که در روایات نیامده بود و لکن شیخ طوسی (ره) در مبسوط آن را آورده آنگاه دیگران از ایشان

(۱) لمعه دمشقیه ۳ / ۲۹۸.

(۲) مقنعه / ۹۶.

(۳) کافی / ۳۶۰.

(۴) جوامع الفقیهیه / ۵۲۸.

(۵) جوامع الفقیهیه / ۳۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۰۰

پیروی نموده اند. و شاید علت آن این بوده است که نمک همواره مورد نیاز مردم بوده است.

خلاصه کلام اینکه: احتکار منهی عنه نزد اصحاب ما چنانچه روشن شد، منحصر است در طعام یا مواد خوراکی یا اجناس پنج گانه یا شش گانه یا هفت گانه که ذکر آن گذشت. و مستند آنان نیز روایات مذکوره پس از حمل مطلقات آن بر مقیدات بود که به تفصیل مورد پژوهش قرار گرفت.

نظریه فقهای سنت در باب احتکار:

و اما نظریه فقهای سنت بدین گونه است:

از «رملی» که یکی از فقهای شافعیه است و نیز از «نووی» [یحیی بن شرف نووی صاحب منهاج] در شرح وی بر صحیح مسلم در تعریف احتکار آمده است:

«احتکار، خریداری نمودن مواد غذایی در زمان کمبود آن است تا آن را نگهداری نماید و در زمان بعد به زیادتر از قیمت معمول خود به مردم بفروشد و انگیزه آن از این عمل در تنگنا قرار دادن مردم باشد.» «۱»

علامه حلی در تذکره نیز همین مضمون را از شافعی نقل کرده که پیش از این یادآور شدیم.

و نیز عبارت شرح کبیر در فقه حنابله از نظر شما گذشت که وی در احتکار حرام سه شرط را لازم می شمرد که دومین آن

بود:

«دوم اینکه: آذوقه و قوت باشد. اما احتکار خورش ها و عسل و زیتون و علوفه چارپایان حرام نیست.» «۲»

پس نزد شافعی و احمد، احتکار اختصاص به غذای انسان دارد.

(۱) موسوعه الفقه الاسلامی ۳/ ۱۹۵، در باب احتکار.

(۲) مغنی ۴/ ۴۷، کتاب البیع.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۰۱

بلی در سنن ابی داود آمده است:

«از احمد پرسیدم احتکار چیست؟ گفت: هر چیز که زندگی مردم بدان بستگی دارد.» «۱»

و شاید مراد او در این عبارت چیزی اعم از آذوقه و سایر مایحتاج انسان باشد.

در کتاب بدایع الصنائع کاشانی که در فقه حنفیه است آمده:

«احتکار نزد «أبو یوسف» در هر چیز که به زیان عموم مردم است جریان می یابد، چه خوراکی باشد و چه غیر آن و نزد

«محمد» احتکار جز در غذای انسان و علوفه چارپایان جریان نمی یابد، چیزهایی نظیر گندم، جو، گاه و یونجه.» «۲»

و در مدونه الکبری که در فقه مالکی است آمده است:

«و از مالک شنیدم که می گفت: احتکار در هر چیزی است که در بازار وجود دارد از طعام و کتاب و روغن زیتون و همه

چیزها و پشم و هر چه که به بازار لطمه بزند. و گفتم: آیا در روغن و عسل و رنگ صباغی و همه چیزها جریان دارد؟

مالک گفت: اگر کسی اینها را احتکار کند از آن جلوگیری می شود چنانچه اگر حبوبات را احتکار می کرد. گفتم: اگر

احتکار وی زبانی به بازار وارد نیورد؟

گفت: چنین عملی مانعی ندارد، در صورتی که به بازار زبانی وارد نیورد.» «۳»

(۱) سنن ابی داود ۲/ ۲۴۳، کتاب اجاره، باب نهی از احتکار.

(۲) بدایع الصنائع ۵ / ۱۲۹. ابو حنیفه دو تا شاگرد

معروف داشت یکی قاضی ابو یوسف است و دیگری محمد بن حسن شیبانی که نوعاً فقه حنفیه را از این دو نفر نقل کرده اند.
(الف- م، جلسه ۱۸۱ درس)

(۳) المدونه الکبری ۳/ ۲۹۰، باب ما جاء فی الحکره. این مطالب را عبد الرحمن بن قاسم که شاگرد مالک بوده از وی نقل می کند و مالک در آن زمان فقیه حجاز بوده است و ابو حنیفه فقیه عراق و اتفاقاً هر دو در زمان امام صادق (ع) زندگی می کرده اند، و هر دوی اینها در باب احتکار قائل به تعمیم بوده اند و روایات حصرکننده در همین زمان صادر شده است، و در مقابل آنان است که امام (ع) می فرماید: لیس الحکره الا ... (الف- م، جلسه ۱۸۱ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۰۲

این بود دیدگاههای فقهای سنت و اجمالی از آرای آنان.

۷- آیا احتکار منحصر در اشیاء بخصوص است؟

تا کنون روشن گردید که ظاهر کلمات اصحاب ما (فقهای امامیه) این بود که احتکار حرام، در قوت و آذوقه انسان یا اجناس ویژه ای که در روایات آمده، منحصر است. و روایات نیز در نگاه اولیه پس از جمع و حمل برخی از آنها بر برخی دیگر همین مضمون را اقتضا داشتند. و همین نظریه نیز به شافعی و احمد حنبل منسوب بود، ولی نزد حنفیه و مالکیه موضوع احتکار گسترده تر از این محدوده بود و همه چیزهایی که انسان در زندگی و معیشت خود به آن نیازمند است را در بر می گرفت.

حال باید دید حق در مسأله چیست، و نظریه درست تر کدام است؟

بنظر ما حرمت و یا کراهت احتکار یک امر تعبدی بدون ملاک [که از سوی شارع ملاک آن برای ما

بیان نشده باشد] یا با ملاک غیبی که نوع انسانها از آن سر در نیاورند نیست. بلکه ملاک آن چنانچه از روایات باب هم استفاده می گردد همان نیاز مردم به کالایی و قرار گرفتن آنان در تنگنا و زیان بخاطر فقدان آن است.

از باب نمونه در صحیحہ حلبی آمده بود:

«اگر طعام بگونه ای است که همه مردم می توانند بدان دسترسی داشته باشند اشکالی در نگهداری آن نیست، ولی اگر مقدار آن کم است و کفاف نیازمندیهای مردم را نمی دهد ناپسند است که طعام احتکار شود و مردم بدون طعام بمانند.» (۱)

از این صحیحہ علت و ملاک حکم مشخص می گردد، و روشن می شود که نظر شارع حکیم در تشریح این حکم اینست که مردم در آسایش باشند و بدون

(۱) ان كان الطعام كثيرا يسهل الناس فلا بأس به، و ان كان قليلا لا يسهل الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام و يترك الناس ليس لهم طعام. (وسائل ۱۲/۳۱۳، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۰۳

غذا، که حیاتشان به آن توقف دارد، نمانند.

در ذیل صحیحہ دیگری طبق نقل کلینی آمده است:

«و از آن حضرت از کشمش پرسش کردم، فرمود: اگر دیگری آن را عرضه می کند اشکالی ندارد که آن را نگهداری نمایی.» (۱)

از سوی دیگر در همه روایات، «زیب کشمش» بعنوان یک کالا که احتکار آن حرام است آمده با اینکه بسیاری از مواد غذایی هست که نیاز مردم به آن به مراتب از کشمش بیشتر است.

و نیز در برخی از روایات حصرکننده، روغن زیتون آمده و فقها به حرمت احتکار آن فتوی داده اند با اینکه روشن است که

روغن زیتون چیزی نیست که عموم مردم به آن نیازمند باشند، بلکه در برخی مناطق نظیر شامات از آن بعنوان خورش استفاده می شود.

از طرف دیگر بسیاری از شهرها وجود دارد که قوت و غذای اصلی آنها برنج و یا ذرت است، و احتکار اینگونه کالاها در آن شهرها موجب بدون طعام ماندن مردم آن شهرها می گردد. در این صورت آیا جایز است اینگونه کالاها را در آن شهرها احتکار نمود ولی مثلاً بگوئیم احتکار کشمش و روغن زیتون در آنها جایز نیست؟! آیا نیاز آنان به برنج یا ذرت کمتر از نیاز آنان به کشمش است!؟

بلکه چه بسا در شرایط و زمان و شهر خاصی نیاز مردم به برخی از کالاهای غیر خوراکی به مراتب زیادتر از مواد خوراکی ای نظیر روغن زیتون و کشمش باشد چنانچه اگر در منطقه ای مرضی شیوع پیدا کند و مردم به داروی بخصوصی نیاز شدید پیدا کنند بگونه ای که حفظ حیات و سلامت آنان به آن دارو وابسته باشد

(۱) و سألته عن الزیّب فقال: اذا كان عند غیرك فلا باس بامساكه. (وسائل ۱۲ / ۳۱۵، ابواب آداب تجارت، باب ۲۸، حدیث ۲. و کافی ۵ / ۱۶۵، کتاب المعیشه، باب احتکار، حدیث ۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۰۴

و در این شرایط بعضی از داروخانه ها آن دارو را احتکار کنند، آیا می توان گفت عمل آنان احتکار نیست و جایز است؟

و یا اگر در شرائط خاصی در همه لباسهای تابستانی و زمستانی و مواد اولیه آنها، یا در مثل سوخت و آبها و اراضی و مانند آنها احتکار صورت گیرد و مردم از این جهت در تنگنا و مضیقه واقع شوند

در این صورت چه باید کرد؟

بنظر می‌رسد امیر المؤمنین (ع) در نامه خود به مالک اشتر - که پیش از این نیز خوانده شد - ملاک کلی منع از احتکار را مشخص فرموده است آنجا که درباره تجار می‌فرماید:

«با آن همه سفارش که درباره تجار کردم، ای مالک بدان که در بسیاری از آنان طبعی سخت‌گیر و رذیله بخل و احتکار و انحصار منافع و اجحاف در معامله وجود دارد که موجب زیان رساندن به مردم و ننگ برای زمامداران است، پس از احتکار جلوگیری نما.»^(۱)

در اینجا امام (ع) با اینکه در مقام بیان مسأله احتکار بوده ولی نه ذکری از اجناس ویژه بمیان آورده و نه اشاره ای به قوت و غیر قوت دارد.

خلاصه کلام اینکه: احکام شریعت اسلام، گزاف و بدون ملاک نیست، بلکه بر پایه مصالح و مفاسد تشریح شده است، و نیز شریعت اسلام برای زمان خاص یا مکان خاصی نیست، بلکه برای همه مردم در همه کشورها تا روز قیامت تشریح شده است. و اطلاقات روایات بسیار زیادی که از مطلق احتکار نهی می‌کند همه را شامل می‌شود. و همین مناسبت حکم و موضوع، و ملاحظه ملاک نیز اقتضای اخذ به اطلاق دارد. در خود اخبار حصرکننده نیز اختلاف است، ملاحظه

(۱) و اعلم - مع ذلک - ان فی کثیر منهم ضیقاً فاحشاً و شحاً قبیحاً و احتکاراً للمنافع، و تحکماً فی البیاعات، و ذلک باب مضره للعامة و عیب علی الولاه، فامنع من الاحتکار. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۱۷، لح / ۴۳۸، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۰۵

می‌فرماید که مثلاً احتکار روغن زیتون در روایتی که از پیامبر اکرم (ص) روایت

شده آمده، ولی در روایتی که از امیر المؤمنین (ع) نقل شده نیامده است و یا نمک در کلام شیخ و فقهای پس از آن آمده ولی در کلام فقهای متقدم و یا روایات نیامده است. که از همه اینها انسان حدس می زند که احتکار حرام، در اجناس بخصوصی منحصر نیست.

۸- روایات حصرکننده را چگونه باید تفسیر نمود؟

اشاره

اگر گفته شود: با این برداشت پس روایات حصرکننده را چگونه باید تفسیر نمود؟

در پاسخ باید گفت: در آن چند وجه محتمل است.

اول: اینکه قضیه، قضیه خارجی باشد نه حقیقه «۱»، بدین بیان که عمده مایحتاج مردم در زمان صدور خبر و در آن شرایط همین اجناس بخصوص بوده و به همین جهت همینها حبس و نگهداری می شده است و سایر اجناس و متاعها یا بسیار فراوان بوده که کسی نسبت به احتکار آنها رغبتی نشان نمی داده و یا مصرف آنها آن قدر کم بوده که با احتکار آنها گرفتاری ای برای عموم مردم بوجود نمی آمده و زیانی به آنها نمی رسیده است. به همین جهت روغن زیتون در کلام پیامبر (ص) آمده ولی در روایت منقول از امیر المؤمنین (ع) نیامده است.

دوم: بسا به ذهن انسان خطور می کند که فتوای ابو حنیفه و مالک که یکی فقیه عراق و دیگری فقیه حجاز بوده اند در آن زمان مبنای عمل خلفا و کارگزاران

(۱) قضیه سه قسم است: ذهنیه - خارجی - حقیقیه. در قضیه ذهنیه محمول بر افراد موجود در ذهن حمل می شود. در خارجی بر افراد موجود در خارج و در حقیقیه بر حقیقت و نفس الامر بدون ملاحظه ذهن و خارج به تعبیر دیگر: آنچه متصور است، آنچه هست و آنچه باید باشد.

(مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

آنان در کشورهای اسلامی بوده است و آن زمان که عصر امام صادق (ع) بوده عمال حکومت به اسم منع از احتکار متعرض اموال مردم می شده اند با اینکه به غیر از آن اشیاء بخصوص چیزهای دیگر در آن زمان مورد نیاز شدید مردم نبوده که عنوان احتکار بر آن صادق باشد و مجوز دخالت حکومت گردد. چنانچه ما امروز هم در زمان خودمان در برخی محکمه های افراطی برخی از حرکت های تند را مشاهده می کنیم، و امام صادق (ع) خواسته است با بیان اینکه اعمال آنان خلاف موازین است آنان را از آن اعمال بازدارد.

و روشن است که لحن روایات حصرکننده بر این معنی اشعار دارد که در آن زمانها کسانی بوده اند که بر عمومیت احتکار و گسترش آن به سایر اشیاء اصرار داشته اند و امام صادق (ع) با نقل فرمایش پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) خواسته است آنان را به محدود نگاهداشتن دامنه آن ملزم کند، و در حقیقت این بیان دیگری است بر اینکه این قضیه یک قضیه خارجی بوده [متناسب با شرایط و اوضاع آن زمان] نه یک قضیه حقیقیه [که برای همه زمانها حکم احتکار فقط منحصر به همان اشیاء باشد].

نقش والی در تعیین موضوع احتکار:

سوم: اینکه حصر در روایات حصرکننده یک حکم فقهی کلی برای همه شرایط و زمانها نیست، بلکه یک حکم ولائی و برای زمان و مکان بخصوصی است. پس تعیین موضوع آن از شئون حاکم است و او در محدوده حکومت خود بر اساس نیازها و احتیاجات جامعه، کالاهای مورد نیاز که احتکار در آن ممنوع است را مشخص می کند.

و آنچه با شریعت آسان و با گذشت

اسلام که برای همه اعصار و کشورها تشریح شده تناسب دارد اینست که در آن کلیاتی که با هر زمان و مکان قابل انطباق

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۰۷

است تشریح شود و تعیین موضوعات جزئی را به حکام و والیهای بحق هر زمان واگذار نماید.

نظیر آنچه ما در باب زکاه احتمال دادیم که شارع مقدس در کتاب کریم خود قرآن، اصل زکات و اینکه باید از اموال مردم صدقات دریافت گردد را تشریح فرموده ولی تعیین موضوع آن را به والیها و حاکمان هر زمان بر حسب تشخیص آنان و متناسب با ثروتهای عمومی جامعه واگذار کرده است. و اینکه پیامبر اکرم (ص) موضوعات نه گانه را برای اخذ زکات مشخص فرموده یک حکم حکومتی بوده که بعنوان والی مسلمانان در زمان خود صادر فرموده زیرا عمده ثروت عرب در آن زمان همان نه چیز [گاو، شتر، گوسفند، طلا، نقره، گندم، جو، خرما، کشمش] بوده است چنانچه تعبیرات وارده در روایات مشعر به همین مطلب است، نظیر این کلام امام صادق (ع) که می فرماید:

رسول خدا (ص) زکات را بر نه چیز وضع کرد و سایر چیزها را مورد گذشت قرار داد. «۱»

خلاصه کلام اینکه: تشخیص موارد احتکار در هر زمان از شئون والی است، و تعیین آن در اخبار حصرکننده از همین قبیل است، پس نمی توان آن را به همه اعصار تعمیم داد.

و گواه بر همین معنی است فرمان امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر و رفاعه، مبنی بر جلوگیری از احتکار و مجازات مرتکبین آن و فرمان پیامبر اکرم (ص) به اخراج کالاهای احتکار شده و فروش آن در خبر حدیفه، و

این نکته ایست شایان توجه.

اگر گفته شود: شما پیش از این گفتید که احکام حکومتی صادره از پیامبر

(۱) وضع رسول الله (ص) الزکاه علی تسعه اشیاء و عفا عما سوی ذلک. (وسائل ۶ / ۳۲، ابواب ما تجب فیه الزکاه، باب ۸)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۰۸

اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نیز همانند احکام خداوند متعال برای همه مسلمانان و تا روز قیامت است.

در پاسخ می گوئیم: بلی، ولی در صورتی که قرینه بر اختصاص نداشته باشیم، نظیر نهی آن حضرت (ص) از احتکار و نیز نظیر حکم «لا- ضرر و لا ضرار» که برای همه زمانها است، اما انحصار احتکار در اشیاء بخصوص- با دقت در ملاک حکم- مشخص می شود که به زمان آن حضرت (ص) اختصاص داشته است.

۹- دیدگاه برخی از فقها در تعمیم احتکار:

صاحب جواهر پس از فتوی دادن کراهت احتکار، و به حرمت آن به قصد زیان رساندن به دیگران و در صورت پدید آمدن گرانی و زیان مردم به عمل وی یا با تبانی دیگران- می فرماید:

«بلکه احتکار حرام است نسبت به نگهداری هر چیزی که مردم به آن محتاجند و نیاز ضروری به آن دارند و راه و چاره ای غیر از بدست آوردن آن ندارند. چه خوردنی باشد چه نوشیدنی باشد چه پوشیدنی و چه غیر از آن، بدون آنکه مقید به زمان خاص و یا اجناس ویژه ای باشد و در صورت حصول اضطرار، حرمت نگهداری آنها محدود به هیچ حد و مقید به هیچ نوع انتقال و دادوستدی نیست، بلکه ظاهراً در چنین شرایطی اگر قیمت از حد متعارف بالا رود لازم است آن کالا به قیمتی که مقدور مردم باشد قیمت گذاری شود

و در اختیار آنان قرار گیرد، بلکه بعید نیست که [احتکار به] قصد زیان رسانی یا پدید آوردن گرانی هم حرام باشد اگر چه مردم به آن کالا-محتاج نباشند و در بازار به وفور یافت شود. و حتی ممکن است گفته شود که قصد اضرار هم لازم نیست همین که در نگهداری قصد پدید آوردن گرانی در جامعه را داشته باشد برای حرمت عمل وی کافی است. البته ممکن است قول به حرمت احتکار را بر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۰۹

برخی از این موارد فرود آوریم.» (۱)

ایشان در ادامه این مطالب می فرمایند:

«اگر در ایام کمبود و قحطی مردم به طعام جدیدی عادت کنند بنا بر علت ذکر شده حکم احتکار در مورد این طعام هم جاری می شود. و در روایات تعبیراتی آمده که به روشنی اعلام می دارد که ملاک در حرمت احتکار همان احتیاج است و همین مؤید این نظریه است که کالاهای ذکر شده در روایات بعنوان مثال و نمونه است نه انحصار، گرچه این تنزیل خالی از مناقشه نیست.» (۲)

بنابراین صاحب جواهر «قدس سرّه» نیز قائل به تعمیم هستند ولی به ملاک حاجت و اضطرار و نه بعنوان احتکار.

از فقهای متأخرین نیز یکی از کسانی که به «تعمیم» فتوی داده آیه الله اصفهانی [آقا سید ابو الحسن] - طاب ثراه - می باشد، ایشان در کتاب وسیله النجاه خویش می فرمایند:

«احتکار حبس و نگهداری طعام است به امید ایجاد کمبود و قحطی و این عمل در صورت نیاز مسلمانان و نبودن کسی که به اندازه کفایت آنان طعام در اختیارشان گذارد حرام است ... احتکار با حبس و نگهداری گندم، جو، خرما، کشمش، روغن و نیز

روغن زیتون و نمک بنا بر احتیاط اگر نگوئیم اقوی، تحقق می پذیرد. بلکه بعید نیست بگوئیم در هر چیزی از مواد خوراکی که اهالی شهری به آن نیازمندند احتکار تحقق می یابد، نظیر برنج و ذرت نسبت به برخی از مناطق و نواحی.» (۳)

در کلام ایشان برنج و ذرت آمده که در روایات حصرکننده نیامده بود. بنابراین

(۱) جواهر ۲۲ / ۴۸۱.

(۲) جواهر ۲۲ / ۴۸۳.

(۳) وسیله النجاه ۲ / ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۰

از این دو نمونه مشخص می شود که ایشان- طاب ثراه- کالاهای ذکر شده در روایات را به عنوان نمونه و مثال که بیانگر نیازمندیهای ضروری انسان است گرفته اند، بر این پایه می توان گفت برنج و ذرت هم خصوصیت ندارند. مگر اینکه گفته شود:

آنچه از روایات و کلمات فقها استفاده می شود اینست که موضوع احتکار فقط مربوط به مواد اساسی غذایی است و نمی توان آن را به کالاهای دیگر گسترش داد، و این مطلبی است در خور تحقیق.

مرحوم محقق حائری- طاب ثراه- در کتاب «ابتغاء الفضیله» در شرح «وسیله» می فرماید:

«اگر فرض شود در شرایطی مردم به غیر طعام، به چیزهای ضروری دیگری مانند دارو، یا مواد سوختی در زمستان نیاز پیدا کنند، بگونه ای که در اثر احتکار آنها، حرج و ضرر بر مسلمانان وارد شود، مقتضای دلیل حرج و ضرر حرمت آنست، اگر چه لغت احتکار بر آن صدق نکند.

و می توان در این مقام به ذیل روایت معتبر حلبی که به حسب ظاهر در مقام تعلیل است و پیش از این [روایت سوم از گروه چهارم روایات] گذشت، تمسک نمود زیرا اگر تعلیل بر اساس یک امر ارتكازی و فطری باشد، پس قید طعام

الغاء می شود و هر جا حفظ نفس توقف بر چیزی داشته باشد، احتکار آن حرام است، اگر دارو هم این ملاک را داشته باشد بدون تردید عرفاً حکم آن را دارد، و این موجب می شود که، الغاء خصوصیت شود.» (۱)

استدلال ایشان برای تعمیم به ذیل صحیحه حلبی، استدلال بسیار خوبی است. ولی اینکه فرموده لغت احتکار بر آن صدق نمی کند، سخن بی پایه ای است، زیرا ما یادآور شدیم که به حسب لغت در مفهوم احتکار عناوین و اشیاء بخصوصی قید نشده است و این قیود و عناوین را فقها به حسب فهم خود از ادله،

(۱) ابتغاء الوسيله ۱/ ۱۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۱

به هنگام تعریف احتکار و بیان حدود آن از جهت حرمت و کراهت یادآور شده اند.

استاد بزرگوار امام خمینی - مد ظله - [قدس سرّه] در کتاب تحریر الوسيله تعمیم را جایز ندانسته اند. ایشان می فرمایند:

«اقوی اینست که احتکار جز در غلات چهار گانه و روغن و روغن زیتون، تحقق نمی پذیرد، البته در هر چیزی که مورد نیاز مردم است، حبس و نگهداری آن نفرت انگیز است ولی احکام احتکار جز در همان کالاهای فوق الذکر ثابت نمی گردد.» (۱)

۱۰- آیا خریدن کالا در احتکار شرط است؟

علامه در منتهی می فرماید:

(۱) تحریر الوسيله ۱/ ۵۰۲، مسأله ۲۳ از مکاسب محرمه.

البته امام خمینی (قدس سرّه) در اینجا احتکار را بطور مطلق یک عمل نفرت انگیز قلمداد فرموده اند، اما جای دیگر برای حاکم جامع شرایط، این حق را قائل شده اند که در بسیاری از مسائل و مشکلات جامعه از جمله در احتکار کالا و قیمت گذاری اعمال نظر کند و آنچه را به مصلحت جامعه تشخیص می دهد عمل نماید. ایشان در تحریر الوسيله می نویسند:

برای امام (ع) و والی مسلمین

جایز و بلکه از شئون اوست که آنچه را به مصلحت مسلمین است عمل نماید، از قبیل ثابت نگهداشتن نرخ کالا- یا ثبات بخشیدن به نوعی صنعت یا مقابله با حصر تجاری یا غیر اینها از اموری که در نظام و صلاح جامعه دخیل است. (تحریر الوسيله ۶۲۶/۲) با این حال هنگام بحث از عوارض احتکار در دور دوم مجلس شورای اسلامی و طرح مشکلات ناشی از انحصار آن در فقط شش چیز طبق فتوای معظم له. ایشان مجلس را به فتوای آیه الله العظمی منتظری که قائل به تعمیم حرمت احتکار هستند ارجاع داده و فرموده بودند: «مجلس شورای اسلامی در مسأله احتکار بنظر حضرت آقای منتظری عمل نماید.»- بنقل از آیه الله محمدی گیلانی- (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۲

«مالک و اوزاعی گفته اند احتکار ثابت می شود به شرط آنکه متاع را خریداری کرده باشد، پس اگر چیزی را به غیر خریداری جمع کند، یا غله ملکش باشد و ذخیره سازد محتکر نیست.» (۱)

ظاهر فرمایش ایشان اینست که ایشان [علامه] نیز این نظر را پذیرفته است.

در مفتاح الکرامه در شرایط احتکار آمده است:

«علامه در نهاییه الاحکام این قید را اضافه نموده که باید آن کالا را خریداری نموده باشد. پس اگر وارد کرده باشد یا غله خود را ذخیره نموده باشد، نگهداری آن مانعی ندارد، و همین نظریه از ظاهر کتاب منتهی حکایت شده و جامع المقاصد نیز به همین رأی متمایل و بلکه قائل است.» (۲)

پیش از این به نقل از شرح کبیر ابن قدامه آوردیم که در شروط احتکار گفته:

«یکی: اینکه خریداری کرده باشد، پس اگر چیزی را وارد

کرده یا از غله خود بدست آورده و آن را ذخیره نموده محتکر نیست، این نظریه از حسن و مالک نیز نقل شده است.» (۳)

در بدایع الصنایع در تفسیر احتکار آمده:

«احتکار اینست که طعامی را در شهر خریداری و از فروش آن خودداری شود و این به زیان مردم باشد و نیز اگر آن را از حوالی شهر خریداری نموده و بمنظور نگاه داشتن به شهر حمل نموده باشد.» (۴)

در موسوعه الفقه الاسلامی از شافعیه نقل می کند:

«احتکار خریداری نمودن قوت مردم هنگام برداشت محصولات است تا آن را

(۱) منتهی ۱۰۰۷/۲.

(۲) مفتاح الکرامه ۱۰۸/۴، کتاب متاجر.

(۳) مغنی ۴/۴۶.

(۴) بدایع الصنایع ۵/۱۲۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۳

نگهداری نموده سپس به زیادتر از قیمت آن به فروش برساند. و انگیزه وی ایجاد تنگنا بر مردم باشد.» (۱)

و لکن بیشتر کلمات اصحاب ما امامیه بویژه متقدمین آنها مطلق است و صورت خریدن کالا- و غیر آن را شامل می شود. چنانچه بیشتر روایات باب هم مطلق است. بله، در یکی از دو صحیحه حلبی از امام صادق (ع) آمده بود:

احتکار تنها آن مورد است که طعامی در شهر خریداری نمائی درحالی که غیر از آن در شهر وجود نداشته باشد و نگهداری کنی. (۲)

و ظاهر کلمه «تنها ائما» حصر است، چنانچه مفهوم «خریداری» در صحیحه حنّاط نیز آمده بود: «حکیم بن حزام هرگاه به مدینه طعام وارد می شد همه آن را خریداری می کرد...» (۳) و موضوع در خبر ابی مریم نیز «خریداری طعام» بود. (۴)

البته به نظر ما حصر در صحیحه حلبی در مقابل فقره دوم روایت است که می گوید: پس اگر در

شهر طعام یا متاع دیگری وجود داشته باشد اشکالی ندارد که کالای خود را برای سود بیشتر نگهداری نمائی. و در مقام بیان اینکه ملکیت وی از راه خریداری باشد نیست. پس در روایت ذکر «خریداری» برای مثال و غلبه است زیرا غالباً طعام از راه خریداری جمع می شده. و گواه بر همین مطلب است اینکه در صحیحہ دیگر حلبی عنوان «خریداری» «۵» نیامده است با اینکه ما گفتیم ظاهراً این دو روایت بخاطر «وحدت راوی» و «وحدت مروی عنہ» و «وحدت مضمون» یکی است.

(۱) موسوعه الفقه الاسلامی ۳/ ۱۹۵، در احتکار.

(۲) وسائل ۱۲/ ۳۱۵، ابواب آداب تجارت، باب ۲۸، حدیث ۱.

(۳) وسائل ۱۲/ ۳۱۶، ابواب آداب تجارت، باب ۲۸، حدیث ۳.

(۴) وسائل ۱۲/ ۳۱۴، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۶.

(۵) وسائل ۱۲/ ۳۱۳، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۴

و اینکه مورد در صحیحہ حنّاط و خبر ابی مریم در خصوص خریداری است، دلالت بر این ندارد که احتکار منحصر به مورد خریداری است و در غیر آن احتکار نیست. [زیرا مورد روایت هیچ گاه موجب اختصاص حکم بهمان مورد نمی باشد]

علاوه بر آن، نهی از احتکار برای رفع تنگنا و نیاز مردم است چنانچه در صحیحہ بدان اشاره شده بود که: «و مردم بدون طعام بمانند» پس خصوص «خریداری» دخالتی در موضوع احتکار ندارد.

مرحوم شیخ اعظم - قدس سرّه - در مکاسب پس از استدلال بر این مطلب که خریدن دخالتی در حکم ندارد می فرمایند:

«بر این اساس پس فرقی نمی کند که این طعام از مزرعه او باشد یا به ارث به او رسیده باشد، یا کسی به او بخشیده

باشد، یا برای نیازی آن را خریده باشد آنگاه آن نیاز برطرف شده باشد و آن طعام هنوز نزد او باقی باشد و آن را به امید گران شدن نگهداری نماید.»^(۱)

۱۱- شرطیت قصد افزایش قیمت در احتکار:

ظاهراً مورد بحث احتکار در صورتی است که نگهداری به انگیزه زیاد شدن قیمت باشد، و الا اگر آن را برای نیاز خود و عائله و یا «بذر» نگهداری کند محترم نیست و عمل او حرام محسوب نمی شود، مگر در برخی از فروض مسأله. «۲»
در وسیله ابن حمزه آمده است:

«اگر برای غذای خود و خانواده اش نگهداری نماید، این احتکار نیست.»^(۳)

(۱) مکاسب/ ۲۱۳.

(۲) مثلاً در شرایطی که حفظ جان فردی بستگی به گندمهای این فرد داشته باشد که بعنوان دیگری غیر از احتکار بر او واجب است در حد رفع نیاز در اختیار وی قرار دهد. (الف- م، جلسه ۱۸۳)

(۳) جوامع الفقهیه/ ۷۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۵

در شرایع آمده است:

«بشرط آنکه طعام را برای افزایش قیمت نگهداری کند.»^(۱)

در جواهر در شرح عبارت شرایع آمده است:

«از جهت نص و فتوی هیچ اشکالی و هیچ خلافتی نیست در اینکه احتکار مکروه یا حرام است به شرط آنکه برای افزایش قیمت آن را نگهداری کند، پس اگر برای نیازی مانند بذر یا نظیر آن نگهداری کند اشکالی ندارد، بلکه ظاهراً این گونه نگهداری احتکار نیست چنانچه نص [روایات] و فتوی [فتوای فقها] بر آن دلالت دارد.»^(۲)

در مختصر النافع آمده است:

«کراهت متحقق می شود اگر آن را برای افزایش قیمت نگهداری نماید و بذل کننده [یا فروشنده- خ- ل] دیگری وجود نداشته باشد.»^(۳)

در قواعد آمده است:

«تحقق احتکار به دو شرط است: نگهداری برای

افزایش قیمت و عرضه نشدن این نوع کالا از سوی فردی دیگر.» (۴)

و سخنان دیگری از این قبیل که دلالت می کند بر اینکه مورد بحث صورتی است که اراده افزایش قیمت و گرانی شده باشد.

در روایت ابی مریم نیز آمده بود:

و با احتکار، گرانی [جنس بر] مسلمانان را در نظر داشته باشد. (۵)

(۱) شرایع ۲/ ۲۱.

(۲) جواهر ۲۲/ ۴۸۳.

(۳) مختصر النافع / ۱۲۰.

(۴) قواعد ۱/ ۱۲۲.

(۵) یرید به غلاء المسلمین. (وسائل ۱۲/ ۳۱۴، ابواب آداب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۶

و در صحیح حلی آمده بود:

اشکالی ندارد که برای کالای خود افزایش قیمت طلب کنی [اگر فروشنده دیگری وجود داشته باشد] (۱)

و در روایت حاکم نیشابوری از پیامبر اکرم (ص) آمده بود:

کسی که احتکار کند و بخواهد با آن گرانی بر مسلمانان ایجاد کند، خطاکار است. (۲)

و روایات دیگری از این قبیل. در هر صورت ظاهراً مسأله روشن است و اشکالی در آن نیست.

بله مستحب است در شرایط گرانی و قحطی [در صورتی که طعامی را برای غیر افزایش قیمت در اختیار دارد] با مردم همراهی

و برابری کند، و لو با فروختن طعامهای مرغوب خود در شرایطی که مردم جز بر تهیه جنس نامرغوب قدرت ندارند:

۱- در خبر حماد آمده است که گفت:

زمانی در مدینه قحطی بوجود آمد تا جائی که افراد توانمند نیز گندم را با جو مخلوط می کردند و می خوردند و قسمتی

دیگر از طعام [یعنی گندم را] می فروختند. در آن سال نزد امام صادق (ع) گندم مرغوبی بود که در اول سال برای برخی از

موالین و غلامان خود خریداری کرده بود حضرت فرمود:

برای ما مقداری

جو بخر و با این گندم مخلوط کن یا گندم را بفروش (و از نوع نامرغوب خریداری کن) زیرا ما دوست نداریم که طعام مرغوب بخوریم و

(۱) فلا باس ان تلتمس بسلعتک الفضل. (وسائل ۱۲ / ۳۱۵، ابواب آداب تجارت، باب ۲۸، حدیث ۱)

(۲) من احتکر یرید ان یتغالی بها علی المسلمین فهو خاطی. (مستدرک حاکم ۱۲ / ۲، کتاب بیوع)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۷

مردم نامرغوب. «۱»

۲- در خبر معتّب آمده است که گفت:

- در مدینه قیمت [خوراکی] رو بافزایش بود- امام صادق (ع) به من فرمود: چه اندازه آذوقه داریم؟ گفتم بقدر کفایت چند ماه، فرمودند: بیرون بیاور و بفروش، به آن حضرت عرض کردم در مدینه خوراکی نیست، فرمود: آنها را بفروش، آنگاه که آنها را فروختم فرمود: همراه با مردم روز به روز غذا تهیه کن. و فرمود:

ای معتّب، قوت عیال مرا نیمی جو و نیمی گندم قرار بده، بی تردید خدا می داند که من می توانم به بهترین طعام، آنان را اطعام کنم ولی دوست دارم که خداوند متعال مرا ببیند که تقدیر معیشت را نیکو انجام می دهم. «۲»

(۱) اشتر لنا شعیرا فاخطله بهذا الطعام، او بعه. فأننا نکره ان ناکل جیداً و يأکل الناس ردیا. (وسائل ۱۲ / ۳۲۱، ابواب آداب

تجارت، باب ۳۲، حدیث ۱)

(۲) قال ابو عبد الله (ع)- و یزید السعر بالمدينه- کم عندنا من طعام؟ قال: قلت: عندنا ما یکفینا اشهرا کثیره. قال: اخرجہ و بعه.

قال: قلت له: و لیس بالمدينه طعام. قال: بعه. فلما بعتہ قال: اشتر مع الناس یوما بیوم. و قال: یا معتّب، اجعل قوت عیالی نصفاً

شعیرا و نصفاً حنطه، فان الله

يعلم انى واجد ان اطعمهم الحنطه على وجهها، و لكنى احببت ان يرانى الله قد احسنت تقدير المعيشه. (وسائل ۱۲ / ۳۲۱، ابواب آداب تجارت، باب ۳۲، حديث ۲)

شما يادتان نمى آيد آن زمان که متفقين به ايران آمده بودند، با اينکه بيشتر از سه ساعت رضا خان، با آنها جنگ نکرد، نان در ايران کمیاب شد، گاهی اوقات برای گرفتن يک قرص نان انسان بايد چند ساعت در دکان معطل می شد، آن هم نان سیاهی که معلوم نبود آرد را با چه چیزهائی مخلوط کرده بودند الان الحمد لله با وجود چند سال جنگ تحمیلی [جنگ ايران و عراق] نعمت فراوان است ولی من سفارش می کنم که در اين شرایط که برخی مشکلات برای مردم هست، بخصوص روحانيون و رهبران بايد زندگی خود را با زندگی مردم هماهنگ کنند- انّ الله فرض على ائمه العدل ان يقدرُوا انفسهم بضعفه الناس كى لا- يتبغ بالفقير فقره- وقتى که مردم تنگدست باشند بخصوص رهبران و پيشوایان جامعه بايد رعایت اين جهت را بکنند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۸

۱۲- وادار نمودن محترک بر فروش کالای احتکار شده:

۱- شيخ مفيد در مقنعه می فرماید:

«سلطان می تواند محترک را وادار کند که غله احتکار شده اش را بیرون کشیده و در بازارهای مسلمانان بفروش برساند، در صورتی که مردم به آن نیاز مبرم دارند.» (۱)

۲- شيخ الطائفه در نهایه می فرماید:

«هنگامی که مردم از لحاظ طعام در تنگنا واقع شدند و طعامی جز نزد محترک وجود ندارد، سلطان موظف است که وی را بر فروش وادار نماید.» (۲)

۳- در مبسوط آمده است:

«پس اگر احتکار کند و شرائط بگونه ایست که توصیف نمودیم، سلطان او را بر فروش مجبور می کند بدون

اینکه قیمت برای او معین کند.» (۳)

۴- در کافی ابو الصلاح آمده است:

«و اگر احتکار کرد، به وی اخطار می شود که کالا را بیرون آورده و به بازار عرضه کند و اگر امتناع کرد بر این کار مجبور می شود.» (۴)

۵- در وسیله ابن حمزه آمده است:

- هیچ وقت من و شما به زندگی بالاترها نگاه نکنیم، زندگی ساده پیامبر (ص) و ائمه (ع) را مورد توجه قرار دهیم. در روایت آمده که پیامبر اکرم (ص) هیچ وقت نان گندم سیر نخورد، حضرت می فرماید خیر، نان جو هم سیر نخوردند. (الف- م، جلسه ۱۸۳ درس)

(۱) مقنعه / ۹۶.

(۲) نهاییه / ۳۷۴.

(۳) مبسوط / ۱۹۵ / ۲.

(۴) کافی / ۳۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۱۹

«هنگامی که کالای مورد نیاز مردم را نگهداری کند و آن را بفروش نرساند، بر فروش آن مجبور می شود ولی قیمت برای آن معین نمی شود.» (۱)

۶- در سرایر آمده است:

«اگر شرایط بر مردم سخت شود و طعام مگر نزد محتکر یافت نشود سلطان یا کسانی که از سوی او ولایت دارند او را مجبور به فروش می کنند.» (۲)

۷- در شرایع آمده است:

«محتکر را بر فروش مجبور می کنند.» (۳)

نظیر این جمله در مختصر نیز آمده است. (۴)

۸- در قواعد آمده:

«بر فروش وادار می شود ولی بر قیمت گذاری نه، طبق نظر برخی از فقها.» «۵»

۹- در دروس آمده:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۵، ص: ۱۱۹

«در این شرایط بر فروش وادار می شود.» «۶»

و جملات دیگری از این قبیل که در کلمات اصحاب آمده است.

در حدائق آمده:

«در بین اصحاب اختلافی نیست که امام، محتکر را بر فروش مجبور می کند، و همه روایات که پیش از این یادآور شدیم بر این مضمون دلالت می کند.» (۷)

(۱) جوامع الفقیهه / ۷۴۵.

(۲) سرائر / ۲۱۲.

(۳) شرایع ۲ / ۲۱.

(۴) مختصر النافع / ۱۲۰.

(۵) قواعد ۱ / ۱۲۲.

(۶) دروس / ۳۳۲، کتاب المکاسب.

(۷) حدائق ۱۸ / ۶۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۰

۱۱- در جواهر آمده است:

«در هر صورت گفته شده: اختلافی بین اصحاب نیست که امام و کسی که از سوی او ولایت دارد و لو عدول مسلمانان، محتکر را بر فروش مجبور می کنند، بلکه از جماعتی نقل شده که طبق هر دو قول [قائلین به کراهت و حرمت] این مسأله اجماعی است.» (۱)

۱۲- در مکاسب شیخ اعظم آمده است:

«ظاهراً چنانچه گفته شده هیچ اختلافی در اجبار محتکر بر فروش نیست حتی بنا بر نظریه قائلین به کراهت، بلکه در «مذهب البارع» ادعای اجماع بر این مسأله شده است، و حدائق از تنقیح نقل نموده که: اختلافی در این مسأله نیست.

و همین دلیل اجماع است که این مورد را از قاعده: «جز در واجب اجباری نیست» خارج می کند، و بهمین جهت ما یادآور شدیم که ظاهر ادله اجبار دلالت بر این دارد که احتکار حرام است زیرا الزام بر غیر لازم خلاف قاعده است.» (۲)

در این ارتباط باید گفت: علاوه بر وضوح مسأله و ادعای اجماع و عدم خلافتی که در مسأله شده ادله زیر بر این مسأله دلالت

دارد.

[الف:] امر پیامبر اکرم (ص) به فروش و منع از احتکار در خبر حذیفه که پیش از این گذشت.

[ب:] دستور به بردن اجناس احتکار شده به بازارهای مسلمانان و فروش آن،

در روایت «ضمرة» که از نظر شما خواهد گذشت. [اخبار مربوط به قیمت گذاری روایت دوم محور چهاردهم]

(۱) جواهر ۲۲ / ۴۸۵.

(۲) مکاسب / ۲۱۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۱

[ج:] فرمان امیر المؤمنین (ع) به مالک و رفاعه مبنی بر جلوگیری از احتکار و مجازات مرتکبین آن، که پیش از این از نظر شما گذشت.

در جواهر نیز آمده است:

«اگر اجبار هم امکان پذیر نبود، حاکم به جای او اجناس را بفروش می رساند، بلکه ظاهر کلمات برخی از فقها اینست که در صورت عدم امکان اجبار هم امام می تواند اجناس را بفروش برساند، اگر چه ممکن است مناقشه شود که در روایات چنین مجوزی داده نشده است.» (۱)

۱۳- قیمت گذاری:

کلمات فقها در این زمینه:

آیا کالای احتکار شده را می توان قیمت گذاری کرد یا خیر؟ در این زمینه نظرهای متفاوتی ابراز شده، ولی بیشتر فقها قائل به منع هستند، بلکه در مفتاح الکرامه آمده است:

«کالای احتکار شده را نمی توان قیمت گذاری کرد چنانچه در سرایر آمده «بر اساس اجماع و روایات متواتره»، و در مبسوط آمده، «بدون هیچ اختلافی» و در تذکره ادعا شده، «و به نظر ما امامیه» (۲)

اکنون اجمال آرای فقها در این زمینه را یادآور می شویم:

۱- در نهایت شیخ آمده است:

«حاکم نمی تواند محتکر را بر فروش کالای احتکار شده به قیمت بخصوصی

(۱) جواهر ۲۲ / ۴۸۵.

بنظر می رسد حق هم همین است زیرا «الضرورات تتقدر بقدرها»، اول باید تذکر داد، در مرحله بعد باید مجبورش کرد و در مرحله بعد حاکم دخالت می کند. (الف- م، جلسه ۱۸۳ درس)

(۲) مفتاح الکرامه ۴ / ۱۰۹، کتاب المتاجر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۲

و اداری کند، بلکه آن را به آنچه خدا روزیش کرده به فروش می رساند، ولی

باید بیش از این به وی فرصت ندهد که کالا را نگهداری نماید.»^(۱)

۲- در مبسوط آمده است:

«فصل- در حکم قیمت گذاری: بر امام و یا نایب او جایز نیست که در بازار بر کالاها اعم از طعام و غیر طعام قیمت گذاری کند، چه در حال گرانی باشد و چه در حال ارزانی، بدون هیچ خلافی در این زمینه، و از پیامبر (ص) روایت شده که شخصی نزد آن حضرت آمد و عرض کرد: برای دارندگان طعام نرخ معین فرما، حضرت فرمود: آن را بخدا واگذار میکنم آنگاه فرد دیگری آمد و گفت: یا رسول الله بر فروشندگان طعام نرخ مقرر فرما. حضرت فرمود: «این خداوند متعال است که نرخ کالاها را بالا و پائین می برد و من امیدوارم خدا را ملاقات کنم و برای احدی بر من مظلومه ای نباشد». در صورتی که چنین مسئله ای ثابت باشد، پس اگر فردی از اهل بازار قیمت را بالا برد یا پائین آورد اعتراضی بر وی نیست.»^(۲)

۳- باز در همین کتاب آمده:

«پس اگر احتکار کند و شرائط بگونه ایست که توصیف نمودیم سلطان او را بر فروش مجبور می کند، بدون اینکه قیمت برای او مشخص کند.»^(۳)

۴- در غنیه آمده است:

«جایز نیست مردم را بر فروش به قیمت بخصوصی مجبور کرد.»^(۴)

۵- در شرایع آمده است:

(۱) نهاییه / ۳۷۴.

(۲) مبسوط ۲ / ۱۹۵.

(۳) مبسوط ۲ / ۱۹۵.

(۴) جوامع الفقهیه / ۵۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۳

«و بر کالای وی نرخ معین نمی شود، و برخی گفته اند نرخ معین می شود ولی اظهر نظر اول است.»^(۱)

۶- در مختصر آمده است:

«و آیا بر محتکر نرخ تعیین می شود؟ نظریه صحیح تر این است که، خیر.»

۷- در قواعد آمده است:

«بنا بر نظر بعضی بر فروش مجبور می شود، ولی بر قیمت گذاری نه.» «۳»

۸- ولی شیخ مفید در مقنعه می فرماید:

«برای وی [حاکم] جایز است به آنگونه که مصلحت می بیند بر کالاها نرخ گذاری کند، ولی بگونه ای نباشد که باعث خسارت صاحبان آنها شود.» «۴»

۹- در وسیله ابن حمزه آمده است:

«محتکر بر فروش متاع مجبور می شود نه بر فروش به نرخ معین، مگر آنکه سختگیر باشد و اگر فردی از بازاریان در کم و زیادی نرخ کالا تخلف کند مورد اعتراض قرار نمی گیرد.» «۵»

۱۰- در دروس آمده است:

«قیمت تعیین نمیشود مگر به هنگام سخت گیری بر مردم.» «۶»

شاید مراد ایشان از سخت گیری همان اجحاف است که در کلام دیگران نیز آمده است.

(۱) شرایع ۲/ ۲۱.

(۲) مختصر النافع / ۱۲۰.

(۳) قواعد ۱/ ۱۲۲.

(۴) مقنعه / ۹۶.

(۵) جوامع الفقهیه / ۷۴۵.

(۶) دروس / ۳۳۲ کتاب مکاسب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۴

۱۱- در مفتاح الکرامه آمده است:

«در وسیله و مختلف و ایضاح و دروس و لمعه و مقتصر و تنقیح آمده است که اگر در قیمت اجحاف کرد، بر کالای وی نرخ معین می شود. زیرا این زیان رساندن به مشتری است و در اسلام زیان رساندن نفی شده است.» (۱)

اینها نمونه ای از کلمات فقهای ما شیعه امامیه در این زمینه بود.

اما دیدگاههای فقهای سنت:

۱۲- علامه در منتهی می فرماید:

«بر امام است که محتکران را بر فروش وادار کند، و جایز نیست آنان را بر فروش به قیمت مشخص وادار کند، بلکه آنان را رها می گذارد که هرگونه خواستند به فروش برسانند. اکثر علمای ما قائل به این نظریه می باشند، و مذهب شافعی نیز همین گونه است، ولی مفید و سلار (ره) می فرمایند:

امام می تواند بر

پایه نرخ شهر بر آنان نرخ مشخص کند، و نظر مالک نیز اینگونه است.» (۲)

۱۳- در موسوعه الفقه الاسلامی آمده است:

«مالکیه بر این نظریه می باشند و بر آن تصریح دارند که اگر کسی طعامی را از بازار بخرد و احتکار کند و زیان به مردم رساند، همه مردم در آن طعام به قیمت خریداری شده یکسان هستند» [به همان قیمتی که خریده باید به مردم بفروشد]. (۳)

۱۴- باز در همان کتاب آمده است:

«حنابله تصریح دارند بر اینکه ولی امر، این حق را دارد که به هنگام نیاز مردم

(۱) مفتاح الکرامه ۴ / ۱۰۹، کتاب المتاجر.

(۲) منتهی ۲ / ۱۰۰۷.

(۳) موسوعه الفقه الاسلامی ۳ / ۱۹۸، موضوع احتکار.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۵

محتکران را بر فروش اجناس احتکار شده به قیمه المثل [قیمت مشابه جنس در بازار]، وادار کند مانند کسی که در زمان قحطی طعامی را نگهداری می کند، زیرا کسی که گرسنگی او را مضطر به طعام دیگری کرده می تواند بدون اختیار و میل صاحبش به قیمه المثل از آن مال استفاده کند. و اگر محتکر بر فروش کالا جز به زیادتر از قیمت معمولی رضایت ندهد، ولی امر اجناس را از او به قیمت المثل می گیرد ... از اینرو است که بسیاری از فقها معتقدند که حق امام و بلکه از وظایف امام است که اجناس را نرخ گذاری کند و مردم را از فروش و خرید جز به قیمت متعادل در بازار ممنوع نماید و هیچ یک از علماء در این مسأله تردیدی ندارند.» (۱)

با توجه به آرائی که از فقها نقل کردیم روشن شد که مسأله نرخ گذاری مسئله ای است مورد اختلاف بین علمای شیعه

و سنی، ولی اکثر فقهای ما آن را صحیح ندانسته اند مگر در صورت اجحاف صاحب کالا.

مرحوم علامه حلی در کتاب منتهی بر منع نرخ گذاری به دلایل زیر استدلال فرموده است:

«الف: روایاتی که از طرق شیعه و سنی در این باب رسیده- که در مبحث آینده به آن می پردازیم-.

ب: اصل «حرمت انتقال و تصرف در مال غیر بدون اجازه صاحب آن.

ج: در هر صورت این مال، مال اوست و نمی توان صاحب آن را به فروش جز به تراضی طرفین وادار کرد.

د: نرخ گذاری دارای مفسده است زیرا وارد کننده کالا آن را می شنود و اقدام به ورود کالا نمی کند، و صاحبان کالا آن را

می شنوند و مال خود را مخفی می کنند و در نتیجه هم به خریدار و هم به فروشنده زیان وارد می شود، زیان به مالک

(۱) موسوعه الفقه الاسلامی ۱۹۸ / ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۶

می خورد چون از فروش کالای وی جلوگیری بعمل آمده و زیان به مردم می خورد چون کالا بدست آنان نرسیده است.» «۱»

۱۴- روایات نرخ گذاری:

۱- کلینی به سند خود از حذیفه بن منصور از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

در زمان رسول خدا (ص) طعام تمام شد، مسلمانان نزد آن حضرت (ص) آمده و گفتند: ای رسول خدا، طعام تمام شده و چیزی جز نزد فلانی باقی نمانده، او را امر به فروش نما. امام صادق می فرماید- آن حضرت حمد و ثنای خداوند بجای آورد و فرمود: ای فلانی مسلمانان می گویند طعام جز آنچه نزد تو بوده تمام شده آن را بیرون بیاور و هر گونه که می خواهی بفروش و آن را حبس نکن. «۲»

این روایت را شیخ طوسی نیز به

سند خود روایت کرده، مگر اینکه ایشان بجای کلمه «نقد- تمام شد» «فقد نایاب شد» در سه مورد آورده.

ما قبلا این حدیث را یادآور شدیم و گفتیم که در زنجیره سند آن اشکالی نیست مگر در «حذیفه» و «محمد بن سنان» که ظاهرا در این دو نفر نیز امر آسان است.

طبق این روایت پیامبر خدا (ص) نگهدارنده طعام را در قیمت فروش طعام خود آزاد گذاشته و نرخ بخصوصی را برای وی معین نفرمود.

۲- شیخ طوسی به سند خود از حسین بن عبید الله بن حمزه، از پدرش، از

(۱) منتهی ۲/۱۰۰۷.

(۲) نقد الطعام علی عهد رسول الله (ص) فاتاه المسلمون فقالوا: یا رسول الله، قد نقد الطعام و لم یبق منه شیء الا عند فلان فمره بیعه. قال: فحمد الله و اثنی علیه، ثم قال: یا فلان، ان المسلمین ذکروا ان الطعام قد نقد الا شیء عندک، فاخرجه و بعه کیف شئت و لا تحبسه. (وسائل ۱۲/۳۱۶، ابواب آداب تجارت، باب ۲۹، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۷

جدش، از علی بن ابی طالب (ع) روایت نموده که آن حضرت فرمود: از پیامبر خدا (ص) نقل شده که آن حضرت بر محتکران گذشت و فرمود اجناس احتکار شده خود را به بازارها و جایی که جلو دید مردم است بیاورند. به آن حضرت (ص) گفته شد: کاش برای آنان نرخ معین می فرمودید، آن حضرت ناراحت شد تا جایی که غضب در چهره مبارکش نمودار گشت و فرمود:

من برای آنان نرخ معین کنم؟! نرخها بدست خداست هر زمان خواهد بالا می برد و هر زمان خواهد پائین می آورد. «۱»

این روایت را صدوق

نیز در من لا یحضره الفقیه بصورت مرسل [با حذف سند] و در توحید با سند «موثق» آورده است. (۲)

۳- صدوق در «الفقیه» بدین مضمون روایت کرده است:

به رسول خدا (ص) عرض شد: کاش برای ما نرخ کالاها را تعیین می فرمودید، زیرا نرخها در نوسان است و بالا و پائین می رود. حضرت فرمودند: من آن کس نیستم که خدای را ملاقات کنم با بدعت و چیز نوظهوری که درباره آن سخنی از طرف خداوند به من نرسیده است. پس بندگان خدا را بحال خودشان بگذارید تا گروهی از ناحیه گروه دیگر نان بخورند، و اگر در صدد خیرخواهی هستید، افراد را نصیحت کنید [که اجحاف نکنند]. (۳)

همین روایت را ایشان در کتاب توحید نیز تا پایان جمله «گروهی از گروه دیگر

(۱) انا اقوم علیهم؟! انما السعر الی الله؛ یرفعه اذا شاء و یحفظه اذا شاء. (وسائل ۱۲/۳۱۷، ابواب آداب تجارت، باب ۳۰، حدیث (۱)

(۲) الفقیه ۳/۲۶۵، حدیث ۳۹۵۵. توحید/۳۸۸، باب قضا و قدر، حدیث ۳۳.

(۳) قیل للنبی (ص) لو سعرت لنا سعرا، فان الاسعار تزید و تنقص. فقال (ص): ما کنت لالقی الله ببدعه لم یحدث الی فیها شیئا فدعوا عباد الله یا کل بعضهم من بعض، و اذا استنصحتهم فانصحو.

(وسائل ۱۲/۳۱۸، ابواب آداب تجارت، باب ۳۰، حدیث ۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۸

نان بخورند» آورده است.

۴- هم ایشان با سند خود از ابی حمزه ثمالی از علی بن حسین امام سجاد (ع) آورده است که فرمودند:

خداوند عز و جل فرشته ای را بر نرخ کالاها موکل فرموده که به فرمان او تدبیر امور می کند. (۱)

این روایت را ایشان در

توحید نیز به سند صحیح آورده است.

۵- بازهم ایشان از ابو حمزه ثمالی نقل می کنند که گفت: نزد علی بن حسین (ع) سخن از گرانی نرخ ها بمیان آمد، آن حضرت فرمودند:

گرانی آن بر عهده من نیست، اگر گران شود بر عهده «خداوند» است و اگر ارزان شود نیز به عهده خداوند است. (۲)

این روایت نیز در کتاب توحید آمده است:

۶- کلینی به سند خود از «محمد بن اسلم» از دیگری- که نام او را ذکر کرده- از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمودند:

(۱) ان الله عز و جل و کلّ بالسعر ملکا یدبره بامرہ. (وسائل ۱۲ / ۳۱۸، ابواب آداب تجارت، باب ۳۰، حدیث ۳)

فرشتگان وسایط فیض هستند و همانگونه که قوای کلیه، قوای جزئیه، قوای عالییه، و قوای نازلہ داریم، فرشتگان نیز دارای درجات و مراتب و قدرت تصرف مختلف هستند، طبق برخی روایات یک قطره باران هم که به زمین می آید فرشته ای او را همراهی میکند، اراده خداوند در جهان توسط فرشتگان اعمال می گردد. اینکه در قرآن کریم می بینیم که در برخی موارد افعال خداوند بصورت متکلم مع الغیر آمده بیانگر اینست که خداوند می فرماید ما این کار را خود با نیروها و جنود خودمان انجام داده ایم، اینگونه نیست که در همه موارد متکلم مع الغیر برای تجلیل باشد. (الف- م، جلسه ۱۸۴ درس)

(۲) و ما علیّ من غلائه، ان غلا فهو علیه، و ان رخص فهو علیه. (وسائل ۱۲ / ۳۱۸، ابواب آداب تجارت، باب ۳۰، حدیث ۴)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۲۹

خداوند عز و جل فرشته ای را بر نرخ کالا موکل ساخته است، هیچ گاه کالا از کمی گران و از

زیادی ارزان نمی شود. «۱»

۷- و نیز به سند خود از «یعقوب بن یزید» از دیگری- که نام او را آورده- از امام صادق (ع) روایت می کند که فرمود:

خداوند فرشته ای را بر نرخها موکل فرموده که آن را تدبیر می کند. «۲»

۸- در سنن ابی داود به سند خود از ابو هریره روایت نموده که گفت:

مردی حضور پیامبر آمد، عرض کرد یا رسول الله، نرخها را تعیین فرمائید.

حضرت فرمودند: برای گشایش امور دعا می کنم. سپس مرد دیگری آمد، عرض کرد یا رسول الله نرخها را معین کنید. آن حضرت فرمودند: خداوند متعال است که نرخها را بالا و پائین می برد و من امیدوارم خدا را دیدار نمایم در حالی که احدی نزد من حقی نداشته و بر کسی ستمی نکرده باشم. «۳»

۹- باز در همین کتاب به سند خود از «انس بن مالک» نقل کرده که گفت:

مردم عرض کردند یا رسول الله، نرخها بالا رفته، حدود آن را تعیین فرمائید.

رسول خدا (ص) فرمودند: فقط خداوند متعال، تعیین کننده نرخهاست و گشادگی و تنگی روزی فقط در دست اوست، و من امیدوارم خداوند را در حالی ملاقات کنم که هیچ یک از شما مظلومه ای در خون و مال از من مطالبه نکند. «۴»

(۱) ان الله عز و جل و کلّ بالسعر ملکا فلن یغلو من قلّه و لن یرخص من کثره. (وسائل ۱۲ / ۳۱۸، ابواب آداب تجارت، باب ۳۰، حدیث ۵)

(۲) ان الله و کلّ بالاسعار ملکا یدبرها. (وسائل ۱۲ / ۳۱۸، ابواب آداب تجارت، باب ۳۰، حدیث ۶)

(۳) عن ابی هریره، ان رجلا جاء فقال: یا رسول الله، سعر. فقال: بل ادعو، ثم جاء رجل فقال:

یا رسول الله سَعْر.

فقال: بل الله يخفض و يرفع، و ائی لارجو ان القى الله و ليس لاحد عندى مظلمه.

(سنن ابی داود ۲/ ۲۴۴، کتاب اجاره، باب تسعیر)

(۴) قال الناس: يا رسول الله، غلا السعر فسعّر لنا، فقال رسول الله (ص): ان الله هو المسعّر القابض

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳۰

این روایت را ابن ماجه در سنن «۱» و احمد در مسند «۲» از آن حضرت (ص) روایت کرده اند. مانند آن را نیز «عبد الرزاق» در المصنف از حسن نقل کرده و در آن آمده است: نرخها در مدینه بالا رفت، مردم حضور پیامبر رسیدند و ... «۳»

۱۰- ابن ماجه به سند خود از «ابی سعید» روایت کرده که گفت:

نرخها در عهد رسول الله (ص) بالا رفت، مردم عرض کردند یا رسول الله کاش قیمت اجناس را معین می فرمودید. حضرت فرمودند: امیدوارم در حالی از شما مفارقت کنم که هیچ یک از شما مظلومه ای که به وی ستم نموده باشم از من مطالبه نکند. «۴»

۱۱- عبد الرزاق در المصنف به سند خود از سالم بن ابی الجعد روایت کرده که گفت:

به نبی اکرم (ص) عرض شد نرخ طعام را برای ما معین فرما. فرمودند: گرانی و ارزانی نرخ بدست خداوند است و من می خواهم خدا را در حالی دیدار کنم که احدی مظلومه ای از خون و مال بر عهده من نداشته باشد. «۵»

-الباسط الرزاق. و انی لأرجو ان القى الله و ليس احد منكم يطالبني بمظلمه فى دم و لا مال. (سنن ابی داود ۲/ ۲۴۴، کتاب اجاره، باب قیمت گذاری)

(۱) سنن ابن ماجه ۲/ ۷۴۱، کتاب تجارت، باب ۲۷، حدیث ۲۲۰۰.

(۲) مسند احمد ۳/ ۱۵۶.

(۳)

المصنف ۸ / ۲۰۵، باب: هل يسعر؟ حديث ۱۴۸۹۷.

(۴) غلا- السعر على عهد رسول الله (ص) فقالوا: لو قومت يا رسول الله، قال: انى لارجو ان افارقكم و لا- يطلبنى احد منكم بمظلمه ظلمته. (سنن ابن ماجه ۲ / ۷۴۲، كتاب تجارت، باب ۲۷، حديث ۲۲۰۱)

(۵) قيل للنبي (ص) سعر لنا الطعام، فقال: ان غلاء السعر و رخصه بيد الله، و انى اريد ان القى الله لا يطلبنى احد بمظلمه ظلمتها اياه فى مال و لا دم. (المصنف ۸ / ۲۰۵، باب: هل يسعر؟)

حديث ۱۴۸۹۹

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳۱

و روایات دیگر این باب که برخی از آنها را ابو یوسف در کتاب الخراج آورده است که می توان مراجعه نمود. «۱»

۱۵- تعیین نرخ در چه زمانی جایز است؟

اشاره

قیمت طبیعی کالا، دائر مدار جریان طبیعی و شرایط عادی از قبیل: زیادى و كمى کالا، افزونى تقاضا و کاهش آن، هزینه های تولید و توزیع، اجرت حمل و نقل و نگهداری و بالاخره ویژگیها و مخارج طبیعی کالا، می باشد.

به عبارت دیگر نرخ متعارف، معلول عرضه و تقاضا و شرایط زمانى مکانى و اجتماعى است که زمام اینگونه امور همواره بدست خداوند متعال و تحت اراده و مشیت او که حاکم بر نظام هستی و گرداننده جهان است می باشد.

و ظاهرا فرمایش پیامبر اکرم (ص) که می فرماید: نرخها بدست خداوند است هر زمان خواهد آن را بالا می برد و هر زمان خواهد پائین می آورد. و آنچه از ائمه معصومین - علیهم السلام - در این ارتباط رسیده ناظر به همین نرخ طبیعی عادی متعارف کالا است نه آن نرخهایی که از روی اجحاف و ظلم بر اساس انحصار تجاری و اقتصادی در جامعه ایجاد می شود.

و گویا مردم در آن

زمان از پیامبر اکرم (ص) می خواسته اند که ایشان در این امر طبیعی دخالت کند و بر خلاف متعارف قیمت‌ها را پائین بیاورند که آن حضرت از این برخورد آنان ناراحت شده و قیمت طبیعی کالاها را به جریان عادی عرضه و تقاضا و قوانین طبیعی ویژه ای که بر آن حکم فرماست واگذار می فرمایند.

اما در صورتی که بوسیله افراد سودجو انحصار اقتصادی در جامعه بوجود بیاید [و با اینکه کالا به اندازه کافی وجود دارد آن را از دسترس مردم دور نگهدارند]

(۱) ر، ک، کتاب الخراج از ابو یوسف / ۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳۲

در این شرایط بناچار نیاز است که به اندازه ضرورت دولت دخالت کند و فروشندگان را بفروش کالاهای احتکار شده به قیمت متعادل وادار نماید. و طبیعی است که در چنین شرایطی نیز از حد متعادل نباید تجاوز کند، زیرا حرمت مال مؤمن نظیر حرمت خون اوست و مردم به حکم عقل و شرع بر اموال خود تسلط دارند و در مال دیگران بدون اجازه آنان یا به خرید و فروش بر اساس تراضی طرفین نمی توان تصرف کرد.

پس اجبار نیز به بیش از ضرورت اجتماعی که رعایت آن را عقل و شرع لازم می شمارد جایز نیست، گاهی ضرورت به همین اندازه که طعام از احتکار خارج شده و به مردم عرضه شود برطرف می شود و گاهی حکومت با اجحاف صاحبان کالا روبرو می شود که به قیمت طبیعی حاضر نیستند جنس خود را بدست مردم برسانند و تحمل آن بر جامعه دشوار است. در چنین شرایطی حکومت دخالت می کند و مالک را از اجحاف و زیان رساندن به دیگران باز می دارد. و گاهی

مشکل جز با قیمت گذاری و کنترل دولت حل نمی شود و گاهی حاکم با سرکشی و عصیان و سرپیچی مالک روبرو می شود که در چنین شرایطی حاکم خود مستقیماً دخالت می کند و کالاهای احتکار شده را به قیمت متعادل [قیمت المثل] به فروش می رساند.

خلاصه کلام اینکه: روایات منع از قیمت گذاری - با همه زیاده‌های آن - ناظر بر موارد غالب است که نوبت به دخالت و قیمت گذاری حاکم نمی رسد بلکه با عرضه کالا و فراوانی آن در بازار مشکل حل می شود.

مرحوم صدوق در کتاب توحید می فرماید:

«گرانی و ارزانی قیمت که از کمبود و فراوانی کالا متأثر می شود، این بدست خداوند متعال است و باید به آن تن داد و تسلیم آن بود. اما آن گرانی و ارزانی که مردم گرفتار آن شده اند و مربوط به کمی یا زیاده اجناس نیست و ناخواسته

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳۳

بر آنان تحمیل شده است، نظیر اینکه یک نفر از مردم همه طعام یک شهر را خریداری نموده و بخاطر آن قیمت ها بالا رفته، در چنین شرایطی قیمت به دست این قیمت گذار محتکر است که با خرید طعام یک شهر آنان را به ستوه آورده، چنانچه در زمان پیامبر (ص) حکیم بن حزام مرتکب این کار می شد، و چون کالا به مدینه وارد می شد همه آن را خریداری می کرد و پیامبر اکرم (ص) بر وی گذشت و فرمود: ای حکیم بن حزام، بر حذر باش از اینکه احتکار کنی.» (۱)

مرحوم شهید ثانی در مسالک پس از آنکه سخن مصنف [محقق در شرایع] مبنی بر جایز نبودن قیمت گذاری را نقل می کند می فرماید:

«مگر در صورت اجحاف زیرا اگر قیمت گذاری نکند فایده

اجبار به فروش از بین می رود، زیرا به محتکر این اجازه را می دهد که از خریدار مالی طلب کند که وی قدرت پرداخت آن را ندارد، و با این فروش غیر عادلانه به مردم زیان رساند، با اینکه هدف از جلوگیری از احتکار دفع ضرر است.» (۲)

باز شهید ثانی در روضه می فرماید:

«در شرایط فراوانی و نبود نیاز، قیمت گذاری قطعاً جایز نیست و اقوی این است که در صورت اجحاف هم قیمت برای کالا مشخص نشود، بلکه مالک را وادار کنند که خود قیمت کالای خود را کاهش دهد، اگر چه این خود یک نوع قیمت گذاری است ولی قیمت بخصوص از سوی حاکم برای کالا مشخص نشده است.» (۳)

در جواهر آمده است:

«بلی بعید نیست در صورتی که محتکر در قیمت اجحاف کند حاکم بتواند او را

(۱) توحید / ۳۸۹.

(۲) مسالک / ۱ / ۱۷۷.

(۳) روضه البهیه / ۳ / ۲۹۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳۴

به کاهش قیمت وادار کند، چنانچه از ابن ابی حمزه و فاضل در مختلف و شهید ثانی و دیگران نقل شده زیرا ضرر و اضرار در اسلام نفی شده است.

علاوه بر آن اگر جلوگیری از اجحاف وی ننماید، فایده ای بر اجبار بر فروش مترتب نیست زیرا محتکر می تواند قیمتی را از مشتری طلب کند که پرداخت آن در توان او نیست و موجب ضرر بحال مردم شود. و چون غرض دفع ضرر بوده است و جلوگیری از اجحاف قیمت گذاری نیست از اینرو اکثر فقها متعرض این مسأله نشده اند.

و اما کسانی که جلوگیری از اجحاف را جایز ندانسته اند به این دلایل استناد نموده اند:

[الف:] اطلاق روایات. [سخنی از منع اجحاف در روایات به میان نیامده است].

[ب:]

صحیحہ ابن سنان از امام صادق (ع) که در مورد جمعی از بازرگانان که متفق شده بودند کالای خود را بآنچه مایل هستند بفروشند فرمود:

اشکالی ندارد.

[ج:] و نیز خبر حدیفه که در آن آمده بود: هر گونه که می خواهی به فروش برسان.

ولی همه این دلایل ضعف آن آشکار است زیرا اطلاق روایات چنانچه دانسته شد با روایات قوی تر تقیید خورده است. و صحیحہ ابن سنان نیز از مورد بحث ما خارج است [زیرا صحبتی از اجحاف در قیمت بمیان نیامده]. و آنجا که فرمود:

هر گونه که می خواهی به فروش برسان، بر مورد غالب حمل می شود که محتکر، نرخ بیرون از حد اعتدال و غیر منصفانه پیشنهاد نمی کند. «۱»

از دلایلی که دلالت می کند بر اینکه جلوگیری از اجحاف و گران فروشی از وظایف حاکم اسلامی است، علاوه بر وضوح آن، فرمایش امیر المؤمنین (ع) در

(۱) جواهر ۲۲ / ۴۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳۵

عهدنامه مالک اشتر است که می فرماید:

از احتکار جلوگیری نما، زیرا رسول خدا (ص) از آن جلوگیری فرمود: و باید خرید و فروش بدون سخت گیری و با موازین عدل و نرخهایی که بر هیچ یک از خریدار و فروشنده اجحاف نباشد صورت پذیرد. «۱»

این عهدنامه را پیش از سید رضی - قدس سره - حسن بن علی بن شعبه در تحف العقول با کمی تفاوت با آنچه در نهج البلاغه است آورده و نیز همین مضامین در دعائم الاسلام، با تفاوت بسیار زیاد آمده است.

ولی نص کلام اجمالا - بر صحت خود گواه است، علاوه بر اینکه عهدنامه نزد اصحاب مشهور است و نجاشی و شیخ در فهرست خود در شرح حال اصبع بن نباته زنجیره سند آن

را به وی رسانده اند و سند آن هم اجمالا بد نیست.

کلام آخر:

صحیح عبد الله سنان که در کلام صاحب جواهر آمده بود اگر چه بر جواز هم پیمانی بازرگانان و صاحبان کالا بر یک قیمت واحد برای بردن سود بیشتر دلالت می کند ولی این در صورتی است که این پیمان مشترک موجب اجحاف بر مردم نگردد و الا نزد عقل و شرع مرجوح و مردود است.

پس بطور خلاصه باید گفت: هم پیمانی بر قیمت واحد بدون اشکال است و بسا در برخی موارد برای پیش گیری از پایین آمدن ارزش کالا و زیانمند شدن صاحبان آن ضروری بنظر می رسد. «۲» ولی لازمه آن مراعات انصاف و اجحاف

(۱) فامنع من الاحتکار، فان رسول الله (ص) منع منه. و لیکن البیع سمحا بموازين العدل و اسعار لا تجحف بالفریقین من البائع و المبتاع.

(۲) نظیر توافق کشورهای صادرکننده نفت در تشکیلاتی بنام «اوپک» برای کنترل بازار نفت و جلوگیری از سقوط قیمت آن توسط کارتلها و شرکتهای چند ملیتی غربی. و یا تعاونی های تولیدی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳۶

نکردن در قیمت گذاری است.

کلینی به سند خود از ابی جعفر فزاری روایت نموده که گفت:

امام صادق (ع) یکی از غلامان خود بنام مصادف را بحضور طلبید و هزار دینار در اختیار وی گذاشت و فرمودند: آماده شو که جهت تجارت به مصر مسافرت کنی چه آنکه مخارج سنگین عائله ام زیاد شده است. غلام خود را مهیا کرد و با کالائی به همراه تجار بسوی مصر حرکت نمود. چون به مصر نزدیک شدند با کاروانی که از آنجا خارج شده بود روبرو شدند و از آنها درباره کالائی که به همراه

داشتند و چگونگی قیمت آن در شهر پرسش کردند- و این کالائی بود که مورد نیاز عموم مردم بود- آنها پاسخ گفتند: از این کالا در اینجا هیچ موجود نیست، آنان هم سوگند شدند و قرار گذاشتند که از هر دینار یک دینار سود ببرند [صددرصد سود ببرند] و به همین گونه عمل کردند و پس از جمع اموال به مدینه بازگشتند.

مصادف، در حالی که با خود دو کیسه که در هر یک هزار دینار بود خدمت امام صادق (ع) رسید. عرض کرد: فدایت کردم این یک، سرمایه است و آن دیگری سود. آن حضرت فرمود: این سود بسیار زیاد است. بگو چگونه تجارت کردید؟! مصادف ماجرا و چگونگی هم پیمانی کاروان را بازگفت، حضرت فرمود: سبحان الله! هم سوگند شدید که به مسلمانان کالا نفروشید مگر با سود دینار به دینار؟! مگر با سود دینار به دینار؟! مگر با سود دینار به دینار!؟

آنگاه امام (ع) یکی از دو کیسه را برداشتند و فرمودند: این سرمایه من است و نیازی به آن سود ندارم. آنگاه فرمودند: ای مصادف، کارزار با شمشیر آسانتر

- که برای تولید مناسب کالا و فروش آن به قیمت مناسب در بازار و جلوگیری از ورشکست شدن تولیدکنندگان جزء تشکیل می گردد. که چنین توافقهائی را نمی توان بر خلاف مصالح جامعه دانست و بسا برخی موارد ضروری نیز می باشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳۷

است از طلب حلال. «۱»

ملاحظه می فرمائید امام (ع) در این روایت اصل هم پیمانی بر یک قیمت واحد را تخطئه نفرمودند، بلکه سود یک دینار به یک دینار [آن هم بر مسلمانان] را مورد تخطئه قرار دادند، و این نکته ایست شایان توجه.

(۱) عن ابی جعفر الفزاری، قال: دعا ابو عبد

الله (ع) مولى يقال له: مصادف، فاعطاه الف دينار، و قال له:

تجهز حتى تخرج الى مصر. فان عيالى قد كثروا. قال: فتجهز بمتاع و خرج مع التجار الى مصر، فلما دنوا من مصر استقبلهم قافله خارجة من مصر فسألوهم عن المتاع الذى معهم ما حاله فى المدينة- و كان متاع العامه- فاخبروهم انه ليس بمصر منه شىء فتحالفوا و تعاقدوا على ان لا ينقصوا متاعهم من ربح الدينار ديناراً، فلما قبضوا اموالهم انصرفوا الى المدينة، فدخل مصادف على ابي عبد الله (ع) و معه كيسان، كل واحد الف دينار، فقال: جعلت فداك هذا رأس المال، و هذا الآخر ربح. فقال: ان هذا الربح كثير، و لكن ما صنعتم فى المتاع؟ فحدثه كيف صنعوا و كيف تحالفوا، فقال: سبحان الله، تحلفون على قوم من مسلمين ان لا يتبعوهم الا بربح الدينار ديناراً؟! ثم اخذ احد الكيسين و قال: هذا رأس مالى، و لا حاجة لنا فى هذا الربح. ثم قال يا مصادف: مجالده السيوف اهون من طلب الحلال.

(وسائل ۱۲ / ۳۱۱، ابواب آداب تجارت، باب ۲۶، حديث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۳۹

فصل یازدهم وظایف رهبر و کارگزاران حکومت اسلامی در برابر بیت المال

اشاره

* گزیده ای از روایات در مسأله

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴۱

وظایف رهبر و کارگزاران حکومت اسلامی در برابر بیت المال در این فصل وظایف رهبر و سایر کارگزاران حکومت اسلامی در برابر اموال و دارائیهای عمومی مردم را یادآور می شویم و ضمن آن چگونگی حراست و حفاظت از بیت المال و مصرف آن در مصارف مقرر، رعایت عدالت و برابری در تقسیم آن، و رساندن حق به حقداران، و قطع ایادی غاصبان و متجاوزان به اموال عمومی و مصادره

اموال تصرف شده توسط آنان را [با طرح سی و سه روایت و یک خاتمه] از نظر می گذرانیم. «۱»

(۱) روایاتی که اینجا خوانده می شود بیانگر فقه حکومتی اسلام است و فرهنگ حکومت اسلامی را برای ما معرفی می کند، حالا ممکن است این مباحث به این شکل در جواهر نیامده باشد، همه مسائل که در جواهر نیامده است، حکومت با بیت المال سر و کار دارد و قدرت و پول انسان را وسوسه می کند، یکی از کارهایی که شیطان می کند اینست که مرتب انسان را وسوسه می کند، و اگر چهار روز انسان غفلت کند شیطان غالب می شود، و بسا کارهای خلافی را برای انسان بصورت زیبایی توجیه می کند، بنابراین ما زیاد نیاز داریم که در اداره حکومت، سیره ائمه معصومین بخصوص پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) را مورد توجه قرار دهیم و آن را همیشه پیش روی خودمان داشته باشیم و به آن عمل کنیم، و باید توجه داشت که این روایات فقط برای رهبر و امام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴۲

روایات مسأله

۱- در روضه کافی به سند صحیح از محمد بن مسلم، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

آنگاه که علی (ع) به حکومت برگزیده شد بر منبر تشریف برده و حمد و ثنای الهی بجای آوردند آنگاه فرمودند: به خدا سوگند تا هنگامی که یک درخت خرما برای من در مدینه باقی است از بیت المال شما درهمی مصرف نمیکنم.

[آن حضرت در زمان خلافت خلفا برای تأمین زندگی خویش در مدینه باغهای درخت خرما احداث فرموده بودند] نفس شما این سخن را تصدیق می کند. آیا گمان می کنید که من خودم را از بیت المال منع می کنم ولی به ناروا آن را به شما می پردازم؟!]

امام صادق فرمود: در

آن میان عقیل - کرم الله وجهه - از جای برخاست و گفت:

بخدا سوگند آیا مرا با یک برده سیاهپوست در مدینه برابر قرار می دهی؟! حضرت فرمود: بنشین آیا در اینجا جز تو کس دیگری نبود سخن بگوید؟! مگر تو جز به سابقه در اسلام و تقوی بر او فضیلتی داری؟! «۱»

- جامعه نیست بلکه همه کسانی که اموال عمومی مسلمانان و بیت المال بدست آنان است را در بر می گیرد. (الف-م، جلسه ۲۷۸ درس)

(۱) لما ولی علی (ع) صعد المنبر فحمد الله و اثنی علیه ثم قال: انی و الله لا ارزؤکم من فیئکم درهما ما قام لی عذق بیثرب، فلیصدکم انفسکم، أفترونی مانعا نفسی و معطیکم؟ قال: فقام الیه عقیل - کرم الله وجهه - فقال له: و الله لتجعلنی و اسود بالمدينة سواء؟ فقال: اجلس اما کان هاهنا احد یتکلم غیرک؟

و ما فضلک علیه الا بسابقه او بتقوی؟ کافی ۸ / ۱۸۲ (روضه) حدیث ۲۰۴،

این روایت در وسائل ۱۱ / ۷۹، باب ۳۹ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱ به نقل از کافی آمده است.

در متن عربی این روایت واژه «لا ارزؤکم» بدین معنی است که از حق شما نمی کاهم و مصرف

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴۳

۲- باز در روضه کافی آمده است:

امیر المؤمنین (ع) خطبه خواند، پس حمد و ثنای الهی بجای آورد، آنگاه فرمود:

ای مردم بی تردید آدم (ع) هرگز برده و کنیز به دنیا نیاورد، مردم همه آزادند، و لکن خدا سرپرستی برخی از شما را به برخی دیگر سپرده، پس هر کس گرفتار مشکلاتی بوده و در راه نیکیها مقاومت کرده با این کار خویش بر خداوند - عز و جل - منت نگذارد. بدانید که چیزی از

بیت المال نزد ما گرد آمده و ما آن را بصورت مساوی بین سیاه و سرخ و [سفید] تقسیم می کنیم.

- در آن هنگام مروان به طلحه و زبیر گفت: امام (ع) در این گفتار جز شما را اراده نکرده است - آنگاه آن حضرت به هر کس سه دینار عطا فرمود، به مردی از انصار سه دینار عطا کرد، آنگاه غلام سیاه پوستی آمد به وی نیز سه دینار داد، مرد انصاری گفت: ای امیر المؤمنین این غلام من است که دیروز او را آزاد کرده ام، مرا با وی برابر قرار می دهی؟! حضرت فرمود: من در کتاب خدا دقت کردم ولی فضیلتی برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق نیافتم. «۱»

- نمیکنم. و جمله «فلیصدقکم انفسکم» به معنی اینست که نفس شما به شما راست بگوید و باورتان بیاید.

(۱) أيها الناس، ان آدم لم یلد عبدا ولا امه و ان الناس کلهم احرار و لکنّ الله خول بعضکم بعضا، فمن کان له بلاء فصبر فی الخیر فلا یمنّ به علی الله - عزّ و جلّ - الا و قد حضر شیء و نحن مسوون فیہ بین الاسود و الاحمر، فقال مروان لطلحه و الزبیر: ما اراد بهذا غیر کما، قال: فاعطی کل واحد ثلاثه دنانیر، و اعطی رجلا من الانصار ثلاثه دنانیر، و جاء بعد غلام اسود فاعطاه ثلاثه دنانیر، فقال الانصاری: یا امیر المؤمنین هذا غلام اعتقته بالامس تجعلنی و ایاه سواء؟ فقال: انی نظرت فی کتاب الله فلم اجد لولد اسماعیل علی ولد اسحاق فضلا. کافی ۸ / ۶۹، (روضه) حدیث ۲۶.

با توجه به واقعیتهای موجود در جامعه در صدر اسلام برنامه های اسلام در ابتدا تربیت آنگاه

آزادسازی برده ها بوده و اینهمه راههایی که اسلام در آن زمان برای آزادسازی برده ها

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴۴

در این روایت جمله «هر کس گرفتار مشکلات بوده و در راه نیکیهها مقاومت کرده» شاید برای بیان این معنی باشد که هر کس در راه اسلام مشکلاتی را تحمل کرده پاداش او با خداست و خداوند بی تردید پاداش او را می دهد ولی نباید به این جهت توقع این را داشته باشد که از بیت المال عطای بیشتری به او اختصاص داده شود، زیرا توزیع اموال عمومی بر اساس نیازهاست نه بر اساس فضایل.

چنانچه توضیح آن بعدا خواهد آمد.

۳- در فروع کافی با حذف زنجیره سند [مرسل] از ابی مخنف از دی روایت نموده که گفت:

گروهی از شیعه نزد امیر المؤمنین (ع) آمدند و عرض کردند: ای امیر مؤمنان، چه نیک بود این اموال را از بیت المال خارج نموده و بین رؤسا و اشراف تقسیم می کردید و آنان را بر ما برتری می دادید تا آنگاه که ریشه های حکومت شما محکم می شد، به بهترین شیوه ای که خداوند بتو تعلیم داده که همان تقسیم به تساوی و عدالت بین رعیت است باز می گشتید.

حضرت فرمود: وای بر شما آیا مرا امر می کنید که پیروزی را با ستم بر زبردستان مسلمانم بدست آورم؟! بخدا سوگند تا شب و روز در پی هم می آید و ستاره ای در آسمان می درخشد [هرگز] این کار را نخواهم کرد، بخدا سوگند اگر این اموال مال من بود بطور مساوی بین همه مسلمانان تقسیم می کردم، چه رسد به اینکه این اموال مال خود آنان است.

راوی گوید: آنگاه آن حضرت مدتی طولانی سکوت فرمود آنگاه سر برآورد و فرمود:

هر کس از شما مالی دارد از فساد پرهیزد، زیرا بخشش مال در غیر

- قرار داده برای این بوده است که جامعه را به شکل صحیح بسوی نفی برده داری سوق دهد.

(الف- م، جلسه ۲۷۸ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴۵

اسراف و تبذیر است. و این کار نام انجام دهنده آن را در میان مردم بلند می کند ولی نزد خداوند او را به زمین می زند، و هرگز کسی مال خود را در غیر حق خود مصرف نکرد و نزد غیر اهل آن نگذاشت مگر اینکه خداوند وی را از سپاسگزاری آنان محروم نمود، و دوستی آنان متوجه دیگری شد! و اگر در میان آنان کسی ماند که به وی ابراز سپاسگزاری می کند و خیر او را می نمایاند، بداند که این دروغگوئی و چاپلوسی است، اگر روزی پای این شخص بلغزد و به یاری و کمک آنان نیاز پیدا کند، همینان پست ترین دوستان و بدترین خدمتگزارانند.

و هر کس مالش را در غیر حق و نزد غیر اهل آن قرار داد چیزی جز ستایش لئیمان و ثناخوانی نابخردان- تا زمانی که بر آنان بخشش کند- و گفتار و افراد نادان که می گویند چقدر بخشنده است، با اینکه وی نزد خداوند بخیل است بهره ای نمی یابد و چه بهره ای حقیرتر و زیانبارتر از این بهره است؟ و چه کار نیکی کم فایده تر از این کار است؟!

پس هر یک از شما که مال و ثروتی دارد به وسیله آن صله رحم کند، و میهمانیهای نیکو بدهد، و افراد گرفتار و اسیر و در راه مانده را آزاد نموده و یاری رساند، زیرا دست یابی به این خصال پسندیده، خوبیهای دنیا و سربلندی آخرت را بدنبال خواهد داشت. «۱»

(۱) اتی امیر المؤمنین (ع)

رهط من الشيعة فقالوا: يا امير المؤمنين، لو اخرجت هذه الاموال ففرقتها في هؤلاء الرؤساء و الاشراف و فضّلتهم علينا حتى اذا استوسقت الامور عدت الى افضل ما عودك الله من القسم بالسويه و العدل في الرعيه. فقال امير المؤمنين (ع) أ تأمروني - و يحكم - ان اطلب النصر بالظلم و الجور فيمن وليت عليه من اهل الاسلام؟ لا و الله لا يكون ذلك ما سمر السمر و ما رأيت في السماء نجما، و الله لو كانت اموالهم مالي لساويت بينهم فكيف و انما هي اموالهم؟

قال: ثم أزم ساكتا طويلا ثم رفع رأسه فقال:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴۶

قسمت نخست این روایت در وسائل الشیعه به نقل از کافی و سرائر آمده است. «۱»

۴- در کتاب غارات آمده است:

طایفه ای از اصحاب علی (ع) نزد آن حضرت (ع) آمده و گفتند: ای امیر مؤمنان این اموال را بخشش کن و این اشراف عرب و قریش و کسانی را که خوف مخالفت و فرار آنان می رود را بر دیگران از عجم و موالی، برتری ده- و اینان این پیشنهاد را کردند بخاطر بذل و بخشش هائی که معاویه به افرادی که جذب او می شدند می کرد- حضرت علی (ع) به آنان فرمود:

آیا از من می خواهید که پیروزی را با ستم بدست آورم؟ «۲»

-- من كان فيكم له مال فإياه و الفساد، فان اعطائه في غير حقه تبذير و اسراف و هو يرفع ذكر صاحبه في الناس و يضعه عند الله و لم يضع امر و ماله في غير حقه و عند غير اهله الا حرمه الله شكرهم و كان لغيره ودهم، فان بقى معه منهم بقيه ممن يظهر الشكر له و

یرید النصیح فانما ذلک ملق منه و کذب، فان زلت بصاحبهم النعل ثم احتاج الی معونتهم و مکافاتهم فالام خلیل و شرّ خدین و لم یضع امرؤ ماله فی غیر حقّه و عند غیر اهله الا لم یکن له من الحظ فیما اتی الا محمدہ اللثام و ثناء الاشرار مادام علیہ منعمًا مفضلاً، و مقاله الجاهل ما اجوده و هو عند الله بخیل، فای حظ ابور و اخسّ (اخسر خ. ل) من هذا الحظ؟ و ای فائده معروف اقل من هذا المعروف، فمن کان منکم له مال فلیصل به القرابه و لیحسن منه الضیافه و لیفکک به العانی و الاسیر و ابن السبیل، فان الفوز بهذه الخصال مکارم الدنیا و شرف الآخره.» فروع کافی ۴ / ۳۱، (چاپ قدیم ۱ / ۱۷۰) کتاب زکاه، باب وضع المعروف موضعه، حدیث ۳.

در متن عربی این روایت «ازم عن الکلام» از باب ضرب به معنی سکوت کردن و سخن نگفتن است.

(۱) و سائل ۱۱ / ۸۰، ابواب جهاد عدو، باب ۳۹، حدیث ۲.

(۲) انّ طائفه من اصحاب علی (ع) مشوا الیه فقالوا: یا امیر المؤمنین، اعط هذه الاموال و فضل هؤلاء الاشراف من العرب و قریش علی الموالی و العجم و من تخاف خلافه من الناس و فراره، قال: و انما قالوا له ذلک للذی کان معاویه یصنع من اتاه، فقال لهم علی (ع)، أ تأمرونی ان اطلب النصر بالجور

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴۷

آنگاه نظیر آنچه در کافی آمده بود [روایت فوق] را نقل می کند.

نظیر این روایت در وسایل به نقل از امالی ابن الشیخ (ره) و در مستدرک از امالی مفید آمده است. «۱»

۵- در نهج البلاغه آمده است:

از کلمات آن حضرت

(ع) است آنگاه که درباره تساوی در تقسیم بیت المال مورد اعتراض واقع شد: آیا از من می خواهید که با ستم بر کسانی که ولایت بر آنان دارم پیروزی بدست آورم؟ بخدا سوگند تا هنگامی که شب و روز در حرکت است و ستاره ای پشت سر ستاره ای طلوع می کند دست به چنین کاری نخواهم زد، اگر مال مال خودم بود به تساوی بین آنان تقسیم می کردم، چه رسد به اینکه این مال، مال خداوند است! آگاه باشید که بخشش مال در غیر جای خود تبذیر و اسراف است. و انجام دهنده آن را در دنیا بالا می برد ولی در آخرت فرو می گذارد؛

- الخ. «الغارات ۱/ ۷۵.

همواره در طول تاریخ افرادی بوده و هستند که آگاهانه یا ناآگاهانه می خواهند حق را به وسیله باطل یاری کنند، امیر المؤمنین (ع) در این کلام به طور کوبنده این منطق را رد می کنند و این توجیه وسوسه گر و شیطانی را که عامل همه انحرافهای بعد است درهم می شکنند. دولت حق و حکومت عدل را می خواهند که حق و عدالت را اجرا کند اما با استفاده از روشها و ابزارها و امکانات باطل، جریان حق در همان قدم اول عقب نشینی کرده و شکست خورده و اثر ارزشی خود را از دست داده است!! و به حق چهره تابناک امیر المؤمنین علی (ع) با رعایت همین مسائل است که به عنوان ارزشی ترین الگوی حکومت اسلام بر تارک تاریخ جاودانه می ماند. و مردم مسلمان و شیعیان حضرت علی (ع) همواره اینگونه عدالت و پایداری بر اینگونه ارزشها را از مسئولین حکومت اسلامی انتظار دارند. و البته این کاری است بس مشکل. (مقرر)

(۱)

وسائل ۱۱ / ۸۱، ابواب جهاد عدو، باب ۳۹، حدیث ۶، و مستدرک ۲ / ۲۶۰، ابواب جهاد عدو، باب ۳۵، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴۸

در نزد مردم او را بزرگ جلوه می دهد ولی نزد خداوند او را خوار می نماید.

و هرگز کسی مالش را در غیر راه حق مصرف نکرد و نزد غیر اهلش نگذاشت مگر اینکه خداوند وی را از سپاسگزاری آنان محروم نمود و دوستی آنان را برای دیگری قرار داد، و اگر روزگاری پای وی بلغزد و نیاز به کمک آنان پیدا کند، همینان بدترین یاران و حق ناشناس ترین دوستان هستند. «۱»

در شرح ابن ابی الحدید معتزلی در توضیح این خطبه آمده است:

«این یک مسأله فقهی است و نظر علی (ع) و ابو بکر در مورد آن یکی است یعنی نظر آنان تساوی بین مسلمانان در تقسیم فیء و صدقات است، شافعی نیز همین نظر را برگزیده است. اما عمر هنگامی که به خلافت رسید، برخی از مردم را بر برخی دیگر برتری بخشید: پیشگامان در اسلام را بر غیر پیشگامان، مهاجرین قریش را بر قریشیان غیر مهاجر، و بطور کلی مهاجرین را بر انصار، عرب را بر عجم، آزاد را بر بنده.

وی در زمان خلافت ابو بکر نیز همین نظریه را داشت و آن را به ابو بکر پیشنهاد کرد

(۱) أ تأمرونی ان اطلب النصر بالجور فیمن ولیت علیه؟ و الله ما اطور به ما سمر سمیر و ما امّ نجم فی السماء نجما، لو کان المال لی لسویت بینهم، فکیف و انما المال مال الله؟ الا و ان اعطاء المال فی غیر حقه تبذیر و اسراف، و هو

يرفع صاحبه في الدنيا و يضعه في الآخرة، و يكرمه في الناس و يهينه عند الله. و لم يضع امرؤ ماله في غير حقه و لا عند غير اهله الا- حرّمه الله شكرهم و كان لغيره و دهم، فان زلت به النعل يوما فاحتاج الى معونتهم فشر خدين و الام خليل.» نهج البلاغه، فيض / ۳۸۹، لح / ۱۸۳، خطبه ۱۲۶.

در متن عربی این روایت «اطور و طار به» بمعنی نزدیک شدن و انجام دادن کاری است. «سمر» بمعنی شب یا داستانسرائی در شب است. «سمیر» بمعنی روزگار است و ما سمر سمیر بمعنی پی در آمدن شب و روز است و مقصود اینست که من برای همیشه چنین کاری را انجام نمی دهم. «خدين» بمعنی دوست است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۴۹

ولی او نپذیرفت، و گفت: خداوند هیچ کس را بر دیگری برتری نبخشیده و فرموده: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ - صدقات مال فقیران و تهیدستان است» و هیچ قومی را بر قوم دیگر ویژگی نبخشیده است. ولی آنگاه که خلافت به عمر رسید به آنچه از ابتدا مورد نظرش بود عمل کرد. و بسیاری از فقهای مسلمانان نیز نظر او را پذیرفته اند، و بالاخره مسأله محل اجتهاد است، و امام و رهبر می تواند طبق اجتهاد خود عمل کند، اگر چه نزد ما پیروی از نظر علی (ع) صحیح تر است، بویژه اینکه نظریه ابو بکر نیز آن را تأیید می کند. و اگر این خبر صحیح باشد که پیامبر اکرم (ص) نیز بطور مساوی بیت المال را تقسیم می کرد، در این صورت مسأله منصوص علیها و مورد تصریح پیامبر اکرم (ص) نیز هست زیرا عمل آن حضرت (ص)

لازم به ذکر است که جایگاه بحث «تساوی» یا «برتری» در مورد عطاهائی است که از صدقات و فیء- در غیر مؤلفه قلوبهم- بر اساس نیاز افراد بطور مجانی در اختیار آنان گذاشته می شود، و روشن است که در چنین مواردی وجهی برای برتری سیاه بر سرخ یا عرب بر عجم و نظایر آن نیست. بلکه سوابق حسنه و فضایل علمی و مقامات معنوی نیز دخالتی در این گونه برتریهای مالی که صرفاً ملاک در آنها رفع نیازمندیهای زندگی است ندارد، بلکه چنانچه در خبر آمده فضیلتهای آنان بین خودشان و خداوند تبارک و تعالی است و در چنین مواردی شدت نیاز مالی و عائله مندی ملاک اختصاص بودجه بیشتر به آنان است. (۲)

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۸ / ۱۱۱.

(۲) بهمین جهت من در شهریه طلبه ها معتقدم که شهریه باید بر اساس نیاز طلبه ها به آنها داده شود.

نه در مقابل کار چون شهریه برای اداره زندگی آنان است، اینگونه نیست که اگر کسی مثلاً سطح می خواند کمتر غذا می خورد و اگر خارج می خواند بیشتر، البته اگر کسی عیالوار باشد آن مسأله دیگری است. (الف- م، جلسه ۲۷۸ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۵۰

اما در مورد استخدام اشخاص و یا دعوت از آنان برای کار بخصوص، این تابع ارزش کار آنان در جامعه است، و ارزش کار و تخصص افراد در زمانها و مکانهای مختلف، متفاوت است. و در این مورد لازم است حق هر صاحب حقی به وی پرداخت شود تا امور جامعه به سامان گراید.

۶- در وسائل از شیخ به سند خود از حفص بن غیاث آمده است که گفت:

از امام صادق (ع) شنیدم که در مورد تقسیم بیت المال- که

از وی پرسش شده بود- می فرمود: اهل اسلام فرزندان اسلام هستند که در سهمیه همه را یکسان می بینم و فضایل آنان بین آنان و خداوند است، من آنان را مانند فرزندان یک نفر قلمداد می کنم که هیچ یک از آنان بخاطر فضایل و صلاحیت ها بر دیگری که این فضیلت ها را ندارد، در میراث برتری ندارد. [به فرزندی که باتقوا و یا عالم است از مال پدر میراث بیشتری نمی دهند]. آنگاه فرمود: این همان شیوه ای است که پیامبر خدا (ص) از همان ابتدای کار اینگونه عمل فرمود، اما غیر ما [خلیفه دوم] می گوید: من آنان را بخاطر فضیلت هائی که خداوند برای آنان قائل شده نظیر سابقه در اسلام، در صورتی که بخاطر اسلام به فضائلی دست یافته باشند مقدم می کنم و آنان را همانند طبقات ارث قرار می دهم که برخی از وارث های میت که به او نزدیکترند- بجهت خویشاوندی- نصیب بیشتری از میت می برند [نظیر فرزند میت که از پدر و مادر و عمو و عمه و خاله به میت نزدیکتر است و بهره بیشتری از ارث می برد] و عمر اینچنین انجام می داد. «۱»

(۱) اهل الاسلام هم ابناء الاسلام اسوی بینهم فی العطاء و فضائلهم بینهم و بین الله، اجعلهم کبنی رجل واحد، لا یفضل احد منهم لفضله و صلاحه فی المیراث علی آخر ضعیف منقوص. قال: و هذا هو فعل رسول الله (ص) فی بدو امره. و قد قال غیرنا: اقدمهم فی العطاء بما قد فضلهم الله بسوابقهم فی الاسلام اذا کان بالاسلام فقد اصابوا ذلک فانزلهم علی موارث ذوی الارحام بعضهم اقرب من بعض

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۵۱

۷- در نهج البلاغه آمده است

که عبد الله

بن زمه که یکی از شیعیان آن حضرت بود در زمان خلافت وی به خدمتش رسید و مالی را از آن حضرت (ع) درخواست نمود، حضرت فرمود:

این اموال نه مال من است نه مال تو این از اموال بیت المال مسلمانان و حاصل شمشیرهای آنان است اگر در جنگ با آنان شرکت جسته ای نظیر بهره آنان را داری و الا حاصل دسترنج آنان برای غیر دهانهای آنان نیست. «۱»

۸- باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به زیاد بن ابیه

[که جانشین نماینده آن حضرت در بصره و منطقه اهواز و فارس و کرمان، یعنی عبد الله بن عباس بود] آمده است:

من بخدا سوگند می خورم سوگندی صادق که اگر به من خبر رسد که تو در اموال عمومی مسلمانان چیز کوچک یا بزرگی را خیانت کرده ای، آنچنان بر تو سخت بگیرم که در جامعه تهیدست، گنه پیشه و کم آبرو معرفی شوی.

و السلام. «۲»

- و او فر نصیبا لقریه من المیت، و انما ورثوا برحمهم، و كذلك کان عمر یفعله. و سائل ۱۱ / ۸۱، ابواب جهاد عدو، باب ۳۹، حدیث ۳.

(۱) ان هذا المال لیس لی و لا لک، و انما هو فی ء المسلمین و جلب اسیافهم، فان شرکتهم فی حربهم کان لک مثل حظهم، و الافجناه ایدیهم لا تکون لغیر افواههم. نهج البلاغه، فیض / ۷۲۸، لح / ۳۵۳.

بطور کلی فی ء به معنی برگشتی است از ریشه فاء بمعنی رجوع. مرحوم کلینی در کافی می گوید:

خداوند همه اشیاء را برای مؤمن خلق کرده و اموال هنگامی که از کفار به مؤمنین برمی گردد گویا حق آنان به آنان بازگشت داده شده است بهمین جهت به آن فی ء می گویند. (الف - م، جلسه ۲۷۸ درس)

(۲) و ائی اقسام بالله قسما صادقا لئن بلغنی

انك خنت من فيء المسلمين شيئا صغيرا او كبيرا لاشدن عليك شده تدعك قليل الوفير ثقيل الظهر ضئيل الامر، و السلام.» نهج البلاغ، فيض / ٨٧٠، لح / ٣٧٧، نامه ٢٠.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٥، ص: ١٥٢

در این روایت امام (ع) وی را به مصادره اموال و بازگرداندن آن به اهلش تهدید فرموده است.

٩- باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت (ع) به مصقله بن هبیره شیبانی

که عامل آن حضرت بر «اردشیرخرّه» [فرّه اردشیر- فیروزآباد فارس] بود، آمده است:

جریانی به من گزارش شده که اگر مرتکب آن شده باشی خدای خویش را نافرمانی کرده و امام خویش را غضبناک نموده ای: تو اموال عمومی مسلمانان را که نیزه ها و اسبهای مسلمانان آن را به تصرف درآورده و خونها برای آن ریخته شده در میان برگزیدگان اعراب قوم خودت تقسیم کرده ای، سوگند به آنکه دانه را شکافت و جوانه را از آن بیرون آورد اگر این گزارش درست باشد، با این کار خواری را برای خود خریده و به اندازه بسیار زیادی از چشم ما افتاده ای، هرگز حق خدایت را کوچک مشمار، و دنیایت را با نابودی دینت آباد مگردان، که در این صورت از زیانکارترین ها محسوب می شوی. همانا از مسلمانان کسانی که نزد تو و نزد من می باشند در تقسیم بیت المال برابرنند، مردم نزد من از یک سو بر بیت المال وارد شده و از سوی دیگر خارج می گردند [تفاوتی بین آنان نمی گذارم]. «(١)»

- فیء مسلمانان غنایم یا خراج است که در اختیار مسلمانان قرار می گیرد، واژه «وفیر» بمعنی مال فراوان، و ضئیل بمعنی ضعیف و لاغر است.

(١) بلغنی عنک امر ان کنت فعلته فقد اسخطت الهک، و اغضبت امامک: انک تقسم فیء المسلمين الذی حازته رماهم و

خیولهم، و اریقت علیه دماؤهم، فیمن اعتماک من اعراب قومک، فوالذی فلق الحبه و برا النسمة، لئن کان ذلک حقا لتجدن بک علی هوانا، و لتخفن عندی میزاننا، فلا تستهن بحق ربک، و لا تصلح دنیاک بمحق دینک، فتکون من الاخسرین اعمالا. الا و ان حق من قبلک و قبلنا من المسلمین فی قسمه هذا الفیء سواء، یردون عندی علیه، و یصدرون عنه. « نهج البلاغه، فیض / ۹۶۱، لحد / ۴۱۵، نامه ۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۵۳

۱۰- باز در نهج البلاغه در نامه ای از آن حضرت (ع) به یکی از کارگزارانش آمده است:

اما بعد، به من گزارشی درباره تو رسیده که اگر مرتکب آن کار شده باشی خدایت را به خشم آورده امامت را غضبناک کرده و در امانت خیانت کرده ای.

به من گزارش رسیده که تو زمین را درنوردیده و آنچه در زیر گامهایت بوده تصرف کرده و آنچه به دست رسیده خورده ای، حسابت را به نزد من آور و بدان که حسابرسی خداوند از حسابرسی مردم به مراتب سنگین تر است.

و السلام. (۱)

شاید طرف خطاب در این نامه ابن عباس باشد چنانچه بیان آن در نامه آینده خواهد آمد.

۱۱- باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به یکی از کارگزاران خویش آمده است:

اما بعد؛ من تو را شریک در امانت (حکومت و زمامداری) قرار دادم و تو را صاحب اسرار خود ساختم، من از میان خانواده و خویشانم مطمئن تر از تو نیافتم، بخاطر مواسات، یاری و اداء امانتی که در تو سراغ داشتم. اما تو همین که دیدی زمان بر پسر عمت سخت گرفته؛ و دشمن در نبرد محکم ایستاده، و پیمان و عهد مردم خوار و بی مقدار شده و این امت از حدود و موازین تجاوز نموده و از خیر و صواب دوری جسته، عهد و پیمان را نسبت به پسر عمت دگرگون ساختی و همراه دیگران مفارقت جستی، با کسانی که دست از یاریش کشیدند همصدا شدی و

(۱) اما بعد، فقد بلغنی عنک امر ان کنت فعلته فقد اسخطت ربک، و عصیت امامک، و اخزیت امانتک. بلغنی انک جردت الارض فاخذت ما تحت قدمیک، و اکلت ما تحت یدیک فارفع الی حسابک، و اعلم ان حساب الله اعظم من حساب الناس، و السلام. « نهج البلاغه، فیض / ۹۵۵، لحد / ۴۱۲، نامه ۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۵۴

هماهنگ با خائنان نسبت به او خیانت ورزیدی، نه پسر عمت را یاری کردی و نه امانت را ادا نمودی، گویا تو جهاد خود را بخاطر خدا انجام نداده ای، گویا حجت و بیّنه ای از طرف پروردگارت دریافت نداشته ای و گویا تو با این امت برای تجاوز و غضب دنیایشان حيله و نیرنگ بکار می بردی و مقصدت این بود که اینان را بفریبی و غنایمشان را در اختیار گیری، پس آنگاه که سختی امکان خیانت به امت را بتو داد شتابان حمله نمودی و با عجله به جان بیت المال آنها افتادی و آنچه در قدرت داشتی از اموالشان که برای بیوه زنان و یتیمان امت نگهداری می شد ربودی! همانند گرگ گرسنه ای که گوسفند زخمی و استخوان شکسته ای را برآید! و با سینه ای گشاده و دل خوش به حجاز حمل نمودی! بی آنکه در این کار احساس گناه کنی، گویا میراث پدر و مادرت را بسرعت به خانه خود حمل می کردی «سبحان الله» آیا به معاد ایمان نداری؟ و از بررسی دقیق حساب روز قیامت نمی ترسی؟

ای کسی که پیش ما از خردمندان بشمار می آمدی! چگونه خوردنی و آشامیدنی را در دهان فرو می بری در حالی که می دانی حرام می خوری، و حرام می آشامی؟ چگونه با اموال ایتام و مساکین و مؤمنان و مجاهدان راه خدا، کنیز می خری و زنان را به همسری می گیری؟ در حالی که می دانی این اموال را خداوند به آنان بازگرداند، و بوسیله آنان بلاد اسلام را حفظ و نگهداری نمود؟!!!

از خدا بترس و اموال اینان را بسویشان بازگردان که اگر این کار را نکنی و خداوند به من امکان دهد وظیفه ام را در برابر خدا

درباره تو انجام خواهم داد، و با این شمشیرم که هیچ کس را با آن نزدم مگر اینکه داخل دوزخ شد بر تو خواهم زد.

به خدا سوگند اگر حسن و حسین این کار را کرده بودند هیچ پشتیبانی و هواخواهی از ناحیه من دریافت نمی کردند، و در اراده من اثر نمی گذاردند، تا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۵۵

آنگاه که حق را از آنها بستانم و ستمهای ناروایی را که انجام داده اند دور سازم، بخداوندی که پروردگار جهانیان است سوگند اگر (فرضا) آنچه تو گرفته ای برای من حلال بود خوشایندم نبود که آن را برای بازماندگانم به ارث گذارم.

بنابراین دست نگهدار و اندیشه نما! فکر کن به مرحله آخر زندگی رسیده ای، در زیر خاکها پنهان شده ای و اعمالت به تو عرضه شده، در جایی که ستمگر با صدای بلند ندای حسرت سر می دهد، و کسی که عمر خود را ضایع ساخته درخواست بازگشت می کند ولی راه فرار و چاره مسدود است! «۱»

(۱) اما بعد، فانی کنت اشركتك في امانتي، و جعلتك شعاري و بطانتي، و لم يكن رجل من اهلي اوثق منك في نفسي لمواساتي و موازرتي و اداء الامانه الي، فلما رايته الزمان علي ابن عمك قد كلب، و العدو قد حرب، و امانه الناس قد خزيت، و هذه الامه قد فنكت و شغرت، قلبت لابن عمك ظهر المجنّ ففارقتهم مع المفارقين و خذلتهم من الخاذلين، و خنتهم مع الخائنين، فلا ابن عمك آسيت، و لا الامانه اديت، و كانك لم تكن الله تريد بجهادك، و كانك لم تكن علي بينه من ربك، و كانك انما كنت تكيد هذه الامه عن دنياهم، و تنوي

غرتهم عن فيئهم، فلما امكنتك الشده في خيانه الامه اسرعت الكره و عاجلت الوثبه، و اختطفت ما قدرت عليه من اموالهم المصونه لاراملهم و ايتامهم اختطاف الذئب الازل داميه المعزى الكسيره، فحملته الى الحجاز رحيب الصدر بحمله غير متأثم من اخذه كانك- لا- ابا لغيرك- صدرت الى اهلك تراثا من ابيك و امك. فسبحان الله! اما تؤمن بالمعاد؟ او ما تخاف نقاش الحساب؟

أيها المعدود- كان- عندنا من ذوى الالباب كيف تسيع شرابا و طعاما و انت تعلم انك تأكل حراما و تشرب حراما؟ و تبتاع الاماء و تنكح النساء من مال اليتامى و المساكين و المؤمنين و المجاهدين الذين افاء الله عليهم هذه الاموال و احرز بهم هذه البلاد؟

فاتق الله و اردد الى هؤلاء القوم اموالهم، فانك ان لم تفعل ثم امكنتى الله منك لأعذرنا الى الله فيك، و لاضرربنك بسيفى الذى ما ضربت به احدا الا دخل النار!

و الله لو ان الحسن و الحسين فعلا مثل الذى فعلت ما كانت لهما عندى هواده و لا ظفرا منى باراده حتى آخذ الحق منهما و ازيل الباطل عن مظلتهما. و اقسم بالله رب العالمين: ما يسرنى ان ما اخذته

-- من اموالهم حلال لى اتركه ميراثا لمن بعدى، فضح رويدا فكأنك قد بلغت المدى، و دفنت تحت الثرى، و عرضت عليك اعمالك بالمحل الذى ينادى الظالم فيه بالحسره، و يتمنى المضيع فيه الرجعه، و لات حين مناص. « نهج البلاغه، فيض / ٩٥٦، لح / ٤١٢، نامه ٤١.

در متن عربى اين كلام «اشركتك فى امانتى» مراد از آن شركت دادن وى در بيت المال يا امر ولايت است و در نامه اى كه به عامل خود اشعث بن قيس در همدان، نيز

می نویسد: ان عملک لیس لک بطعمه و لکنه فی عنقک امانه- آنچه بدست تو داده شده طعمه تو نیست بلکه امانتی است در گردن تو. «شعار» با فتح و کسر: لباس زیرین است. بطانه الرجل: اطرافیان و خواص او هستند.

کلب الرجل: سرسختی و پيله کردن است. حرب العدو: مبارزه طلبی و بالا رفتن غضب است.

خزیت امانه الناس: خوار شمردن. فنک: تجاوز و غلبه بناحق. شغرت الامه: تهی شدن خیر، و بگفته برخی بمعنی پراکنندگی. ظهر المجن: جنگ با دشمن و بازگرداندن آن بمعنی همکاری و تسلیم و دشمن شدن. اسرعت الکره: به اموال مردم هجوم بردن. ذئب الازل: گرگ ران باریک و چابک که در جستن به سمت طعمه سریع تر می جهد. دامیه: مجروح خون آلود. تاثم: کناره گیری از گناه. هواده:

مصالحه و سازش. فضح رویدا: دستور به آرامش و سکون، و برخی گفته اند اصل آن از این باب است که کسی به شتر خود مقداری علف می دهد و او را آماده می کند که بچابکی راه برود ولی او را سیر نمی کند به چنین کسی گفته میشود: شتر خود را با آرامش حرکت ده.

طرف سخن عتاب آمیز حضرت علی (ع) در این کلام هر که باشد، نکات بسیار مهمی در آن مورد تأکید قرار گرفته که بسیار هشدار دهنده و عبرت آموز است:

۱- اهمیت و حساسیت بیت المال و اموال عمومی که متعلق به اقشار محروم یا یتیم و مسکین و مجاهدان واقعی در راه خداست و اینکه صاحبان این اموال، اینان میباشند و باید در مسیر منافع و مصالح آنان صرف شود نه دیگران.

۲- اشاره به عاقبت و انجام کار کسانی که روزگاری در صفوف مبارزین بوده اند ولی جهاد

و مبارزه آنان برای غیر خدا بوده است و گویا برای تصاحب قدرت و سوء استفاده از آن، مبارزه و جهاد کرده اند. آن حضرت علت وضعیت کنونی نماینده خود را چنین فرموده اند: گویا تو در گذشته در جهادت، خدا را هدف قرار نداده بودی؟!

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۵۷

بنظر می رسد طرف سخن در این نامه و نامه پیشین یک شخص باشد ولی در اینکه او چه کسی است اختلاف است برخی گفته اند مراد «عبید الله بن عباس» عامل آن حضرت (ع) بر یمن است همان که در نهایت به معاویه ملحق شد. برخی گفته اند مراد «عبد الله بن عباس» [ابن عباس] است که از طرف آن حضرت استاندار بصره و اهواز و فارس بود و در بیشتر مراحل مشکل و جنگها با آن حضرت همراه بود.

تعبیرهایی در این نامه گواه نظریه دوم است نظیر: من تو را شریک در امانتم قرار دادم. و تو را صاحب اسرار خود ساختم و در میان خاندان و خویشانم مطمئن تر از تو نیافتم. و نیز این جمله: عهد و پیمان را نسبت به پسر عمت دگرگون ساختی. و نیز: نه پسر عمت را یاری کردی. و نیز: ای کسی که نزد ما از

--۳- توجه بخطر توجیه گران که سوء استفاده خود از قدرت سیاسی و اقتصادی را با لطائف الحیل، توجیه میکنند و گویا همه تلاشها و فداکاریهای دیگران برای بقدرت رسیدن تعدادی افراد بوده است که حکومت را ملک طلق خود تصور کنند.

۴- نگرانی حضرت از ازدواجهای مجدد افرادی که بمرکز قدرت نزدیکند و نیز تغییر زندگی عادی آنان و چرخش بسمت اشرافیت و

تجملات و خانه های آنچنانی و فرستادن پول به خارج و تدارک زندگی اشرافی در خارج از محدوده ولایت و حکومت.

۵- اظهار نگرانی از بی وفائی و عهدشکنی دوستان نیمه راه که برای نیل بقدرت و حاکمیت با حضرت همصدا و همراه بودند ولی همین که بقدرت رسیدند حضرت را رها کرده و به ارزشها و آرمانهای گذشته پشت نمودند.

۶- تأکید حضرت بر لزوم اجراء حق و عدالت حتی نسبت به نزدیکترین افراد به حاکم اسلامی آنگونه که حضرت بشکل فرضی در مورد امام حسن (ع) و امام حسین (ع) اظهار داشته اند. و پرهیز از سیاست ضعیف کشی که در حکومتها رایج و معمول است.

و نکات برجسته دیگری از این قبیل که از نظر آسیب شناسی در مباحث حکومتی اسلام قابل توجه است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۵۸

خردمندان بشمار می آمدی. و جملات و تعبیرهای دیگری از این قبیل که در این نامه آمده است.

کشی در رجال خود درباره عبد الله بن عباس بسند خود از زهری می نویسد:

«از حارث شنیدم که می گفت: علی (ع) عبد الله بن عباس را بر بصره حاکم نمود، ولی او اموال بیت المال را از بصره برداشت و به مکه گریخت و علی (ع) را تنها گذاشت، و مبلغ آن اموال دو میلیون درهم بود، پس چون این خبر به گوش علی (ع) رسید به منبر تشریف بردند و گریه کردند و فرمودند:

در جائی که این پسر عموی رسول خدا (ص) با آن همه علم و منزلت اینگونه عمل کند پس چگونه از کسی که پائین تر از این حد است می توان انتظار داشت، بار خدایا من از دست اینان خسته شدم، مرا از

اینان راحت کن و بدرگاه خودت بپذیر، بدون اینکه ناتوان و از کار افتاده شوم.

کشی گوید: پیرمردی از اهل یمامه از معلی بن هلال، از شعبی نقل می کند که گفت: چون عبد الله بن عباس بیت المال بصره را برداشت و بسوی حجاز گریخت علی بن ابی طالب (ع) به وی اینچنین نوشت: آنگاه نامه ای قریب به مضمون آنچه در نهج البلاغه آمده ذکر می کند، آنگاه ادامه می دهد:

آنگاه عبد الله بن عباس در پاسخ وی نوشت: اما بعد، نامه شما بدست من رسید، شما تصرف اموال بیت المال بصره را بر من گران دانسته اید، بجان خودم سوگند، من در بیت المال خدا بیشتر از آنچه برداشت کرده ام حق دارم! و السلام.

آنگاه علی بن ابی طالب (ع) به وی نوشت:

اما بعد، بسیار جای شگفتی است که نفس تو برای تو آراسته که چیزی بیش از آنچه از بیت المال گرفته و بیش از آنچه برای هر یک از مسلمانان است، در بیت المال خداوند حق داری؛ اگر این تمنای باطل و ادعای بی اساس تو واقعا ترا از گناه نجات می دهد و حرام های خدا را بر تو حلال می کند در این صورت تو

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۵۹

رستگار شده- و خدا عمرت را طولانی کند- به راه هدایت راه یافته ای!!! به من گزارش رسیده که تو مکه را بعنوان وطن برگزیده ای و در آنجا سر طویله ایجاد کرده و چهارپایان مکه و طائف را خریداری می کنی و زیر نظر خودت آنها را انتخاب می کنی و از اموالی که مال تو نیست بهای آن را پرداخت می کنی! و من خدا را گواه می گیرم و به

او سوگند یاد می‌کنم، خدائی که پروردگار من و تو است، پروردگار بلندمرتبه و عزتمند، که این اموالی که تو تصرف نموده ای اگر از راه حلال مال من بود من دوست نداشتم که آن را برای وارثم به ارث بگذارم، پس هیچ فریبی بزرگتر از این نیست که خود را با خوردن این اموال آهسته آهسته فریب دهی گویا اکنون به پایان کار رسیده ای و در پیشگاه پروردگار خود ایستاده ای و آرزوی بازگشت دنیا را داری و فرصت توبه را از دست داده ای ولی زمان، زمان گریز و چاره نیست. والسلام.

وی گفت: آنگاه عبد الله بن عباس در پاسخ آن حضرت نوشت:

اما بعد؛ تو موعظه را به من به نهایت رساندی، بخدا سوگند اگر خدا را با تمام آنچه روی زمین از طلا و جواهرات است ملاقات کنم، محبوب تر است نزد من از اینکه خدا را در حالی که خون مسلمانی به گردنم است ملاقات نمایم.» (۱)

نزدیک به همین مضمون را ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه خویش آورده است. (۲)

البته اکنون جای بررسی این مسأله تاریخی و بیان درستی و نادرستی آن نیست، ولی بسا به ذهن بسیاری از افراد خطور می‌کند که چگونه ممکن است از شخصیت برجسته و دانشمند جهان اسلام و کسی که روایت شده که پیامبر اکرم (ص) برای فقاقت و حکمت و علم تأویل و تفسیر او دعا فرموده و مراتب

(۱) اختیار معرفه الرجال / ۶۰-۶۲.

(۲) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۶ / ۱۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۶۰

وفاداری و اخلاص و محبت وی نسبت به امیر المؤمنین (ع) و دفاع از آن حضرت

در مراحل خطیر و حساس به اثبات رسیده چنین خیانتی سرزنند؟!

انسان هر چه کتابهای تاریخ و زندگینامه ها را ورق می زند، در همه جا ابن عباس را در کنار امیر المؤمنین (ع) مشاهده می کند که نیکبها و فضایل و مناقب آن حضرت را بازگو می کند و همواره با معاویه حتی پس از شهادت آن حضرت (ع) دشمنی می ورزد. و با اینکه معاویه اشخاص مختلف را به وسیله مال بخود متمایل و جذب می کرد و حتی برادر ابن عباس یعنی عبید الله بن عباس را به خود جذب نمود ولی در جایی شنیده نشده که عبد الله بن عباس به وی متمایل شده باشد. و از مجموع این مسائل، صداقت و پاکی ابن عباس و دروغ بودن این داستان استفاده می شود.

از سوی دیگر روایاتی که ما برخی از آنها را از کشی نقل کردیم روایات ضعیفی است و بلکه عداوت و دشمنی برخی از راویان آن با اهل بیت (ع) محرز و آشکار است، و نمی توان به آنها اعتماد نمود. و لکن این نامه که مرحوم سید رضی (ره) در نهج البلاغه آورده، نامه ای است که در سایر کتابهای روایتی نیز آمده و چنانچه در شرح ابن ابی الحدید است اکثر روایات آن را نقل کرده اند. و با توجه به قراینی که در آن است و به آن اشاره شد مشکل بتوان آن را بر عبید الله بن عباس برادر ابن عباس حمل نمود.

ولی آنچه کار را آسان می کند، اینست که ابن عباس با همه جلالت و عظمتی که دارد معصوم نیست و شاید پس از آنکه از دوام حکومت عادلانه حقه امیر المؤمنین (ع) مأیوس شده

و اطمینان یافته که در مدتی نه چندان دور این حکومت بدست دشمنان می افتد، و اخلاق و خو و خصلت بنی امیه را نیز می دانسته که آنها به هر حال روزی از بنی هاشم انتقام می گیرند و آنان را از حقوقشان محروم می کنند و کار را بر آنان مشکل می گیرند به این فکر افتاده که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۶۱

قسمتی از بیت المال را برای روز تنگنا و سختی ذخیره کند! و نفس اماره همیشه انسان را به بدی می کشاند و راه توجیه و گریز را پیش پای انسان می گذارد، اَلَا مَا رَحِمَ اللَّهُ، تا آنجا که برخی گفته اند: «و كفى المرء نبلا ان تعدّ معایبه- و خوبی مرد را این بس که بشمارند بدیهایش».

آیا در هر زمان نمونه هائی مشاهده نشده که بزرگان از علم و دین که زمانی افراد مخلص و پایبند به موازین اسلامی بوده اند پس از آنکه دنیا به آنان روی آورده و اموال مردم در اختیار آنان قرار گرفته چگونه خود و یا اولاد و اطرافیان آنها با توسل به برخی توجیهاات به اسراف و تبذیر پرداخته و اموال عمومی را به خود اختصاص داده و روی هم انباشته اند؟ از وسوسه ها و توجیهاات نفس همواره به خدا پناه می بریم.

و لکن با همه این احوال بسیار مشکل است که بگوئیم طرف سخن در این دو خطبه، عبد الله بن عباس است. «۱» و اثر عملی و شرعی هم بر این موضوع مترتب

(۱) البته همانگونه که استاد حفظه الله در اینجا و پیش از این اشاره فرمودند بسیار مشکل است که شخصیت زیرک و بزرگواری همانند ابن عباس را

بتوان به اختلاس از بیت المال و فرار از بصره و خوشگذرانی در مکه و طائف آن هم در آن سن و سال و در زمان خلافت و حکومت حضرت علی (ع) متهم نمود، زندگانی درخشان ابن عباس را تا آنجا که تفسیرهای مختلف قرآن، خطبه های متعدد نهج البلاغه، کتابهای تاریخی و شواهد و قرائن و بررسی اوضاع سیاسی و اجتماعی آن زمان برای ما مجسم می کند، شخصیت آگاه و روشن ضمیری است که سرد و گرم حوادث را چشیده و از کورانها و حوادثی هولناک که بسیاری در آن غلطیده اند سربلند بیرون آمده است.

ابن عباس هنگامی که مسلمانان در شعب ابی طالب سخت ترین دوران زندگی خود را می گذراندند بدنیا می آید، پدرش عباس عموی پیامبر اکرم (ص) نام او را عبد الله می گذارد، قنذاقه او را که دست مبارک پیامبر (ص) می دهند، طبق نقل «اسد الغابه» آن حضرت به وی دعا می کند و می فرماید: اللهم علمه الحكمة - خدایا حکمت را به او بیاموز - پس از وفات پیامبر اکرم (ص) در کنار پدرش عباس،

- به علی (ع) وفادار می ماند و نزد آن حضرت علم فقه و تفسیر و تأویل قرآن را می آموزد، و خود جلسه درس تشکیل می دهد، تا جایی که طبق نقل استیعاب به هنگام تدریس از کثرت شاگردان راه عبور و مرور بسته می شود. أبو وائل می گوید: عبد الله بن عباس در موقع حج خطبه ای برای ما خواند و سوره نور را عنوان کرد و از اول تا آخر سوره را بگونه ای تفسیر نمود که با خود گفتم اگر مردم ترک و روم و فارس سخنان او را می شنیدند، همه اسلام را قبول می کردند.

ابن

اثیر می نویسد: «ابن عباس به ولایت و امامت امام علی (ع) معتقد بود و آن حضرت را خلیفه بلافضل پیامبر (ص) می دانست و بارها در برخورد با سه خلیفه دیگر از این مسأله دفاع می نمود، و پس از آنکه امام (ع) به خلافت ظاهری رسید و مردم با آن حضرت بیعت کردند، وی همواره در رکاب آن حضرت بود و در جنگ جمل شرکت فعال داشت و امام او را برای اتمام حجت و مناظره پیش طلحه و زبیر و عایشه فرستاد و او با بیان شیوا و اطلاعات وسیعی که داشت، آنها را محکوم نمود.»

پس از شکست اصحاب جمل و متلاشی شدن لشکر بصره، امام (ع) وی را به عنوان استاندار آن سامان معین نمود که نامه شماره ۱۸ و ۷۶ نهج البلاغه مربوط به همین دوران می باشد.

به هنگام جنگ صفین ابن عباس به همراه سپاه بصره به کمک امام (ع) می شتابد و فرماندهی یک بخش عمده از سپاه امام را بعهده می گیرد و بهنگام فتنه حکمیت که خوارج ابو موسی اشعری را بعنوان طرف مذاکره با عمرو عاص مطرح می کردند آن حضرت ابن عباس را به عنوان نماینده خود پیشنهاد می کند و چنانچه در خطبه ۲۳۸ نهج البلاغه آمده می فرماید: فادفعوا ما فی صدر عمر بن العاص بعبد الله ابن عباس - آنچه در سینه عمرو عاص می گذرد را بوسیله ابن عباس دفع کنید - که این خود بیانگر زیرکی و درایت ابن عباس و عنایت امام (ع) به اوست.

در طول جنگ صفین چنانچه در کتاب «وقعه الصفین» آمده معاویه و عمرو عاص نامه های متعددی برای نرم کردن و فریب وی می نویسند ولی هر بار

از وی جواب قاطع و دندان شکنی می شنوند و مورد سرزنش وی قرار می گیرند که متن آن نامه ها در کتاب مزبور آمده است.

در ماجرای خوارج چنانچه در نامه ۷۷ نهج البلاغه آمده امام ابن عباس را برای مذاکره و مباحثه با آنان می فرستد که وی بشایستگی از انجام این مأموریت برمی آید و شبهات آنان را پاسخ می گوید.

پس از شهادت محمد ابن ابو بکر در مصر توسط ایادی معاویه و عمرو عاص، امام (ع) درد دل خود را

- طی نامه ای برای ابن عباس می نویسد و نیز بهنگام مراسم حج به وی مأموریت می دهد که به نمایندگی از سوی آن حضرت در مراسم حج شرکت کند و تبلیغات ایادی معاویه را خنثی نماید ...

ابن عباس تا هنگام شهادت علی (ع) استاندار بصره بود و پس از شهادت آن حضرت نیز بر همین مسئولیت باقی ماند و در بیعت گرفتن از مردم برای امام حسن (ع) نقش بسزائی داشت.

پس از شهادت امام حسن (ع) نیز چنانچه در ناسخ التواریخ جلد مربوط به زندگی امام حسین (ع) آمده، در مدینه در کنار امام حسین (ع) زندگی می کرد و مردم را در جهت بیعت نکردن با یزید تشویق می نمود، و به هنگام حرکت امام حسین (ع) از مکه بطرف کربلا ابن عباس طبق دستور امام (ع) برای زیر نظر گرفتن اوضاع مدینه بطرف مدینه حرکت نمود. و در نهایت در زمان امام سجاد (ع) دار فانی را وداع گفت.

علاوه بر آنچه گفته شد بسیاری از بزرگان شیعه شخصیت ابن عباس را مورد تأیید و توثیق قرار داده اند که نمونه هائی از کلمات آنان را به نقل از کتاب شخصیت بزرگ اسلامی «عبد

الله بن عباس» از نظر می گذرانیم:

۱- علامه حلی می گوید: ابن عباس از اصحاب رسول اکرم و دوستان امام (ع) و شاگرد آن حضرت بود. جلالت و قدر و اخلاص او به امیر مؤمنان مشهورتر از آنست که پوشیده بماند و «کشی» در قدح او اخباری نقل کرده است که ما جواب آنها را در رجال کبیر دادیم.

۲- شهید ثانی می گوید: آنچه شیخ کشی در قدح ابن عباس آورده، ۵ حدیث می باشد که همه آنها ضعیف است.

۳- صاحب معالم فرزند شهید ثانی می گوید: احادیثی که بر قدح ابن عباس نقل شده ضعیف است و چون عبد الله بن عباس دارای فضایل فراوانی بوده است، مورد حسد قرار گرفته و نسبت های ناروا به او داده شده که همه بهتان است.

۴- مرحوم اردبیلی در جامع الروات و صاحب وسائل الشیعه در جزء بیستم وسائل ابن عباس را توثیق نموده و نظر علامه را اختیار کرده است.

۵- در جلد دوم الاصابه صفحه ۳۲۴ آمده است که: ابن عباس از طرف علی (ع) تا روز شهادت آن حضرت والی بصره بود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۶۴

نیست، و الله العالم بالامور.

۱۲- باز در نهج البلاغه آمده است:

بخدا سوگند اگر شب را بر روی خارهای «سعدان» بیدار بسر برم، و یا در غل و زنجیرها بسته و کشیده شوم برایم محبوبتر است از اینکه خدا و رسولش را روز قیامت در حالی ملاقات کنم که به بعضی از بندگان ستم کرده، و چیزی از اموال آنان را غصب نموده باشم.

چگونه به کسی ستم روا دارم، آن هم برای جسمی که تاروپودش بسرعت به کهنگی می گراید و مدتها در میان خاکها می ماند؟!!

بخدا سوگند «عقیل» برادرم را

دیدم که به شدت فقیر شده بود و از من می خواست که مقدار یک صاع از گندم های شما را به او ببخشم، کودکانش را

۶- ارشاد مفید و کشف الغمه و مقاتل الطالبین و بحار الانوار می نویسند: امام حسن (ع) پس از شهادت حضرت علی (ع) ابن عباس را بر خلافت بصره باقی گذاشت.

خلاصه کلام اینکه، ابن عباس کسی است که معاویه را برای مصرف بی رویه بیت المال مسلمین همواره مورد انتقاد قرار می داد و پیوسته در طول زندگی مردم را به اطاعت از مولای متقیان علی (ع) دعوت می نمود و اتهاماتی اینچنین به هیچ وجه بر شخصیت والای او زینده نیست. و شاید جعل احادیث دروغ و طرح اتهاماتی از این قبیل، برای شخصیت های با سابقه و افراد وفاداری نظیر ابن عباس از سوی دستهای مرموز و تبلیغات چپی های معاویه و عمرو عاص و بطور کلی حزب مرموز اموی صورت گرفته، تا هویت تاریخی و فرهنگی اینان را با انگها و برچسب های مختلف لکه دار کند و از چشم مردم بیندازد، چنانچه معاویه در ارتباط با شخص امیر المؤمنین (ع) هم همین شیوه را در پیش گرفت و آن قدر تبلیغات دروغ و جو مسموم علیه امام (ع) در شام بوجود آورد که هنگامی که مردم شام می شنوند حضرت علی (ع) بهنگام نماز در محراب عبادت ضربت خورده و در اثر آن بدرجه شهادت رسید، با تعجب از یکدیگر می پرسند مگر علی نماز هم می خواند؟!

در هر صورت طرف سخن در این دو خطبه بسیار بعید است که ابن عباس باشد، شاید مورد خطاب همان عبید الله بن عباس و یا شخص دیگری باشد، و الله

دیدم که از گرسنگی موهایشان ژولیده و رنگشان بر اثر فقر دگرگون گشته، گویا صورتشان با نیل رنگ شده بود.

«عقیل» بازهم اصرار کرد و خواسته خود را چند بار تکرار نمود، من به او گوش فرا دادم! خیال کرد من دینم را به او می فروشم! و به دلخواه او قدم برمی دارم و از راه و رسم خویش دست می کشم! اما من آهنی را در آتش گداختم، سپس آن را به بدنش نزدیک ساختم، تا با حرارت آن عبرت گیرد، ناله ای همچون بیمارانی که از شدت درد می نالند سرداد و چیزی نمانده بود که از حرارت آن بسوزد، به او گفتم: هان ای عقیل زنان سوگمند در سوک تو بگریند، از آهن تفتیده ای که انسانی آن را به صورت بازیچه سرخ کرده ناله می کنی اما مرا به سوی آتشی می کشانی که خداوند جبار با شعله خشم و غضبش آن را برافروخته است! تو از این رنج می نالی ولی من از آتش سوزان نالان نشوم؟!

از این سرگذشت، شگفت آورتر داستان کسی است که نیمه شب ظرفی سرپوشیده پر از حلوی خوش طعم و شیرین به درب خانه ما آورد، ولی این حلوا معجونی بود که من از آن متنفر شدم، گویا آن را با آب دهان یا استفراغ مار خمیر کرده بودند، به او گفتم: هدیه است یا زکات یا صدقه؟ که این دو بر ما اهل بیت حرام است! گفت: نه این است و نه آن بلکه هدیه است. به او گفتم: زنان بچه مرده بر تو گریه کنند! آیا از طریق آئین خدا وارد شده ای که مرا بفریبی؟

ادراکت بهم ریخته یا دیوانه شده ای! یا هذیان می گویی؟ بخدا سوگند اگر اقلیمهای هفتگانه با آنچه در زیر آسمانی آنهاست را به من دهند که خداوند را با گرفتن پوست جوی از دهان مورچه ای نافرمانی کنم، هرگز نخواهم کرد؛ و این دنیای شما از برگ جویده ای که در دهان ملخی باشد، نزد من خوارتر و بی ارزشتر است.

علی را با نعمتهای فناپذیر و لذتهای نابود شدنی دنیا چه کار؟ از بخواب رفتن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۶۶

عقل و لغزشهای قبیح بخدا پناه می بریم و از او یاری می جوئیم. «۱»

ما همه خطبه را در اینجا یادآور شدیم، زیرا در آن مطالبی آمده که برای هر کسی که رهبری جامعه را بعهده می گیرد و بر اموال عمومی و بیت المال مسلمانان

(۱) و الله لأن ابیت علی حسک السعدان مسهدا و اجرّ فی الاغلال مصفدا، احب الی من ان القی الله و رسوله یوم القیامه ظالما لبعض العباد و غاصبا لشیء من الحطام، و کیف اظلم احدا لنفس یسرع الی البلی قفولها و یطول فی الثری حلولها؟ و الله لقد رایت عقیلا و قد املق حتی استماحنی من برکم صاعا، و رایت صبیانه شعث الشعور غیر الالوان من فقرهم کأنما سؤدت وجوههم بالعظم، و عاودنی مؤکدا و کزّر علی القول مرددا، فاصغیت الیه سمعی فظن انی ابیعه دینی و اتبع قیاده مفارقا طریقتی، فاحمیت له حدیده ثم ادنیتهما من جسمه لیعتبر بها، فضجّ ضجیح ذی دنف من ألمها، و کاد ان یحترق من میسمها، فقلت له: ثکلتک الثواکل یا عقیل، أ تئن من حدیده احماها انسانها للعبه، و تجرّنی الی نار سجرها جبارها لغضبه؟ أ

تئن من الأذى و لا أئن من لظى؟

و اعجب من ذلك طارق طرفنا بملفوفه في وعائها و معجونه شنتتها كأنما عجت بریق حیه أو قیئها، فقلت: أ صله ام زكاه ام صدقه؟ فذلك محرم علينا اهل البيت، فقال: لا ذا و لا ذاك و لكنّها هديه، فقلت هبلك الهول، اعن دين الله أتيتني لتخدعني؟ أم مختبط ام ذو جنه ام تهجر؟ و الله لو اعطيت الاقاليم السبعه بما تحت افلاكها على ان اعصى الله في نمله اسلبها جلب شعيره ما فعلت (ما فعلته خ. ل) و انّ دنياكم عندي لاهون من ورقه في فم جراده تقضمها، ما لعلّي و لنعيم يفنى، و لذه لا تبقى؟ نعوذ بالله من سبات العقل و قبح الزلل و به نستعين.» نهج البلاغه، فيض / ۷۱۳، لح / ۳۴۶، خطبه ۲۲۴.

لغت های مشکل این خطبه: سعدان: بفتح سین، گیاهی است خاردار که به خارهای آن حسک السعدان گفته می شود و شبیه به سر پستان است. مسهّد: کم خواب، بیدار. مصفّد: کسی که در بند است. قفول: بازگشت. استماحه: طلب بخشش. عظم بر وزن زبرج: گیاهی است که بوسیله آن چیزهائی را به رنگ سیاه رنگ آمیزی می کنند. سجرها: برافروخت آن را. و ظاهرا اینکه فرموده آن بر ما حرام است، مراد زکاه و صدقه باشد، و نیز گفتار اشعث که گفت: لا ذا و لا ذاک. در این صورت پس مراد به هدیه وصله یکی است. هبول: زنی که معمولا فرزندان وی از دنیا می روند. جلب الشعیر با ضمه و یا کسره جیم: پوست جو.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۶۷

مسلط می شود لازم است آن را مورد ملاحظه و مطالعه قرار داده و همیشه

فراروی خود قرار دهد و از آن عبرت گیرد.

ابن ابی الحدید در شرح این خطبه می نویسد:

«و اما اینکه فرمود: «در ظرفی سرپوشیده» داستان این است که اشعث بن قیس نوعی از حلوا که بسیار با سلیقه آن را تهیه کرده بود به آن حضرت «ع» هدیه کرد، ولی امام «ع» از اشعث ناخشنود بود، همانگونه که اشعث از امام ناراضی بود، و گمان میکرد که با این کار میتواند به اهداف دنیائی خود برسد، و امام «ع» به این هدف اشعث پی برده بود و به همین جهت هدیه او را نپذیرفت، و اگر اینگونه نبود هدیه او را می پذیرفت. زیرا پیامبر اکرم «ص» هدیه را می پذیرفت و علی «ع» نیز هدیه گروهی از اصحاب خویش را پذیرفته بود. و یک روز یکی از اصحابی که با آن حضرت مأنوس بود به مناسبت عید نوروز آن حضرت را برای صرف حلوا دعوت نمود. حضرت از آن حلوا تناول کرد و فرمود: به چه مناسبت این حلوا را تهیه نمودی؟ گفت: بخاطر روز نوروز.

آن حضرت خندید و فرمود: نوروزا لنا فی کل یوم ان استطعتم. چه خوب بود اگر هر روز را بر ما نوروز می کردید. «۱»

۱۳- در شرح ابن ابی الحدید آمده است:

معاویه از عقیل داستان آهن گداخته را پرسید، عقیل گریه کرد و گفت: من در ابتدا ماجرای دیگری از آن حضرت برای تو می گویم آنگاه پاسخ پرسشت را می دهم: یک روز برای حسین فرزند آن حضرت مهمان آمد، حسین یک درهم قرض کرد و با آن نان خرید آنگاه به خورش احتیاج داشت به قنبر خادمشان گفت، قنبر در یکی از ظرفهای عسلی که از یمن برایشان آورده بودند

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۱/ ۲۴۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۶۸

مقدار یک پیمانۀ از آن برداشت چون آن حضرت «ع» خواست آنها را تقسیم کند فرمود: «ای قنبر، من گمان می‌کنم دست به این ظرف خورده است» قنبر ماجرا را نقل کرد، حضرت خشمگین شد و فرمود: «حسین را نزد من بیاورید» آنگاه تازیانه خود را بسوی او بلند کرد، ولی حسین گفت: «تو را به حق عمویم جعفر» [دست نگهدار] آن حضرت به احترام نام جعفر [جعفر طیار برادر امیر المؤمنین «ع» که در جنگ موته به شهادت رسید] آرام گرفت و فرمود:

«چرا پیش از تقسیم از غسل برداشتی؟» گفت: ما هم در آن حقی داریم. آنگاه که سهمیه ما داده شود آن را بر می‌گردانیم، فرمود: پدرت به قربانت، اگر چه تو، هم در آن حقی داری ولی پیش از آنکه دیگران از آن استفاده کنند تو نباید از آن استفاده کنی! اگر ندیده بودم که رسول خدا (ص) لبان تو را می‌بوسید با تازیانه تنبیهت می‌کردم. آنگاه یک درهم که در ردای خود داشت به قنبر داد تا از بهترین غسل خریداری کند و بجای غسل مصرف شده بریزد. عقیل گفت: گویا هم اکنون من دو دست علی را می‌بینم که در ظرف را گرفته است و قنبر غسل را در آن می‌ریزد، آنگاه آن حضرت در آن را محکم بست و فرمود: بار خدایا حسین را بیمارز زیرا او نمی‌دانست.

معاویه گفت: از کسی سخن گفتمی که فضیلت او را کسی منکر نیست خدا أبو الحسن را رحمت کند، از پیشینیان خود سبقت

گرفت و آیندگان را از رسیدن بخود ناتوان کرد. اکنون داستان آهن گداخته را بگو.

عقیل گفت: من فقیر شدم، و در تنگنای شدیدی گرفتار آمدم، از آن حضرت درخواست کردم ولی پاسخ مثبت نداد پس کودکانم را جمع کردم و نزد او بردم در حالی که آثار سختی و گرسنگی در آنان آشکار بود، به من گفت: شب هنگام به نزد من بیا تا به تو چیزی بدهم، به هنگام شب در حالی که یکی از فرزندانم مرا همراهی می کرد نزد وی رفتم، به فرزندم گفت تا آنجا را ترک کند،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۶۹

آنگاه گفت: اکنون در پیش روی توست، من در حالی که گمان می کردم قطعه ای از طلاست با حرص و ولع دست خود را دراز کردم ولی ناگهان دستم به پاره آهنی گداخته اصابت کرد، نگرفته آن را رها کردم، و همانند گوساله نری در زیر دست قصاب فریاد کشیدم! وی به من گفت: مادرت به عزایت بنشیند! آیا از این پاره آهنی که آتش دنیا آن را گداخته فریاد می کشی، پس اگر من و تو فردا در زنجیره های آتشین دوزخ کشیده شویم چه خواهیم کرد؟ آنگاه این آیه را تلاوت کرد: «اذ الاغلال فی اعناقهم و السلاسل یسحبون» آنگاه فرمود: تو بیش از حقی که خداوند برای تو قرار داده نزد من حقی نداری، به نزد خانواده ات برگرد.

معاویه از این داستان بسیار شگفت زده شد و گفت: هیهات، هیهات! زنان از زائیدن همچو او ناتوانند. «۱»

نظیر داستان امام حسین (ع) و عسل در کتاب مناقب «۲» به نقل از «الفائق» در شأن حسن بن علی (ع) آمده است.

شاید این هر دو داستان یکی و مربوط به یکی از این دو بزرگوار بوده که در نگارش جایجا شده است. و همین روایت را نیز بحار از مناقب نقل نموده است. (۳)

۱۴- در مناقب به نقل از کتاب مختصر انساب الاشراف آمده است:

عقیل بر امیر المؤمنین (ع) وارد شد، آن حضرت به فرزندش حسن فرمود: عموی خود را بپوشان. وی پیراهن و عبائی از خود به او داد، بهنگام شام بر سر سفره مقداری نان و نمک آوردند، عقیل گفت: چیزی به غیر از این نیست؟ حضرت فرمود: آیا این نعمت خدا نیست؟ برای همین باید خدای را فراوان سپاس گفت.

عقیل گفت پولی به من بده تا قرضم را ادا کنم و توشه سفرم را آماده ساز تا از

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۱/۲۵۳.

(۲) مناقب ابن شهر آشوب ۱/۳۷۵.

(۳) بحار الانوار ۴۱/۱۱۲، تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۱۰۷ (باب جوامع مکارم اخلاقه) حدیث ۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۰

اینجا بروم، حضرت فرمود: قرض تو چقدر است ای ابو یزید؟ گفت: یکصد هزار درهم. فرمود: بخدا سوگند من ندارم و چنین پولی نزد من نیست. ولی صبر کن تا حقوقم را بگیرم و مقداری از آن را به تو بدهم، و اگر برای عیالم قسمتی از آن را احتیاج نداشتم همه آن را به تو می دادم. عقیل گفت: بیت المال بدست توست و تو مرا به حقوق حواله می دهی؟ و اصلاً حقوقت چقدر است، و اگر همه آن را هم به من بدهی مگر چقدر می شود؟ حضرت فرمود: من و تو در بیت المال همانند دیگر مسلمانان هستیم.

هنگامی که این دو با هم مشغول سخن گفتن بودند بالای

دار الاماره بودند و صندوقهای تجار بازار از آنجا پیدا بود- حضرت به وی فرمود: اگر آنچه را که من پیشنهاد می کنم نمی پذیری اکنون به سراغ این صندوقها برو و قفلهای آنها را بشکن و آنچه در آنهاست برای خود بردار. گفت: در این صندوقها چیست؟

فرمود: در آنها اموال بازرگانان است. گفت: از من می خواهی که صندوقهایی را بشکنم که صاحبان آن توکل بر خدا کرده و اموال خود را در آن نهاده اند؟ امیر المؤمنین (ع) فرمود: از من می خواهی که در بیت المال مسلمانان را بگشایم و اموال آنان را به تو بدهم با اینکه آنان توکل بر خدا کرده و درب آن را قفل نموده اند؟ باز اگر می خواهی شمشیرت را بردار من هم شمشیرم را بر می دارم و به اتفاق به «حیره» می رویم در آنجا بازرگانان پولدار وجود دارد، به یکی از آنان شبیخون زده و اموال او را به چنگ می آوریم. گفت: آیا مرا به دزدی دعوت می کنی؟ فرمود: دزدی از یک شخص بهتر از دزدی از همه مسلمانان است.

عقیل گفت: پس به من اجازه می دهی که به نزد معاویه بروم؟ فرمود: به تو اجازه می دهم. گفت: پس مرا بر این سفر یاری ده. فرمود: حسن جان به عمویت چهارصد درهم بده. پس عقیل از نزد آن حضرت خارج شد در حالی که این شعر را می خواند:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۱

سیغینی الذی اغناک عنی و یقضی دیننا رب قریب آنکه ترا از من نموده بی نیاز ادا کند قرض مرا، اوست چاره ساز «۱»

عمرو بن عاص (و طبق نقل بحار، عمرو بن علاء) می نویسد: چون عقیل از امیر المؤمنین (ع)

خواست که از بیت المال به وی بپردازد حضرت به وی فرمود: تا روز جمعه درنگ کن. عقیل تا روز جمعه صبر کرد، امیر المؤمنین (ع) چون نماز جمعه را بر مردم خواند به عقیل فرمود: نظر تو درباره کسی که به همه اینان خیانت کند چیست؟ گفت: وی بسیار آدم بدی است. فرمود: تو از من می خواهی که به همه اینان خیانت کنم و اموال آنان را به تو ببخشم؟

این روایت به نقل از آن حضرت (ع) در بحار نیز آمده است. «۲»

(۱) ترجمه ای قریب به مضمون از مترجم.

(۲) مناقب ابن شهر آشوب ۱/ ۳۷۶. و نیز بحار الانوار ۴۱/ ۱۱۳، تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۱۰۷، حدیث ۲۳. در این داستان، علاوه بر آموزشهای ارزنده ای که وجود دارد چند نکته بسیار جالب به چشم می خورد:

۱- اینکه زندگی حضرت امیر المؤمنین (ع) در زمان حکومت و فرمانروائی تا چه اندازه ساده و بی الایش بوده که حتی عقیل که از افراد فقیر و مستضعف جامعه است تحمل آن را ندارد.

۲- اینکه حضرت به عقیل فرمود: «صبر کن تا حقوقم را بگیرم و مقداری از آن را به تو بدهم» بیانگر این است که حضرت با آنکه امام المسلمین بودند بیش از سهمی معین و محدود از بیت المال حقی نداشتند، آن هم به قدری ناچیز بود که عقیل در جواب گفت: اگر همه حقوقت را هم به من بدهی نیاز مرا برطرف نمی کند.

۳- اینکه حضرت فرمودند: «من و تو در استفاده از بیت المال مساوی و همانند دیگر مسلمانان هستیم» نشان می دهد که رهبران و مسئولین جامعه اسلامی از بیت المال نمی توانند بیش از سایر افراد

جامعه استفاده نمایند و مسائلی نظیر لزوم حفظ شخصیت و حیثیت اجتماعی رهبر و مسئولین و موقعیت سیاسی آنان در برابر دشمنان و ... نمی تواند مجوزی برای استفاده بیش از اندازه آنان از اموال دولتی و بیت المال گردد و دقیقاً در صدر اسلام نقطه انحراف از همینجا آغاز شد که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۲

۱۵- باز در همان کتاب آمده است:

و در میان گفتگوها شنیدم که شبی عمرو عاص بر امیر المؤمنین (ع) در بیت المال وارد شد. آن حضرت چراغ را خاموش کرد و در نور ماه نشستند و فرمود: بدون استحقاق و نیاز، استفاده از چراغ بیت المال جایز نیست. «۱»

۱۶- در تعلیقات احقاق الحق به نقل از کتاب مناقب مرتضویه آمده است:

امیر المؤمنین علی (ع) یک شب در بیت المال چگونگی تقسیم اموال را می نوشت، طلحه و زبیر بر وی وارد شدند آن حضرت چراغی را که در پیش رو داشت خاموش کرد و دستور فرمود تا چراغ دیگری از منزل آن حضرت آورند از آن حضرت (ع) علت آن را پرسش کردند، فرمود: روغن آن از بیت المال است و سزاوار نیست که در پرتو آن با یکدیگر گفتگو کنیم. «۲»

۱۷- در مناقب نیز در فضایل امیر المؤمنین (ع)

از تاریخ طبری از ابن مردویه نقل می کند که:

-- معاویه در شام به عنوان اینکه حکومت وی هم مرز با بلاد کفر است و باید حیثیت حاکم اسلامی حفظ شود کاخ سبز برای خودش ساخت و با همین توجیه ها بود که خلافت ساده اسلامی به اشرافیت و سلطنت- با حفظ نام خلافت- تبدیل گردید و اساساً ارزش و حیثیت واقعی رهبر و مسئولین نظام اسلامی در همین مردمی بودن و زندگی ساده آنان است. البته بصورت واقعی نه در شعار و تبلیغات. (مقرر)

(۱) و سمعت مذاکره انه دخل علیه عمرو بن العاص ليله و هو فی بیت المال، فطفی السراج و جلس فی ضوء القمر، و لم يستحل ان یجلس فی الضوء من غیر استحقاق. مناقب ابن شهر آشوب ۱/ ۳۷۷.

(۲) کان امیر المؤمنین علی (ع) دخل ليله فی بیت المال یکتب قسمه الاموال فورد علیه طلحه و زبیر فأطفأ السراج الذی بین یدیه و امر باحضار سراج آخر من بیته فسأله عن ذلك فقال: کان زیته من بیت المال لا ینبغی ان نصابکم فی ضوءه. احقاق الحق

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۳

آنگاه که آن حضرت از یمن بازمی گشت از بین

اصحاب خویش فردی را بر سپاهیان گماشت و خود زودتر به نزد پیامبر (ص) شتافت. آن فرد خودسرانه از پارچه هائی که به همراه آن حضرت بود به هر یک از سپاهیان یک دست لباس پوشاند، چون سپاه به شهر نزدیک شد و آن حضرت به استقبال آنان آمد مشاهده فرمود که همه به یک شکل لباس مرتب پوشیده اند، حضرت به وی فرمود: این لباسها چیست؟ گفت: به آنان پوشاندم که به هنگام ملاقات با مردم زیبا و خوش منظر باشند. فرمود: وای بر تو پیش از آنکه آنها را نزد رسول خدا (ص) ببرم؟ آنگاه به آنها فرمود تا جامه ها را درآوردند و آنها را به جایگاه خود بازگرداند. و سپاهیان از این قضیه ابراز نارضایتی می کردند.

آنگاه از «خدری» روایت نموده که می گفت: مردم از علی (ع) شکوه می کردند پیامبر (ص) بر منبر تشریف برده و فرمودند: از علی شکوه نکنید بخدا سوگند که او در کارهای مربوط به خداوند خشن است. «۱»

۱۸- باز در همان کتاب آمده است:

در روایتی از ابی الهیثم بن تیهان و عبد الله بن ابی رافع آمده است که طلحه و زبیر نزد امیر المؤمنین (ع) آمده و گفتند: عمر اینگونه به ما سهمیه نمی داد! حضرت فرمود: پیامبر خدا (ص) بشما چگونه سهمیه می داد؟ آن دو ساکت شدند.

فرمود: آیا پیامبر خدا (ص) بطور مساوی بین مسلمانان تقسیم نمی کرد؟ گفتند:

بلی. فرمود: پس سنت رسول خدا (ص) نزد شما به پیروی سزاوارتر است یا سنت عمر؟ گفتند سنت رسول خدا، ولی ای امیر مؤمنان ما دارای سابقه در اسلام می باشیم و در این راه رنج ها برده ایم و با پیامبر خدا (ص) نیز خویشاوندیم. حضرت فرمود: آیا سابقه

شما بیشتر است یا سابقه من؟ گفتند:

(۱) أیها الناس، لا تشکو علیا، فوالله أنه لخشن فی ذات الله. مناقب ابن شهر آشوب ۱/ ۳۷۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۴

سابقه تو. فرمود: آیا خویشاوندی شما نزدیکتر است یا خویشاوندی من؟ گفتند:

خویشاوندی شما. فرمود: آیا شما بیشتر در این راه رنج و سختی کشیده اید یا من؟ گفتند: شما. فرمود: بخدا سوگند، من و این خدمتگزارم در این جهت همانند هم هستیم. و با دست به خادم خود اشاره فرمود. «۱»

۱۹- در تهذیب و وسایل آمده است:

در حدیث است که یکی از دختران امیر المؤمنین (ع) [ام کلثوم] از خزانه دار بیت المال علی بن ابی رافع یک گردنبند مروارید بعنوان عاریه مضمونه گرفت، امیر المؤمنین (ع) به وی فرمود: چگونه گردنبندی که در بیت المال مسلمانان است را بدون اجازه من و رضایت مسلمانان به دخترم عاریه دادی؟ گفت: ای امیر مؤمنان او دختر شما بود و از من خواست که برای زینت گردنبند را به وی عاریه بدهم و من هم بعنوان عاریه در اختیار او گذاشتم و با اموال خودم آن را ضمانت کردم و به عهده من است که آن را سالم به جایگاه خودش بازگردانم. فرمود: همین امروز آن را بازگردان، و مبادا دیگر نظیر این قضیه تکرار شود که ترا مجازات خواهم کرد، و وای به دختر من که اگر گردنبند را بدون تضمین عاریه گرفته بود اول زن هاشمیه بود که دست او را بخاطر سرقت قطع می کردم.

(۱) و فی رویه عن ابی الهیثم بن التیهان و عبد الله بن ابی رافع ان طلحه و الزبیر جاء الی امیر المؤمنین (ع) و قالوا: لیس كذلك

كان يعطينا عمر. قال: فما كان يعطيكما رسول الله (ص)؟ فسكتا.

قال: أليس كان رسول الله (ص) يقسم بالسوية بين المسلمين؟ قالوا: نعم. قال: فسنة رسول الله (ص) أولى بالاتباع عندكم ام سنة عمر؟ قالوا: سنة رسول الله. يا امير المؤمنين، لنا سابقه و عناء و قرابه.

قال: سابقتكما اقرب ام سابقتي؟ قالوا: سابقتك. قال: فقرابتكما ام قرابتي؟ قالوا: قرابتك. قال:

فعناؤكما اعظم من عنائي؟ قالوا: عناؤك. قال: فوالله ما انا و اجيري هذا الا بمنزله واحده. و أوماً بيده الى الاجير. مناقب ابن شهر آشوب ۱/ ۳۷۸ در زندگی کدام رهبر اسلامی و غیر اسلامی عدالت و مساوات تا این حد رعایت میشود؟- مقرر-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۵

گوید: این سخن بگوش دختر آن حضرت رسید، عرض کرد: ای امیر مؤمنان، من دختر و پاره تن شما هستم، چه کسی سزاوارتر از من است که از این گردنبند استفاده کند؟ امیر المؤمنین (ع) فرمود: ای دختر علی بن ابی طالب، از حق منحرف مشو، آیا همه زنان مهاجرین در مثل این عید، خود را با چنین گردنبندی می آریند؟ علی بن ابی رافع گوید: آنگاه آن را از وی گرفته و به جای آن بازگرداندم. «۱» «۲»

۲۰- در کنز العمال از علی (ع) آمده است:

برای خلیفه مسلمین بیش از دو کیلو آرد- دو قسمت- جایز نیست با یکی زندگی خود و اهل و عیالش را اداره کند و دیگری را به دیگران بخوراند [برای میهمانان و کسانی که بر وی وارد می شوند غذا تهیه کند، و به نیازمندان بخشش نماید] «۳»

۲۱- باز در همان کتاب از علی (ع) آمده است که فرمود:

از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: برای خلیفه از مال خدا جز دو قسمت جایز نیست، قسمتی را خرج خود و عیالش کند و قسمتی را در دست

(۱) یا بنت علی بن ابی طالب، لا- تذهبن بنفسک عن الحق، اکل نساء المهاجرین تترین فی هذا العید بمثل هذا؟» تهذیب الاحکام ۱۰/ ۱۵۱. کتاب الحدود، باب زیادات، حدیث ۳۷، و وسائل ۱۸/ ۵۲۱، ابواب حد سرقت، باب ۲۶، حدیث ۱. این داستان درس بزرگی است برای زنان و دختران و تمام منسوبین و نزدیکان به قدرت اسلامی که حتی در عاریه گرفتن چیزی از اموال بیت المال با قید ضمانت آنگاه مجازند که امکان آن برای تمام افراد محروم جامعه نیز فراهم باشد، در غیر این صورت از قدرت و موقعیت خود سوء استفاده نموده اند حساب میشود.- مقرر-

(۲) ر، ک، مستدرک الوسائل ۲/ ۲۶۰، ابواب جهاد عدو باب ۳۵، حدیث ۱.

(۳) لا- یحل للخلیفه من مال الله الا قصعتان: قصعه یا کلها هو و اهله، و قصعه یطعمها. کنز العمال ۵/ ۷۷۳. کتاب الخلافه مع الاماره، باب ۲، حدیث ۱۴۳۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۶

مردم قرار دهد. «۱»

این دو روایت را «ابن عساکر» نیز در تاریخ خود آورده است. «۲»

۲۲- در تاریخ ابن عساکر به سند خود از مجمع التیمی آمده است که گفت:

علی بن ابی طالب (ع) شمشیر خود را به بازار آورد و فرمود: چه کسی از من این شمشیر را خریداری می کند؟ بخدا سوگند اگر چهار درهم داشتم که با آن پیراهنی خریداری کنم آن را نمی فروختم. «۳»

۲۳- باز در همان کتاب به سند خود از سفیان آمده است که گفت:

علی (ع) [برای زندگی خود] آجری بر آجر، خشتی بر خشت و چوبی بر چوب نگذاشت، [اگر چه غله های آن حضرت را از مدینه با جوالهائی می آوردند از مزرعه و باغهای که در زمان خانه نشینی با دست خود احداث فرموده بود] «۴»

۲۴- در کتاب جمل شیخ مفید آمده است:

ابو مخنف لوط بن یحیی از رجال خود نقل کرده که گفت: چون امیر المؤمنین (ع) خواست به کوفه حرکت کند. در میان اجتماع مردم بصره بپاخاست و فرمود:

ای مردم بصره بر من چه اعتراضی دارید؟ آنگاه به پیراهن و ردای خود اشاره کرد و فرمود: بخدا سوگند این دو از نخ هائی است که خانواده ام رشته است،

(۱) سمعت رسول الله (ص) یقول: لا یحل للخلیفه من مال الله الا قصعتان: قصعه یا کل منها هو و اهله، و قصعه یضعها بین یدی الناس» کنز العمال ۵/ ۷۷۳، کتاب الخلافه مع الاماره، باب ۲، حدیث ۱۴۳۴۹.

(۲) ر، ک، تاریخ ابن عساکر، زندگی امام علی بن ابی طالب (ع) ۳/ ۱۸۷.

(۳) خرج علی بن ابی طالب (ع) بسیفه الی السوق فقال: من یشتری منی سیفی هذا؟ فلو کان عندی اربعه دراهم اشتری بها ازارا ما بعته. تاریخ ابن عساکر، زندگانی امام علی بن ابی طالب (ع) ۱۸۹/۳.

(۴) ما بنی علی آجره علی آجره و لا لبنه علی لبنه و لا قصبه علی قصبه، و ان کان لیؤتی بحبوبه من المدینه فی جراب. تاریخ ابن عساکر، زندگانی امام علی بن ابی طالب (ع) ۱۸۸/۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۷

ای مردم بصره بر من چه اعتراضی دارید؟ و اشاره کرد به کیسه کوچکی که در دست داشت و مخارج سفر وی در آن بود

و فرمود: بخدا سوگند این جز از در آمد من در مدینه نیست، پس اگر من با بیشتر از آنچه می بینید از شهر شما خارج شوم نزد خداوند از خیانت کارانم. «۱»

۲۵- در کتاب الفارات به سند خود از بکر بن عیسی آمده است که گفت:

علی (ع) می فرمود: ای مردم کوفه اگر من با چیزی علاوه بر وسیله سواری، آذوقه سفر و غلامم، از نزد شما خارج شدم من خیانتکارم. و مخارج آن حضرت از درآمد وی که از «ینبع» مدینه برای آن حضرت می آمد تأمین می شد- آن حضرت به مردم نان و گوشت می خوراند ولی خود نان خشک آغشته با روغن زیتون میل می فرمود.

این روایت را ابن ابی الحدید نیز در شرح خود آورده است. «۲»

(۱) روی ابو مخنف لوط بن یحیی عن رجاله، قال: لما اراد امیر المؤمنین (ع) التوجه الی الکوفه قام فی اهل البصره فقال: ما تنقمون علی یا اهل البصره؟ و اشار الی قمیصه و ردائه فقال: و الله انهما لمن غزل اهلی، ما تنقمون منی یا اهل البصره؟ و اشار الی صره فی یده فیها نفقته فقال: و الله ما هی الا من غلتی بالمدينه فان انا خرجت من عندکم باکثر مما ترون فانا عند الله من الخائنین.» کتاب الجمل / ۲۲۴. علاوه بر رهبر، تمام مسئولین در حکومت اسلامی باید همچون حضرت امیر (ع) روزهای آخر حکومتشان در یک شهر یا منطقه با روزهای اول آنان مساوی باشد نه اینکه روزهای اول فاقد همه چیز باشند و پس از رسیدن به پست و مقامی کوچک یا بزرگ دارای اموال و ذخائر قابل توجهی گردند. اینان باید اموال و دارائی خود را در پایان مسئولیت به مردم عرضه کنند تا شائبه هیچ نوع سوء

استفاده ای باقی نماند و مردم به حکومت و مسئولین خود دلگرم کردند و از صداقت و پاکی آنان الگو بگیرند. (مقرر)

(۲) کان علی (ع) يقول: یا اهل الکوفه، اذا انا خرجت من عندکم بغیر رحلی و راحتتی و غلامی فانا خائن. و کانت نفقته تاتیه من غلته بالمدينه من ینبع. و کان یطعم الناس الخبز و اللحم و يأکل من الثريد بالزیت. الحدیث. و رواه ابن ابی الحدید فی الشرح الغارات ۱/ ۶۸ و شرح

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۸

۲۶- باز در الغارات به سند خود از حیب بن ابی ثابت آمده است:

عبد الله بن جعفر بن ابی طالب [همسر زینب] به علی (ع) گفت: ای امیر المؤمنین اگر می شد فرمان می دادی که به من خرجی بدهند، به خدا سوگند چیزی نزد من نمانده مگر اینکه بعضی از علفخوارانم را به فروش برسانم، حضرت به وی فرمود: نه به خدا سوگند برای تو چیزی ندارم مگر اینکه از عمویت بخواهی که دزدی کند و به تو چیزی بدهد. (۱)

مرحوم مجلسی فرموده است: علوفه که در متن روایت آمده یا شتر ماده است و یا گوسفندی که به چراگاه نمیفرستند.

این روایت را ابن ابی الحدید نیز آورده است ولی در نقل ایشان بجای «علوفتی علفخوارانم» «دابتی مرکب سواریم» آمده است. (۲)

۲۷- باز در الغارات به سند خود از ابی اسحاق همدانی آمده است.

به هنگام تقسیم بیت المال دو زن نزد امیر المؤمنین (ع) آمدند. یکی از آن دو عرب بود و دیگری از موالی [کنیز آزاد شده] حضرت به هر یک بیست و پنج درهم و یک «بار» از طعام داد، زن عرب عرض کرد: ای امیر مؤمنان من یک زن از عرب هستم و این از عجم؟! علی (ع) فرمود: «به خدا سوگند من در تقسیم این مال برتری ای برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق نمی یابم». (۳)

این روایت در وسائل نیز به نقل از وی آمده است. ابن ابی الحدید نیز نظیر

- نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۲/ ۲۰۰.

(۱) قال عبد الله بن جعفر بن ابی طالب لعلی (ع) یا امیر المؤمنین، لو امرت لی بمعونه او نفقه، فوالله ما عندی الا ان ابیع بعض علوفتی، قال له: لا والله، ما اجد لك شیئا الا ان تأمر عمک ان یسرق فیعطیک. الغارات ۱/ ۶۶.

(۳) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۲/ ۲۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۷۹

آن را آورده است. «۱»

۲۸- در شرح ابن الحدید آمده است:

محمد ابن ابی یوسف مدائنی از فضیل بن جعد نقل می کند که: مهم ترین عامل در کوتاه آمدن عرب از یاری امیر المؤمنین «ع» مسأله مال بود، آن حضرت شریف را بر غیر شریف و عرب را بر عجم ترجیح نمی داد، و با رؤسا و فرمانروایان قبایل آنگونه که پادشاهان رفتار می کردند رفتار نمی کرد. و هرگز در صدد جذب افراد به خود نبود. ولی معاویه درست بر خلاف آن حضرت بود. به همین جهت مردم علی را رها کرده و به معاویه پیوستند. «۲»

۲۹- در نهج البلاغه در مورد بازگرداندن قطایع عثمان

[زمینهای بیت المال که عثمان قطعه قطعه می کرد و به اطرافیان خود می بخشید] آمده است:

بخدا سوگند اگر موردی را بیابم که با آن زنان به ازدواج درآمده و کنیزکان خریداری شده اند، آن را هم بازمی گردانم. زیرا گشایش در عدالت است و کسی که عدالت بر وی سنگین باشد ستم بر وی سنگین تر است. «۳»

(۱) انّ امراتین اتتا علیا (ع) عند القسمه احدهما من العرب و الاخری من الموالی، فاعطی کل واحدہ خمسہ و عشرین درهما و کزّا من الطعام، فقالت العربیہ: یا امیر المؤمنین، انی امراه من العرب و هذه امراه من العجم؟ فقال علی (ع): ائی و الله لا اجد لبنی اسماعیل فی هذا الفی ء فضلا علی بنی اسحاق. الغارات ۱/ ۶۹. وسائل ۱۱/ ۸۱، ابواب جهاد عدو، باب ۳۹، حدیث ۴ و شرح ابن ابی الحدید ۲/ ۲۰۰.

(۲) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۲/ ۱۹۷.

معلوم می شود ارزشها از همه چیز مهم تر است و الا- امیر المؤمنین (ع) می دانست که اگر پول بریزد و ریخت و پاش کند، مریدهای معاویه و حتی خود معاویه را می توانست بخود جلب کند، ولی از مال

کی و چگونه؟ (الف - م، جلسه ۲۸۲ درس)

(۳) و الله لو وجدته قد تزوج به النساء و ملک به الاماء لرددته، فان فی العدل سعه، و من ضاق علیه العدل فالجور علیه اضيق.»
نهج البلاغه، فیض / ۶۶، لح / ۵۷، خطبه ۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۰

شاید مقصود این کلام اینست که در عدالت گشایش است هم برای امام و هم برای امت، زیرا امت زیر پرچم عدل آرامش می یابد و قهرا از حکومت عادلانه که حقوق وی را حفاظت و رعایت می نماید اطاعت می کند و به همین جهت حاکم نیز از نارضایتی ها و عوارض آن گشایش و راحتی می یابد، و اما ستم حاکم در نهایت موجب نارضایتی و شورش مردم می گردد و در نتیجه کار، هم بر امام و هم بر امت سخت می گردد. و این نکته ای است درخور توجه. در شرح ابن ابی الحدید معتزلی در توضیح این خطبه آمده است:

قطاع: قطعه های از زمینهای خراجی بیت المال است که حاکم به افراد واگذار نمود، و خراج آن را نمی گیرد و در عوض مالیات بسیار کمی بر آنها قرار می دهد.

و عثمان به بسیاری از بنی امیه و سایر دوستان و طرفدارانش از اینگونه اراضی واگذار کرده بود ...

و این خطبه را کلبی به نقل از ابی صالح به صورت مرفوع [بدون ذکر زنجیره سند] به نقل از ابن عباس (رضی) بدین مضمون آورده است:

علی (ع) در روز دوم از بیعت خویش در مدینه برای مردم خطبه خواند و فرمود:

هر قطعه زمینی که عثمان در اختیار افراد گذاشته و هر مالی که از مال خداوند بخشیده به بیت المال بازگردانده می شود، زیرا حق قدیمی

را هیچ چیز [حتی مرور زمان] باطل نمی کند، و اگر مالی را بیابم که به کابین زنان درآمده و یا در شهرهای مختلف پراکنده شده آن را به حال نخستین آن باز می گردانم، زیرا در عدل گشایش است، و کسی که حق بر وی گران آید، ستم بر وی گران بارتر است ...

کلبی گوید: آنگاه آن حضرت (ع) فرمان داد تا همه سلاحهائی که در منزل عثمان وجود داشت و با آن مسلمین تهدید می شدند جمع آوری شود و نیز فرمان داد تا شتران اصیل از شتران زکاتهای مردم که در خانه او بود جمع آوری شود و شمشیر و زره او را نیز تصرف کردند. ولی فرمان داد که متعرض سلاحهائی که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۱

در مقابله با مسلمین از آن استفاده نشده نگردند و از مصادره اموال او چه آنها که در منزل وی بوده یا خارج از آن، نهی فرمود، و دستور فرمود که همه اموالی که عثمان به دیگران واگذار کرده بود بازگردانده شود هر جا که مال یا صاحبان مال یافت شود.

چون این خبر به عمرو بن عاص رسید- او در آن هنگام در «ایله» یکی از توابع شام بود وی هنگام شورش مردم بر علیه عثمان به آنجا رفت و اقامت گزید- به معاویه نوشت: هر کاری می خواهی بکن، زیرا پسر ابوطالب تمام دارائی تو را از تو خواهد گرفت همانگونه که پوسته عصا از آن جدا می شود.» «۱»

۳۰- مسعودی در مروج الذهب می نویسد:

«علی (ع) املاکی را که عثمان به اقطاع جماعتی از مسلمانان در آورده بود باز پس گرفت و آنچه در بیت المال بود را بین همه مسلمانان تقسیم می کرد و کسی

را بر کسی برتری نمی داد.» (۲)

۳۱- در دعائم الاسلام آمده است:

«از علی (ع) روایت شده که چون مردم با وی بیعت کردند دستور فرمود آنچه از اموال و اسلحه که در منزل عثمان است و آنچه از اموال مسلمانان که در اختیار او بود همه را تصرف کنند، و آنچه مال شخصی عثمان بود برای ورثه وی باقی گذارند.» (۳)

۳۲- باز در همان کتاب آمده است:

«از آن حضرت (ع) برای ما روایت شده که پس از بیعت مردم با وی آن حضرت برای مردم خطبه خواند و ضمن آن فرمود: آگاه باشید که همه زمینهایی که عثمان به

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱/ ۲۶۹.

(۲) مروج الذهب ۲/ ۴.

(۳) دعائم الاسلام ۱/ ۳۹۶، کتاب الجهاد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۲

اقطاع در آورده و همه اموالی که از مال خداوند بخشیده همه به مسلمانان و بیت المال آنان باز گردانده می شود، زیرا حق بوسیله باطل از بین نمی رود، سوگند به آن کسی که دانه را شکافت و جوانه را برون آورد، اگر بکابین زنان درآمده و یا در شهرها پراکنده گردیده آن را به صاحبانش باز می گردانم، زیرا در حق و عدالت برای شما آسایش و گسترده‌گی است و کسی که عدالت بر وی گران آید، ستم بر وی گران بارتر است.» (۱)

از این حدیث شریف و سایر روایات مختلف و نزدیک به هم استفاده می شود که یکی از تکالیف و وظایف مهم که به عهده حاکم اسلامی است اینست که علاوه بر احقاق حقوق ناتوانان از زورمندان، اموال غصب شده متعلق به جامعه را به بیت المال مسلمانان باز گرداند که از این عمل به «مصادره» تعبیر می شود. و مرور زمان و دست بدست شدن و پراکنده شدن آن در مکانها

و شهرهای مختلف، موجب بطلان حق و عدم رجوع آن نمی گردد مگر اینکه در مورد ویژه ای امام جامعه تشخیص دهد که این اموال در دست کسی قرار گرفته که از موارد مصرف شرعی آن اموال است و بحساب او می گذارد و باز نمی گرداند. و در بیشتر موارد مشاهده می شود که مردم در این مسأله دچار افراط و تفریط می گردند. برخی می پندارند که آنچه گذشته، گذشته است و نباید متعرض کسانی که بیت المال را حیف و میل کرده اند شد، و برخی می پندارند که فرد غاصب باید به شدیدترین وجه مورد مجازات قرار گیرد و همه اموال حتی اموال شخصی او مصادره گردد، و این هر دو نظر، نظر نادرستی است. اموال بیت المال به هر صورت باید به بیت المال بازگردانده شود و تصرف در اموال شخصی او که از راه حلال بدست آمده بدون اجازه وی جایز نیست و این مطلبی است شایان توجه.

۳۳- محتمل است از همین قبیل باشد حکم امیر المؤمنین (ع) در ارتباط با

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۵، ص: ۱۸۲

(۱) دعائم الاسلام ۱/ ۳۹۶، کتاب الجهاد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۳

«منذر بن جارود» عامل خویش بر اصطخر فارس، آن حضرت به وی نوشت:

«اما بعد، همانا صلاحیت و فضایل پدرت مرا نسبت به تو فریفت و مشخص شد که تو همواره از هوای نفست پیروی می نمائی ... آنگاه که نامه من بتو رسید بسوی من حرکت کن، و السلام.» «۱»

پس از رسیدن نامه،

وی به خدمت آن حضرت (ع) رسید؛ آن بزرگوار وی را برکنار کرد و به پرداخت سی هزار [درهم یا دینار؟] جریمه نمود. این نامه با کمی تفاوت در نهج البلاغه آمده است.» (۲)

و اگر کسی در این زمینه کاوش کند شاید به نمونه هائی بیش از آنچه ما در اینجا یادآور شدیم دست یابد.

پایان سخن:

در اینجا مناسب است بخشی از آنچه را ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه خویش در ارتباط با این موضوع از خلیفه دوم آورده است [بویژه برای آگاهی برادران اهل سنت] در چند محور یادآور شویم:

«۱- هیئت بلند پایه ای از افراد سرشناس از شهرهای دور بر عمر وارد شدند عمر زیراندازی از عبا برای آنان گسترده و غذای خشکی نزد آنان نهاد، دخترش

(۱) اما بعد، فان صلاح اییک غزنی منک فاذا انت لا تدع انقیادا لهواک ... فاقبل الیّ حین تنظر فی کتابی، و السلام. - فاقبل فعزله و اغرمه ثلاثین الفاً.» تاریخ یعقوبی ۲ / ۱۷۹.

احتمال دارد این غرامت، غرامت اموالی باشد که از بیت المال حیف و میل کرده یا اینکه این غرامت یک نوع تعزیر مالی باشد بخاطر کارهای ناشایستی که انجام داده، که در مبحث تعزیر مالی می توان به این روایت استناد کرد، ولی ظاهر «اگرام» اینست که در مقابل بدهکاریهای او به بیت المال او را وادار به پرداخت غرامت فرموده. (الف- م، جلسه ۲۸۳ درس)

(۲) نهج البلاغه، فیض / ۱۰۷۳، لح / ۴۶۱، نامه ۷۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۴

حفصه امّ المؤمنین گفت: اینان شخصیت ها و بزرگان عرب هستند، به نیکی از آنان پذیرایی کن.

عمر گفت: ای حفصه، به من بگو نرم ترین فراشی که

برای پیامبر خدا (ص) گستردی و بهترین غذائی که آن حضرت نزد تو تناول نمود چه بود؟

گفت: در سال جنگ خیبر ما یک عباى وصله دار تهیه کردیم که من آن را برای پیامبر اکرم (ص) می گستردم و آن حضرت بر آن استراحت می فرمود، یک شب در زیر آن چیزی نهاده و آن را برافراشته تر کردم. چون صبح شد فرمود: امشب زیرانداز من چه بود؟ گفتم همان زیرانداز هر شب مگر اینکه امشب آن را برافراشته تر کردم تا برای استراحت نرمتر باشد. حضرت فرمود: آن را به حالت اول برگردان که نرمی آن امشب مرا از نماز بازداشت.

یک روز نیز ما یک من آرد جو داشتیم من سبوس آن را گرفتم و نان تهیه کردم و از ظرف روغنی که داشتیم آن را با روغن آغشته کردم، در همان حال که حضرت تناول می فرمود «ابو درداء» وارد شد و گفت: می بینم که روغن شما کم است، ما یک خیک روغن داریم، حضرت فرمود: آن را بیاور، ابو درداء آن را آورد، حضرت از آن روغن بر نان ریخت و تناول فرمود، و این بهترین طعامی بود که آن حضرت (ص) نزد من تناول فرمود.

از چشمان عمر اشک سرازیر شد و گفت: بخدا سوگند من چیزی فراتر از این عبا و این غذا برای آنان فراهم نمی کنم، و این فراش رسول خدا (ص) و این طعام اوست. «۱»

«۲- چون عتبه بن فرق [بعنوان حاکم] در آذربایجان وارد شد برای وی حلواى مخصوصى به نام «خبیص» آوردند، چون وی از آن حلوا خورد آن را بسیار شیرین و خوشمزه یافت، گفت: چه خوب بود از این حلوا برای

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۲ / ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۵

می آوردیم! پس برای وی دو بار بزرگ از خبیص تدارک دیدند و بر دو شتر بار نموده به مدینه فرستادند، عمر گفت: این چیست؟ گفتند: «خبیص» است. از آن چشید، دید بسیار شیرین است، به آورنده گفت: آیا همه مسلمانان که در دیار شما هستند از این نوع حلوا می خورند؟ گفت: نه. گفت: این دو شتر را با بارشان برگردان. آنگاه به عتبه نوشت:

اما بعد: این خبیص که تو فرستادی از دسترنج پدر و یا دسترنج مادرت نبود، مسلمانان را از آنچه خود می خوری بخوران، و هرگز کسی را نور چشمی قرار نده زیرا نور چشمی داشتن و افرادی را بر دیگران ترجیح دادن کار بد و ناپسندی است، و السلام.» (۱)

پیروان خلیفه دوم که خود را منسوب به وی می دانند باید به این برخورد توجه نموده و از آن درس بگیرند، کسانی که بعنوان رؤسا و شیوخ بر منابع ثروت و ذخایر مسلمانان چنگ افکنده و اموال عمومی مسلمانان را اسراف و تبذیر نموده و در جهت امیال شخصی خود بکار می گیرند. در بهترین نقاط امریکا و اروپا با قیمت های بسیار گران برای خود باغ و خانه و ویلا می خرند و وسائل عیش و عشرت و فحشاء را برای خود فراهم می آورند ولی مسلمانان در گوشه و کنار کشورهای اسلامی با انواع فقر مالی و بهداشتی و خبری و فرهنگی دست و پنجه نرم می کنند، باید به اینان گفت اگر دین ندارند حد اقل در دنیای خود آزادمرد باشند.

«۳- باز از عتبه بن فرقد روایت شده

که گفت: برای عمر از بلاد فارس حلوائی در سبدهای بزرگ فرستادم، گفت این چیست؟ گفتم: غذایی نیکو که برای شما آورده ام، گفت: وای بر تو! چرا فقط برای من؟ گفتم: تو فردی هستی که نیازمندی های مردم را از همان ابتدای صبح پاسخگو می باشی، من دوست

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳۵ / ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۶

داشتم هنگامی که به منزل برمی گردی غذای نیکویی داشته باشی و با تناول آن برای انجام کارهای مردم نیرو بگیری آنگاه پوشش یکی از سبدها را کنار زدم وی از آن چشید و گفت: غذای نیکویی است ولی باید هنگامی که به محل مأموریت خود بازگشتی همه مسلمانان را از این غذا بخورانی! گفتم: ای امیر المؤمنین قسم بخدائی که تو را به راه صلاح می برد اگر من همه اموال «قیس» را هم به آن کار اختصاص دهم این کار عملی نخواهد بود. گفت: پس در این صورت من نیازی به این غذا ندارم. «۱»

«۴- عمر همواره کارگزاران خیانتکار را مورد مؤاخذه و بازخواست قرار می داد، یک بار ابو موسی اشعری را مورد بازخواست قرار داد- وی عامل او در بصره بود- به وی گفت: به من گزارش رسیده که تو دارای دو کنیز هستی، و دو گونه به مردم غذا می خورانی. آنگاه وی را پس از بازخواست به محل کار خود بازگرداند.» «۲»

«۵- وی ابو هریره را مورد مؤاخذه قرار داد و بسیار بر وی سخت گرفت- ابو هریره کارگزار او بر بحرین بود- به وی گفت: آیا نمی دانی که من ترا به بحرین گماشتم در شرایطی که تو پا برهنه بودی و

حتی کفش برپا نداشتی! اکنون به من گزارش رسیده که تو اسبهایی به قیمت هزار و ششصد دینار فروخته ای! ابو هریره گفت: ما اسبهایی داشتیم که زاد و ولد کردند و تعداد آنها زیاد شد.

گفت: حساب مخارج و مؤونه سال تو معین است و این یک چیز علاوه ای است. ابو هریره گفت: ولی مال شما نیست. گفت: بلی به خدا سوگند پشتت را به درد می آورم! آنگاه برخاست و با تازیانه آن قدر به پشت او نواخت تا خون جاری شد، آنگاه گفت: آن دینارها را بیاور، ابو هریره آنها را آورد و گفت: به زودی

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۲/۳۵.

(۲) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۲/۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۷

نزد خدا محاسبه خواهم کرد! عمر گفت: در صورتی که از راه حلال بدست آورده و با اختیار خود آن را می بخشیدی، بخدا سوگند، «امیمه» [همسر ابو هریره] انتظار نداشت که تو اینگونه اموال هجر و یمامه و دورترین نقاط بحرین را به خود اختصاص دهی نه بخدا و مسلمانان! وی درباره تو بیشتر از یک الاغ چران امید نداشت. آنگاه وی را برکنار کرد. «۱»

«۶- باز وی، حارث بن ابی وهب که یکی از افراد بنی لیث از قبیله بکر بن کنانه بود را مورد بازخواست قرار داد و به وی گفت: جریان شتران و بندگانی که به صد دینار فروخته ای چه بوده؟ گفت: درآمد خود را نگهداری کرده و با آن تجارت کرده ام، گفت: بخدا سوگند تو را برای تجارت نفرستاده بودیم، آن را به ما بده.

گفت: بخدا سوگند از این پس دیگر مسئولیتی از

سوی تو نمی پذیرم. عمر گفت: ما نیز دیگر ترا به کاری نمی گماریم. آنگاه به منبر رفت و گفت: ای امرا و فرمانروایان، اگر بدانیم که این مال- بیت المال- برای ما حلال است برای شما نیز آن را حلال می شماریم، اما چون می دانیم که برای ما حلال نیست و خود را از آن برکنار می دانیم شما نیز خود را از آن برکنار بدارید، بخدا سوگند من برای شما نمونه ای را نیافتم جز این نمونه که تشنه ای در میان امواج خروشان آب به پیش می رود ولی به گرداب توجه نمی کند و چون سیراب می شود غرق می گردد.» (۲)

«۷- و نیز عمر، به عمرو بن عاص که کارگزار او در مصر بود نوشت:

اما بعد: به من گزارش رسیده که اکنون صاحب شتر و گوسفند و غلام و خدمتگزار شده ای با اینکه پیش از این مالی نداشتی و از حقوق تو هم این اموال گرد نیامده است، اینها را از کجا آورده ای؟ همانا من کسانی از سابقه داران

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۲ / ۴۲.

(۲) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۲ / ۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۸

و پیشتازان در اسلام را می شناختم که از تو بهتر بودند، ولی من تو را بر این کار برگزیدم بخاطر بی نیازی تو، پس اگر حکومت تو به نفع خودت و علیه ما باشد، به چه دلیل ترا بر خویش برگزینم؟ برای من بنویس که این اموال را از کجا آورده ای؟ و در این کار عجله کن. والسلام.

آنگاه عمرو عاص در پاسخ وی نوشت: من نامه امیر المؤمنین را خواندم، گفتار درست و شایسته ای بود، اما درباره اموال،

من به شهری وارد شدم که اجناس در آن ارزان و اموال بدست آمده از جنگها فراوان بود، پس اضافه درآمدم را به آنچه امیر المؤمنین اشاره فرمودند اختصاص دادم. ای امیر المؤمنین بخدا سوگند اگر خیانت به تو بر ما روا بود ضمانت نمی کردیم زیرا مورد اعتماد تو قرار گرفته ایم، پس از ما نگران نباش که، ما دارای حسب و طایفه ای هستیم که اگر بدانان برگردیم ما را از کارگزاری شما بی نیاز می کند، و اما آنچه درباره سابقه داران و پیشتازان نوشتید پس چرا آنان را بکار نمی گمارید؟ بخدا سوگند من هرگز [برای گرفتن پست و مقام] در خانه شما را نزده ام.

عمر در پاسخ وی نوشت: اما بعد: نگارش و دسته بندی زیبای تو در کلام تأثیری بر من ندارد شما جماعت فرمانروایان اموال را می خورید آنگاه به عذر و بهانه تراشی روی می آوردید، شما آتش می خورید و عار و ننگ به ارث می گذارید، من «محمد بن مسلمه» را بسوی تو می فرستم تا اموال ترا تقسیم کند. و السلام.»

چون محمد به نزد عمرو عاص رسید، عمرو برای وی غذای ویژه ای تهیه کرد و نزد وی آورد، اما محمد از خوردن آن امتناع کرد. گفت: چرا غذای ما را نمی خوری؟ گفت: این طعامی است که برای زمینه سازی عمل ناپسندی برای من آورده ای، اگر طعام یک مهمان را برای من بیاوری من می خورم، طعامت را ببر و حساب اموات را نزد من بیاور، پس چون صبح شد و عمرو اموال خود را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۸۹

به وی ارائه داد، محمد نیمی از آن را گرفت و نیم دیگر را به وی واگذار کرد.

عمر و چون

نیمی از اموال را از دست رفته دید گفت: ای محمد آیا مطلبی را بگویم؟ گفت: هر چه می خواهی بگو. گفت: لعنت بر روزی که در آن روز از سوی پسر خطاب والی باشم...» (۱)

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۴۳/۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۹۱

فصل دوازدهم وجوب رسیدگی به امور محرومان

اشاره

* گزیده ای از روایات در مسأله

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۹۳

وجوب رسیدگی به امور محرومان وجوب رسیدگی به امور بینوایان، بیوه زنان، ایتام و از کارافتادگان توسط امام و کارگزاران وی از مباحثی است که در این فصل به آن پرداخته شده است.

[در این زمینه به ذکر روایاتی اکتفا می کنیم:]

[گزیده ای از روایات در مسأله]

۱- در اصول کافی بسند خود از سفیان بن عیینه، از امام صادق (ع)

روایت شده است که فرمود:

پیامبر خدا (ص) فرمود: من نسبت به هر فرد مؤمن سزاوارترم و پس از من علی (ع) نسبت به وی سزاوارترین است.

کسی به آن حضرت [امام صادق (ع)] عرض کرد: معنای این سخن چیست؟

فرمود: معنای فرمایش پیامبر (ص) اینست که: کسی که بدهکاری و یا عائله ای را از خود بجای گذاشته [و از دنیا رفته رسیدگی به آن] بر عهده من است، و کسی که مالی را از خود بجای گذاشته از آن ورثه اوست، پس در صورتی که کسی مالی ندارد بر نفس خود ولایتی ندارد و آنگاه که برای عائله خویش مالی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۹۴

نگذاشته و نفقه ای به آنان نمی دهد، بر آنان امر و نهی ای ندارد، و پیامبر و امیر المؤمنین - علیهما السلام - و [امام های] بعد از آنان را خداوند ملزم فرموده که این وظیفه را بعهدہ بگیرند، پس به همین جهت آنان نسبت به خود آنان سزاوارترین هستند، و چیزی جز همین گفتار پیامبر اکرم (ص) سبب اسلام عامه یهود نگردید، زیرا آنان بر خویش و بر عائله خود اطمینان یافتند [که حاکم اسلامی کمبودهای آنان را جبران می کند] «۱».

۲- در بحار از صدوق از معانی الاخبار بسند خود از حضرت رضا (ع) آمده است که فرمود:

(۱) انّ النبی (ص) قال: انا اولی بکل مؤمن من نفسه، و علیّ اولی به من بعدی. فقیل له: ما معنی ذلک؟ فقال: قول النبی (ص): من ترک دینا او ضیاعا فعلیّ، و من ترک مالا فلورثته، فالرجل لیست له علی نفسه ولایه اذا لم یکن له مال، و لیس له علی عیاله امر و لا نهی اذا لم یجر علیهم النفقه، و النبی و امیر المؤمنین - علیهما السلام - و من بعدهما الزمهم

هذا، فمن هناك صاروا اولی بهم من انفسهم.

و ما كان سبب اسلام عامه اليهود الا من بعد هذا القول من رسول الله (ص) و انهم آمنوا على انفسهم و على عيالاتهم.» اصول کافی ۱/ ۴۰۶، کتاب الحججه، باب ما يجب من حق الامام، حدیث ۶.

در متن این روایت، ضیاع- با فتح- چنانچه در نهاییه آمده به معنی عائله است و با- کسر- جمع ضایع است. و ضمیر مستتر به جمله الزمهم هذا، چنانچه در مرآه العقول آمده، خداوند متعال بر می گردد، و ضمیر ظاهر به پیامبر اکرم (ص) و ائمه علیهم السلام و اشاره «هذا» به انفاق و اداء دیون است یعنی خداوند پیامبر و ائمه را به انفاق و اداء دیون ملزم فرموده است.

در قسمت آخر این روایت نکته قابل توجهی است و آن نکته اینکه: یهودی ها که از همان اول به فکر مسائل اقتصادی بوده اند وقتی برای آینده خود و فرزندان خود تضمینی اقتصادی بدست آوردند ایمان آوردند. این روایت در واقع یک نوع بیمه را برای افراد تهیدست و عائله مند یادآور می شود.

(الف- م، جلسه ۲۸۴ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۹۵

پیامبر اکرم (ص) بر منبر تشریف برده و فرمودند: کسی که از خود بدهی یا عائله ای را بجای نهاده تأمین آنها بر من است، و کسی که مالی را بجای نهاده مال ورثه اوست، پس بهمین جهت آن حضرت نسبت به آنان از پدران و مادران آنان اولی «سزاوارتر» است و نسبت به خود آنان نیز اولی است. و پس از وی همان چیزی که برای پیامبر خدا (ص) جریان داشت برای امیر المؤمنین (ع) نیز جاری است. «۱»

۳- در مسند احمد از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود:

من

به هر مؤمن از خود وی اولی هستیم، پس کسی که بدهی و یا عائله ای را نهاده مسئولیت آنها متوجه من است و اگر مالی نهاده برای وارث است. «۲»

این مضمون بصورت مستفیض و بلکه متواتر در کتابهای شیعه و سنت بویژه در کتب سنت آمده است.

۴- در اصول کافی بسند خود از صباح بن سیابه از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

هر مؤمن و یا مسلمانی که از دنیا رفته و بدهی ای - بدون اینکه در فساد و اسراف باشد - از خود بجای نهاده، بر امام است که آن را بپردازد، و اگر آن را نپردازد گناه آن به گردن اوست. خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...» و این شخص از غارمین - بدهکاران - است و نزد امام سهمیه ای

(۱) سعد النبی (ص) المنبر فقال: من ترك دینا او ضیاعا فعلی و إلی، و من ترك مالا - فلورثته. فصار بذلك اولی بهم من آبائهم و امهاتهم، و صار اولی بهم منهم بانفسهم. و كذلك امیر المؤمنین (ع) بعده جرى ذلك له مثل ما جرى لرسول الله (ص). «بحار الانوار ۲۷ / ۲۴۲، کتاب الامامه، باب حق الامام علی الرعیته، حدیث ۱.

(۲) انا اولی بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دینا او ضیاعا فالی، و من ترك مالا فللوارث. «مسند احمد ۲ / ۴۶۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۹۶

دارد، پس اگر ندهد گناه آن بر عهده اوست. «۱»

۵- باز در همان کتاب بسند خود از علی بن موسی الرضا (ع) آمده است:

بدهکار اگر قرض گرفت یا قرض خواست - برای مصارف حق - یک سال به وی مهلت داده می شود اگر توان پرداخت یافت [که می پردازد] و الا امام از بیت المال قرض او را می پردازد. «۲»

۶- در خبر موسی بن بکر، آمده است که گفت:

ابو الحسن [امام رضا (ع)] فرمود:

کسی که بدنبال روزی حلال رود تا با دست پر به سوی خانه و خانواده خود برگردد، همانند کسی است که در راه خدا جهاد

نموده است، ولی اگر سختی روزگار بر وی غلبه کرد، بعهده خدا و رسول خدا به اندازه قوت عیال خود قرض کند پس اگر مرد و بدهی خود را نپرداخته، بر امام است که بدهی او را بپردازد، و اگر نپردازد گناه آن بعهده اوست، همانا خداوند عز و جل می فرماید: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا» تا آنجا که می فرماید: «وَ الْعَارِمِينَ» بدهکاران، و این شخص، فقیر، مسکین و بدهکار است. (۳)

(۱) ایما مؤمن او مسلم مات و ترک دینا لم یکن فی فساد و لا اسراف فعلی الامام ان یقضیه، فان لم یقضه فعليه اثم ذلك. ان الله - تبارک و تعالی - یقول: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ. الْآیة» فهو من العارمین و له سهم عند الامام، فان حبسه فائمه علیه. اصول کافی ۴۰۷/۱، کتاب الحججه، باب ما یجب من حق الامام، حدیث ۷.

(۲) المغرم اذا تدین او استدان فی حق ائیل سنه، فان اتسع و الا قضی عنه الامام من بیت المال. اصول کافی ۴۰۷/۱، کتاب الحججه، باب ما یجب من حق الامام، حدیث ۹.

(۳) من طلب هذا الرزق من حله ليعود به علی نفسه و عیاله کان كالمجاهد فی سبیل الله، فان غلب علیه

فلیستدن علی الله و علی رسوله (ص) ما یقوت به عیاله. فان مات و لم یقضه کان علی الامام قضاوه، فان لم یقضه کان علیه وزره. ان الله عز و جل یقول: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا» الی قوله: «وَ الْغَارِمِينَ» فهو فقیر مسکین مغرم.» وسائل ۱۳ / ۹۱، ابواب دین، باب ۹، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۹۷

و روایات دیگری بهمین مضمون که در این زمینه وارد شده و برخی از آنها در بخش سوم کتاب در فصل زکاه [جلد سوم فارسی] از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

۷- در نهج البلاغه در نامه آن حضرت (ع) به مالک اشتر

به هنگام اعزام وی به فرمانروایی مصر آمده است:

خدا را! خدا را! در مورد طبقه پائین جامعه، آنها که راه چاره ندارند یعنی مستمندان و نیازمندان و تهیدستان و از کارافتادگان، در این طبقه هم کسانی هستند که دست سؤال دارند و هم افرادی که باید به آنها بدون پرسش بخشش شود، بنابراین به آنچه خداوند در مورد آنان بتو دستور داده عمل نما، قسمتی از بیت المال و قسمتی از درآمد خالصه جات اسلامی را در هر محل به آنها اختصاص ده و بدان آنها که دورند به مقدار کسانی که نزدیکند سهم دارند و باید حق همه آنها را مراعات کنی، بنابراین هرگز نباید سرمستی زمامداری تو را بخود مشغول سازد، چرا که هرگز بخاطر کارهای فراوان و مهمی که انجام می دهی از انجام نشدن کارهای کوچک معذور نیستی! نباید دل از آنها برگیری و چهره بروی آنان درهم کشی، در امور آنها که به تو دسترسی ندارند و مردم به دیده تحقیر به آنها می نگرند بررسی کن، و برای این

کار فرد مورد اطمینانی را که خدا ترس و متواضع باشد برگزین تا وضع آنان را به تو گزارش دهد، سپس با آن گروه بطوری رفتار کن که بهنگام ملاقات پروردگار عذرت پذیرفته باشد، چرا که از میان رعایا این گروه از همه به محتاج ترند.

و باید در ادای حق تمام افراد در پیشگاه خداوند عذر و دلیل داشته باشی، درباره یتیمان و پیران از کارافتاده که هیچ راه چاره ای ندارند و نمی توانند دست نیاز خود را بسوی مردم دراز کنند، بررسی کن، البته این کار بر زمامداران سنگین است ولی حق همه اش سنگین است! ولی خداوند آن را بر اقوامی سبک

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۹۸

می سازد، اقوامی که طالب عاقبت نیک اند، و خویش را به استقامت و بردباری عادت داده و براستی وعده های خداوند اطمینان دارند.

برای مراجعان خود وقتی مقرر کن که به نیاز آنها شخصا رسیدگی کنی! و مجلس عمومی و همگانی برای آنها تشکیل ده و درهای آن را بروی هیچ کس نبند و بخاطر خداوند که ترا آفریده تواضع کن و لشکریان و محافظان و پاسبانان را از این مجلس دور ساز! تا هر کس با صراحت و بدون ترس و لکنت سخنان خود را با تو بگوید؛ زیرا من بارها از رسول خدا (ص) این سخن را شنیدم:

ملتی که حق ضعیفان را از زورمندان با صراحت نگیرد، هرگز پاک و پاکیزه (رستگار) نمی شود و روی سعادت نمی بیند.

سپس خشونت و کندی آنها را در سخن گفتن تحمل کن، در مورد آنها هیچ گونه محدودیت و استکبار روا مدار، که خداوند بواسطه این کار، رحمت و اسعش را بر تو گسترش خواهد داد

و موجب ثواب اطاعت او برای تو خواهد شد. آنچه می بخشی بگونه ای ببخش که گوارا باشد [بی منت] و خودداری از بخشش را با لطف و معذرت خواهی همراه کن. «۱»

(۱) ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين و المحتاجين و اهل البوسى و الزمنى، فان في هذه الطبقة قانعا و معترا، و احفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، و اجعل لهم قسما من بيت المال و قسما من غلات صوافى الاسلام فى كل بلد، فان للاقصى منهم مثل الذى للادنى. و كل قد استرعيت حقه فلا يشغلنك عنهم بطر، فانك لا تعذر بتضييعك التافه لا حكامك الكثير المهم، فلا تشخص هتيك عنهم، و لا تصغر خدك لهم. و تفقد امور من لا يصل اليك منهم ممن تقتحمه العيون و تحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من اهل الخشيه و التواضع، فليرفع اليك امورهم. ثم اعمل فيهم بالاعذار الى الله يوم تلقاه، فان هؤلاء من بين الرعيه احوج الى الانصاف من غيرهم، و كل فاعذر الى الله فى تاديه حقه اليه. و تعهد اهل اليتيم و ذوى الرقه فى السن ممن لا حيله له، و لا ينصب للمسأله نفسه، و ذلك على الولاة ثقيل [و الحق كله ثقيل] و قد يخففه الله على اقوام طلبوا العاقبه فصبروا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۱۹۹

۸- باز در نهج البلاغه در عهدنامه آن حضرت به یکی از کارگزاران وی

که برای گردآوری صدقات و زکوات وی را اعزام می فرمود آمده است:

او را به تقوی و ترس از خدا در امور پنهانی و اعمال مخفی فرمان می دهم! در آنجا که هیچ کس جز خدا شاهد و گواه، و احدی غیر از او وکیل نمی باشد، و نیز به

او فرمان می دهد عملی از اطاعتهای خدا را آشکارا انجام ندهد که در پنهانی خلاف آن را انجام می دهد، آن کس که پنهانی و آشکارش و کردار و گفتارش با هم مخالفت نداشته باشد، امانت الهی را ادا کرده، و عبادت را خالصانه انجام داده است.

و به او فرمان میدهم که با مردم با چهره عبوس روبرو نشود! به آنها بهتان نزنند، و با آنها به حساب برتری جوئی بخاطر اینکه رئیس است بی اعتنائی نکند، چه

-- انفسهم و وثقوا بصدق موعود الله لهم.

و اجعل لذوی الحاجات منك قسما تفرغ لهم فيه شخصك. و تجلس لهم مجلسا عاما فتتواضع فيه لله الذی خلقك و تقعد عنهم جندك و اعوانك من احراسك و شرطك حتی يكلمك متكلمهم غیر متتبع، فانی سمعت رسول الله (ص) يقول فی غیر موطن: لن تقدس امه لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوی غیر متتبع.

ثم احتمل الخرق منهم و العی، و نح عنهم الضيق و الانف، یسط الله عليك بذلك اکناف رحمته، و یوجب لك ثواب طاعته، و اعط ما اعطیت هنیئا، و امنع فی اجمال و اعذار. « نهج البلاغه، فیض / ۱۰۱۹، لحد / ۴۳۸، نامه ۵۳.

در متن عربی این روایت لغت های مشکل بدین گونه است:

بوسی: شدت فقر. زمینی، جمع زمین: کسی که زمانه او را به زمین زده، زمینگیر. قانع: سؤال کننده از روی خواری. المعتر: کسی که بدون درخواست، کمکهای میدهد. صوافی، جمع صافیه: زمینی که به غنیمت گرفته شده (خالصه جات). بطر: سرکشی در اثر فراوانی نعمت. تافه: کم. صغر خده:

قیافه گرفتن. تقتمه العیون: به دیده حقارت نگریستن و نادیده انگاشتن. تعته فی الکلام: با ناتوانی و ترس سخن گفتن. خرق: زور

و فشار. عی: ناتوانی از گفتار. انف: کبر ورزیدن و سرباز زدن.

اکناف: کناره ها، بالها.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۰۰

اینکه آنها برادران دینی هستند و کمک کاران در استخراج حقوق.

بدان که برای تو در این زکات نصیب مشخص و معینی است و شریکانی از مستمندان و ضعیفان بینوا داری، همانگونه که ما حق تو را می دهیم تو هم باید نسبت به حقوق آنها وفادار باشی، اگر چنین نکنی از مردمی خواهی بود که در رستاخیز بیش از همه دشمن و شکایت کننده داری و بدا به حال آنکه در پیشگاه خداوند، فقیران و مساکین و سائلان و آنها که از حقشان محروم مانده اند و بدهکاران و ورشکستگان و درراه ماندگان خصم و شاکی او باشند.

کسی که امانت را خوار شمارد و دست به خیانت آلاید و خویشان و دینش را از آن منزله نسازد درهای ذلت و رسوائی را در دنیا بروی خود گشوده و در قیامت خوارتر و رسواتر خواهد بود، و بزرگترین خیانت، خیانت به ملت و رسواترین تقلب، تقلب به پیشوایان مسلمانان است. و السلام. «۱»

(۱) آمره بتقوی الله فی سرائر امره و خفیات عمله، حیث لا شاهد غیره و لا وکیل دونه.

و آمره ان لا یعمل بشیء من طاعه الله فیما ظهر فیخالف الی غیره فیما اسرّ. و من لم یختلف سرّه و علانیتّه، و فعله و مقالته فقد ادى الامانه و اخلص العباده.

و آمره ان لا- یجبهم و لا- یعضهم و لا یرغب عنهم تفضلا بالاماره علیهم، فانهم الاخوان فی الدین، و الاعوان علی استخراج الحقوق.

و ان لك فی هذه الصدقه نصیبا مفروضا و حقا معلوما و شركاء اهل مسكنه، و ضعفاء

ذوی فاقه، و انا موفوك حرك فوقهم حقوقهم، و الا- فانك من اكثر الناس خصوما يوم القيامة، و بؤسا لمن خصمه عند الله الفقراء و المساكين و السائلون و المدفوعون و الغارم و ابن السبيل. و من استهان بالامانه و رتع في الخيانه و لم ينزه نفسه و دينه عنها فقد احلّ بنفسه في الدنيا الذلّ و الخزي و هو في الآخرة اذلّ و اخزي. و ان اعظم الخيانه خيانه الامه و افطع الغش غش الائمة.» نهج البلاغه، فيض / ۸۸۴، لح / ۳۸۲، نامه ۲۶.

جمله «فيخالف الى غيره» چنانچه روشن است مفهوم نهی را در بردارد. جبهه: زدن به صورت او.

عضه: بهتان زدن و دشنام دادن. بوس: نهایت نیازمندی، و در اینجا بؤسا جنبه نفرین را دارد. خزی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۰۱

۹- باز در نهج البلاغه در وصیت آن حضرت پس از آنکه از سوی ابن ملجم مورد اصابت واقع شد آمده است:

خدا را! خدا را! در مورد یتیمان، دهانهای آنها را بدون غذا مگذارید و در پیشگاه خود آنان را خوار مشمرید. «۱»

۱۰- در اصول کافی بسند خود از حبيب بن ابي ثابت آمده است که گفت:

مقداری عسل و انجیر از همدان و حلوان نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند، آن حضرت به نمایندگان ایتام دستور داد تا یتیمان را گردآوری کنند. آنگاه مشکهای عسل را در اختیار آنان قرار داد تا سر آنها را لیس بزنند، و آن حضرت قدح قدح آنها را بین مردم تقسیم می کرد. شخصی به آن حضرت عرض کرد: ای امیر المؤمنین چرا به اینان اجازه دادی تا سر مشکها را لیس بزنند؟ حضرت فرمود:

امام پدر یتیمان است، و من بجای پدرانشان این ظرفها را در اختیار آنها گذاشتم تا لیس بزنند. «۲»

۱۱- در کتاب مناقب ابن شهر آشوب در رابطه با مناقب امیر المؤمنین (ع) از ابی نعیم آمده است:

امیر المؤمنین (ع) همواره بشاش و خنده رو بود، وی باران رحمت نیازمندان، فریادرس پناهندگان، آرزوی آرزومندان، و پناهگاه بی پناهان بود. وی با زیردستان و مردم خود مهربان و بر رفتار خود مسلط بود، با کلامی خوش از آنان دلجوئی می کرد و از صمیم قلب آنان را دوست می داشت.

- جمع خزیه است، یعنی: بلیه و خواری.

(۱) الله الله في الايتام، فلا تغتوا افواههم ولا يضيّعوا بحضرتكم.» نهج البلاغه، فیض / ۹۷۷، لح / ۴۲۱، نامه ۴۷.

(۲) ان الامام ابو الیتامی و انما العتّم هذا برعایه الآباء.» اصول کافی ۱ / ۴۰۶، کتاب الحجّه، باب ما یجب من حق الامام، حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۰۲

روزی آن حضرت (ع) در راه به زنی برخورد کرد که مشک آبی بر دوش می کشید، مشک را از وی گرفت و تا درب منزل برای او برد، آنگاه حال او را جویا شد، زن گفت: علی بن ابی طالب شوهر مرا به برخی از مرزها فرستاده و در آنجا کشته شده و اکنون برای من اطفال یتیمی را

بجای گذاشته و چیزی ندارم که از آنان نگهداری کنم، بناچار به خدمتگزاری مردم پرداخته ام.

آن حضرت از وی خداحافظی کرد و رفت. شب را با ناراحتی و اضطراب گذرانید، چون صبح شد زنبیلی از طعام برداشت و بسوی خانه آن زن براه افتاد، شخصی به آن حضرت عرض کرد اجازه دهید کمک شما بیاورم، حضرت فرمود: در روز قیامت چه کسی بار گناه مرا بر دوش خواهد کشید؟

در خانه آن زن آمد و در زد، زن گفت: چه کسی است؟ فرمود: من همان بنده ای هستم که دیروز مشک ترا برایت آوردم، در را باز کن، امروز نیز چیزی برای بچه ها آورده ام. زن گفت: خدا از تو درگذرد و بین من و علی بن ابی طالب حکم کند.

آن حضرت وارد منزل شد و فرمود: من می خواهم ثوابی برده باشم یا آرد خمیر کن و نان بپزم، و یا بچه ها را سرگرم کن تا من نان بپزم. زن گفت: من به نان پختن واردترم و توان این کار را دارم ولی شما از بچه ها نگهداری کنید و آنان را سرگرم کنید تا از نان پختن فارغ شوم.

آن زن به خمیر گرفتن مشغول شد و آن حضرت نیز مقداری گوشت برای بچه ها پخت و آن را به همراه خرما و چیزهای دیگر در دهان بچه ها می گذاشت، و پس از آنکه کودکان مقداری غذا خوردند فرمود: فرزندانم علی بن ابی طالب را نسبت به آنچه بر سر شما آمده حلال کنید. چون خمیر گرفتن تمام شد، زن گفت: ای بنده خدا تنور را سرخ کن، آن حضرت تنور را برافروخت و چون شعله های آتش زبانه کشید آن حضرت صورت

خود را به آتش نزدیک می کرد و می فرمود:

ای علی بچش، این جزای کسی است که به بیوه زنان و یتیمان بی توجه باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۰۳

در این حال زن دیگری که آن حضرت را می شناخت سررسید به آن زن گفت: وای بحال تو این امیر المؤمنین است! آن زن بسرعت بسوی آن حضرت دوید و عرض کرد چقدر شرمنده ام ای امیر المؤمنین!

حضرت فرمود: چقدر من از تو شرمنده ام ای کنیز خدا نسبت به کوتاهی هایی که در کار تو انجام داده ام. «۱»

این روایت در بحار نیز به نقل از مناقب آمده است. «۲»

البته روشن است در این زمانها که امکانات زندگی گسترش یافته و افراد ناتوان و معلول و یتیم و بیچاره در جامعه زیاد وجود دارد و میتوان شغلهائی را پیش بینی کرد که برخی از این افراد برای انجام آن بکار گماشته شوند، بر امام و کارگزاران او واجب است که برنامه های گسترده ای را برای بکارگیری مناسب این قبیل افراد پیش بینی کنند تا در زندگی احساس فقر و احتیاج نکنند، و در حد ممکن شخصیت آنها درهم شکسته نشود و حاصل کار و دسترنج آنان نیز برای جامعه مفید واقع شود، و این بمراتب بهتر و صحیح تر از آنست که به آنان بصورت مجانی صدقه داده شود که غالبا اینگونه کمک ها باعث تحقیر و شکسته شدن روحیات و احساس حقارت آنان می گردد. «۳»

(۱) مناقب ابن شهر آشوب ۱/ ۳۸۲.

(۲) بحار الانوار ۴۱/ ۵۱، تاریخ امیر المؤمنین، باب ۱۰۴، حدیث ۳.

(۳) در شرایط فعلی باید دید چگونه می توان به اینگونه افراد کمک کرد، تشکیل بنیاد شهید و کمیته امداد برای کمک به خانواده های شهداء

و بیچارگان و نیازمندان یک کار مثبت است ولی باید در کارخانه ها و کارهای تحقیقاتی و ... زمینه کارهای مناسب و آبرومند برای این افرادی که مثلا چشم و یا یک دست و پا ندارند فراهم کرد، تا زندگی آبرومندی داشته باشند. کسی که نان گدائی بخورد خودش احساس حقارت می کند، باید به شکل های مناسب زمینه های گدائی و گداپروری را در جامعه از بین برد. (الف- م، جلسه ۲۸۴ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۰۵

فصل سیزدهم سیاست خارجی اسلام و روش برخورد آن با اقلیتهای غیر مسلمان

اشاره

* اسلام دین فراگیر و همیشگی* نامه های پیامبر اکرم (ص) به فرمانروایان و پادشاهان* نهی از پذیرش حاکمیت کفار و همراز گرفتن آنان* زندگی مسالمت آمیز با کفار و حفظ حقوق و حرمت آنان* امان و آتش بس* برخی از معاهده های پیامبر (ص) با کفار و اهل کتاب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۰۷

سیاست خارجی اسلام و روش برخورد آن با اقلیتهای غیر مسلمان بحث پیرامون این مسأله را در چند جهت به اختصار یادآور می شویم:

جهت نخست: اسلام، دین و سیاست و تشریح و حکومت است

پیش از این در باب سوم کتاب [جلد اول فارسی] یادآور شدیم که با دقت در قرآن کریم و پژوهش در احادیث شیعه و سنی و فتاوی فقهای آنان در ابواب مختلف فقه از طهارت تا دیات این معنی مسلم می گردد که دین اسلام- چنانچه برخی افراد ساده اندیش و حتی برخی از علمای دین تحت تاثیر القائنات استعمارگران و ایادی آنان پنداشته اند- دینی نیست که فقط منحصر به اعمال عبادی و آداب و مراسم شخصی باشد و به مسائل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مسلمانان بی توجه باشد، بلکه اسلام نظام فراگیری است که همه نیازمندیهای انسان در معاش و معادش را در بر می گیرد. و از ابتدای پیدایش تا آخرین مراحل زندگی برای شئون فردی و اجتماعی و آنچه بایسته و سزاوار است که انسان در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۰۸

رابطه خود با خدا، حکومت، خانواده، امت اسلام و امتهای غیر مسلمان و ... دستور و برنامه دارد.

اسلام بحسب محتوی، دینی است کامل، قوی و غنی، متکی به وحی الهی و قابل انطباق بر همه مکانها و زمانها، و برای پیروان خویش همواره استقلال و

آزادی و ترقی و تکامل در همه زمینه ها را به ارمغان می آورد. اسلام صرف قانون گذاری و تشریح نیست بلکه احکام و مقررات آن بر پایه حکومت صالح که قوانین عادلانه آن را در جامعه به اجرا بگذارد تشریح شده و در یک جمله می توان گفت اسلام دین و سیاست و تشریح و حکومت است که پیش از این مباحث آن به تفصیل از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

جهت دوم: در حقیقت حاکم اصلی خداست

پیش از این در ابتدای باب ششم [جلد سوم فارسی] یادآور شدیم که هدف از حکومت اسلامی سلطه بر مسلمانان و کشور و شهرهای آنان به هر شکل که حاکم بخواهد و خواسته های شخصی او اقتضا کند- چنانچه شیوه حکومت پادشاهان مستبد اینگونه است- نیست، بلکه هدف از حکومت اسلامی اجرای مقررات و حدود اسلام و اداره شئون جامعه بر اساس دستوراتی است که خداوند تشریح نموده، و در زمینه های مختلف زندگی، از عبادت و سیاست و اقتصاد گرفته تا آداب و احکام، بر پیامبر خویش نازل فرموده است.

پس در حقیقت حاکم اصلی همان خداوند تبارک و تعالی- که مالک بلاد و عباد است و سود و زیان مردم را کاملاً می داند- می باشد، و پیامبر اکرم (ص) نیز مبلّغ احکام خداوند و مجری آن است. بعد از آن حضرت نیز جانشینان وی، ائمه طاهرین علیهم السلام و خلفای صالح در همه اعصار تا روز قیامت این مسئولیت را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۰۹

بعهدده دارند؛ پس برنامه های اسلام و حکومتی که آنها را به اجرا بگذارد در هیچ یک از زمانها تعطیل بردار نیست.

جهت سوم: اسلام دینی فراگیر، جهانی، و همیشگی.

[آیات و روایات]

دین اسلام- چنانچه در نوشته های برخی از دشمنان و معاندان اسلام آمده است- دینی مخصوص به جزیره العرب و یا نژاد عرب نیست. بلکه اسلام دینی است جهانی که توسط پیامبر اکرم (ص) برای همه جهانیان تا روز قیامت نازل شده است. این دین، خاتم ادیان و پیامبر اکرم (ص) خاتم النبیین است و تا روز قیامت پیامبری نخواهد آمد. چنانچه آیات قرآن کریم و روایات متواتر بر این حقیقت صراحت دارد که نمونه هایی از آنها را یادآور می شویم:

خداوند تبارک

و تعالی می فرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (۱) ما ترا نفرستادیم مگر برای همه مردم، بشارت دهنده و بیم دهنده، ولی بیشتر مردم نمی دانند.»

۲- و نیز می فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا، الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمَمِيِّ الَّذِي يُوْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ، وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (۲) ای مردم، من فرستاده خدا به سوی شما هستم، خدائی که فرمانروایی آسمانها و زمین از آن اوست، نیست خدائی بغیر او، زنده می کند و می میراند، پس بخدا و پیامبر او- پیامبر امی که به خدا و کلمات وی ایمان آورده

(۱) سبأ (۳۴) / ۲۸.

(۲) اعراف (۷) / ۱۵۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱۰

- ایمان بیاورید و او را پیروی کنید، باشد که هدایت یابید.»

۳- و می فرماید:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (۱) اوست که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد تا وی را بر همه ادیان پیروز گرداند اگر چه مشرکان را ناخوش آید.»

۴- و می فرماید:

«وَعِدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ فِي الْمَأْرُضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ، وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا، وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (۲) خداوند به کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام می دهند وعده داده است که آنان را در زمین حکومت بخشد، آنگونه که پیشینان آنان را نیز

حکومت بخشید. و نیز وعده فرموده که آئینی که خود برای آنان برگزیده است را به حاکمیت رساند، و پس از ترسی که بر آنان مستولی شده آرامش و ایمنی به آنان بخشد. در چنین شرائطی آنان فقط مرا می پرستند و به من هیچ شرک نمی ورزند، و کسی که پس از این کفر بورزد از فاسقان است.»

۵- و می فرماید:

«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (۳) محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست بلکه او فرستاده خدا و پایان بخش پیامبران است خداوند بهمه چیز دانا است.»

۶- در مجمع البیان در تفسیر سوره جمعه ذیل آیه شریفه

(۱) توبه (۹) / ۳۳.

(۲) نور (۲۴) / ۵۵.

(۳) احزاب (۳۳) / ۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱۱

«وَ آخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ - و دیگرانی از آنان که به آنان پیوستند» آمده است:

برخی گفته اند این «دیگران» عجم ها و کسانی هستند که به لغت عرب تکلم نمی کنند، زیرا پیامبر (ص) برای مردمان عصر خویش و همه کسانی که پس از آن می آیند از عرب و عجم مبعوث شده است.

این مطلب از فرزند عمرو سعید بن جبیر نیز نقل شده است و روایتی به همین مضمون از امام جعفر صادق (ع) رسیده است.

در روایت دیگری آمده که پیامبر اکرم (ص) این آیه را تلاوت فرمود، یکی از اصحاب گفت: اینان چه کسانی هستند؟ آن حضرت دست خود را بر کتف سلمان گذاشت و فرمود: اگر علم در ثریا باشد مردانی از اینان بدان دست خواهند یافت. «۱»

۷- باز در همان کتاب در تفسیر سوره احزاب آمده

است:

در حدیث صحیح از جابر بن عبد الله از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود:

مثل من در میان انبیاء همانند کسی است که خانه ای را بنا کرده و بسیار زیبا آن را بکمال رسانده و فقط جای یک خشت در آن خالی است، هر کس در آن خانه وارد می شود و به آن نگاه می کند می گوید چقدر زیباست فقط جای این یک خشت (آجر) خالی است، آن حضرت (ص) فرمود: من جایگاه این خشت هستم که با آمدن من رسالت پایان پذیرفت.

این روایت را مسلم و بخاری نیز در کتابهای صحیح خود آورده اند. «۲»

۸- در نهج البلاغه آمده است:

بدانید که این اسلام دین خداست که خداوند آن را برای خویش برگزیده است ...

آنگاه رشته آن را ناگستنی، حلقه های آن را ناگشودنی، پایه آن را ویران ناشدنی،

(۱) مجمع البیان ۵ / ۲۸۴.

(۲) مجمع البیان ۴ / ۳۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱۲

ستونهای آن را زوال ناپذیر، درخت آن را پابرجا، مدت آن را پایدار، جویبارهای آن را پایان ناپذیر و شاخه های آن را شکست ناپذیر قرار داده است. «۱»

درباره در پایان بخش بودن دین اسلام و اینکه حلال محمد حلال است تا روز قیامت، و حرام آن حرام است تا روز قیامت، روایات بسیار زیاد است که در کتب فریقین - شیعه و سنت - می توان بدان دست یافت، و در اینجا به ذکر یک نمونه از آن اکتفا می کنیم:

۹- در صحیح زراره آمده است که گفت: از امام صادق (ع) در ارتباط با حلال و حرام پرسش کردم فرمود:

حلال محمد برای همیشه حلال است تا روز قیامت و حرام وی برای همیشه حرام است تا روز قیامت. جز آن

دین دیگری نیست و شریعت دیگری به غیر آن نمی آید. «۲»

[نامه های پیامبر اکرم (ص) به فرمانروایان و پادشاهان]

در تأیید آنچه گفته شد، در این قسمت برخی از نامه های پیامبر (ص) به پادشاهان غیر عرب که در خارج از جزیره العرب بودند را بر اساس آنچه محدثان و مورخان نگاشته اند بعنوان تیمن و تبرک یادآور می شویم، و متذکر می گردیم که این نامه ها از کتاب الوثائق السیاسه «۳» آورده شده و اگر کسی خواهان تفصیل و

(۱) ثم ان هذا الاسلام دين الله الذي اصطفاه لنفسه ... ثم جعله لا- انفصام لعروته، و لا فك لحلقته، و لا انهدام لاساسه، و لا زوال لدعائمه، و لا انقلاع لشجرته، و لا انقطاع لمدته، و لا عفاء لشرائعه، و لا جدّ لفروعه. «نهج البلاغه، فيض / ۶۳۸، لح / ۳۱۳، خطبه ۱۹۸.

(۲) حلال محمد حلال ابدا الى يوم القيامة و حرامه حرام ابدا الى يوم القيامة لا يكون غيره و لا يجي غير. «كافي ۱ / ۵۸، كتاب فضل علم، باب بدعتها، حديث ۱۹.

(۳) این کتاب مشتمل بر عهدنامه های پیامبر اکرم (ص) و خلفای راشدین است که توسط محمد حمید

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱۳

اطلاع از منابع نقل و اسناد آن است، به کتاب مذکور و سایر کتابهایی که در این موضوع تألیف شده مراجعه نماید.

۱- نامه آن حضرت به نجاشی پادشاه حبشه:

بسم الله الرحمن الرحيم، از محمد رسول الله به نجاشی: الاصحم (سیاه مایل به زردی- اشاره به رنگ نژاد نجاشی است) پادشاه حبشه.

اسلام بیاور، که من برای تو خداوند، (همان خدائی که جز او خدائی نیست) خداوند ملک قدوس، سلام، مؤمن، مهیمن «۱» را معرفی و تقدیس می کنم، و شهادت می دهم که عیسی بن

مریم روح خدا و کلمه اوست که به مریم بتول پاک پاکدامن القا نمود و او به عیسی بن مریم آبستن گردید، پس خداوند او را از روح و دمیدن خود آفرید چنانچه آدم را بدست خویش و از دمیدن خود آفرید.

و من تو را بسوی خداوند یکتای بی شریک و پایداری بر اطاعت از دستورات وی فرا می خوانم و از تو می خواهم که از من پیروی کنی و به آنچه بر من فرود آمده ایمان بیاوری که من پیامبر خدا هستم.

و اکنون من پسر عمویم جعفر و تعدادی از مسلمانان که با او هستند را نزد تو فرستادم، پس چون به نزد تو رسیدند از آنان پذیرایی کن و فخرفروشی را فروگذار، که من، تو و سپاهیان را به خداوند دعوت می کنم. اکنون من رسالت خود را ابلاغ و خیرخواهی خود را ابراز نمودم، خیرخواهیم را بپذیر، و درود بر کسی که راه هدایت را پذیرفت.

این نامه در روایت دیگری که با مهر پیامبر (ص) مهر شده است اینگونه آمده است:

- الله گردآوری شده و در سال ۱۴۰۳ ه. ق. در بیروت بچاپ رسیده است.

(۱) اینها اسامی و صفات خداوند متعال است که هر یک بیانگر مفهوم ویژه است که در جایگاه خود به آن پرداخته شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱۴

بسم الله الرحمن الرحيم، از محمد فرستاده خدا به نجاشی، بزرگ حبشه، درود بر کسی که راه هدایت را برگزیند،

اما بعد، من یکتا خدائی را که خدائی جز او نیست، خداوند ملک قدوس سلام مؤمن مهیمن را برای تو معرفی و تقدیس میکنم و شهادت میدهم که عیسی بن مریم روح

خدا و کلمه اوست که به مریم بتول پاک پاکدامن القا فرمود، و او از روح و نفخه الهی به عیسی بن مریم باردار شد، چنانچه خداوند آدم را با دست خویش آفرید.

و من ترا به خداوند یگانه که شریکی برای او نیست و بر اطاعت از دستورات او دعوت می کنم، و از تو می خواهم که از من پیروی کنی و به آنچه بر من فرود آمده ایمان بیاوری، زیرا من پیامبر خدا هستم، و ترا و سپاهیانت را به خداوند - عزّ و جلّ - فرا می خوانم، اکنون من رسالت خود را ابلاغ و خیرخواهی خود را ابراز نمودم، خیرخواهیم را بپذیر، و سلام بر کسی که راه هدایت را برگزیند.

محمد رسول الله «۱»

(۱) بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد رسول الله الى النجاشي: الاصحح ملك الحبشه،

سَلِّمُ اَنْتَ، فَاِنِّي اَحْمَدُ اِيكَ اللهُ (الَّذِي لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ)، الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ، وَ اَشْهَدُ اَنْ عِيْسَى بِنَ مَرْيَمَ رُوحَ اللهِ وَ كَلِمَتَهُ، الْقَاهَا اِلَى مَرْيَمَ الْبَتُولِ الطَّيِّبَةِ الْحَصِيْنَةِ، فَحَمَلَتْ بِعِيْسَى، فَخَلَقَهُ اللهُ مِنْ رُوحِهِ وَ نَفَخَهُ كَمَا خَلَقَ اَدَمَ بِيَدِهِ وَ نَفَخَهُ.

و اِنِّي اَدْعُوكَ اِلَى اللهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَ الْمَوَالِاهِ عَلٰى طَاعَتِهِ، وَ اِنْ تَتَّبَعْنِي وَ تَوَمَّنْ بِالَّذِي جَاءَنِي، فَاِنِّي رَسُولُ اللهِ.

وَ قَدْ بَعَثْتُ اِيكَ ابْنَ عَمِّي جَعْفَرًا وَ نَفَرًا مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ، فَاِذَا جَاءَكَ فَاقْرَأْهُمْ وَدَعْ التَّجْبِرَ، فَاِنِّي اَدْعُوكَ وَ جُنُودَكَ اِلَى اللهِ، فَقَدْ بَلَّغْتُ وَ نَصَحْتُ، فَاقْبَلُوا نَصْحِي، وَ السَّلَامُ عَلٰى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدٰى.

وَ فِى رِوَايَةٍ اٰخَرٰى لِهٰذَا الْكِتَابِ وَجَدْتُ بِخَاتَمِ النَّبِيِّ (ص) هَكَذَا:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱۵

۲- نامه دیگری از آن حضرت (ص) به نجاشی:

بسم الله الرحمن الرحيم،

این نامه

ایست از محمد پیامبر به نجاشی اصحم، بزرگ حبشه،

سلام بر کسی که هدایت را برگزیند، و به خدا و رسول او ایمان بیاورد و شهادت دهد که جز خداوند یکتای بی شریک خدایی نیست و همسر و فرزندی نگرفته، و گواهی دهد که محمد، بنده و فرستاده اوست.

و من تو را به دین اسلام دعوت می کنم، زیرا من فرستاده خدا هستم، اسلام بیاور تا در امان باشی و «ای اهل کتاب به کلمه ای که بین ما و شما مشترک است گرد آئید: اینکه جز خدا را نپرستیم و به وی هیچ شرک نوزیم، و برخی از ما برخی دیگر را ارباب خود نگیریم، پس اگر پشت کردند بگو گواه باشید که ما مسلمانیم» و اگر تو این دعوت را نپذیرفتی گناه نصرانیهای قوم تو بعهده توست. (۱)

- بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد رسول الله الى النجاشي عظيم الحبشه

سلم على من اتبع الهدى.

اما بعد، فانی احمد اليك الله الذي لا اله الا هو، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن. و اشهد ان عيسى بن مريم روح الله و كلمته، القاها الى مريم البتول الطيبه الحصيئه، فحملت بعيسى من روحه و نفخه كما خلق آدم بيده.

و انى ادعوك الى الله وحده لا- شريك له، و الموالاه على طاعته، و ان تتبعنى و توقن بالذى جاءنى، فانى رسول الله. و انى ادعوك و جنودك الى الله- عزّ و جلّ- و قد بلغت و نصحت فاقبلوا نصيحتى، و السلام على من اتبع الهدى. محمد رسول الله.

الوثائق السياسه / ۱۰۰-۱۰۳، شماره ۲۱.

(۱) بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد النبي الى النجاشي الاصحم عظيم الحبشه،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱۶

شاید آن

حضرت (ص) برای وی دو نامه در دو زمان متفاوت نوشته است.

۳- نامه آن حضرت (ص) به هرقل [مغرب «هراکلیوس»] پادشاه روم:

بسم الله الرحمن الرحيم،

از محمد بنده و فرستاده خدا به هرقل، بزرگ روم، سلام بر کسی که راه هدایت را پیروی کند،

من تو را به دین اسلام دعوت می کنم، اسلام بیاور تا سلامت یابی، و اسلام بیاور تا خداوند دو بار به تو پاداش دهد، پس اگر نپذیرفتی گناه «اریسین» (مسیحیان) به عهده توست و «و ای اهل کتاب بیائید تا بر کلمه ای که بین ما و شما مشترک است گرد آییم: اینکه جز خدای را نپرستیم و چیزی را شریک خدا نسازیم، و برخی از ما برخی دیگر را بجای خداوند پروردگار خود نگیرد، پس اگر نپذیرفتند بگوئید گواه باشید که ما مسلمانیم». (۱)

- سلام علی من اتبع الهدی، و آمن بالله و رسوله، و شهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له، لم يتخذ صاحبه و لا ولدا، و ان محمدا عبده و رسوله.

و ادعوك بدعايه الاسلام، فانی انا رسوله فاسلم تسلّم و «یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم: الا نعبد الا الله و لا نشرك به شیئا، و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون» فان ایت فعلیک اثم النصاری من قومک. «الوثائق السياسیه / ۱۰۳، شماره ۲۲.

(۱) بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله و رسوله الی هرقل عظیم الروم،

سلام علی من اتبع الهدی،

اما بعد، فانی ادعوك بدعايه الاسلام، اسلم تسلّم، و اسلم یؤتک الله اجرک مرتین، فان تولیت فعلیک اثم الاریسین. و «یا اهل الكتاب تعالوا الی

کلمه سواء بيننا و بينکم: الا نعبد الا الله و لا نشرك به شيئا، و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون» الوثائق السياسيه / ۱۰۹، شماره ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱۷

۴- نامه دیگری از آن حضرت (ص) به قیصر روم:

از محمد رسول خدا به صاحب روم:

من ترا به اسلام دعوت می کنم، اگر پذیرفتی، برای توست آنچه برای مسلمانان است و علیه توست آنچه علیه آنانست. پس اگر در اسلام داخل نشدی، جزیه پرداز، همانا خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «با اهل کتاب، آنان که به خدا و روز قیامت ایمان نیاورده و آنچه را خدا و رسول وی حرام شمرده، حرام نمی شمردند و به دین حق گردن نمی نهند، بجنگید تا بدست خویش با خواری جزیه پردازند، و اگر اسلام نمی آوری همانا مانع اسلام آوردن یا جزیه دادن مردم کشاورز خود نشو.» (۱)

۵- در نامه آن حضرت (ص) به «مقوقس» بزرگ قبط آمده است:

بسم الله الرحمن الرحيم،

از محمد بنده و فرستاده خدا به مقوقس، بزرگ قبط،

سلام بر کسی که هدایت را پیروی کند، اما بعد: من تو را به دین اسلام دعوت می کنم، اسلام بیاور تا در سلامت باشی و خدا پاداش تو را در دو جایگاه عطا کند، پس اگر نپذیرفتی گناه قبطیان بر توست. خدا فرموده است: به آنان بگو:

«ای اهل کتاب بیائید تا بر کلمه ای که بین ما و شما مشترک است گرد آییم:

اینکه جز خدای را نپرستیم، و چیزی را شریک وی ندانیم، و اینکه برخی از ما

(۱) من محمد رسول الله الی صاحب الروم.

انی ادعوك الی الاسلام، فان اسلمت فلک

ما للمسلمين و عليك ما عليهم، فان لم تدخل في الاسلام فاعط الجزية، فان الله - بتارك و تعالى - يقول: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ.» و الا فلا تحل بين الفلاحين و بين الاسلام ان يدخلوا فيه، او يعطوا الجزية» الوثائق السياسيه / ١١٠، شماره ٢٧.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٥، ص: ٢١٨

برخی دیگر را پروردگار خود نگیرد، پس اگر نپذیرفتند بگوئید گواه باشید که ما مسلمانیم» (١)

٦- نامه دیگری از آن حضرت (ص) به «مقوقس» اینگونه روایت شده:

از محمد فرستاده خدا به صاحب مصر و اسکندریه

اما بعد: همانا خداوند مرا بعنوان پیامبر فرستاد و قرآن بر من فرود آورد، و مرا به پوزش پذیری و انذار و جنگ با کفار تا آنگاه که آنها، و مردم به دین من درآیند، دستور فرمود. و اکنون تو را به اقرار به یگانگی خداوند دعوت می کنم، اگر انجام دادی سعادت مند شده ای و اگر انکار کردی راه شقاوت را برگزیده ای، و السلام. (٢)

٧- نامه آن حضرت (ص) به ابرویز (خسر و پرویز) پادشاه فارس:

بسم الله الرحمن الرحيم،

از محمد رسول خدا به کسری، بزرگ فارس،

سلام بر کسی که هدایت را پیروی کند، و به خدا و رسول وی ایمان بیاورد، و

(١) بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله و رسوله الى المقوقس عظيم القبط،

سلام على من اتبع الهدى،

اما بعد، فانی ادعوك بدعايه الاسلام، اسلم تسلم يؤتك الله اجرک مرتين، فان توليت فعليک اثم القبط: «يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمه سواء بيننا و

بینکم: الا نعبد الا الله و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا باننا مسلمون.» الوثائق السياسية/ ۱۳۵، شماره ۴۹.

(۲) من محمد رسول الله الى صاحب مصر و الاسكندريه:

اما بعد، فان الله - تعالى - ارسلني رسولا و انزل علي قرآنا، و امرني بالاعذار و الانذار و مقاتله الكفار حتى يدينوا بديني، و يدخل الناس في ملتي، و قد دعوتك الى الاقرار بوحدانية الله - تعالى - فان فعلت سعادت و ان ابيت شقيت، و السلام» الوثائق السياسية/ ۱۳۸، شماره ۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۱۹

شهادت دهد که او خداوند یکتاست و شریکی برای او نیست و اینکه محمد بنده و فرستاده اوست.

من تو را به دین خداوند فرا می خوانم، زیرا من پیام آور خدا بر تمام مردم هستم تا همه زندگان را انذار نموده و حجت را بر کفار اقامه نمایم، پس اسلام بیاور تا سلامت یابی، اگر روی بگردانی گناه مجوس بر عهده توست. «۱»

۸- نامه دیگری از آن حضرت به کسری:

از محمد فرستاده خدا به کسری بزرگ فارس، اگر اسلام بیاوری بسلامت خواهی بود، پس هر کس که شهادت ما را بگوید و رو به قبله ما بیاورد و ذبیحه ما را بخورد در امان خدا و رسول اوست. «۲»

۹- نامه آن حضرت (ص) به هرمزان کارگزار کسری [در خوزستان که پس از فتح اسلام او را به مدینه بردند]

از محمد فرستاده خدا به هرمزان:

من تو را به اسلام دعوت می کنم، اسلام بیاور تا سلامت یابی. «۳»

(۱) بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد رسول الله الى کسری عظیم فارس

سلام علی من اتبع الهدی، و آمن بالله

و رسوله، و شهد ان لا اله الا اله وحده لا شريك له و ان محمدا عبده و رسوله.

و ادعوك بدعاء الله فاني رسول الله الى الناس كافة فانذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين، فاسلم تسلم، فان ابیت فان اثم المجوس عليك» الوثائق السياسيه / ۱۴۰، شماره ۵۳،

(۲) من محمد رسول الله الى كسرى عظيم فارس، ان اسلم تسلم، من شهد شهادتنا و استقبل قبلتنا و اكل ذبيحتنا فله ذمه الله و ذمه رسوله.» الوثائق السياسيه / ۱۴۳، شماره ۵۳.

(۳) من محمد رسول الله (ص) الى الهرمزان:

اني ادعوك الى الاسلام اسلم تسلم» الوثائق السياسيه / ۱۴۴، شماره ۵۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۰

و مکاتبات دیگری در این زمینه که می توان به کتب مربوطه مراجعه نمود، و پیش از این در بحث قوه مجریه [جلد سوم فارسی] به نقل از کتانی، اسامی کسانی که از سوی آن حضرت (ص) برای رساندن این نامه ها فرستاده شدند را یادآور شدیم.

جهت چهارم: دعوت اسلام به حق و عدالت:

خداوند تبارک و تعالی فطرت حضرت آدم و ذریه وی را بر اساس حق و عدل قرار داد و در وجود آنان عقل را به ودیعه نهاد که آن نیز به خوبی این دو حکم می کند، اما نفس اماره بالسوء و شیاطین جن و انس همواره بر انحراف انسان از این فطرت پاک پافشاری می کنند، بهمین جهت انسانها به عقول جداگانه نیازمند بودند که خداوند پیامبران را بشارت دهنده و بیم دهنده فرستاد تا فطرت پاک انسانها را به آنان یادآور شوند و گنجینه های خرد آنان را شکوفا سازند: [در این رابطه به آیات ذیل توجه فرمائید:]

۱- خداوند - متعال - می فرماید: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا

مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ «۱» ما فرستادگان خویش را با دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و میزان فرود آوردیم تا مردم به قسط قیام کنند.

۲- و می فرماید: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «۲» همانا خداوند به عدل و احسان و رسیدگی به نزدیکان فرمان می دهد، و از فحشاء و منکر و تجاوز بازمی دارد، و شما را پند می دهد شاید پند پذیرید.

(۱) حدید (۵۷) / ۲۵.

(۲) نحل (۱۶) / ۹۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۱

۳- و میفرماید: قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ «۱» بگو پروردگارم به قسط فرمان داده است.

۴- در آیه ای دیگر خداوند متعال پیامبر (ص) را به دعوت به حق و تبلیغ آن فرمان می دهد و می فرماید: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمِوْظِعِ الْحَسَنِ وَ جادلهم بما آتی هی احسن، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ «۲» با حکمت و موعظه نیکو به راه پروردگارت فرا بخوان و به نیکوترین شکل با آنان مجادله کن همانا خدای تو داناتر است به آنکه از راه وی منحرف گردید و آنکه بدان هدایت یافت.

در این آیه شریفه سه درجه و مرتبه برای دعوت مردم به حسب اختلاف آنان از نظر تعقل و فرمانبری ذکر شده است.

۵- و می فرماید: فَلَاذَلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ «۳» به همین جهت پس دعوت کن و استقامت نما همانگونه که بدان مأمور شده ای و از خواهشهای آنها پیروی مکن.

۶- و می فرماید: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ

وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ «۴» ای پیامبر آنچه از سوی پروردگارت بر تو فرود آمده، ابلاغ نما، و اگر ابلاغ نکنی رسالت او را ابلاغ نکرده ای و خداوند ترا از مردم در پناه می دارد.

و آن حضرت (ص) تمام شب و روز و همه توان و طاقت خویش را در دعوت امت و هدایت آنان بکار گرفت تا آنجا که می خواست جان خویش را نیز در این راه فدا کند، و فرستادگان و سفراء خویش را به سوی قبایل و پادشاهان فرستاد تا آنان را

(۱) اعراف (۷)/۲۹.

(۲) نحل (۱۶)/۱۲۵.

(۳) شوری (۴۲)/۱۵.

(۴) مائده (۵)/۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۲

به اسلام دعوت کند و چنانچه روشن است امت اسلامی نیز در دعوت و گسترش عدل و اقامه معروف از آن حضرت پیروی نمودند.

۷- در قرآن کریم آمده است: قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ «۱» بگو این راه من است، من و کسانی که از من پیروی کردند بخدا دعوت می کنیم از روی بصیرت، و منزّه است خدا، و من از مشرکان نیستم.

و آیات و روایات از طرق فریقین در وجوب دعوت به حق و ارشاد افراد نادان و امر بمعروف و نهی از منکر و اقامه حق و عدل بسیار زیاد و فراتر از شمارش است.

پیش از این نیز در بحث قضا آیات و روایات بسیار که دلالت بر اهتمام اسلام به قسط و عدل و اقامه حق داشت را یادآور شدیم.

پس برای هیچ مسلمانی جایز نیست که

در مقابل طاغیان و ستمگران سکوت کند، بلکه جهادی که عقل و شرع بر ضرورت آن تأکید دارند چیزی جز دفاع از حق و عدالت نیست چنانچه بحث تفصیلی آن در فصل جهاد [جلد اول فارسی] گذشت.

پس آیه شریفه «وَمَا لَكُمْ لِمَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا»^(۲) شما را چه می شود که در راه خدا و در راه مردان و زنان و فرزندان مستضعف که می گویند: پروردگارا ما را از این کشوری که مردمش ستمکارند رهایی بخش و از جانب خویش برای ما رهبری پدید آور و از جانب خویش برای ما یاوری قرار ده» مشعر است بر اینکه لزوم قتال در راه گسترش توحید و دفاع از مستضعفین امری است که عقل و فطرت بر ضرورت آن

(۱) یوسف (۱۲)/ ۱۰۸.

(۲) نساء (۴)/ ۷۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۳

حکم می کند، و خداوند سبحان هم بر ترک آن، آنان را مورد توبیخ قرار داده است.

از سوی دیگر بر بسیاری از مردم خواهشهای نفسانی غالب می شود، و ستم ستم پیشگی و تجاوزگری جزء عادت و خلق و خوی آنان می گردد که برای وادار کردن آنان به حق و عدالت راهی جز شمشیر و توسل به زور باقی نمی ماند، چنانچه پیامبر خدا (ص) آنگونه که در کافی به نقل از امام صادق (ع) آمده است می فرماید:

همه نیکی ها در شمشیر و زیر سایه شمشیر است و مردم را جز شمشیر پابرجا نمی دارد. «۱»

و از امیر المؤمنین (ع)

روایت شده که فرمود:

خداوند جهاد را واجب فرمود، و آن را گرامی داشت و آن را یاری خود و یاری دهنده خود قرار داد، و بخدا سوگند دنیا و دین جز با آن اصلاح نمی گردد «۲».

و جهاد با کفار هم جز بعد از دعوت آنان به اسلام و التزام به دستورات آن جایز نیست، و اگر نپذیرفتند در آن صورت است که می توان با آنان به جهاد پرداخت.

در کافی به سندی که اشکالی در آن نیست از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

پیامبر خدا (ص) مرا به یمن فرستاد و فرمود: ای علی هرگز با کسی جنگ مکن مگر اینکه در ابتدا او را به اسلام دعوت کنی، و به خدا سوگند اگر خداوند بوسیله تو یک نفر را هدایت کند برای تو بهتر است از آنچه خورشید بر

(۱) الخیر کله فی السیف و تحت ظلّ السیف و لا یقیم الناس الا بالسیف.» وسائل ۱۱ / ۵، ابواب جهاد عدو، باب ۱، حدیث ۱.

(۲) ان الله فرض الجهاد و عظمه و جعله نصره و ناصره، و الله ما صلحت دنیا و لا دین الا به.» وسائل ۱۱ / ۹، ابواب جهاد عدو، باب ۱، حدیث ۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۴

آن طلوع و غروب می کند «۱».

و التزام به دین برای انسانها امری است اختیاری و الزامی در آن نیست و اکثر مردم نیز طبق فطرت خود در صورتی که دین صحیح به آنها ارائه شود طالب و علاقه مند به دین هستند، ولی اگر قدرتهای کافر و ستمگری- که مال خدا را مال خود و بندگان خدا را بردگان خود می پندارند- از ارائه دین

به مردم ممانعت کنند.

چنانچه در غالب کشورها مشاهده می گردد، در این صورت از باب لطف [برای رساندن حقایق به گوش مردم] واجب است با این قدرتهای ستمگر به جنگ برخاست و شر آنها را از سر مردم کوتاه نمود.

خداوند متعال می فرماید: $\square \square \square$ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ \square «۲» با آنان جنگ کنید تا فتنه از میان برداشته شود و همه دین برای خدا گردد.

و از پیامبر خدا (ص) روایت است که فرمود:

من مأمور هستم با مردم بجنگم تا بگویند: لا اله الا الله. آنگاه که آن را گفتند، از طرف من جان و مالشان محترم خواهد بود مگر بحق، و حساب آنان با خداوند - عز و جل - است «۳».

خلاصه کلام اینکه: جهاد در اسلام برای دفاع از توحید - که حق خداوند بر بندگان خویش است - و دفاع از حقوق مستضعفین است نه برای سلطه بر کشورها و سایر بندگان خداوند که این شیوه استعمارگران و مفسدین است.

(۱) بعثنی رسول الله (ص) الی الیمن فقال: یا علی، لا تقاتلن احدا حتی تدعوه الی الاسلام، و ایم الله لان یهدی الله - عز و جل - علی یدیک رجلا خیر لک مما طلعت علیه الشمس و غربت ...» و سائل ۱۱ / ۳۰، ابواب جهاد عدو، باب ۱۰، حدیث ۱.

(۲) انفال (۸) / ۳۹.

(۳) امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا: لا اله الا الله، فاذا قالوها منعوا منی دمائهم و اموالهم الا بحقها، و حسابهم علی الله - عز و جل - «سنن ابی داود ۲ / ۴۱، کتاب جهاد، باب علی ما یقاتل المشرکون.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۵

از امام باقر (ع) در بیان حدود جهاد آمده

است:

نخستین حد آن دعوت به اطاعت خداوند از اطاعت بندگان و به عبادت خداوند از عبادت بندگان، و به ولایت خداوند از ولایت بندگان است ... و جهاد برای اطاعت بنده ای از بنده دیگری نظیر خود وی نیست «۱».

در هر صورت آنچه بر امت اسلامی با همه فرقه های مختلف آن واجب است اینست که خط ترسیمی از سوی پیامبر اکرم (ص) را ادامه دهند و اهداف بلند و ارزشمند او را پیگیری کنند و همه نیرو و امکانات جسمی، مالی، سیاسی و فرهنگی خود را در گسترش توحید و عدالت و رفع ظلم و فساد بکار گیرند، و با تمام امکانات تلاش کنند تا زمینه اجرای دستورات اسلام را فراهم آورند و مجاهدین فی سبیل الله و مدافعین از حقوق محرومان را در همه کشورهای اسلامی از دور و نزدیک یاری رسانند، اگر چه در رنگ و پوست و زبان و کشور با هم متفاوت باشند، زیرا مسلمانان همه یک امت هستند و این فرقه های مادی ظاهری بین آنان جدائی نمی اندازد، چنانچه بحث آن در محور بعد خواهد آمد «۲».

جهت پنجم: امت واحده بودن مسلمانان و عدم برتری هر یک از آنان بر دیگری جز به تقوی:

اشاره

عناصری که مفهوم یک امت با آن تحقق خارجی می یابد اشتراک در سرزمین، قومیت، زبان، رنگ، منافع و مصالح مشترک و فکر و عقیده است، که بی تردید

(۱) و اول ذلك الدعاء الى طاعة الله من طاعة العباد، و الى عبادة الله من عبادة العباد، و الى ولاية الله من ولاية العباد ... و ليس الدعاء من طاعة عبد الى طاعة عبد مثله. «وسائل ۷/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۱، حدیث ۸.

(۲) در اینکه جهاد ابتدایی در اسلام نیز خود یک جهاد دفاعی است

و در واقع دفاع از فطرت و حقیقت است، مطالبی در جلدهای پیشین آمده بود که در این بحث نیز قابل استفاده است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۶

همه اینها در ایجاد یک نوع رابطه بین افراد و چگونگی زندگی و تربیت آنان تاثیر بسزایی دارد، زیرا انسان از شئون مادی زندگی و خواص و آثار آن خواه ناخواه برکنار نیست.

ولی برای هر کس روشن است که انسانیت انسان و کرامت وی به بدن و مزاج و قوای مادی او نیست، بلکه به عقل و فکر و نظریات اوست، و آنچه بر قلب و روح او نیز حاکم است همان فکر و ایمان اوست که از همه چیز برای وی ارزشمندتر است بطوری که حاضر است در راه آن جان خود را نیز از دست بدهد.

اگر فرض کنیم افرادی در یک کشوری بدنیا آمده اند و در همه جهات مادی با هم مشترک هستند ولی فکر و عقیده آنها با یکدیگر متفاوت باشد مشاهده می کنیم که هر روز با یکدیگر جنگ و درگیری و مشاجره دارند و بین آنان الفت و محبت ایجاد نمی شود.

ولی برعکس اگر ما دو انسان را در نظر بگیریم که از دو کشور هستند و از نظر ویژگیهای مادی یکسان کاملاً با هم متفاوتند ولی دارای ویژگیهای روحی و فکر و عقیده می باشند مشاهده می کنیم که در کمال صمیمیت یکدیگر را دوست دارند، گویا هر دو یک روح واحد در دو جسد می باشند. و اصولاً برای انسان از سایر حیوانات امتیازی جز به روح و فکر و عقاید او نیست.

پس آنچه وحدت اساسی بین انسانها بوجود می آورد و می تواند وحدت

واقعی آنان را تضمین کند، همان وحدت فکری و ایمانی آنان است نه وحدت در وطن و نژاد.

بهمین جهت مشاهده می کنیم که اسلام بین مسلمانان وحدت اسلامی برقرار می کند و آنان را بعنوان اینکه مؤمن هستند برادر یکدیگر قلمداد می نماید، و برای امتیازات مادی از قبیل جنسیت، زبان و رنگ در برابر ارزشهای روحی و فضایل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۷

ایمانی و تقوی ارزشی قائل نمی شود «۱».

[در این ارتباط به آیات و روایات ذیل توجه فرمائید:]

۱- خداوند متعال می فرماید: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ «۲» ای مردم ما شما را از یک نر و ماده پدید آوردیم و شما را شعبه ها و قبیله ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا گرامی ترین شما نزد خداوند با تقوی ترین شماست.

۲- و می فرماید: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ «۳» مؤمنان با یکدیگر برادرند.

۳- و می فرماید: فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ فِي الدِّينِ «۴» پس اگر توبه کردند و نماز پیداشته و زکات پرداختند، برادران شما در دین هستند.

۴- و می فرماید: إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ «۵» همانا این امت شماست امت واحده و من پروردگار شما هستم، پس مرا پرستید.

۵- و می فرماید: إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ «۶» همانا این امت شماست، امت واحده و من پروردگار شما هستم، پس از من پروا داشته باشید.

بنابراین که امت در این دو آیه شریفه به معنی جماعت باشد نه به معنی دین

(۱) اسلام دینی است جهانی برای همه مردم و همه مسلمانان یک امت هستند در برابر کفر جهانی و این

کشورها و مرزها یک چیزهای اعتباری است و لذا باید از حق و حقیقت دفاع کرد، از اسلام و توحید دفاع کرد، اگر در مواردی یک عده معدود مانع از رسیدن احکام خدا به مردم و باعث پیشگیری از اجرای احکام الهی شدند باید با آنها مقابله کرد، اگر انسانها در افکار و عقاید با هم پیوند داشته باشند این ارتباط به مراتب قوی تر از ارتباطهای ظاهری است. الف-م، جلسه ۱۶۷ درس.

(۲) حجرات (۴۹)/۱۳.

(۳) حجرات (۴۹)/۱۰.

(۴) توبه (۹)/۱۱.

(۵) انبیاء (۲۱)/۹۲.

(۶) مؤمنین (۲۳)/۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۸

و ملت چنانچه برخی گفته اند «۱».

پس همه مسلمانان یک امت هستند، پروردگارشان یکی، دینشان یکی، پیامبرشان یکی، کتابشان یکی است، و هیچ امتیازی برای هیچ یک از آنان مگر بخاطر تقوی و تسلیم در برابر اوامر خداوند نیست، اوامری که عمل بآنها موجب کمال روح و ترقی و کرامت و شرافت انسان می باشد.

۶- از پیامبر خدا (ص) منقول است که فرمود:

همانا پروردگار شما یکی و پدر شما یکی است، آگاه باشید که فضیلتی برای عرب بر عجم و عجم بر عرب و سیاه بر قرمز و قرمز بر سیاه نیست مگر بر پایه تقوی «۲».

(۱) البته اگر به معنی دین و ملت هم باشد به این معنی [جماعت] هم به التزام دلالت دارد. الف-م، جلسه ۱۶۷ درس.

(۲) أيها الناس، الا- ان ربکم واحد، و ان اباکم واحد، الا لا فضل لعربی علی عجمی، و لا عجمی علی عربی، و لا لاسود علی احمر، و لا لاحمر علی اسود الا بالتقوی. تفسیر قرطبی ۱۶/۳۴۲، ذیل آیه شریفه ۱۳ از سوره

حجرات.

ما در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هم مضمون این روایت را درج کردیم در آن زمان من با استناد به همین حدیث تفسیر قرطبی این مضمون را برای درج در قانون اساسی پیشنهاد دادم. الف- م، جلسه ۱۶۷ درس. متذکر میگردم که حضرت استاد مد ظله ریاست مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی را بعهدہ داشتند و مضمون ذکر شده در اصل نوزدهم و بیستم و یکصد و دوازدهم قانون اساسی بدین شکل آمده است:

اصل نوزدهم: مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود.

اصل بیستم: همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.

اصل یکصد و دوازدهم: رهبر یا اعضای شورای رهبری در برابر قوانین با سایر افراد کشور

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۲۹

۷- باز از آن حضرت منقول است که در حجه الوداع فرمود:

ای مردم همانا پروردگار شما یکی و پدر شما یکی است، همه شما از آدم و آدم از خاک است. همانا گرامی ترین شما نزد خداوند با تقوی ترین شماست. و برای عرب بر عجم فضیلتی نیست مگر با تقوا، هان آیا من رساندم؟ گفتند:

بلی، فرمود: پس حاضران به غائبان برسانند «۱».

۸- از امام باقر (ع) منقول است که فرمود:

پیامبر خدا (ص) روز فتح مکه بر منبر تشریف برده و فرمودند: ای مردم همانا خداوند در میان شما تکبر جاهلیت و تفاخر به پدران را از میان برد. همانا شما از آدم (ع) هستید و آدم از

خاک است، همانا بهترین بندگان کسی است که پروای الهی داشته باشد. عرب بودن در حکم پدر نیست [که انسان بآن تفاخر کند] بلکه این تنها زبانی است که با آن سخن گفته می شود. پس کسی که بخاطر عرب بودن از کارهای نیک خویش بکاهد حسب و نسب بر وی چیزی را نمی افزاید. همانا هر خونی که در جاهلیت ریخته شده و هر کینه ای که وجود داشته از هم اکنون تا روز قیامت در زیر گامهای من است «۲».

۹- از سخنرانی آن حضرت در مسجد خیف نقل شده که فرمود:

- مساوی هستند. (مقرر)

(۱) أیها الناس، ان ربکم واحد، و ان اباکم واحد، کلکم لآدم، و آدم من تراب «ان اکرمکم عند الله اتقاکم» و لیس لعربی علی عجمی فضل الا بالتقوی، الا هل بلغت؟ قالوا: نعم، قال: فلیبلغ الشاهد الغائب.» تحف العقول / ۳۴.

(۲) صعد رسول الله (ص) المنبر یوم فتح مکه فقال: أیها الناس ان الله قد اذهب عنکم نخوه الجاهلیه و تفاخرها بآبائها. الا انکم من آدم (ع) و آدم من طین، الا ان خیر عباد الله عبد اتقاه. ان العربیه لیست باب والد، و لکنها لسان ناطق، فمن قصر به عمله لم یبلغه حسبه. الا ان کل دم کان فی الجاهلیه او احنه- و الاحنه: الشحناء- فهی تحت قدمی هذه الی یوم القیامه.» کافی ۸ / ۲۴۶، (روضه) حدیث ۳۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۰

مسلمانان با یکدیگر برادرند، ارزش خونهایشان برابر هم است و کوچکترین آنان ذمه دیگران را بعهد می گیرد «۱».

۱۰- در روایت دیگری از آن حضرت (ص) آمده است:

مؤمنان خونهایشان در سطح هم است، و آنان در برابر دیگران یکپارچه

و یک دست اند، و کوچکترین آنان ذمه دیگران را به عهده می گیرد (۲)».

۱۱- باز از آن حضرت (ص) در حجه الوداع روایت شده است:

ای مردم سخن مرا بشنوید و به گوش جان بسپارید، بدانید که هر مسلمان برادر مسلمان دیگر است و مسلمانان با هم برادرند و برای هیچ کس چیزی از برادرش روا نیست مگر آنچه را که با رضا و رغبت خود به وی داده است، پس هرگز به جمع خودتان ستم روا مدارید، بار خدایا آیا من ابلاغ کردم؟ (۳)».

۱۲- باز از آن حضرت (ص) روایت است:

همانا خداوند متعال اسلام را دین خود و کلمه اخلاص را زینت آن قرار داده است، پس کسی که رو به قبله ما بیاورد و شهادت ما را گواهی دهد و ذبیحه ما را حلال بشمرد، او مسلمان است برای اوست آنچه برای ما است و علیه اوست

(۱) المسلمون اخوه، تکافی دمائهم و یسعی بدمتھم ادناھم. کافی ۱/ ۴۰۳، کتاب الحجہ، باب ما امر النبی بالنصیحہ لائمہ المسلمین، حدیث ۱.

(۲) المؤمنون اخوه تکافی دمائهم، و هم ید علی من سواھم، یسعی بدمتھم ادناھم. کافی ۱/ ۴۰۴، کتاب الحجہ، باب ما امر النبی بالنصیحہ لائمہ المسلمین، حدیث ۲. معنای به ذمه گرفتن کوچکترین آنان این است که: اگر یک فرد از مسلمانان به فرد یا گروهی از اهل کتاب یا دیگران که در حال جنگ با اسلام هستند امان و پناه داد امان او محترم است و کسی حق تعرض به وی را ندارد. (مقرر)

(۳) أیھا الناس، اسمعوا قولی و اعقلوه، تعلّم ان کل مسلم اخ للمسلم، و ان المسلمین اخوه فلا یحلّ لامرئ من اخیه الا ما اعطاه

عن طيب نفس منه، فلا تظلمن انفسكم، اللهم هل بلغت؟» سیره ابن هشام ۴ / ۲۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۱

آنچه علیه ما است «۱».

۱۳- از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

کسی که به قبله ما روی آورد، و ذبیحه ما را بخورد و به پیامبر ما ایمان بیاورد و شهادت ما را بگوید، در دین ما داخل شده است و ما حکم قرآن و حدود اسلام را بر وی جاری می کنیم، برای هیچ کس بر دیگری برتری نیست مگر به تقوی، همانا برای پرهیزکاران نزد خداوند بهترین ثواب و نیکوترین بازگشتگاه است «۲».

۱۴- از پیامبر خدا (ص) نقل شده که فرمود:

مثل مؤمنان در دوستی و مهربانی و انعطافشان نسبت به هم همانند یک پیکر است که اگر در یک عضو از بدن دردی ایجاد شود سایر قسمتهای بدن نیز با شب بیداری و تب وی را همراهی می کنند «۳».

(۱) إنا لله - تعالی - جعل الاسلام دینه، و جعل کلمه الاخلاص حسنا له، فمن استقبل قبلتنا، و شهد شهادتنا، و احل ذبیحتنا فهو مسلم، له مالنا و علیه ما علينا. بحار الانوار ۶۵ / ۲۸۸ (چاپ ایران ۶۸ / ۲۸۸) کتاب ایمان و کفر، باب ۲۴، حدیث ۴۷.

(۲) من استقبل قبلتنا، و اکل ذبیحتنا، و آمن بنبينا، و شهد شهادتنا دخل فی دیننا، اجرینا علیه حکم القرآن، و حدود الاسلام، لیس لاحد علی احد فضل الا بالتقوی. الا و ان للمتقين عند الله افضل الثواب، و احسن الجزاء و المآب. بحار الانوار ۶۵ / ۲۹۲ (چاپ ایران ۶۸ / ۲۹۲)، کتاب ایمان و کفر، باب ۲۴، حدیث ۵۲.

(۳) مثل المؤمنین فی توادهم و تعاطفهم و تراحمهم مثل الجسد،

إذا اشتكى منه شيء تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.» مسند احمد ۴ / ۲۷۰.

مضمون همین روایت را نیز سعدی در شعر خود آورده است:

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

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۲

۱۵- در صحیحہ ابی بصیر آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

مؤمن برادر مؤمن است و همانند یک پیکر اگر در عضوی دردی ایجاد شود در سایر قسمتهای پیکر نیز اثر و ناراحتی آن مشاهده می شود، و ارواح مؤمنان از یک روح است، و روح مؤمن به روح خدا پیوسته تر است از پیوستگی نور خورشید به خورشید «۱».

۱۶- در خبر مفضل بن عمر آمده است که امام صادق (ع) می فرمود:

مؤمنان برادرند، فرزندان یک پدر و یک مادر اگر یک رگ از آنان آسیب بیند خواب از چشم دیگران ربوده می شود «۲».

۱۷- در خبر علی بن عقبه از امام صادق (ع) آمده است:

مؤمن برادر مؤمن است، چشم او و راهنمای اوست، به وی خیانت نمی کند به او ستم روا نمی دارد، فریبش نمی دهد، و وعده ای به او نمی دهد که خلاف آن را انجام دهد «۳».

۱۸- در روایت فضیل بن یسار آمده است که گفت از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

مسلمان برادر مسلمان است به او ستم نمی کند او را خوار نمی نماید، غیبت او را

(۱) المؤمن اخو المؤمن كالجسد الواحد، ان اشتكى شيئاً منه وجد الم ذلک فی سائر جسده، و ارواحهما من روح واحده. و ان روح المؤمن لاشد

اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها.» کافی ۱۶۶/۲، کتاب ایمان و کفر، باب اخوه المؤمنین ... حدیث ۴.

(۲) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ بنو اب و ام و اذا ضرب على رجل منهم عرق سهر له الآخرون» کافی ۱۶۵/۲، کتاب ایمان و کفر، باب اخوه المؤمنین ... حدیث ۱.

(۳) المؤمن اخو المؤمن، عینه و دلیله، لا یخونه و لا یظلمه و لا یغشه و لا یعده عدیه فیخلفه» کافی ۱۶۶/۲، کتاب ایمان و کفر، باب إخوه المؤمنین ... حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۳

نمی کند، خیانت به او نمی کند و او را از حقوق خویش محروم نمی نماید «۱».

۱۹- در خبر حارث بن مغیره آمده است. که امام صادق (ع) فرمود:

مسلمان برادر مسلمان است او چشم او و آینه او و راهنمای اوست، به وی خیانت نمی کند، فریض نمی دهد، به او ستم روا نمی دارد، به او دروغ نمی گوید و غیبتش را نمی کند «۲».

۲۰- از امام صادق منقول است:

مسلمان برادر مسلمان است. و حق مسلمان بر برادر مسلمان اینست که: سیر نخورد و برادرش گرسنه باشد، آب ننوشد و برادرش تشنه باشد، لباس نپوشد و برادرش برهنه باشد، پس چقدر عظیم است حق مسلمان بر برادر مسلمان! «۳».

۲۱- از امام صادق (ع) روایت است که فرمود: پیامبر خدا (ص) می فرمود:

کسی که صبح کند و به امور مسلمانان اهتمام نرزد مسلمان نیست، و کسی که بشنود فریاد مردی را که می گوید: ای مسلمانان و پاسخ او را ندهد مسلمان نیست «۴».

۲۲- در خبر ابی المعزا از امام صادق (ع) آمده است:

بر مسلمانان لازم است در ایجاد ارتباط و یاری رساندن به یکدیگر و

(۱) المسلم اخو المسلم، لا يظلمه و لا يخذله و لا يغتابه و لا يخونه و لا يحرمه» کافی ۱۶۷/۲، کتاب ایمان و کفر، باب إخوه المؤمنین ... حدیث ۱۱.

(۲) المسلم اخو المسلم، هو عینه و مرآته، و دلیله، و لا- یخونه و لا- یخدعه و لا- یظلمه و لا یکذبه و لا یغتابه» کافی ۱۶۶/۲، کتاب ایمان و کفر، باب إخوه المؤمنین ... حدیث ۵.

(۳) المسلم اخو المسلم و حق المسلم علی اخیه المسلم ان لا یشبع و یجوع اخوه، و لا یروی و یعطش اخوه، و لا یکتسی و یعی اخوه، فما اعظم حق المسلم علی اخیه المسلم.» سفینه البحار ۱۲/۱.

(۴) من اصبح لا یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم، و من سمع رجلا ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم.» کافی ۱۶۴/۲، کتاب ایمان و کفر، باب اهتمام به امور مسلمین ... حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۴

هم و همراهی با نیازمندان، و انعطاف برخی با برخی دیگر، نهایت کوشش را داشته باشند، تا اینکه مصداق فرمایش خداوند متعال باشید که فرمود: «رُحِمَاءُ بَيْنَهُمْ» با یکدیگر مهربانی کنید، غمخوار کارهای کسی که از شما از دست میرود باشید، چنانچه جماعت انصار در زمان رسول خدا (ص) اینگونه بودند «۱».

و روایات بسیار زیاد دیگری که از طرق فریقین در این زمینه وارد شده است. و من سفارش می کنم که در این باب به داستانها و نکات برجسته عملی که از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نقل شده مراجعه فرمائید، داستانهایی که از روح برادری و مواسات بین طبقات مختلف مسلمانان و الغاء امتیازات

مادی و نژادی که نوعاً فرزندان دنیا به آن مبتلا هستند، حکایت می کند.

و از این موارد است روایتی که در مورد ماجراهای زیر وارد شده است:

* داستان تزویج زینب بنت جحش توسط پیامبر اکرم (ص) برای زید بن حارثه.

* داستان تزویج ضباعه دختر زبیر بن عبدالمطلب توسط آن حضرت (ص) برای مقداد.

* داستان خواستگاری آن حضرت «ذلفاء» دختر زیاد بن لیبید- که از بزرگان انصار بود- را برای جویبر انسان سیاه پوست فقیر.

* داستان خواستگاری محمد بن علی بن حسین (امام باقر (ع)) دختر یکی از اشراف را برای منجیح بن رباح.

* داستان ازدواج امام زین العابدین (ع) با کنیزی که خود آن حضرت او را آزاد کرده بود.

(۱) یحییٰ علی المسلمین الاجتهاد فی التواصل و التعاون علی التعاطف و المواساه لاهل الحاجه و تعاطف بعضهم علی بعض حتی تکنوا کما امرکم الله - عز و جل - : رحماء بینهم. متراحمین، مغتمین لما غاب عنکم من امرهم علی ما مضی علیه معشر الانصار علی عهد رسول الله (ص). «کافی ۱۷۵ / ۲، کتاب ایمان و کفر، باب تزاحم و تعاطف، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۵

و داستانهای دیگری از این قبیل که در فروع کافی آمده است و می توان روایات آن را مورد ملاحظه قرار داد، بویژه داستان جویبر که جدا داستان بسیار شگفت انگیزی است «۱».

خلاصه کلام و نتیجه:

خلاصه کلام اینکه: مسلمانان بر پایه فطرت و وظیفه اسلامی خود همه یک امت هستند، دینشان یکی خدایشان یکی، پیامبرشان یکی و کتابشان یکی است.

پس واجب است بر همه شهرها و کشورهای آنها تنها یک حکم و یک قانون حکومت کند، و تنها یک سیاست آنها را اداره

کند، چنانچه در صدر اسلام اینگونه بود،

ولی متأسفانه دشمنان اسلام با القاء تعصبات باطل و اختلافات نژادی و مادی، بین آنان تفرقه انداخته و آنان را متلاشی کردند و آتش جنگ و فتنه را بینشان برافروخته و ایادی خبیث و سرسپردگان ستمگر خود را- که از سوی علمای درباری هم پشتیبانی می شدند- بر سر آنان مسلط کردند، و بدین وسیله بر کشورها و فرهنگ و ذخایر مسلمانان چنگ افکندند. پس وا مصیبت! بر اسلام و مسلمین از این دو شجره خبیثه [فرمانروایان ستمگر و دانشمندان تزویرگر] خداوند مسلمانان را از شر آن دو محفوظ نگهدارد بحق محمد و آله الطاهرين.

اکنون باید مسلمانان درس عبرت بگیرند و از خواب غفلت عمیق خود بیدار شوند و متوجه باشند که دشمن اسرائیلی فرزندان خویش را از اطراف عالم به نام دین و زیر پرچم دین جمع آوری کرده بدون اینکه اختلاف در زبان و رنگ و وطن بین آنان فاصله ایجاد کند، و با همه اینها یک نیرو و قدرتی علیه اسلام و مسلمانان تشکیل داده، و این در شرایطی است که مسلمانان با همه زیادی تعداد و

(۱) ر، ک، کافی ۵/ ۳۳۹-۳۴۷، کتاب نکاح، باب ان المؤمن کفو المؤمنه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۶

گسترده‌گی کشورها و ذخائر بیشمار خود، دچار خفت و ذلت شده و به مسائلی نظیر: ناسیونالیسم عربی و فارسی و ترکی خود را سرگرم کرده اند و بدین شکل تا کنون در برابر اسرائیل غاصب متجاوز شکست خورده اند. و این است نتیجه افتراق و آن است ثمره اتفاق.

بر این اساس بر حکومت اسلامی و امت مسلمان فرض است که نقطه نظر و

امکانات خود را به منطقه خاص و مجتمع مخصوصی محصور نکنند، بلکه همه مسلمانان در همه کشورهای اسلامی - از دور تا نزدیک - را در نظر داشته باشند و به اندازه توانایی در تعلیم و تربیت و گسترش فرهنگ و دفاع از آنان بکوشند، و تلاش کنند تا بین آنان وحدت کلمه برقرار کنند و فقر و استضعاف و ظلم را از آنان برطرف نمایند و شر دشمنان خارجی و داخلی را از آنان و از کشورهایشان دور نگه دارند، و روشن است که آنچه در توان است به بهانه چیزی که در توان نیست رها نمی گردد [المیسور لا - یترک بالمعسور] و اگر نمی شود همه را به دست آورد، همه را نیز نباید از دست داد [ما لا یدرک کله لا یترک کله] و این یک مطلب عقلی و شرعی است که در سیاست اسلامی باید همواره به آن توجه نمود.

جهت ششم: نهی از پذیرش حاکمیت کفار و همراز گرفتن آنان

اسلام همواره بر استقلال و سربلندی و عزت مسلمانان تأکید ورزیده و مجاز ندانسته است کفار بر سر مسلمانان مسلط بوده و آنان را به بند بکشند، یا بگونه ای در حاکمیت آنان نفوذ داشته باشند.

و شاید در قرآن کریم پس از مسأله جهاد بر مسأله سیاسی دیگری نظیر این مسأله مهم - که اساس سیاست خارجی اسلام است - تأکید نشده باشد.

زیرا کفر ملت واحده است که با همه وجود با اسلام دشمنی می ورزد و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۷

کافران همه، دشمنان مسلمانان هستند و هدف دشمن ابراز دشمنی و ضربه زدن به دشمن خویش است به صورت آشکار یا پنهان و لو در زیر پوشش تظاهر به دوستی و دلسوزی و آبادانی و

حقوق بشر و ...! چنانچه مسلمانان در قرون اخیر به آن گرفتار آمده اند.

خداوند متعال در آیات متعدد ما را از این کینه و عداوت کفار آگاه نموده است آنجا که می فرماید:

۱- ﴿يُودُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (۱) «نه کفار اهل کتاب و نه مشرکان دوست ندارند که خیری از سوی خدایتان به شما برسد.

۲- ﴿إِنْ تَمَسَسْتُمْ بِهِمْ فَانْتَبِهُوا وَ إِن تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (۲) «اگر به شما نیکی رسد ناخرسند می شوند و اگر به شما بدی رسد شادمان می گردند، ولی اگر شکیبائی کنید و پروا پیشه کنید مگر آنان بشما زبانی نمی رساند، همانا خداوند بدانچه انجام می دهند احاطه دارد.

۳- ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا، حَسِداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ (۳) «اهل کتاب بسیار دوست می دارند که ای کاش شما را پس از ایمان، به کفر بازمی گردانند بخاطر حسدی که در دلهای خود دارند با اینکه حق بر آنان روشن شده است.

۴- و درباره یهود می فرماید: ﴿فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَاهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا دُكِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا

(۱) بقره (۲) / ۱۰۵.

(۲) آل عمران (۳) / ۱۲۰.

(۳) بقره (۲) / ۱۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۸

قَلِيلًا مِنْهُمْ (۱) به سبب پیمان شکنی شان آنان را لعنت کردیم و دلهایشان را سخت ساختیم، کلمات را از جایگاههایش به یکسو می افکنند (تحریف می کنند) و قسمتی از آنچه بدان پند

داده می شدند را از یاد برده اند، و پیوسته شاهد خیانتی از آنان هستی، مگر عده کمی از آنان.

۵- و درباره مشرکین می فرماید: كَيْفَ وَ اِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ اِلَّا وَا لَّا ذِمَّةً، يُرْضَوْنَكُم بِاَفْوَاهِهِمْ وَ تَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَ اَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢﴾ چگونه است حال آنان که اگر بر شما چیره شوند هیچ عهد و خویشاوندی و هیچ تعهدی را رعایت نمی کنند با زبان خویش شما را خوشنود می کنند با اینکه دلهایشان از آن امتناع دارد و بیشترشان زشتکارند.

و آیات دیگری که در این زمینه وارد شده است.

و به همین جهت خداوند متعال بر امت اسلامی واجب نموده که همواره به کاملترین وسائل و تجهیزات دفاعی مسلح باشند و تا آنجا که در توان دارند برای ارباب و ارباب دشمنان انواع نیرو و سلاح را آماده کنند تا فکر حمله و تهاجم به کشورهای اسلامی در ذهن دشمنان خطور نکند، و در این ارتباط بین دشمنان شناخته شده و عناصر داخلی و خارجی دیگری که احتمال تجاوز و هجوم آنان می رود، فرقی گذاشته نشده است، و در جاهای متعدد مسلمانان بر انفاق مال برای تشکیل چنین قدرت و نیروئی تشویق شده اند که این آیه شریفه از آن نمونه است:

۶- وَ اَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْبَغْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ اٰخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَّا تَعْلَمُوْنَهُمْ، اللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ. وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ يُوَفَّ

(۱) مائده (۵)/۱۳.

(۲) توبه (۹)/۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۳۹

إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَّا تُظَلَّمُونَ ﴿١﴾ آنچه در توان دارید از نیرو و از اسبان سواری برای مقابله با

آنان آماده کنید، تا با آن دشمنان خدا و دشمنان خودتان و دیگرانی که جزء آنان هستند و شما نمی شناسید و خدا آنان را می شناسد را بترسانید، و هر چیزی که در راه خدا انفاق می کنید بتمامی به شما بازمی گرداند و شما مورد ستم واقع نمی شوید.

همانگونه که در آیات دیگر از پذیرش ولایت کفار و همراز گرفتن آنان بگونه ای که به اسرار و مسائل داخلی و محرمانه مسلمانان آگاهی یابند، به شکل بسیار شدید نهی شده است، ملاحظه فرمائید:

۷- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ، لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا، وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ، قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ. هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ، وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ، وَإِذَا لَقَوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ، قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «۲» هان ای کسانی که ایمان آورده اید همرازی جز از خودتان نگیرید که آنان در تباهی اندیشه تان هیچ کوتاهی نکنند، آنچه شما را به زحمت اندازد دوست می دارند، اینک کینه از دهانشان آشکار است و آنچه دلهایشان دربردارد سهمگین تر است. اکنون آیات را بر شما روشن ساختیم اگر به خرد دریابید هان! این شماید که آنان را دوست می دارید حال آنکه شما را دوست نمی دارند و شما به همه کتاب ایمان آورده اید، و آنگاه که شما را ملاقات می کنند گویند ما نیز ایمان آورده ایم و آنگاه که به خلوت روند علیه شما انگشت خویش از خشم به دندان می گزند. بگو: از خشمتان بمیرید، زیرا خدا به آنچه در سینه هاست داناست.

(۲) آل عمران (۳) / ۱۱۸ و ۱۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۰

۸- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ
 إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ «۱» ای مؤمنان، افرادی که پیش از شما به آنان کتاب داده شده و کفاری که دین شما را به بازی و مسخره می
 گیرند را «اولیا» خویش نگیرید و از خدا پروا بگیرید اگر مؤمنید.

۹- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، أ تَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا «۲»- ای مؤمنان،
 کافران را بجای مؤمنان، اولیاء خود مگیرید، آیا می خواهید برای خدا علیه خویش حجتی نمایان پدید آورید؟

۱۰- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّيَّ وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ، يُخْرِجُونَ
 الرَّسُولَ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِمَا
 أَخْفَيْتُمْ وَ مَا أَعْلَنْتُمْ، وَ مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ «۳» ای مؤمنان، دشمن مرا و دشمن خودتان را ولی خویش مگیرید،
 آنگونه که طرح مودت با آنان افکنید، با اینکه آنان بدانچه از حق بشما رسیده است کافر شده اند، اینان پیامبر و شما را بخاطر
 اینکه به یکتا خدای پروردگارتان گرویدید و بخاطر جهاد در راه من و کسب رضای من، آهنگ سفر کردید؛ بیرون می رانند.
 ایا با چنین افرادی در پنهان طرح دوستی می ریزید؟ و من بدانچه پنهان نمودید و آنچه آشکار کردید دانانم، و هر یک از
 شما اینچنین کند، بی گمان

از راه راست گمراه گشته است.

۱۱- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ، وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ، فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ

(۱) مائده (۵) / ۵۷.

(۲) نساء (۴) / ۱۴۴.

(۳) ممتحنه (۶۰) / ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۱

فَيُضِيبُ جُحُوا عَلَيَّ مَا أَسْرَبُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ «۱» ای مؤمنان، یهود و نصاری را اولیاء خود نگیرید، برخی از آنان اولیاء برخی دیگرند، و هر کس از شما آنان را ولی خویش بگیرد از آنان است، خداوند افراد ستمگر را هدایت نمی کند* می بینی آنها که در دل‌هایشان مرض است بسوی آنان [یهود و نصاری] می شتابند و می گویند:

می ترسیم که حادثه ناگواری بما برسد، امید است که خداوند پیروزی را برای شما آورد، یا امر دیگری را مقدر کند، و آنان بر آنچه در دل‌های خود پنهان کرده اند پشیمان گردند.

۱۲- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُرْدُوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ * بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ «۲» ای مؤمنان اگر کافران را پیروی کنید شما را به گذشته هایتان بازمی گردانند، پس زیانکار باز خواهید گشت* بلکه مولای شما خداوند است و او بهترین یاری کنندگان است.

و آیات بسیار دیگری که از پذیرش ولایت کفار و دوستی با آنان و اطاعت از آنان و اعتماد بر آنان نهی فرموده است.

و شما خواننده گرامی در این آیات شریفه دقت بفرما و ملاحظه کن که چگونه در این زمان مسلمانان به حاکمان و والیان ضعیف النفس و بیمار دل گرفتار آمده اند که

شخصیت خود و قداست مردم مسلمان کشورهایشان را در برابر بیگانگان می شکنند، و کشور و فرهنگ و ذخایر و امکانات متنوع خود را زیر سیطره کفار و صهیونیستها قرار می دهند، به این بهانه که می ترسند از سوی آنان آسیبی به آنان برسد!!

امید است که خداوند پیروزی نزدیکی را برای مسلمانان در کشورهای مختلف اسلامی برساند همانگونه که در ایران اسلامی با ایمان و استقامت و اتحاد مردم

(۱) مائده (۵) / ۵۱-۵۲.

(۲) آل عمران (۳) / ۱۴۹-۱۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۲

مسلمان و رهبری قاطع آن [امام خمینی رضوان الله تعالی علیه] این انقلاب شکوهمند به پیروزی رسید، و امید است این افراد فاسق خائن در گوشه و کنار جهان اسلام از تخت های قدرت شیطانی و سلطه طاغوتی به زیر کشیده شده و نظیر گذشتگان آنان به زباله دان تاریخ فرستاده شوند، خداوند انشاء الله دستهای پیدا و پنهان کفر و دست نشانندگان آنان را از ریشه قطع فرماید، فانظر الی آثار رحمه الله - تعالی - و انتظر رحمته الواسعه.

ولی وظیفه همه مسلمانان است که همت کنند و علیه این سلطه های طاغوتی هرکجا هستند قیام نمایند زیرا خداوند متعال «سرنوشت هیچ ملتی را دگرگون نمی کند مگر اینکه خود زندگی خود را تغییر دهند».

جهت هفتم: زندگی مسالمت آمیز با کفار و حفظ حقوق و حرمت آنان

از آنچه تاکنون گفته شد روشن گردید که حفظ کیان اسلام و مجد و عظمت مسلمانان، بستگی به حفظ استقلال فرهنگی، سیاسی، اقتصادی مسلمانان و پرهیز از گرفتار آمدن در دام کفر دارد.

اما این نکته را نیز باید یادآور شد که همه این مطالب، با مدارا کردن با کفار و دعوت آنان به حق و بلکه نیکی و احسان به آنان و تألیف

قلوبشان به اسلام، منافاتی ندارد؛ بلکه حاکم اسلامی در صورتی که صلاح بداند با رعایت احتیاط و توجه به همه جوانب و جهات و بگونه ای که احیاناً غافلگیر نشود می تواند با آنان روابط سیاسی - اقتصادی برقرار کند و در صورت لزوم، معاهده دو طرفه به امضا برساند. [در این ارتباط به آیات و روایات زیر توجه فرمائید:] ۱- خداوند متعال پس از امر به تهیه نیرو و کسب آمادگی در برابر کفار می فرماید:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۳

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا، وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۱» و اگر برای صلح و مسالمت بال گشودند تو نیز بال بگشا و بر خداوند توکل کن که او شنوایی داناست.

۲- و پس از فرمان قتال با کفار می فرماید: إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حِصْرًا صِدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ، فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ، فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا «۲» مگر کسانی که به قومی بیبوندند که میان شما و ایشان پیمانی است، یا در حالی نزد شما می آیند که این تردید در اندرون دارند که با شما بجنگند یا با قومشان بجنگند، و اگر خدا خواسته بود آنان را بر شما مسلط کرده بود و با شما جنگیده بودند، پس اگر از شما کناره گرفتند و با شما نجنگند و طرح صلح با شما افکندند در آن صورت خدا برای شما راهی به اقدام علیه آنان قرار نداده است.

۳- لَا يَنْهَئُكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ

مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ، وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «۳» خداوند شما را از نیکی و روابط بر اساس قسط با کسانی که در دین با شما ننجگیده اند و شما را از شهرهایتان بیرون نرانده اند نهی نمی کند. زیرا خدا دادگران را دوست می دارد* همانا خدا شما را از دوستی و ارتباط با کسانی بازمی دارد که با شما بر سر دین جنگیدند و شما را از دیارتان بیرون راندند و جهت

(۱) انفال (۸) / ۶۱. با توجه به اینکه آخر آیات در حکم محکمت آن آیه است شنوا و دانا بودن نسبت به تحرکات کفار در زمان آرامش و همزیستی مسالمت آمیز قابل توجه و عنایت است. (مقرر)

(۲) نساء (۴) / ۹۰.

(۳) ممتحنه (۶۰) / ۸ و ۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۴

بیرون راندن شما به یکدیگر کمک دادند، و هر که آنان را ولی و دوست خویش بگیرد همینان از ستمکارانند.

۴- وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ، ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ «۱» اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست به وی پناه بده تا کلام خدا را بشنود، آنگاه وی را به محل و جایگاهش بفرست، این از آن روست که اینان دسته ای هستند که نمی دانند.

۵- وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ «۲» با اهل کتاب جز به صورت نیکو مجادله مکن، مگر کسانی از آنان که ستمگرند.

۶- پیامبر اکرم (ص) با مشرکین

مکه و یهود مدینه و نصارای نجران و دیگران پیمان همزیستی امضا فرمود و با آداب و اخلاق نیکو با آنان معامله و معاشرت می فرمود، و خداوند متعال زندگی آن حضرت (ص) را سرمشق ما قرار داده و فرموده: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا «۳» برای شما زندگی پیامبر خدا سرمشق نیکویی است، برای آنان که به خدا و روز قیامت امید دارند و خدا را همواره در خاطر دارند.

۷- در سنن ابی داود، از پیامبر خدا (ص) آمده است:

آگاه باشید کسی که بر معاهدی که در پناه اسلام است ستم روا دارد یا از او کم بگذارد، یا کاری را از او بخواهد که توان انجام آن را ندارد، یا بدون رضایت او چیزی را از او بگیرد، من در روز قیامت بازخواست کننده و مدعی او خواهم بود «۴».

(۱) توبه (۹) / ۶.

(۲) عنکبوت (۲۹) / ۴۶.

(۳) احزاب (۳۳) / ۲۱.

(۴) الا من ظلم معاهدا او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه شيئا بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۵

۸- در فتوح البلدان بلاذری از آن حضرت (ص) آمده است:

کسی که به معاهدی ستم روا دارد و چیزی را از او بخواهد که توان انجام آن را ندارد، من طرف حساب و مدعی او خواهم بود «۱».

۹- در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر نخعی آمده است:

دلت را از رحمت به رعیت و محبت و لطف به آنان سرشار گردان، و همانند حیوان درنده ای علیه آنان نباش که خوردن آنان را غنیمت شماری! زیرا

آنان دو دسته اند: یا برادر تو هستند در دین و یا همانند تو هستند در خلقت (۲)».

پس بر حاکم مسلمانان واجب است که نسبت به رعیت و افرادی که در محدوده حکومت او هستند با لطف و محبت و مهربانی رفتار کند اگر چه مسلمان هم نباشند، و بر مسلمانان واجب است که با اخلاق و رفتار اسلامی - انسانی خود هر انسانی را مجذوب خود کنند اگر چه کافر باشد.

۱۰- در روایت آمده است که:

پیرمرد بسیار مسن از کارافتاده ای که گدائی می کرد بر امیر المؤمنین (ع) گذر کرد، حضرت فرمود: این کیست؟ گفتند ای امیر المؤمنین این یک مرد نصرانی است. امیر المؤمنین (ع) فرمود: تا توان داشت از وی کار کشیدید و اکنون که ناتوان شده رهایش کرده اید؟ از بیت المال خرجی او را بدهید (۳)».

- القیامه. سنن ابی داود ۲ / ۱۵۲، کتاب الخراج و الفیء و الاماره، باب تعشیر اهل الذمه.

(۱) من ظلم معاهدا و کلفه فوق طاقته فانا حجیجه. فتوح البلدان / ۱۶۷.

(۲) و اشعر قلبک الرحمه للرعیه و المحبه لهم و اللطف بهم، و لا تکوئن علیهم سبعا ضاریا تغتنم اکلهم، فانهم صنفان: اما اخ لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق. نهج البلاغه، فیض / ۹۹۳، لح / ۴۲۷، نامه ۵۳.

(۳) استعملتموه حتی اذا کبر و عجز منعمتوه؟ انفقوا علیه من بیت المال. وسائل / ۱۱ / ۴۹. ابواب جهاد عدو، باب ۱۹ حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۶

۱۱- اصولا- امیر المؤمنین (ع) برای آبروی اهل کتاب و حراست و حفاظت از اموال آنان احترام ویژه ای نظیر آبرو و اموال مسلمانان قائل بود. از اینرو است که پس از شنیدن شیخون

سربازان معاویه به شهر انبار و تعرض به زنان مسلمان و اهل ذمه می فرماید:

به من خبر رسیده که یکی از آنان بر یک زن مسلمان و دیگری بر یک زن معاهد که در پناه اسلام است وارد شده و خلخال و گردنبند و گوشواره او را ربوده است و هیچ چیز جز داد و فریاد و کمک خواهی زن، مانع وی نبوده است، آنگاه آنان با دست پر [از اموال مردم] آنجا را ترک گفته اند. نه به یکی از آن سربازان خدشه ای وارد شده و نه برای پیشگیری از آنان خونی ریخته شده است، پس اگر یک مرد مسلمان پس از این ماجرا از تاسف جان خود را از دست بدهد سرزنشی بر وی نیست بلکه به نظر من با چنین حادثه ای مردن سزاوارتر است «۱».

۱۲- در نامه آن حضرت (ع) که به برخی مأموران گردآوری مالیات می نویسد آمده است:

برای گرفتن خراج، لباس زمستانی و تابستانی مردم، و چهارپایی که با آن کار می کنند و بنده آنها را به فروش نرسانید، و هرگز کسی را برای گرفتن یک درهم تازیانه نزنید، و هرگز به اموال مردم چه اهل نماز باشند و چه معاهد، دست

- برای حق بازنشستگی به این روایت می توان استناد نمود اگر کسی عمر خود را در کارخانه، کارگاه و ... گذرانده در آخر عمر نمی شود او را به امان خدا رها کرد. الف- م، جلسه ۱۶۸ درس.

(۱) و لقد بلغنی ان الرجل منهم کان یدخل علی المراه المسلمه و الاخری المعاهده فینترع حجلها و قلبها و قلائدها و رعائها، ما تمنع منه الا بالاسترجاع و الاسترحام، ثم انصرفوا وافرین، ما نال

رجلا- منهم کلم و لا- اریق لهم دم، فلو ان امرا مسلما مات من بعد هذا اسفا ما كان به ملوما بل كان به عندي جدیرا.» نهج البلاغه، فیض / ۹۵، لاج / ۶۹، خطبه ۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۷

درازی نکنید، مگر اینکه اسب یا اسلحه ای را بیابید که علیه اهل اسلام بکار گرفته می شود که سزاوار نیست مسلمان چنین وسایلی را در دست دشمنان اسلام فرو بگذارد تا موجب شوکت آنان علیه اسلام گردد «۱».

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۵، ص: ۲۴۷

۱۳- احترام اسلام برای افرادی که در ذمه اسلام هستند تا حدی است که به آنان اجازه می دهد که با امام و پیشوای مسلمانان به مخاصمه برخیزند و او را به پای میز محاکمه بکشانند و برای موضوع مورد ادعای او بینه مطالبه کنند، چنانچه این قضیه در مورد زره امیر المؤمنین (ع) و مخاصمه او در عصر خلافت وی با یک مرد یهودی اتفاق افتاد و قضیه به نزد شریح قاضی کشیده شد. و ما داستان آن را در مبحث «مساوات همه در برابر قانون» [جلد سوم فارسی مبحث قوه قضائیه] یاد آور شدیم.

علاوه بر آن احترام اسلام برای اهل کتاب منحصر به افراد زنده آنان نیست بلکه برای اموات آنان هم احترام قائل است. چنانچه پیامبر اسلام طبق روایت زیر به اموات آنان احترام می گذاشت و به ما هم دستور فرمود که به آن احترام بگذاریم:

۱۴- در صحیح بخاری به سند خود از جابر بن

عبد الله آمده است که گفت:

جنازه ای را می بردند، پیامبر (ص) به احترام او ایستاد، ما نیز ایستادیم و گفتیم:

ای رسول خدا، این جنازه یک یهودی است، حضرت فرمود: هر وقت جنازه ای را دیدید از جای خویش بلند شده و بایستید
«۲».

(۱) و لا تبیعن للناس فی الخراج کسوه شتاء و لا صیف و لا دابه یعملون علیها و لا عبدا، و لا تضربن احدا سوطا لمکان درهم،
و لا تمسن مال احد من الناس: مصل و لا معاهد الا ان تجدوا فرسا او سلاحا یعدی به علی اهل الاسلام، فانه لا ینبغی للمسلم ان
یدع ذلک فی ایدی اعداء الاسلام فیکون شوکه علیه. نهج البلاغه فیض / ۹۸۴، لح / ۴۲۵، نامه / ۵۱.

(۲) اذا رأیتم الجنازه فقوموا. صحیح بخاری ۱ / ۲۲۸، در باب جنائز، باب من قام لجنازه یهودی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۸

۱۵- باز در همان کتاب آمده است که:

سهل بن حنیف و قیس بن سعد در قادسیه عراق نشسته بودند، جنازه ای را از آن طرف می بردند، آن دو بلند شدند و
ایستادند، به آنان گفته شد اینان از اهل زمین - یعنی اهل ذمه - هستند، آن دو گفتند: از مقابل پیامبر (ص) جنازه ای عبور می
دادند، آن حضرت از جای برخاست، برخی به آن حضرت گفتند: این جنازه یک نفر یهودی است، فرمود: آیا او یک انسان
نیست؟ «۱».

ملاحظه می فرمائید، این منطق اسلام است که برای یک انسان به هر مذهب و مرامی که باشد حتی برای جنازه او - در صورتی
که تجاوز به حقوق دیگران نکرده باشد - شان و احترام ویژه قائل است.

و ما به گواهی تاریخ مشاهده می کنیم که یهود و نصاری و

مجوس در ظلّ توجهات حکومت های اسلامی همواره از کرامت و حرمت ویژه ای در زمینه های مختلف سیاسی، اقتصادی و آزادی در کسب علوم و صنایع برخوردار بوده اند که مانند آن در حکومت های مسیحی و غیر آن وجود نداشته است. دولتهای مسیحی در اروپا همیشه یهود را به بردگی گرفته و آنان را خوار می کردند و بدترین شکنجه ها را به آنان روا می داشتند. ولی در همان شرایط کشورهای اسلامی بهترین ملجأ و پناهگاه برای آنها بوده است. و حتی بهتر از مسلمانان در این کشورها زندگی می کرده اند. ولی متأسفانه در پایان کار مشاهده کردیم که اینان احسان و خوشرفتاری مسلمانان را چگونه جبران کردند و در کشتارها و قتل عام های فلسطین و لبنان چگونه پاسخ خدمات مسلمانان را دادند!!

- زمینهای عراق از بیت المال و جزء اراضی مفتوح عنوه بود و اهل ذمه نیمه کاری روی آن کار می کردند.

(۱) ان النبی (ص) مرت به جنازه فقام فقیل له: انها جنازه یهودی، فقال: أ لیست نفسا. صحیح بخاری ۱/ ۲۲۸، در باب جنائز، باب من قام بجنازه یهودی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۴۹

ما از خداوند عزتمند مقتدر جبار می خواهیم که آنان را به سزای اعمال ننگیشان رسانیده و بدست مسلمانان غیرتمند ذلت و مسکنت را بر آنان فرو بارد، و قدس شریف را از چنگالهای خبیث آنان رهایی بخشد. انشاء الله تعالی.

جهت هشتم: امان و آتش بس

اشاره

آنچه در اینجا مناسب است به آن پرداخته شود پژوهش پیرامون سه مسأله نزدیک به هم است که فقها در کتاب جهاد به آن پرداخته اند و آن: مسأله امان دادن به دشمن، جزیه و مسأله ترک مخاصمه یا آتش بس است.

مراد از مسأله نخست

اینست که امام یا نماینده او یا یک فرد از مسلمانان و لو از افراد معمولی آنان باشد به یک شخصی یا یک دسته از کفار که به جنگ با مسلمانان پرداخته اند امان بدهد.

مراد از مسأله دوم: قرار دادن مالیات مشخص بر کفار اهل کتاب و غیر اهل کتاب است- با توجه به اختلاف نظری که در غیر اهل کتاب وجود دارد- بر اینکه آنان در دین خود باقی بمانند و در سایه حکومت اسلامی با امنیت مالی و آبرویی و جانی زندگی کنند.

و مراد از مسأله سوم: قراردادی است که امام یا نماینده او با سپاه دشمن به امضاء می رسانند که برای مدتی معین با عوض یا بدون عوض طبق آنچه امام مصلحت می داند، جنگ را متارکه کنند.

ولی از آن جهت که دامنه این مسائل واقعا بسیار گسترده است، و محل بحث آن کتابهای چند جلدی فقهی است، ما پژوهش گسترده در این مسائل را به کتابهای ویژه در این زمینه واگذار می کنیم، در عین حال در باب هشتم همین کتاب که به بررسی منابع مالی حکومت اسلامی اختصاص یافته بحث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۰

مستقلی در ارتباط با جزیه خواهیم داشت. و در اینجا برای اطلاع خوانندگان گرامی اجمالا- تنها به ذکر برخی از آیات و روایات در دو مسأله امان و آتش بس خواهیم پرداخت:

الف: قرارداد امان

[در این رابطه به چند آیه و روایت توجه فرمائید]

۱- خداوند متعال می فرماید:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴿١﴾ و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست به وی پناه بده تا کلام خدا را

بشود، آنگاه وی را به جایگاه خود برسان.

۲- از پیامبر اکرم (ص) در خطبه ای که در مسجد خیف ایراد فرموده آمده است:

مسلمانان با یکدیگر برادرند. خونهایشان هم سطح یکدیگر است و کوچکترین آنان ذمه دیگران را بعهده می گیرد «۲».

۳- از سکونی از امام صادق (ع) روایت شده که گفت:

به آن حضرت عرض کردم معنی این جمله پیامبر (ص) که می فرماید:

کوچکترین آنان ذمه دیگران را بعهده می گیرد، چیست؟ فرمود: یعنی اگر سپاهی از مسلمانان تعدادی از کفار را به محاصره درآوردند و یکی از آنان پیشقدم شد و گفت به من امان بدهید تا با رهبر شما گفتگو کنم و کوچکترین سرباز مسلمانان به وی امان داد بر بالاترین رده فرماندهی آنان واجب است که

(۱) توبه (۹)/۶.

(۲) المسلمون اخوه تتكافى دماؤهم و يسعى بذمتهم ادناهم. کافی ۱/۴۰۳، کتاب الحج، باب ما امر النبی (ص) بالنصیحه لائمة المسلمین، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۱

به امان این سرباز وفادار بماند «۱».

۴- مسعده بن صدقه از امام صادق (ع) روایت نموده که:

علی (ع) امان نامه یک بنده مملوک که به قلعه ای از قلعه های دشمن امان داده بود را مورد امضاء قرار داد و فرمود: او هم یکی از مؤمنان است «۲».

۵- از محمد بن حکم، از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

اگر سپاهی از مسلمانان شهری را در محاصره خود درآوردند و مردم آن شهر از مسلمانان امان خواستند ولی مسلمانان گفتند: نه؛ ولی آنان گمان کردند که می گویند: آری و درهای شهر را گشودند و به نزد آنان آمدند، آنان در امان هستند «۳».

۶- شیخ در مبسوط می فرماید:

«امضای قرارداد امان با مشرکان

جایز است، بر اساس فرموده خداوند متعال که می فرماید: **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**. و بر همین اساس پیامبر اکرم (ص) در سال حدیبیه عمل نمود و قرارداد امان با مشرکان را امضا فرمود.

پس اگر جواز آن ثابت گردید، بررسی می شود: اگر طرف قرارداد امام و رهبر همه مسلمانان است وی می تواند با همه اهل شرک در هر جا و مکان که باشند

(۱) ما معنی قول النبی (ص): **يسعى بدمتهم ادناهم؟** قال: لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال: اعطوني الامان حتى القى صاحبكم و انظره، فاعطاه ادناهم الامان وجب على افضلهم الوفاء به.» وسائل ۴۹ / ۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۲۰، حدیث ۱.

(۲) ان عليا (ع) اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون، و قال: هو من المؤمنين.» وسائل ۴۹ / ۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۲۰، حدیث ۲.

(۳) لو ان قوما حاصروا مدینه فسألوهم الامان فقالوا: لا، فظنوا انهم قالوا: نعم، فنزلوا اليهم كانوا آمنين.» وسائل ۵۰ / ۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۲۰، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۲

قرارداد امضا کند، زیرا وی در همه مصالح مسلمانان می تواند ابراز نظر کند و این نیز یکی از موارد آن است.

و اگر امضاکننده قرارداد نماینده و کارگزار امام در یک منطقه بخصوص است، فقط برای کفاری که در آن منطقه و در همسایگی او هستند می تواند قرارداد امضا کند نه برای همه کفار زیرا او فقط در همان منطقه مسئولیت و حق ابراز نظر دارد.

ولی اگر امضاکننده افراد معمولی مسلمانان هستند حق دارند که یک تا ده

نفر از کفار را امان بدهند، ولی اهل یک شهر یا یک منطقه را نمی‌توانند امان بدهند، زیرا همه مصالح مسلمانان بدست آنان نیست.

حال اگر جایز دانستیم که هر یک از مسلمانان به کفار امان بدهند باید گفت امان دهنده اگر فرد مکلف آزاد باشد، امان دادن وی بدون اشکال جایز است و اگر برده و بنده باشد چه با اذن مولا در جنگ شرکت کرده باشد یا بدون اذن مولا - که این مسأله اختلافی است - باز باید گفت صحیح است بر پایه فرمایش پیامبر (ص) که فرمود: کوچکترین آنان ذمه دیگران را بعهده می‌گیرد. و این کوچکترین، بنده را نیز در برمی‌گیرد.

و اما زن نیز بدون هیچ گونه اختلافی می‌تواند امان بدهد، زیرا «ام هانی» دختر اُبی طالب در روز فتح مکه یکی از مشرکان را پناه داد و پیامبر اکرم (ص) امان وی را مورد امضا و پذیرش قرار داد و فرمود: «آن کس را که تو پناه بدهی ما نیز پناه می‌دهیم و آن کس را که تو امان بدهی ما نیز امان می‌دهیم».

ولی امان بچه و دیوانه صحیح نیست، زیرا اینان مکلف نیستند.» (۱)

۷- در شرایع آمده است:

(۱) مبسوط ۱۴/۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۳

«هر یک از مسلمانان می‌تواند یک نفر از اهل حرب را امان بدهد، ولی همه آنان یا اهل یک منطقه را نمی‌تواند. ولی آیا اهل یک روستا یا یک قلعه را می‌تواند؟

برخی گفته‌اند: بلی، زیرا علی (ع) امان یک نفر برای یک قلعه از قلعه‌ها را پذیرفت. و برخی گفته‌اند: نه، و این نظر به قواعد فقهی نزدیکتر است. و آنچه حضرت علی (ع) انجام

دادند منحصر به یک واقعه بخصوص بوده و نمی توان در همه جا بعنوان یک قانون مورد استناد قرار داد.

ولی امام مسلمین اهل حرب را چه عموماً و چه خصوصاً می تواند پناه دهد. و همین حکم را دارد کسی که از سوی امام برای همین جهت منصوب شده است.

وفاء به ذمه نیز واجب است تا جائی که مورد خلاف شرعی را در بر نداشته باشد.» (۱)

۸- در کتاب جهاد بدایه المجتهد ابن رشد آمده است:

«همه فقها بر اینکه امام مسلمانان می تواند به کفار امان دهد اتفاق نظر دارند. و جمهور علما بر این هستند که یک نفر مسلمان نیز می تواند به کفار امان دهد.

مگر «ابن ماجشون» که وی قائل به این است که امان وی موقوف به اجازه امام است. ولی در اینکه آیا بنده و یا زن می تواند امان بدهد اختلاف است. عموم فقها می گویند جایز است. ولی «ابن ماجشون» و «سحنون» می گویند: امان زن موقوف به اجازه امام است. ابو حنیفه می گوید: امان بنده جایز نیست مگر اینکه در جنگ شرکت داشته و جزء رزمندگان باشد.» (۲)

ب: آتش بس و متارکه جنگ

[چند آیه و روایت را در این رابطه ملاحظه فرمائید]

(۱) شرایع ۱/ ۳۱۴.

(۲) بدایه المجتهد ۱/ ۳۷۰ (چاپ دیگر ۱/ ۳۲۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۴

۱- خداوند متعال می فرماید: **إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوا شَيْئاً وَ لَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحِداً، فَاتَّبِعُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ** «۱» مگر مشرکانی که با آنان پیمان دارید و آنان از پیمان خود کوتاهی نکرده اند. و با کسی علیه شما هم پیمان نشده اند پس عهد به ایشان را تا همزمان که وفادار ماندند

پایان ببرید، همانا خداوند پرهیزکاران را دوست دارد.

۲- و می فرماید: **إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ** «۲»- مگر آنان که نزد مسجد الحرام با آنان معاهده بستید، پس تا آنگاه که بر قرارداد خویش پایدار مانده اند پایدار بمانید. همانا خداوند پرهیزکاران را دوست دارد.

در این دو آیه شریفه خداوند متعال وفاداری به معاهده را از آثار و لوازم تقوا برشمرده است.

۳- و می فرماید: **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** «۳»- و اگر برای صلح بال گشودند تو نیز برای آن بال بگشا و توکل بر خدا کن، که او شنوای داناست.

۴- در نهج البلاغه آمده است:

هرگز صلحی را که از طرف دشمن به تو پیشنهاد می شود و رضایت خداوند در آنست رد مکن، زیرا در صلح، سپاهیان تو استراحت می کنند و از غم های تو کاسته می شود. و شهرهای تو امنیت می یابد، ولی پس از صلح از دشمن بسیار بر حذر باش، زیرا دشمن بسا به انسان نزدیک می شود تا وی را غافلگیر کند، حزم و احتیاط را همواره پیشه خود ساز و در چنین مواردی حسن

(۱) توبه (۹)/۴.

(۲) توبه (۹)/۷.

(۳) انفال (۸)/۶۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۵

ظن را کنار بگذار «۱».

۵- شیخ در مبسوط می فرماید:

هدنه و معاهده یکی است و هر دو بمعنی فرونهادن کشتار و ترک جنگ است بدون عوض برای مدت معین. و این عمل جایز است بر اساس فرمایش خداوند متعال: **«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا»** و بر اساس عمل پیامبر (ص) که در سال حدیبیه با قریش

صلح کرد و به مدت ده سال با آنان قرارداد متارکه جنگ امضاء فرمود ...

و مسأله بدین گونه است که گاهی امام و پیشوای جامعه قدرت و نیروی برخورد با مشرکین را دارد و گاهی فاقد چنین نیرو و قدرتی است، در شرایطی که پیشوا توان و قدرت لازم را دارد ولی متارکه جنگ دارای مصالح و منافی برای مسلمانان است بدین گونه که مثلاً انتظار می رود که با این کار آنان اسلام را بپذیرند یا جزیه پردازند، در این شرایط امام قرارداد متارکه با آنان امضا می کند؛ ولی اگر این کار منافی برای مسلمانان در بر نداشته باشد و بلکه مصلحت در ترک آتش بس باشد مثلاً تعداد دشمنان کم است و اگر جنگ متارکه شود آنان نیرو و قدرت پیدا می کنند و مواضع خود را تثبیت می کنند، در این شرایط آتش بس جایز نیست زیرا در آن زیان بر مسلمانان است.

پس در شرایطی که آتش بس با مشرکان جایز است برای مدت چهار ماه می توان قرارداد امضا نمود بر اساس نص قرآن کریم که می فرماید: «فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ - چهار ماه [جنگ را متارکه و] در زمین سفر کنید؛ و آتش بس تا یک سال و زیادتر جایز نیست ...

(۱) و لا تدفعنَّ صلحا دعاك اليه عدوك [و] الله فيه رضا، فان في الصلح دعه لجنودك و راحة من همومك و امنا لبلادك، و لكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فان العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم و اتهم في ذلك حسن الظن.» نهج البلاغه، فیض / ۱۰۲۷، لح / ۴۴۲، نامه ۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۶

اما در شرایطی که پیشوا

توان مقابله با مشرکان را نداشته باشد، بلکه آنان بر وی غلبه دارند بدین صورت که آنان قوی هستند و مسلمانان ضعیف یا اینکه دشمن از آنان بسیار دور است و اگر بخواهند علیه مسلمانان توطئه کنند باید مخارج زیادی را متحمل شوند در این شرایط حاکم می تواند تا ده سال نیز با آنان قرارداد متارکه امضا کند. زیرا پیامبر (ص) در سال حدیبیه با قریش تا ده سال قرارداد متارکه جنگ امضا فرمود، اگر چه آنان پیش از سرآمدن مدت شرایط قرارداد را نقض کردند «۱».

ظاهراً در ابتدای سخن ایشان که فرموده بود «بدون عوض» منظور ایشان اینست که شرط نیست قرارداد آتش بس در برابر چیزی باشد نه اینکه اگر در برابر آن عوض قرار دادند جایز نباشد.

۶- به همین جهت علامه در تذکره می فرماید:

«مهادنه و موادعه و معاهده (آتش بس و متارکه جنگ و امضاء قرارداد صلح) اینها الفاظ مترادفی هستند که معنای همه آنها کنار گذاشتن کشتار و ترک جنگ است برای مدتی چه با عوض باشد و یا بدون عوض. و این عمل بر اساس نص [آیات و روایات] و اجماع [فقها] جایز است.» «۲»

۷- در مغنی ابن قدامه حنبلی آمده است:

«معنی هدنه اینست که با اهل حرب بر ترک جنگ برای مدتی پیمانی بسته شود چه در برابر آن چیزی از کفار گرفته شود یا چیزی گرفته نشود و به این عمل «مهادنه» و «موادعه» و «معاهده» گفته می شود و این کار جایز است بدلیل گفتار خداوند متعال «بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» - برائتی است از خدا و رسول وی به کسانی از مشرکان که با

(۱) مبسوط ۲ / ۵۰ - ۵۱.

(۲) تذکره ۱ / ۴۴۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۷

قرارداد متارکه جنگ داشته اید» و نیز فرمایش خداوند سبحان: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» - اگر برای صلح پر گشودند تو نیز برای آن پر بگشا» و بر اساس آنچه از مروان و مسور بن مخرمه روایت شده که پیامبر (ص) در حدیبیه به سهل بن عمر [نماینده مشرکین] برای ده سال پیمان متارکه جنگ امضا فرمود. و نیز بدین دلیل که در برخی موارد مسلمانان دچار ضعف هستند با کفار قرارداد متارکه جنگ به امضا می رسد تا زمانی که مسلمانان توان و نیروی لازم را کسب کنند... «۱»

۸- در تذکره آمده است:

«در صحت پیمان ذمه چهار امر شرط است:

اول: اینکه این امر را پیشوای مسلمانان یا نماینده او انجام دهد، زیرا آن از امور مهمه است ...

دوم: اینکه مسلمانان بدان نیاز داشته باشند و یا مصلحتی در کار باشد، بدین گونه که مسلمانان از مقاومت ناتوانند و پیشوا منتظر می ماند تا آنان توانمند شوند یا انتظار می رود در این فاصله مشرکین به اسلام بگروند یا اینکه از آنان جزیه گرفته می شود و آنان ملتزم به رعایت احکام اسلام در این زمینه می شوند. ولی اگر این کار مصلحتی برای مسلمانان در برداشته باشد، بدین صورت که مسلمانان قوی و مشرکان در ضعف باشند و بیم این برود که در این مدت اگر جنگ تسریع نشود آنان هر چه بیشتر نیروهای انسانی و توان نظامی خود را تقویت کنند در این صورت امضاء قرارداد متارکه جنگ با آنان جایز نیست ...

سوم: اینکه شرط فاسدی در قرارداد گنجانده شود،- و این

درباره هرگونه عقدی صادق است؛ پس اگر امام بر شرط فاسدی قرارداد بست مثل اینکه شرط کرد که زنان برگردند یا مهریه های خود را بازگردانند یا اسلحه ای که از کفار گرفته

(۱) مغنی ۱۰/۵۱۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۸

شده به آنان بازگردانده شود یا مالی به آنان داده شود بدون اینکه ضرورت، آن را ایجاب کند ... اینها همه شرطهای فاسدی است که پیمان آتش بس با آن فاسد می شود ...

چهارم: مدت است، واجب است در صورت قرارداد مدت متارکه مشخص گردد «۱».

این بحث بسیار بسیط و اجمالی از دو مسأله امان و آتش بس بود، و ما پیش از این یادآور شدیم که جایگاه پژوهش گسترده این دو مسأله، کتاب جهاد از کتابهای فقهی است که علاقه مندان می توانند به کتابهای مربوط مراجعه کنند.

جهت نهم: وجوب وفای به عهد و حرمت پیمان شکنی اگر چه نسبت به کفار

اشاره

هنگامی که حکومت اسلامی یا مردم با دولت یا فردی از کفار [با رعایت همه جوانب] «۲» معاهده ای را امضاء کردند یا با مؤسسات تجاری و خدماتی آنان قرارداد بستند و این قرارداد به امضاء طرفین رسید و بصورت قطعی درآمد در این صورت مگر در صورت تخلف و نقض طرف مقابل، نقض آن به هیچ وجه جایز نیست و

بر ضرورت وفای به آن هم عقل و شرع دلالت دارد:

۱- خداوند متعال در سوره مائده می فرماید: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** «۳»

(۱) تذکره ۱/۴۴۷.

(۲) البته روشن است که این قراردادها از سوی حکومت اسلامی است و به هنگام انعقاد آن مصالح جامعه در نظر گرفته شده است و امضاکنندگان آن نماینده واقعی مردم اند و الّا امضای قرارداد از سوی کسانی که مصالح جامعه را در نظر نگرفته و پای قراردادهای استعماری را امضاء کرده اند چه الزامی بر وجوب وفاداری به آن است؟ (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۵۹

ای مؤمنان به قراردادهای وفا کنید.

خداوند متعال این سوره را با امر به وجوب وفا به همه پیمانها و قراردادهای شروع فرموده و تعبیر آیه به گونه ایست که از آن فهمیده می شود وفای به عهد از لوازم ایمان است. در آیات بعدی این سوره نیز به مسأله پیمان و قراردادهای - چه از ناحیه مسلمانان و چه یهود و نصاری - پرداخته شده است، می فرماید:

۲- وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثَاقَهُ الَّذِي وَاتَّقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا «۱» نعمت خداوند بر شما و پیمانی که وی از شما گرفت و شما گفتید شنیدیم و فرمان می بریم را به یاد بیاورید.

۳- وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ بَعَثْنَا

مِنْهُمْ اثْنِي عَشَرَ نَقِيبًا ﴿٢﴾ خداوند از بنی اسرائیل پیمان گرفت و از میان آنان دوازده نقیب برانگیزیم.

۴- فَمَا نَقَضُوا لَهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴿٣﴾ بخاطر اینکه پیمانشان را شکستند آنان را لعنت نموده و دلهایشان را سخت و تیره ساختیم.

۵- وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرْنَا رِيَّ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴿٤﴾ و از کسانی که گفتند ما نصرانی هستیم پیمان گرفتیم، پس بهره ای از آن پند آسمانی که به آنها داده شده است را از یاد بردند.

با توجه به آیات فوق می توان گفت سوره مائده، سوره پیمانها و قراردادها است. در آیات شریفه دیگر نیز خداوند سبحان وفای به عهد را از ویژگیها و صفات مؤمنین برشمرده است که نمونه ای از آنها را یادآور می شویم:

(۱) مائده (۵) / ۷.

(۲) مائده (۵) / ۱۲.

(۳) مائده (۵) / ۱۳.

(۴) مائده (۵) / ۱۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶۰

۶- وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿١﴾ و آنان [مؤمنان] کسانی هستند که امانتها و عهد خویش را مراعات می کنند.

۷- وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ، وَ لَا تَنفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا، إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ و به پیمان خدا اگر پیمان بستید وفا کنید و قرارهائی را که با سوگند تأکید کرده اید و خدا را بر آن ضامن گرفته اید نقض نکنید زیرا خدا آنچه را که انجام می دهید می داند.

۸- وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿٣﴾ به پیمان وفا کنید که از پیمان بازخواست می شوید.

اطلاق این آیات شامل معاهدات مسلمانان با کفار نیز می گردد علاوه بر اینکه در آیات ذیل بدان تصریح شده است:

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوا شَيْئًا وَ لَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا، فَاتَّبِعُوا إِلَيْهِمْ وَعَهْدُهُمْ إِلَيْكُمْ مَدَّةً، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ «۴» مگر با مشرکانی که عهد بسته اید و آنان چیزی از شما نکاسته و با کسی علیه شما همدست نشده اند، با اینان عهد خود را تا پایان مدت بسر برید، همانا خداوند پرهیزکاران را دوست دارد.

۱۰- كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ «۵» چگونه برای مشرکان نزد خدا و پیامبرش پیمانی باشد؟ مگر کسانی که نزدیک مسجد الحرام با آنان پیمان بستید، پس تا زمانی که با شما به پیمان استوار مانندند با آنان به پیمان

(۱) مؤمنین (۲۳) / ۸.

(۲) نحل (۱۶) / ۹۱.

(۳) اسراء (۱۷) / ۳۴.

(۴) توبه (۹) / ۴.

(۵) توبه (۹) / ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶۱

استوار مانید، زیرا خدا پرهیزکاران را دوست می دارد.

در این دو آیه شریفه وفاء بعهد از لوازم تقوی شمرده شده است.

۱۱- از «حبه عرنی» روایت شده که امیر المؤمنین (ع) فرمود:

کسی که فردی - ذمی - را بر جاننش امان داد آنگاه به وی خیانت کرد [و او را کشت] من از قاتل بیزار هستم، اگر چه مقتول در آتش باشد «۱».

۱۲- از عبد الله بن سلیمان روایت شده که گفت: از امام باقر (ع) شنیدم که می فرمود:

هیچ کس فردی را که امان او را بر ذمه خویش [بر خون] گرفته نمی کشد مگر اینکه در روز قیامت پرچمدار خیانت است «۲».

۱۳- از سکونی از امام صادق (ع) روایت شده که گفت: به آن حضرت عرض کردم: معنای این فرمایش پیامبر

(ص) که می فرماید: کوچکترین آنان ذمه دیگران را بعهدہ می گیرد چیست؟ فرمود:

اگر سپاهی از مسلمانان دسته ای از مشرکان را به محاصره خویش درآورند و یکی از آنان بیاید و بگوید: به من امان بدهید تا با فرمانده شما ملاقات و مذاکره کنم و کوچکترین سرباز مسلمانان به وی امان داد، بر بالاترین رده فرماندهی آنان است که به امان او وفا کند «۳».

(۱) من ائتمن رجلا- علی دمه ثم خاس به فانا من القاتل بری ء، و ان كان المقتول فی النار.» وسائل ۱۱ / ۵۱، ابواب جهاد عدو، باب ۲۰، حدیث ۶.

(۲) سمعت ابا جعفر (ع) يقول: ما من رجل امن رجلا علی ذمه (علی دمه، خ. ل) ثم قتله الا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر. وسائل ۱۱ / ۵۰، ابواب جهاد عدو، باب ۲۰، حدیث ۳.

(۳) لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال: اعطوني الامان حتى القى صاحبكم و انظره، فاعطاه ادناهم الامان وجب علی افضلهم الوفاء به.» وسائل ۱۱ / ۴۹، ابواب جهاد عدو، باب ۲۰، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶۲

۱۴- در خصال به سند خود از ابن مسعود از پیامبر (ص) آمده است که فرمود:

چهار خصلت است که در هر کس باشد منافق است و اگر یکی از آنها باشد یک خصلت نفاق را داراست تا آنکه آن را ترک کند: کسی که اگر سخن گفت دروغ بگوید، و اگر وعده کرد تخلف کند و اگر پیمان بست خیانت کند، و اگر با کسی دشمن شد به گناه کشیده شود «۱».

۱۵- در نهج البلاغه آمده است:

ای مردم! وفا همزاد راستگویی است. و من سپری محکومتر

و نگهدارنده تر از آن سراغ ندارم؛ آن کس که از وضع رستاخیز آگاه باشد خیانت نمی کند.

در زمانی زندگی می کنیم که بیشتر مردم خیانت و حيله گری را کياست و عقل می شمارند، و نادانان آنها را اهل تدبير می خوانند، چگونه فکر می کنند؟!

خداوند آنها را بکشد! چه بسا شخصی به تمام پيش آمدهای آينده آگاه است و طريق مکر و حيله را می داند، ولی فرمان الهی و نهی پروردگار مانع اوست و با اینکه قدرت بر انجام آن دارد آن را به روشنی رها می سازد، ولی آن کس که از گناه و مخالفت فرمان حق پروا ندارد، از همین فرصت استفاده می کند «۲».

(۱) اربع من کنّ فيه فهو منافق، و ان کانت فيه واحده منهن کانت فيه خصله من النفاق حتی يدعها: من اذا حدّث کذب، و اذا وعد أخلف، و اذا عاهد غدر، و اذا خاصم فجر. «خصال ۱/ ۲۵۴، باب الاربعه، حدیث ۱۲۹».

(۲) ان الوفاء توأم الصدق، و لا اعلم جنّه اوقی منه. و لا یغدر من علم کیف المرجع، و لقد اصبحنا فی زمان قد اتخذ اکثر اهله الغدر کيسا، و نسبهم اهل الجهل فيه الى حسن الحيله مالهم؟ قاتلهم الله! قد یری الحول القلب وجه الحيله، و دونه مانع من امر الله و نهیه، فیدعها رأی عین بعد القدره علیها و ینتهز فرصتها من لا حریجه له فی الدین. «نهج البلاغه، فیض / ۱۲۶، لح / ۸۳، خطبه ۴۱».

ما دو گونه سیاست داریم یک سیاست که از روی حقه و نیرنگ بخوهد کشور را اداره کند و یک سیاست الهی که بخوهد بر اساس موازین و ارزشهای الهی اداره کند. اگر اصل برای هر کس که

مبانی فقهی

۱۶- در سنن ابی داود به سند خود از عمرو بن عبسه آمده است که گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

کسی که بین او و بین قومی پیمانی وجود دارد هیچ گرهی نبندد و نگشاید تا اینکه مدت آن بسر آید، یا اینکه اختیار فسخ قرارداد را به آنان واگذار کند «۱».

۱۷- باز در همان کتاب از ابی بکره روایت شده که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

کسی که معاهدی را پیش از آنکه مدت آتش بس پایان یابد بکشد، خداوند بهشت را بر او حرام می گرداند «۲».

۱۸- باز در همان کتاب به سند وی از فرزند عمر روایت شده است که گفت:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

کسی که پیمان شکنی کند، روز قیامت خداوند پرچمی برای او می افرازد و

- موقعیت و قدرتی دارد این باشد که قدرت خودش را حفظ کند به هر وسیله که می خواهد، این یک سیاست شیطانی است.

اینکه حضرت مسلم در خانه هانی، ابن زیاد را نکشت با اینکه زمینه آن کاملاً فراهم شده بود، برای این بود که آن حضرت فرمود من به یاد فرمایش پیامبر اکرم (ص) افتادم که فرمود: الایمان قید الفتک.

[نهایه این اثر ۳/ ۴۰۹ ماده فتک] و ابن زیاد بعنوان مهمان آمده بود و کشتن مهمان جایز نیست با اینکه ظاهراً اگر ابن زیاد را می کشت حوادث کربلا پیش نمی آمد. البته شهادت امام حسین (ع) هم بخاطر حفظ ارزشها بود.

خلاصه اینکه حضرت [علی «ع»] می خواهد بفرماید ارزشها برای ما مهم است و الا ما هم از این سیاست بازیها بلدیم. «الف- م، جلسه ۱۷۱ درس.

(۱) من کان بینه و بین قوم عهد فلا

یشد عقده و لا یحلّها حتی ینقضی امدھا او ینبذ الیهم علی سواء.» سنن ابی داود ۷۶ / ۲، کتاب جهاد، باب فی الامام یكون بینہ و بین العدو عهد فیسیر الیہ.

(۲) من قتل معاهدا فی غیر کنهہ حرّم الله علیہ الجنه.» سنن ابی داود ۷۶ / ۲، کتاب جهاد، باب فی الوفاء للمعاهد و حرمة ذمته.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶۴

گفته میشود: این پرچم پیمان شکنی فلانی پسر فلانی است «۱».

امیر المؤمنین (ع) نیز در حفظ پیمانها و عهدنامه ها حتی با دشمن تأکید ورزیده و لزوم وفاداری به آن را گوشزد فرموده است:

۱۹- ایشان در نامه خویش به مالک اشتر می نویسد:

و اگر پیمانی بین تو و دشمنت بسته شد و یا تعهد نمودی که به وی پناه بدهی، جامه وفا را بر عهد خویش بپوشان و تعهدات خود را محترم بشمار و جان خود را سپر تعهدات خویش قرار ده! زیرا هیچ یک از فرائض الهی نیست که همچون وفای بعهد و پیمان، مورد اتفاق مردم جهان با همه اختلافی که دارند، باشند حتی مشرکان زمان جاهلیت- با اینکه در عقائد و اخلاق از مسلمانان پائین تر بودند- آن را مراعات می کردند، زیرا عواقب پیمان شکنی را آزموده بودند، بنابراین هرگز پیمان شکنی مکن و در عهد خود خیانت روا مدار و دشمنت را فریب مده، زیرا غیر از شخص جاهل و شقی، کسی گستاخی بر خداوند را روا نمی دارد، خداوند عهد و پیمانی را که با نام او منعقد می شود با رحمت خود مایه آسایش بندگان و حریم امنی برایشان قرار داده تا به آن پناه برند، و در کنار آن آسوده باشند، بنابراین فساد و خیانت

و فریب در عهد و پیمان راه ندارد.

هرگز پیمانی که در تعبیرات آن جای گفتگو باقی بماند منعقد مکن و پس از محکم کردن و آوردن عبارات صریح از آوردن عبارات سست و قابل توجیه بپرهیز، هرگز نباید قرار گرفتن در تنگنایی که تو را ملزم به پیمان الهی نموده و ادارت سازد که برای فسخ آن از راه ناحق اقدام کنی، زیرا شکیبایی در تنگنایی که امید گشایش و پیروزی در عاقبت آن داری، بهتر است از

(۱) ان الغادر ینصب له لواء یوم القیامه، فیقال: هذه غدره فلان بن فلان. سنن ابی داود ۲ / ۷۵، کتاب جهاد، باب وفاء به عهد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶۵

پیمان شکنی و خیانتی که از مجازات آن می ترسی، زیرا پیمان شکنی موجب مسئولیتی از سوی خداوند می گردد که در دنیا و آخرت نتوانی پاسخگوی آن باشی «۱».

۲۰- در مستدرک از دعائم الاسلام از علی (ع) روایت شده که پیامبر اکرم (ص) درباره کسی که پیمانی بعهده اوست فرمود:

از خیانت به پیمان الهی و شکستن ذمه او بپرهیز، زیرا خداوند پیمان و ذمه خویش را امان قرار داده و به رحمت خویش آن را بین بندگان متداول فرموده.

و شکیبایی بر تنگنایی که گشایش آن می رود، بهتر است از خیانتی که به گناه و پی آمدها و عاقبت سوء آن بیم می رود «۲».

این سیاست اسلام است که بر پایه صداقت و وفاء به پیمان و قراردادهای،

(۱) و ان عقدت بینک و بین عدوک عقده، او البسته منک ذمه فحط عهدک بالوفاء و ارع ذمتک بالامانه، و اجعل نفسک جنه دون ما اعطیت، فانه لیس من فرائض الله شیء الناس اشد علیه

اجتماعاً مع تفرق اهوائهم و تشتت آرائهم من تعظیم الوفاء بالعهد.

و قد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استولوا من عواقب الغدر، فلا تغدرنّ بدمتك و لا تخيسنّ بعهدك و لا تختلنّ عدوك، فانه لا يجترى على الله الا جاهل شقى.

و قد جعل الله عهده و ذمته اماناً افضاه بين العباد برحمته، و حرماً يسكنون الى منعه، و يستفيضون الى جواره، فلا ادغال و لا مدالسه و لا خداع فيه، و لا تعقد عقدا تجوز فيه العلل، و لا تعولنّ على لحن قول بعد التاكيد و التوثقه، و لا يدعونك ضيق امر لزمك فيه عهد الله الى طلب انفساخه بغير الحق، فان صبرك على ضيق امر ترجو انفراجه و فضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته، و ان تحيط بك من الله فيه طلبه فلا تستقيل فيها دنياك و لا آخرتك.» نهج البلاغه، فيض / ۱۰۲۷، لح / ۴۴۲، نامه ۵۳.

(۲) و اياك و الغدر بعهد الله و الاخفار لذمته، فان الله جعل عهده و ذمته اماناً امضاه بين العباد برحمته، و الصبر على ضيق ترجو انفراجه خير من غدر تخاف اوزاره و تبعاته و سوء عاقبته.» مستدرک الوسائل ۲ / ۲۵۰، ابواب جهاد عدو، باب ۱۹، حديث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶۶

اگر چه با دشمنان باشد و پی آمدها و سختی های ناگواری را به همراه داشته باشد، استوار شده است پس هیچ گونه فریب و نیرنگی و لو اینکه با دشمنان باشد در اسلام نیست.

بله، سیاستهای دنیاطلبان و هواپرستان بر پایه فریب و نیرنگ بنا شده است. چنانچه نمونه های آن را در جامعه بسیار مشاهده می کنیم.

البتّه در صدر اسلام نیز امیر المؤمنین (ع) را

به بی‌سیاستی (و ساده‌لوحی) متهم می‌کردند همین سیاستی که مبتنی بر فریب و دروغ است- و امام علیه السلام- می‌فرماید:

بخدا سوگند معاویه زیرکتر از من نیست ولی او پیمان شکنی و بی‌تقوایی می‌کند و اگر پیمان شکنی بد نبود، من از زیرکترین مردم بودم «۱».

و همانگونه که پیش از این به نقل از امیر المؤمنین (ع) یادآور شدیم وفای بعهده از فضائلی است که همه مردم با همه اختلاف سلیقه و دیدگاه‌هایشان در آن اتفاق نظر دارند. و حتی کافران و مشرکان نیز با اینکه به اخلاق به اندازه مسلمانان اهمیت نمی‌دهند، باز رعایت آن را لازم می‌شمارند. و این بیانگر اینست که این یک امر فطری است که خرد همه مردم آن را نیکو می‌شمارد و بر هر مسلمانی واجب است که بدان ملتزم باشد اگر چه به زیان او بوده و یا طرف او کافر باشد. و اگر چنین نباشد هیچ کس به هیچ کس اعتماد نمی‌کند و نظام اجتماعی فرو می‌پاشد،

(۱) و الله ما معاویه بادهی منی و لکنه یغدر و یفجر، و لولا کراهیه الغدر لکنت من ادهی الناس. «نهج البلاغه، فیض / ۶۴۸، لح / ۳۱۸، خطبه ۲۰۰. در این جمله کوتاه امیر المؤمنین (ع) مرز سیاست الهی و شیطانی را مشخص فرموده، و حساب مکر و فریب و دروغ گفتن به مردم و عوامفریبی را از تدبیر و حسن امارت و صداقت با مردم و تقوا در عمل جدا ساخته است. حضرت در این کلام، وفاداری خود به پیمانهای با خدا و مردم و عدم تعهد معاویه به این پیمانها را اساس اختلاف خود با معاویه ذکر فرموده و می‌فرماید زیرکی در وفاداری به

پیمانهاست نه در شتادی و فریب دادن مردم. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶۷

و زیان آن به همه جامعه سرایت می کند.

۲۱- برخوردها و زندگی پیامبر اکرم (ص) را نیز هنگامی که مورد مطالعه قرار می دهیم مشاهده می کنیم که آن حضرت به پیمانهای خویش تا هنگامی که طرف مقابل وفادار بوده، وفادار می مانده است اکنون به دو نمونه آن توجه فرمائید:

[الف] در صلح حدیبیه، پس از آنکه بین آن حضرت و بین سهل بن عمر- به نمایندگی از مشرکین- پیمان نامه صلح به امضاء رسید، از جمله مواد قید شده در آن قرارداد این بود:

از قریش هر کس بدون اجازه ولی خود به نزد محمد آید، وی موظف است که او را به قریش برگرداند.

در همان لحظه که هنوز آن حضرت و سهیل از جا بلند نشده بودند، «ابو جندل» آمد و او از کسانی بود که از قبل اسلام آورده بود، سهیل با ناراحتی از جا بلند شد و صورت خود را برگردانید و گفت: ای محمد! پیش از اینکه این شخص بیاید قضیه بین من و تو تمام شده بود. حضرت فرمود: درست می گویی، سهیل دست ابو جندل را گرفت و او را می کشید تا بسوی قریش ببرد، و ابو جندل با همه صدا فریاد می کشید که: ای مسلمانان بدادم برسید، آیا نزد مشرکان بروم تا مرا در دینم مورد آزار قرار دهند؟ پیامبر خدا (ص) فرمود:

ای ابو جندل صبر کن و بحساب خدا گذار، البته خداوند برای تو و سایر مستضعفین که با تو هستند فرج و گشایشی می رساند، ما با این قوم قرارداد صلحی را به امضا رساندیم و خدا را

بر آن به گواهی گرفتیم و ما به آنان خیانت نمی کنیم» (۱).

(۱) یا ابا جندل، اصبر و احتسب، فان الله جاعل لك و لمن معك من المستضعفين فرجا و مخرجا. انا قد عقدنا بيننا و بين القوم صلحا و اعطيناهم على ذلك و اعطونا عهد الله، و انا لا نغدر بهم. ر، ك، سيره ابن هشام ۳ / ۳۳۲ - ۳۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶۸

[ب] و چون پیامبر خدا (ص) به مدینه مراجعت فرمود، ابو بصیر عتبه بن اسید، [ابو بصیر کنیه عتبه بن اسید است] به نزد آن حضرت آمد و او از کسانی بود که در مکه محبوس بود، آنگاه نامه ای را که «ازهر» و «اخنس» برای آن حضرت نوشته بودند، (و خواستار بازگرداندن ابو بصیر به آنان بودند) توسط مردی از بنی عامر - و یکی از موالیان آنان بدست آن حضرت رسید، حضرت فرمود:

ای ابو بصیر ما با اینان پیمان صلحی را امضا کردیم که می دانی، و در دین ما پیمان شکنی جایز نیست و خداوند برای تو و برای کسانی که از مستضعفین با تو هستند فرج و راه گشایشی می رساند، اکنون نزد قوم خود بازگرد. وی گفت: ای رسول خدا، آیا مرا نزد مشرکان بازمی گردانی تا مرا در دینم مورد آزار قرار دهند؟ فرمود: ای ابو بصیر، برگرد، البته خداوند بزودی برای تو و افراد دیگری از مستضعفین که همراه تو هستند فرج و گشایشی را فراهم خواهد کرد (۱).

ملاحظه می فرمائید که پیامبر اکرم (ص) تا چه اندازه به عهد خویش عنایت و اهتمام می ورزند و حتی برای رعایت مصلحت افرادی که به وی ایمان آورده و به او پناهنده

شده اند آن را زیر پا نمی گذارند.

۲۲- در ماجرای صفین پس از آنکه اکثریت سپاهیان امیر المؤمنین (ع) بر حکمیت اصرار ورزیدند و ابو موسی اشعری را بعنوان حکم برای خویش برگزیدند و امیر المؤمنین (ع) نیز بناچار آن را پذیرفت و با معاویه قرارداد

(۱) یا ابا بصیر، انا قد اعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت، و لا یصلح لنا فی دیننا الغدر، و ان الله جاعل لك و لمن معك من المستضعفین فرجا و مخرجا فانطلق الی قومك. قال: یا رسول الله، اتردنی الی المشركین یفتنوننی فی دینی؟ قال: یا ابا بصیر، انطلق فان الله - تعالی - سیجعل لك و لمن معك من المستضعفین فرجا و مخرجا. ر، ک، سیره ابن هشام ۳/ ۳۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۶۹

حکمیت امضاء فرمود. پس از امضا شدن قرارداد، آنان پشیمان شدند و به آن حضرت مراجعه نموده و گفتند: ما اشتباه کردیم که به حکمیت رضایت دادیم اکنون از اشتباه خود برگشته و توبه می کنیم تو نیز مانند ما از کاری که انجام شده بازگرد ...

حضرت فرمود:

وای بر شما آیا پس از رضایت دادن و امضاء پیمان و قرارداد بازگردم؟ آیا خداوند متعال نفرموده: اوفوا بالعهد؟ آیا نفرموده: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَ لَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا؟ و آن حضرت (ع) بهم زدن قرارداد را نپذیرفت «۱».

[خلاصه کلام و نتیجه]

از همه آنچه تا کنون در فصل سیاست خارجی اسلام و چگونگی رفتار با غیر مسلمانان یادآور شدیم بدست آمد که:

اسلام هم دین است و هم سیاست، دینی است گسترده، جهانی و همیشگی، دین حق است و عدالت، پس

واجب است همه مردم به آن فراخوانده شوند و از آن و از ایمان آورندگان به آن در تمام شرق و غرب عالم دفاع کنند و اینکه همه مسلمانان یک امت هستند و چیزی جز اسلام بر آنان حکومت نمی کند. و اینکه کفر در شکل‌های گوناگون آن، همه یک ملت هستند و همه به گونه ای با اسلام سر دشمنی دارند. پس مسلمانان همیشه باید در مقابل کفار خود را مجهز و آماده نگهدارند، و دوستی و حاکمیت آنان را نپذیرند و آنان را همراز و محرم اسرار خود

(۱) و يحکم، ابعده الرضا و الميثاق و العهد نرجع؟ او ليس الله - تعالی - قال: اوفوا بالعهد. و قال: و اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم و لا تنقضوا الايمان بعد توكيدها و قد جعلتم الله عليكم كفيلا. فابی علی (ع) ان يرجع. « وقعه صفین / ۵۱۴. دو آیه فوق: اسراء (۱۷) / ۳۴ و نحل (۱۶) / ۹۱

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۷۰

ندانند. همه اینها بخاطر ادای حق خدا و حق انسانیت و دفاع از یگانه پرستی و عدالت است.

ولی در عین حال اگر کفار با مسلمانان سر جنگ نداشتند و با یکدیگر علیه مسلمانان همدست و هم پیمان نشدند با آنان می توان بر اساس قسط و عدل و نیکی و انصاف عمل نمود و در صورتی که مصلحت اسلام و مسلمین اقتضا کند با آنان پیمان و قرارداد امضا کرد. و تا زمانی که آنان به پیمان و قراردادهای خویش استوارند بر حکومت اسلامی و امت مسلمان واجب است که آن پیمان و قراردادها را محترم بشمارند و به آن پایبند باشند، و چنانچه از نص آیات شریفه الهی

بدست آمد این از لوازم ایمان و تقوی است.

البته در صورتی که به مسلمانان خیانت کنند و پیمان شکنی نمایند در آن صورت بخاطر عملی که خود انجام داده اند حرمت آنان نیز از بین خواهد رفت. و در شرایطی که اماره و علامت فریب و خیانت هم از آنان آشکار گردد، در آن شرایط بسا درنگ کردن مخالف درونگری و احتیاط و موجب تسلط ناگهانی آنان بر مسلمانان گردد. که در چنین شرایطی حاکم اسلامی بخاطر مصالح اسلام و امت اسلامی می تواند قطع رابطه خویش را با آنان اعلام کند. ولی جنگ با آنان پیش از ابلاغ و اعلان قبلی جایز نیست. خداوند متعال می فرماید:

الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ* فَإِذَا تَقَفَّيْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ* وَإِنَّمَا تَخَافَنْ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ «۱» همانان که از ایشان پیمان گرفتی ولی آنان پیمان خویش را هر بار می شکنند و پروا نمی گیرند* پس هرگاه در جنگ بر آنان دست یافتی با آنان چنان جنگ کن که آنان که پشت سرشان هستند پراکنده شوند، شاید پند گیرند* و هرگاه از مردمی بیم خیانت در پیمان داشتی به آنان اعلام کن که

(۱) انفال (۸) / ۵۶-۵۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۷۱

پیمان شکسته است تا در این جهت با آنان مساوی باشی که طرفین دیگر تعهدی ندارند و خدا پیمان شکنان را دوست نمی دارد.

جهت دهم: مصونیت سیاسی سفرا و نمایندگان

سفرا و فرستادگان سایر دولت ها و امت ها نزد حاکم اسلامی از مصونیت و احترام ویژه ای برخوردار هستند، بگونه ای که به راحتی می توانند رسالت خود را

ابلاغ کنند و عقاید مخالف خود را با جدیت و صراحت بدون اینکه مرعوب شوند یا زیان و آزاری به آنان رسد ابراز دارند

[در این رابطه به روایات زیر توجه فرمائید]

۱- وسائل به نقل از قرب الاسناد از سندی بن محمد، از ابو البختری «۱» از امام صادق از پدرش از پدرانش - علیهم السلام - وارد شده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

فرستادگان و گروگانها کشته نمی شوند «۲».

۲- در سیره ابن هشام آمده است که «مسيلمه» به پیامبر خدا (ص) نوشت:

از مسيلمه رسول خدا به محمد رسول خدا: سلام عليك. اما بعد، من در این کار [رسالت] با تو شریک شده ام، نصف زمین برای من و نصف زمین برای قریش ولی قریش قوم تجاوزکاری هستند.

آنگاه دو فرستاده نامه وی را برای آن حضرت آوردند، حضرت به آن دو فرمود: شما چه می گوید؟ گفتند: ما نیز همین را می گوئیم. حضرت فرمود:

(۱) أبو البختری از قضات عامه بوده و برخی گفته اند «أنه كذاب» ولی در روایات ما از او روایت نقل شده است. الف - م، جلسه ۱۷۲ درس.

(۲) لا یقتل الرسل و لا الرهن. وسائل ۹۰ / ۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۴، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۷۲

بخدا سوگند اگر اینگونه نبود که پیک را نباید کشت شما را گردن می زدم.

آنگاه به مسيلمه نوشت: بسم الله الرحمن الرحيم، از محمد فرستاده خدا به مسيلمه كذاب: سلام بر کسی که راه هدایت را پیشه کند، اما بعد، زمین از آن خداست هر که را خواهد وارث آن گرداند و عاقبت از پرهیزکاران است.

این ماجرا در آخر سال دهم هجرت بود «۱».

۳- در سنن ابی داود به

سند خود از نعیم ابن مسعود آمده است که گفت:

شنیدم که پیامبر خدا (ص) هنگامی که نامه مسیلمه را خواند به آن دو نفر فرمود:

شما چه می گوید؟ گفتند: آنچه را او گفته می گوئیم، فرمود:

بخدا سوگند اگر اینگونه نبود که پیک را نباید کشت، شما را گردن می زدم «۲».

۴- باز در همان کتاب به سند خود از عبد الله آمده است که گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

اگر تو پیک نبودی ترا گردن می زدم «۳».

۵- در سنن بیهقی به سند خود از عبد الله [مشخص نیست عبد الله عمر، یا عبد الله بن عاص است] آمده است که گفت:

(۱) اما و الله لو لا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما. ثم كتب الى مسیلمه: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله الى مسیلمه الكذاب: السلام على من اتبع الهدى، اما بعد، فان الارض يورثها من يشاء من عباده و العاقبه للمتقين. و ذلك في آخر سنه عشر. سیره ابن هشام ۴/ ۲۴۷.

این ارتكازی بشر است که فرستادگان باید مصونیت داشته باشند اسلام هم بر آن تأکید ویژه نموده است. الف- م، جلسه ۱۷۲ درس.

(۲) اما و الله لو لا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما. سنن ابی داود ۲/ ۷۶، کتاب جهاد، باب فی الرسل.

(۳) لو لا انك رسول لضربت عنقك. سنن ابی داود ۲/ ۷۶، کتاب جهاد، باب فی الرسل.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۷۳

سنت بر این قرار گرفته که پیک را نباید کشت «۱».

۶- باز در سنن ابی داود بسند خود از ابی رافع آمده است که گفت:

قریش مرا نزد پیامبر خدا (ص) فرستادند، پس چون پیامبر خدا (ص)

را ملاقات کردم، اسلام در دلم جای گرفت، عرض کردم: ای پیامبر خدا، من هرگز نزد آنان باز نمی‌گردم، حضرت فرمودند:

من به پیمانها خیانت نمی‌کنم و نامه‌رسانها را زندانی نمی‌کنم ولی تو بازگرد اگر در دل خود همان چیزی را که الان احساس می‌کنی احساس کردی به نزد ما بازگرد. گفت: من رفتم پس از مدتی نزد آن حضرت آمده و اسلام آوردم «۲».

در متن عربی این روایت «برد» جمع برید به معنی نامه‌رسان و چاپارچی است و شاید فرمایش رسول خدا (ص) ناظر بر یک امر ارتكازی فطری باشد، زیرا حفظ روابط اجتماعی متوقف بر رعایت قوانین و مقررات اجتماعی است که از جمله آن قوانین و مقررات، مصونیت نامه‌ها و نامه‌رسانها و وفا به تعهدات است. و بهمین جهت سیره و روش عقلا بر مصونیت و امنیت سفرا و نمایندگان تعلق گرفته است.

۷- در انساب الاشراف بلاذری پس از ذکر نامه معاویه به علی (ع) می‌نویسد:

چون علی (ع) وی - نامه‌رسان - را دید فرمود: چه چیز در پشت سر پنهان کرده‌ای؟ گفت: می‌ترسم مرا بکشی! فرمود: چگونه ترا بکشم با اینکه تو

(۱) مضت السنه ان لا تقتل الرسل سنن بیهقی ۹/ ۲۱۲، کتاب الجزیه، باب السنه ان لا یقتل الرسل.

در زنجیره سند این روایت «عبدالله» مشخص نیست آیا عبد الله مسعود است، یا عبد الله عمر، یا عبد الله بن عاص. الف - م، جلسه ۱۷۲ درس.

(۲) انی لا- اخیس بالعهد و لا- اخیس البرد، و لکن ارجع فان کان فی نفسک الذی فی نفسک الان فارجع. سنن ابی داود ۲/ ۷۵، کتاب الجهاد، باب فی الامام یتجنّب به فی العهود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

پیام رسان هستی؟ «۱».

جهت یازدهم: حکم جاسوس دشمن

از مسائل بسیار مهمی که همواره نظامها و دولتها به آن گرفتار می باشند سازمان اطلاعات دشمنان بیگانه است که همواره توسط ایادی و جاسوسهای داخلی و خارجی خود می کوشند در اجتماعات و ادارات و ارتش و مراکز تصمیم گیری و فرماندهی دولت مخالف خود نفوذ کنند و از این طریق به نقاط ضعف و اطلاعات مورد نیاز خود دست یابند.

خسارت‌های مترتبه بر این عمل بویژه در میدانهای جنگ و شرایطی که یک کشور در شرایط جنگی با کشور دیگر بسر می برد بسیار زیاد و شکننده است. پس بر حاکم مدبر عاقل واجب است که همواره مراقب اعمال و حرکات افراد بوده و در مقابل این شیوه دشمن در آمادگی کامل بسر برد. زیرا چه بسا غفلت از این مسأله مهم موجب فرار و از هم گسیختگی نیروها و خسارت‌های بسیار سنگینی گردد که چیزی آنها را جبران نمی کند. و شاید فرمایش خداوند متعال که پس از امر به آماده کردن نیرو در برابر کفار می فرماید:

و آخرین من دونهم لا تعلمونهم، الله يعلمهم- و جز اینان دیگرانی که شما آنان را نمی شناسید و خدا آنان را می شناسد، ناظر به همین ستون پنجم و شبکه داخلی دشمن باشد، کسانی که دشمن آنان را به خدمت گرفته تا از طریق آنان جاسوسی کند و از امکانات و روحیه مسلمانان آگاهی یابد.

آنچه از آثار و روایات اسلامی استفاده می شود اینست که جزای مناسب با

(۱) فلما رأها علی قال: ویلک، ما ورائک؟ قال: اخاف ان تقتلنی، قال: و لم اقتلک و انت رسول؟ انسب الاشراف ۲ / ۲۱۱.

این گناه بزرگ کشتن و اعدام است مگر اینکه بخاطر جهاتی از آن صرف نظر گردد، زیرا بزرگی جنایت و جزای آن متناسب با شدت زیان و خسارتی است که بر آن مترتب است.

اکنون برخی از روایات را در این زمینه را از نظر می گذرانیم:

۱- در سیره ابن هشام- با تلخیص- آمده است:

پس از اینکه مشرکان معاهده حدیبیه را نقض کردند و دشمنی آنان با اسلام و ممانعت آنان از گسترش حق و عدالت برای پیامبر اسلام (ص) آشکار شد آن حضرت تصمیم به فتح مکه گرفت و در صدد برآمد پیش از آنکه آنان خبردار شوند و خود را آماده کنند بطور ناگهانی بر آنان هجوم برد و شر آنان را برطرف و شوکتشان را درهم بشکند. از اینرو به مردم فرمود که قصد دارند به مکه بروند و به آنان دستور داد که بسرعت خود را آماده حرکت کنند و فرمود:

بار خدایا این حرکت را از چشم خبرچینان و جاسوسان قریش دور نگه دار تا ناگهان در شهرشان بر آنان فرود آیم.

مردم بسرعت آماده شدند پس چون آن حضرت (ص) می خواست به طرف مکه حرکت کند «حاطب بن ابی بلتعنه» نامه ای به قریش نوشت و آنان را از ماجرا باخبر کرد، آنگاه آن نامه را به زنی داد و مزد و پاداشی برای وی معین کرد تا آن را به قریش برساند، آن زن نیز نامه را در میان موهای سرش گذاشت و موهایش را بر آن بافت و از شهر خارج شد، پیامبر خدا (ص) از طریق آسمان [وحی] از ماجرا خبردار شد و علی (ع) و زبیر بن عوّام را بدنبال او

فرستاد، آنان در بین راه به آن زن رسیدند و او را از مرکب پیاده کردند و وسایل او را جستجو کردند، ولی چیزی نیافتند، علی بن ابی طالب (ع) به وی فرمود: بخدا سوگند نه به رسول خدا دروغ گفته شده و نه آن حضرت به ما دروغ گفته است یا نامه را می دهی یا برهنه ات می کنیم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۷۶

آن زن چون جدیت آن حضرت را دید گفت: کنار بروید، آن حضرت کنار رفت، وی موهای سرش را باز کرد و نامه را بیرون آورد و به آن حضرت داد. آن حضرت نامه را نزد پیامبر خدا (ص) آورد، پیامبر اکرم (ص) «حاطب» را طلبید و فرمود:

ای حاطب چه چیز ترا بر این کار واداشت؟ وی گفت: ای پیامبر خدا (ص) بخدا سوگند من بخدا و پیامبر خدا ایمان دارم من تغییر نکرده و عوض نشده ام. من فردی هستم که در میان آنان- قریش- طایفه و عشیره ای ندارم ولی نزد آنان همسر و فرزند دارم، بخاطر آنان است که دست به این کار زدم، عمر بن خطاب گفت: ای رسول خدا به من اجازه بدهید تا گردن او را بزنم، این منافق شده است، پیامبر فرمود:

تو چه میدانی ای عمر شاید خداوند در روز جنگ بدر به اصحاب بدر توجه نموده و فرموده: هر کاری می خواهید بکنید من شما را بخشیدم.

آنگاه خداوند متعال در ارتباط با حاطب این آیه را نازل فرمود:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عِدُوِّي وَعِدْوَكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ- ای مؤمنان دشمن من و دشمن خویش را ولی و دوست خود مگیرید که با آنان

نظیر این روایت را ابو داود در جهاد سنن خویش آورده و در آن آمده است:

عمر گفت: به من اجازه بده تا گردن این منافق را بزنم، پیامبر خدا (ص) فرمود: این در جنگ بدر شرکت داشته، و چه می دانی شاید خداوند بر اهل بدر عنایت داشته و فرموده: هر کار می خواهید بکنید من گناهان شما را بخشیدم «۲».

(۱) سیره ابن هشام ۴/ ۳۹-۴۱.

(۲) قد شهد بدرا، و ما یدریک لعل الله اطلع علی اهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم. سنن ابی داود ۲/ ۴۴-۴۵، کتاب الجهاد، فی حکم الجاسوس اذا کان مسلما.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۷۷

داستان حاطب را علی بن ابراهیم در تفسیر خویش به هنگام تفسیر سوره ممتحنه «۱» و طبرسی در مجمع البیان «۲» و بخاری در کتاب الجهاد «۳»، آورده اند.

البته در نقلهای مختلف اختلافات جزئی وجود دارد که می توان به آنها مراجعه نمود.

روشن است که در اینجا پیامبر خدا (ص) عمر را از این نظریه که جزای عمل منافق جاسوس کشتن است «ردع» نفرموده بلکه بسا آن را «تقریر» نیز فرموده ولی آن حضرت سابقه حاطب را در اسلام که در جنگ بدر شرکت داشته مجوز عفو وی قرار داده و این منافاتی با این معنی ندارد که بالطبع جزای چنین عملی قتل است، چنانچه از روایات آینده نیز استفاده می گردد.

پس آنچه در کتاب جهاد مبسوط «۴» آمده که «جاسوس مسلمان را نمی توان کشت» و به عمل پیامبر اکرم (ص) در مورد حاطب استناد فرموده، مطلبی است که آن را می توان مورد مناقشه قرار داد. «۵»

غزوه مریسبع (بنی المصطلق) بطور خلاصه اینگونه آمده است:

«چون پیامبر خدا (ص) در «بقعاء» فرود آمد، به جاسوسی از مشرکان برخورد نمودند، به وی گفتند: چه خبر؟ مردم کجا هستند؟ گفت: از آنان خبر ندارم.»

(۱) تفسیر علی بن ابراهیم ۲/ ۳۶۱.

(۲) مجمع البیان ۵/ ۲۶۹-۲۷۰، (جزء ۹).

(۳) صحیح بخاری ۲/ ۱۷۰، کتاب الجهاد و السیر، باب الجلوس.

(۴) مبسوط ۲/ ۱۵.

(۵) می توان گفت تعیین حکم و اندازه و چگونگی مجازات جاسوس دشمن در شرایط مختلف و نسبت به افراد مختلف در اختیار والی است، از عمل پیامبر اکرم (ص) نیز همین معنی استفاده می شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۷۸

عمر گفت: یا راست می گویی یا گردنت را می زنم. گفت: من مردی از بلمصطلق هستم حارث بن ابی ضرار را در حالی ترک کردم که سپاه زیادی برای جنگ با شما آماده کرده بود و مردم بسیار دیگری بسوی او روی می آوردند و مرا فرستاده تا از شما خبر ببرم و بینم آیا از مدینه حرکت کرده اید یا نه، عمر وی را نزد رسول خدا (ص) آورد و ماجرا را به آن حضرت گفت.

پیامبر خدا (ص) وی را به اسلام دعوت کرد ولی او نپذیرفت، عمر گفت: ای رسول خدا (ص) گردن او را بزنم؟ پیامبر خدا (ص) وی را در اختیار او گذاشت و او گردنش را زد. «۱»

۳- در مستدرک الوسائل از دعائم الاسلام آمده است:

«جاسوس و خبرچین در صورتی که دسترسی به آنها حاصل شد، کشته می شوند» از اهل بیت اینگونه برای ما روایت شده است «۲».

۴- در سنن ابی داود به سند خود از سلمه بن اکوع آمده است که گفت:

یکی از سفرها جاسوسی از مشرکین نزد پیامبر آمد، بعد ناگهان ناپدید شد، پیامبر (ص) فرمود: او را بیابید و بکشید- سلمه گوید:- من زودتر از دیگران به وی دست یافتم و او را کشتم و لباس و وسائل او را تصرف کردم و پیامبر آنها را بمن بخشید (۳).

۵- باز در همان کتاب از سلمه آمده است که می گفت:

(۱) مغازی ۱/ ۴۰۶.

(۲) و الجاسوس و العین اذا ظفر بهما قتلا- كذلك روينا عن اهل البيت. « مستدرک الوسائل ۳/ ۲۴۹، ابواب دفاع، باب ۱، حدیث ۱.

(۳) اتی النبی (ص) عین من المشرکین و هو فی سفر، فجلس عند اصحابه ثم انسل، فقال النبی (ص):

اطلبوه فاقتلوه. قال: فسبقتهم الیه فقتلته و اخذت سلبه فنقلنی ایاه. « سنن ابی داود ۲/ ۴۵، کتاب الجهاد، باب فی الجاسوس المستأمن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۷۹

با رسول خدا (ص) به غزوه هوازن رفتیم. در شرایطی که ما با دشواریهای روبرو بودیم، همه ما پیاده بودیم و در بین ما افراد ناتوان و ضعیف نیز وجود داشت، بناگاه فردی که بر شتر قرمز رنگی سوار بود سر رسید، طنابی چرمی از کنار شترش کشید و شتر را با آن بست آنگاه آمد کنار ما نشست و صبحانه خورد، پس چون ضعف و ناتوانی ما را دید بلند شد به سرعت به طرف شترش رفت طناب او را باز کرد، آن را خوابانید و بر پشت او سوار شد و آن را از جای بلند کرد که بگریزد، ناگاه شخص دیگری از طایفه اسلم که بر ناقه [شتر ماده] سبز رنگی سوار بود از پشت نیروهای ما ظاهر شد و با

یکدیگر شروع به رفتن کردند، من به سرعت دویدم تا به پشت ناقه رسیدم و ناقه پشت سر جمل حرکت می کرد، من جلوتر رفتم تا به پشت جمل رسیدم، آنگاه باز جلوتر رفته و افسار جمل را بدست گرفتم و شتر را خوابانیدم، چون زانوی شتر به زمین رسید من آن مرد را از شتر به زیر کشیده و شمشیر خود را کشیدم و به سر او زدم، او از دنیا رفت، مرکب و لباس و وسایل او را برداشته به همراه خود آوردم، پیامبر خدا با سایر افراد به استقبال من آمدند، آن حضرت فرمود: چه کسی آن مرد را کشت؟ گفتند سلمه بن اکوع. فرمود: همه وسایل و لباس مقتول مال اوست «۱».

این داستان را مسلم در صحیح خود نیز آورده است «۲».

۶- باز در همان کتاب به سند خود از فرات بن حیان آمده است:

رسول خدا (ص) به کشتن وی دستور فرمود و او جاسوس ابو سفیان بود و با فردی از انصار همپیمان بود، به جمعی از انصار گذر کرد و گفت: من مسلمانم، یکی از انصار گفت: ای رسول خدا می گوید من مسلمانم، پیامبر خدا (ص) فرمود: در میان شما افرادی هستند که آنان را به ایمانشان واگذار می کنم، یکی

(۱) سنن ابی داود ۲/ ۴۵، کتاب جهاد، باب فی الجاسوس المستأمن.

(۲) صحیح مسلم ۳/ ۱۳۷۴، کتاب الجهاد و السیر، باب ۱۳، حدیث ۱۷۵۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۸۰

از آنها فرات بن حیان است «۱».

۷- در ارشاد مفید آمده است:

چون خبر وفات امیر المؤمنین (ع) و بیعت مردم با فرزندش امام حسن (ع) به معاویه رسید، یک نفر

از قبیله «حمیر» را به کوفه و یکی از «بنی القین» را به بصره فرستاد تا اخبار را به وی گزارش نموده و بر علیه حسن (ع) کارشکنی کنند، امام حسن (ع) از این ماجرا باخبر شد و دستور فرمود تا آن شخص حمیری را از منزل یک قصاب (حجام خ. ل) در کوفه بیرون بکشند و گردن او را بزنند، آنگاه نامه ای به بصره نوشت تا آن فرد، بنی قین را از بنی سلیم بیرون بیاورند و گردن بزنند، آنگاه به معاویه نوشت:

اما بعد، تو برای دسیسه چینی و حيله گری و فریب، افرادی را به کار گرفتی، و جاسوسانی فرستادی، گویا تو روبرو شدن را دوست داری، آن روز خیلی دور نیست ... «۲».

پس بطور خلاصه باید گفت: ظاهراً در زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) این معنی که حکم جاسوسی برای دشمن اعدام است، یک امر واضحی بوده اگر چه در برخی موارد بخاطر برخی جهات از آن صرف نظر می شده است.

علاوه بر اینکه عنوان منافق و مفسد و محارب و باغی نیز غالباً بر جاسوس صادق است و این نکته ای است شایان دقت.

در خراج ابو یوسف آمده است:

(۱) ان منکم رجالاتهم الی ایمانهم، منهم فرات بن حیان. سنن ابی داود ۲ / ۴۵، کتاب الجهاد، باب فی جاسوس الذمی.

(۲) اما بعد فانک دستت الرجال للاحتیال و الاغتیال و ارصدت العیون، کانک تحبّ اللقاء، و ما اوشک ذلك ... ارشاد مفید / ۱۷۰ (چاپ دیگر ۱۸۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۸۱

و ای امیر المؤمنین از حکم جاسوسهای اهل ذمه و اهل حرب و یا جاسوسهای مسلمان پرسش کردی، همانا اگر از اهل

ذمه یا از اهل حرب باشند که جزیه می پردازند مانند یهود و نصاری و مجوس، باید گردنهای آنها زده شود، ولی اگر از اهل اسلام و شناخته شده باشند، آنان را مجازات کن و به حبس های طولانی آنها را محکوم کن تا توبه کنند.

ابو یوسف گوید: و شایسته است امام مرزبانانی بر جاده هائی که بر بلاد اهل شرک ختم می شود داشته باشد، تا بازرگانانی که از آن راهها رفت و آمد می کنند را مورد بازرسی قرار دهد. و اگر کسی سلاح حمل می کند آن را از وی گرفته و بازگردانده شود و هر کس افرادی را به بردگی می برد بازگردانده شود و اگر کسی کتابی [نامه ای] همراه دارد خوانده شود و اگر در آن کتاب و نوشته گزارشهایی از وضعیت مسلمانان آمده است، صاحب کتاب نیز بازداشت شود و نزد حاکم فرستاده شود تا درباره او نظر بدهد «۱».

خلاصه کلام، اینکه: حفظ نظام که از مهم ترین فرایض است بر سیاست مراقبت و احتیاط با منافقین و جاسوسان دشمن متوقف است، چنانچه بر فرستادن مراقب و جاسوس به کشورهای دشمن که توطئه ها و برنامه های آنان علیه مسلمین را گزارش کنند، توقف دارد. و تفاوت بین این دو جاسوسی به اینست که جاسوسی برای کفر باعث تقویت و گسترش کفر و فساد است و جاسوسی برای اسلام باعث تقویت نظام حق و عدل، پس واجب است که شر اولی دفع و دومی تقویت شود. و در اینجا نکته ای است شایان دقت.

(۱) خراج ابو یوسف / ۱۸۹. روشن است که نوشته های ابو یوسف در خراج قبل از اینکه مبین احکام اسلام باشد مؤید عملکرد خارجی خلفاء بوده بنابراین در

سخنان او به این نکته نیز باید توجه داشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۸۲

جهت دوازدهم: برخی از معاهده های پیامبر (ص) با کفار اهل کتاب و دیگران

اشاره

در این فصل مناسب است برخی از عهدنامه های پیامبر اکرم (ص) با کفار را برای مزید فایده یادآور شویم و پژوهش گسترده در این موضوع را به کتابهای مفصل که در این زمینه نگاشته شده واگذار نمائیم:

۱- عهدنامه ای که پیامبر اکرم (ص) بین اهل مدینه نگاشت.

اشاره

پس از آنکه پیامبر (ص) به یثرب- مدینه- وارد شد یک عهدنامه و پیمان سیاسی در بین آنان به امضاء رساند که ضمن آن روابط انسانی و حقوق متقابل بین مردم مدینه از مسلمانان و یهود و دیگران مشخص شده است. این عهدنامه بعنوان قانون اساسی دولت اسلامی که آن حضرت در مدینه تأسیس فرمود بشمار می آید.

در سیره ابن هشام آمده است: ابن اسحاق گوید: پیامبر خدا (ص) عهدنامه ای بین مهاجرین و انصار و یهود مدینه نوشت و یهودیان را بر دین و اموال خود باقی گذاشت و شرایطی را به نفع و شرایطی را علیه آنان در آن گنجانید که صورت کامل قرارداد بدین شرح است:

[متن عهدنامه]

بسم الله الرحمن الرحيم

این نامه ای است از محمد پیامبر (ص) بین مؤمنان و مسلمانان از قریش و مردم یثرب و کسانی که از آنان پیروی نموده و ملحق به آنان شده اند و با آنان در جهاد شرکت نموده اند، اینان جدای از سایر مردم یک امت واحده می باشند.

مهاجرین از قریش بر طبق قراردادها و قوانین اجتماعی خود می باشند و دیه های آنها بین خود آنان است و اسیران خود را بر اساس معروف و قسط بین مؤمنان خود آزادی می نمایند و «بنو عوف» بر طبق قراردادها و قوانین اجتماعی خود می باشند و دیه های آنها به همان روش نخستین است، هر طایفه ای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۸۳

اسیران خود را بر اساس معروف و قسط بین مؤمنان آزاد می نماید. و «بنو ساعده» بر طبق قوانین و قراردادهای اجتماعی خود می باشند و به همان روش نخستین خود عمل می کنند و هر طایفه ای اسیران خود را بر اساس معروف و قسط

بین مؤمنان خود آزاد می نماید. و «بنو حارث» بر طبق قراردادهای نخستین خود عمل می کنند، و هر طایفه اسیران خود را بر اساس معروف و قسط بین مؤمنان آزاد می نماید. و «بنو جشم» بر طبق قراردادهای حقوقی و جزایی نخستین خود می باشند، و هر طایفه اسیران خود را بر اساس معروف و قسط بین مؤمنین آزاد می نماید. و «بنو نجّار» بر قراردادهای اجتماعی خود می باشند و قوانین جزائی آنها به همان روش نخستین است، و هر طایفه آنان اسرای خود را بر اساس معروف و قسط بین مؤمنان آزاد می نماید. و «بنو عمرو بن عوف» بر قراردادهای اجتماعی خود می باشند و قوانین جزائی آنها به همان روش نخستین است و هر طایفه آنان اسیران خود را بر اساس معروف و قسط بین مؤمنان آزاد می نماید. و «بنو النبیّت» بر قراردادهای اجتماعی خود می باشند و قوانین جزائی آنها به همان روش نخستین آنان است. و هر طایفه آنان اسیران خود را بر اساس معروف و قسط بین مؤمنان آزاد می نماید. و «بنو الاوس» بر قراردادهای اجتماعی خویشند و قوانین جزائی آنان به همان روش نخستین است، و هر طایفه آنان اسیران خود را بر اساس معروف و قسط بین مؤمنان آزاد می نمایند.

و البته مؤمنان در بین خود بدهکار و عائله مندی را نمی یابند مگر اینکه بر اساس معروف وی را در پرداخت بدهی و رهائی از گرفتاری یاری می رسانند. و نباید فرد مؤمنی با بنده مؤمن دیگری علیه وی هم سوگند شود. و همه مؤمنان باتقوی، علیه کسی که به حقوق آنان تجاوز کرده، یا ظلم و گناه بزرگی را علیه آنان تدارک دیده یا بین مؤمنان

فساد ایجاد کرده، یکی هستند و همه دستهای آنها علیه اوست، اگر چه فرزند یکی از آنها باشد. و هرگز نباید مؤمنی مؤمن دیگری

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۸۴

را بخاطر کفری بکشد. و هرگز کفری را علیه مؤمنی یاری ندهد. و همانا امان خداوند یکی است که کوچکترین مسلمانان می تواند از سوی سایرین آن را بعهده بگیرد.

و اینکه مؤمنان برخی ولی برخی دیگر هستند نه سایر مردم. و کسانی از یهود که از ما پیروی می کنند از یاری و کمک ما برخوردارند به آنها ظلم نمی شود و به دشمنان آنان کمک نمی شود. و همانا صلح مسلمانان یکی است، هیچ مؤمنی در جهاد در راه خدا با دیگری صلح نمی کند مگر اینکه همه در آن مساوی و برابر هستند. و رزمندگان از مؤمنین، به نوبت به جنگ خواهند آمد و هر رزمنده ای را رزمندگان دیگر پشتیبانی خواهند کرد.

و مؤمنان باتقوا بر نیکوترین راه هدایت و استوارترین آن می باشند. و هیچ مشرکی حق ندارد از مال یا جان مشرکین قریش حمایت کند. و حق ندارد با آنان علیه مؤمنی همکاری نماید. و اینکه اگر مؤمنی مؤمن دیگری را کشت باید قصاص شود مگر اینکه ولی مقتول رضایت دهد و همه مؤمنان علیه وی هستند تا اینکه این امر اجرا شود. و اینکه هر مؤمنی که مطالب این نوشته را پذیرفته و به خدا و روز قیامت ایمان دارد جایز نیست که بدعت گذار نسبت به این نوشته را یاری دهد، یا او را در پناه خود گیرد و اگر کسی او را یاری کرد یا به وی جا و مکان داد لعنت خدا و غضب

وی تا روز قیامت بر او باد و توبه او پذیرفته نیست و عوض هم از او گرفته نمی شود. و هر یک از شما که در چیزی از این نوشته اختلاف کردید آن را به خداوند- عز و جل- و محمد (ص) برگردانید.

و تا زمانی که مؤمنان در جنگ هستند یهودیان نیز همراه مؤمنین مخارج جنگ را می پردازند. یهود بنی عوف نیز امتی هستند با مؤمنان، یهودیان به دین خود باشند و مسلمانان به دین خود، چه خود و چه غلامان آنان، مگر کسی که ظلم کند یا مرتکب خلافتی شود که جز خود و خانواده خود را هلاک نکرده است. و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۸۵

برای یهود بنی نجار است آنچه برای یهود بنی عوف بود. و برای یهود بنی حارث است آنچه برای یهود بنی عوف بود. و برای یهود بنی ساعده است آنچه برای یهود بنی عوف بود. و برای یهود بنی جشم است آنچه برای یهود بنی عوف بود. و برای یهود بنی اوس است آنچه برای یهود بنی عوف بود. و برای یهود بنی ثعلبه است آنچه برای یهود بنی عوف بود، مگر کسی که مرتکب گناه یا ستمی شود که او جز خود و خانواده خود را هلاک نکرده است. و طایفه جفنه قسمتی از ثعلبه هستند و حکم آنان را دارند. و برای بنی شطیبه است آنچه برای یهود بنی عوف بود. اینکه نیکان از بدان جدا هستند. و موالی و بندگان بنی ثعلبه مانند خود آنان هستند. و هم پیمانان یهود حکم خود آنان را دارند. و اینکه هیچ یک از آنان جز با اجازه

محمد (ص) حرکتی نباید انجام دهند. و اگر جراحی بر کسی وارد شد نباید از تقاص جراحت واردکننده جلوگیری کنند. و کسی که بناگاه کسی را بکشد بخود و اهل بیت خود چنین کرده است مگر کسی که مورد ستمی واقع شده [و از خود دفاع کرده است] و خدا با کسانی است که به این عهدنامه پایدار می مانند.

و اینکه یهود مخارج خود را خود باید پردازند و مسلمانان نیز مخارج خود را خود باید پردازند، و اگر کسی با امضا کنندگان این عهدنامه به جنگ برخیزد همگی موظفند که از خود دفاع کنند و بین آنان خیرخواهی و نصیحت و نیکی حاکم است نه زشتی و پلیدی و هیچ کس نباید به هم پیمان خود بدی کند و باید به یاری مظلوم بشتابد. و در شرایط جنگی یهودیان نیز مانند مسلمانان مخارج جنگ را می پردازند. و حرمت یثرب [مدینه] باید توسط امضاکنندگان این قرارداد حفظ شود. همسایه نیز مانند خود انسان است که نباید به او ضرر و زیانی وارد گردد. و حریمی شکسته نمی شود [در منزلی وارد نباید شد] مگر با اجازه اهل آن. و اینکه ما بین امضاکنندگان این ورقه مشکل و مشاجره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۸۶

زیان زننده ای واقع نمی شود مگر اینکه در مورد آن به خداوند- عز و جل - و به محمد پیامبر خدا (ص) مراجعه می کنند. و خداوند گواه بر مطالب نیک و خوب این صحیفه است.

و اینکه قریش و کسانی که آنان را یاری می دهند را نباید پناه داد. و اینکه بین امضاکنندگان این صحیفه پیمان همکاری است علیه کسی که به یثرب هجوم آورد. و

اگر به صلح دعوت شدند مصالحه می کنند و شرایط صلح را عملی می سازند زیرا اینان هستند که طالب صلحند و آن را محترم می شمارند و اگر اینان [امضاکنندگان صحیفه] قوم دیگری را به صلح فراخوانند، برای دیگران است آنچه برای مؤمنین است، مگر کسی که در دین با مؤمنان به جنگ برخاسته است.

بر هر دسته ای از مردم حصّه آنان است در کارهایی که بعهده آنان نهاده شده است. و برای یهود اوس و موالیان آنها و خود آنها همان مزایایی است که برای امضاء کنندگان این صحیفه است. و همواره باید نیکی حاکم باشد نه بدی و کسی عمل ناپسندی انجام نمی دهد مگر اینکه به زیان خود اوست.

و خداوند بر مطالب صحیح و نیک این صحیفه گواه است.

و این صحیفه هرگز مانع مجازات فرد ظالم و گناهکار نمی گردد، و کسی که از شهر خارج گردد یا در شهر بماند در امنیت و امان است مگر کسی که ستم کند یا مرتکب جرمی گردد و خداوند با افراد نیک کردار و پرهیزکار همراه است.

و نیز محمد (ص) فرستاده خدا. «۱»

(۱) بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد النبي (ص) بين المؤمنين و المسلمين من قریش و يثرب، و من تبعهم فليحق بهم و جاهد معهم، انهم امه واحده من دون الناس، المهاجرون من قریش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، و هم يفدون عانيهم بالمعروف و القسط بين المؤمنين. و بنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، كل

- طائفه تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين. و بنو ساعده على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، و كل طائفه منهم تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين. و بنو الحارث

على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، و كل طائفه تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين. و بنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، و كل طائفه منهم تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين. و بنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، و كل طائفه منهم تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و بنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، و كل طائفه تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين. و بنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، و كل طائفه تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين. و بنو الاوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، و كل طائفه منهم تفدى عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

و ان المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم ان يعطوه بالمعروف فى فداء او عقل.

و ان لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه. و ان المؤمنين المتقين (ايديهم- الاموال) على من بغى منهم او ابتغى دسيعه ظلم او اثم او عدوان او فساد بين المؤمنين، و ان ايديهم عليه جميعا، و لو كان ولد احدهم.

و لا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر. و لا ينصر كافرا على مؤمن. و ان ذمه الله واحده، يجير عليهم ادناهم.

و ان المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس. و انه من تبعنا من يهود فان له النصر و الاسوه، غير مظلومين و لا- متناصرين عليهم. و ان سلم المؤمنين واحد، لا- يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله الا على سواء و عدل بينهم. و ان كل غازيه غزت معنا يعقب بعضها بعضا.

و ان المؤمنين يبيىء بعضهم على (عن، خ. ل) بعض بما نال دمائمهم فى سبيل الله.

و ان المؤمنين المتقين على احسن

هدى و اقومه. و انه لا- يجير مشرك مالا- لقريش و لا- نفسا، و لا يحول دونه على مؤمن. و انه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينه فانه قود به الا- ان يرضى ولى المقتول، و ان المؤمنين عليه كافه، و لا- يحل لهم الا- قيام عليه. و انه لا يحل لمؤمن اقر بما فى هذه الصحيفه، و آمن بالله و اليوم الآخر أن ينصر محدثا و لا يؤويه، و انه من نصره او آواه فان عليه لعنه الله و غضبه يوم القيامة، و لا يؤخذ منه صرف و لا عدل.

و انكم مهما اختلفتم فيه من شىء فان مردّه الى الله- عزّ و جلّ- و الى محمد (ص).

- و ان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، و ان يهود بنى عوف امه مع المؤمنين، لليهود دينهم، و للمسلمين دينهم، مواليهم و انفسهم الا- من ظلم و اثم فانه لا- يوتغ الا نفسه و اهل بيته. و ان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف. و ان ليهود بنى الحارث مثل ما ليهود بنى عوف. و ان ليهود بنى ساعده مثل ما ليهود بنى عوف. و ان ليهود بنى جشم مثل ما ليهود بنى عوف. و ان ليهود بنى الاوس مثل ما ليهود بنى عوف. و ان ليهود بنى ثعلبه مثل ما ليهود بنى عوف، الا- من ظلم و اثم فانه لا يوتغ الا نفسه و اهل بيته. و ان جفنه بطن من ثعلبه كانفسهم. و ان لبنى الشطييه مثل ما ليهود بنى عوف.

و ان البرّ دون الاثم. و ان موالى ثعلبه كانفسهم. و ان بطانه يهود كانفسهم. و انه لا يخرج منهم احد

الا باذن محمد (ص). وانه لا ينحجز على ثار جرح. وانه من فتك فينفسه فتك، واهل بيته الا من ظلم، وان الله على ابر هذا.

وان على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم. وان بينهم النصر على من حارب اهل هذه الصحيفة. وان بينهم النصح و النصيحة و البر دون الاثم. وانه لم ياثم امرؤ بحليفه، وان النصر للمظلوم. وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وان يثرب حرام جوفها لاهل هذه الصحيفة. وان الجار كالنفس غير مضار و لا آثم. وانه لا تجار حرمه الا باذن اهلها. وانه ما كان بين اهل هذه الصحيفة من حدث او اشتجار يخاف فساده فان مردّه الى الله - عزّ و جلّ - و الى محمد رسول الله (ص). وان الله على اتقى هذه الصحيفة و ابرّه. وانه لا تجار قريش و لا من نصرها. وان بينهم النصر على من دهم يثرب، و اذا دعوا الى صلح يصلحونه و يلبسونه فانهم يصلحونه و يلبسونه، و انهم اذا دعوا الى مثل ذلك فانه لهم على المؤمنين الا من حارب في الدين، على كل اناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم، و ان يهود الاوس مواليتهم و انفسهم على مثل ما لاهل هذه الصحيفة مع البر المحض من اهل هذه الصحيفة.

[قال ابن هشام: و يقال: مع البر المحسن من اهل هذه الصحيفة]

[قال ابن اسحاق:] و ان البر دون الاثم، لا يكسب كاسب الا على نفسه، و ان الله على اصدق ما في هذه الصحيفة و ابرّه. وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم و آثم،

و انه من خرج آمن و من قعد آمن الا من ظلم او اثم، و ان الله جار لمن برّ و اتقى، و محمد رسول الله (ص).» سیره ابن هشام ۱۴۷-۱۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۸۹

این عهدنامه را ابو عبید نیز در الاموال خود با کمی اختلاف آورده است «۱». در الوثائق السياسیه نیز همراه با سایر عهدنامه های آن حضرت آمده است «۲».

ما این عهدنامه را با همه طولانی بودن آن در اینجا آوردیم بخاطر اینکه قدیمی ترین و طولانی ترین عهدنامه سیاسی است که در تاریخ اسلام بر جای مانده و سنگ پایه نخستین حکومت اسلامی بر آن استوار شده است.

این عهدنامه دلیل روشنی بر دورانیشی پیامبر اکرم (ص) و عظمت شخصیت سیاسی آن حضرت است، که بوسیله آن همه اهل مدینه از اوس و خزرج گرفته تا یهود مدینه را با همه نزاع و خونریزهائی که بین آنها بوده با هم هماهنگ نموده و از مجموعه آنان یک قلعه محکم در برابر کفر و شرک ایجاد فرمود و در زیر پرچم و حکومت خویش یک دولت عادلانه برای آنان بنا نهاد «۳».

(۱) الاموال / ۲۶۰-۲۶۴، شماره ۵۱۸.

(۲) الوثائق السياسیه / ۵۹-۶۲، شماره ۱.

(۳) در متن عربی این عهدنامه شریفه لغاتی آمده است که به توضیح آن می پردازیم:

ربعه [رباعه] به کسر و فتح: روش و عادت است که در امور مربوط به خونخواهی ها و دیات طبق آن رفتار می کردند.

عانی: اسیر معقل؛ جمع معقله: دیات. المفرح به فتح راء: کسی که بدهکاری یا دیه یا فدیة ای بعهده اوست، که بر مسلمانان واجب است در پرداخت آن او را یاری رسانند. ابن هشام گوید: مفرح:

کسی است که بدهکار یا عیالوار است چنانچه شاعر گفته:

إذا أنت لم تبرح تؤدی امانه و تحمل آخری افرحتک الودائع

(اگر تو هنوز امانتی را نپرداخته، امانت دیگری را به عهده بگیری امانتها بر گرده ات سنگینی می کند.)

دسیعه: پاداش بزرگ است. و ظاهراً معنی جمله اینست که اگر کسی به ناروا و از روی ستم از مسلمانان پاداش بزرگی را طلب کرد بر آنان واجب است که به یکدیگر کمک نموده و او را از خود برانند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۰

نکات برجسته عهدنامه:

همانگونه که ملاحظه می فرمائید این عهدنامه شامل مواد و اصول قابل توجهی است که مهمترین آنها را یادآور می شویم:

۱- همه مسلمانان را علی رغم اختلافات نژادی و قومی بعنوان یک امت در کنار سایر مردم قرار داده است.

۲- سنت و شیوه مهاجرین و قبایل مختلف انصار را در مسائل دیه و خونها [حقوق جزائی] بر اساس همان عادات و سنت های معمول خودشان تأیید نموده و همه آنها را در آن شرایط محترم شمرده، البته بعداً با نازل شدن حکم حدود و قصاص و دیات در اسلام، این اصل نسخ گردید.

۳- بر هر طایفه ای واجب نموده که اسیرهای خود را بر اساس معروف و قسط آزاد سازند.

- اسوه: یاری، تسلیت، و مساوات. و در نهایت آمده است: «یعقب بعضها بعضا یعنی بنوبت به جنگ بروند».

یبی ء: بر جا نهادن یا بازگرداندن، و شاید معنی دوم در اینجا مناسب تر باشد، که مفهوم جمله نظیر مفهوم جمله پیشین آنست.

لا- یجیر مشرک مالا- لقریش و لا- نفسا: یعنی هیچ یک از مشرکین اهل مدینه جایز نیست که اموال و یا افرادی از مشرکین قریش را در پناه خود گیرد.

اعطیته:

بدون جنایتی که موجب قتل باشد او را بکشد. صرف: توبه. عدل: فدیة. ان اليهود ینفقون مع المؤمنین: یهود سهم خود را در مخارج جنگ می پردازند. لا یوتغ: هلاک نمی شود. لا ینحجز الی ثار جرح: کسی که در اثر مجروح شدن، طالب قصاص یا دیه است را مانع نمی شوند.

ان الله علی ابر: خداوند بدان راضی است و با کسانی است که مفاد آن را بیشتر رعایت می کنند.

دهم یثرب: به شهر مدینه هجوم آورد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۱

۴- بر مؤمنین واجب فرموده که با پرداخت فدیة یا دیه به اسیران و تهیدستان خود کمک کنند.

۵- بر مؤمنین واجب نموده که در برابر کسی که ظلم و پلیدی و تجاوز و فساد در جامعه می کند، اگر چه فرزند یکی از آنان باشد بصورت یکپارچه بایستند.

۶- بخاطر کافری مؤمنی را نکشند و کافری را علیه مؤمنی یاری ندهند.

۷- برای کوچکترین فرد مسلمان این ارزش را قائل شده است که از طرف همه مسلمانان به فردی پناهندگی بدهد.

۸- از مشرکان این اجازه را سلب کرده که مالی یا خونی از مشرکین قریش را در پناه خود گیرد.

۹- اینکه: قاتل مؤمن باید قصاص شود مگر اینکه ولی مقتول با قبول دیه از وی گذشت کند.

۱۰- در آن از یاری رساندن و پناه دادن به افراد بدعت گذار پیش گیری شده است.

۱۱- برای قبایل یهود و بردگان و همپیمانان آنان حقوق اجتماعی خودشان را قائل شده و امنیت و آزادی مذهب و سایر شئون اجتماعی آنان را محترم شمرده به شرط اینکه با مسلمانان همراهی کنند و همانند مسلمانان در برابر تهاجم مهاجمین مخارج جنگ را پردازند.

۱۲- بر همه امضاکنندگان

عهدنامه لازم شمرده که در مقابل مهاجمین به مدینه قیام کنند و اگر هر یک از طرفین به صلح دعوت کرد مجاز باشد مگر اینکه جنگ بخاطر دین باشد.

۱۳- همسایه همانند خود انسان محترم است و نباید مورد اهانت و آزار قرار گیرد.

۱۴- در همه مشکلات و خصومت هائی که بین مسلمانان، یا بین یهود و یا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۲

بین یهود و مسلمانان واقع می شود پیامبر (ص) بعنوان مرجع رسیدگی مشخص شده است.

۲- صلح حدیبیه:

در اواخر سال ششم هجرت پیامبر خدا (ص)- بدون اینکه قصد جنگ داشته باشد- با همراهان برای انجام عمره از مدینه خارج شد. آن حضرت لباس احرام پوشیده و حرکت فرمود تا در حدیبیه فرود آمد و در همانجا بیعت رضوان واقع شد.

[قضیه این بود که] قریش تصمیم گرفت که نگذارد آن حضرت به مکه وارد شود. بین آن حضرت و طایفه قریش سفرائی رد و بدل شد، تا در نهایت آنان سهیل بن عمرو را نزد آن حضرت فرستاده و به او گفتند نزد محمد برو و با او مصالحه کن ولی باید او امسال به مکه نیاید زیرا ما هرگز زیر این بار نمی رویم که فردا عرب بگویند: او به زور به مکه وارد شد. وی به نزد پیامبر خدا (ص) رسید و ماجرای صلح را در میان گذاشت، آن حضرت علی (ع) را طلبید و فرمود تا صلحنامه را بنویسد، صورت آن صلحنامه و مواد آن بدین گونه است:

باسمک اللهم این آن چیزی است که محمد بن عبد الله و سهیل بن عمر بر طبق آن صلح نمودند:

[۱-] اینان با یکدیگر مصالحه کردند که تا

ده سال جنگ از مردم برداشته شود، مردم در امنیت کامل بسربرند و متعرض یکدیگر نگردند.

[بر این پایه که اگر از اصحاب محمد کسی برای انجام حج یا عمره یا تجارت به مکه آمد، خون و مالش در امان است، و از قریش هر کس به مدینه وارد شد و از آنجا خواست عبور کند و به مصر یا شام برای تجارت برود، خون و مالش در امان است.]

[۲-] و نیز کسی که از قریش بدون اجازه ولی خود به نزد محمد آید باید او را به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۳

قریش برگرداند ولی از کسانی که همراه محمد هستند اگر کسی به نزد قریش آید ملزم نیستند که او را به وی بازگردانند.

[۳-] و در بین ما عیب ها [و ناراحتی های گذشته] پوشیده نگاهداشته می شود و هیچ گونه حمله آشکار و یا خیانت پنهانی در بین نیست.

[۴-] و هر کس بخواهد با محمد قرارداد و معاهده ای ببندد مانعی نیست و هر کس بخواهد در قراردادها و عهد قریش داخل شود مانعی نیست.

[۵-] و تو امسال بازمی گردی و داخل مکه نمی شوی، و در سال آینده ما از مکه خارج می شویم و تو و یارانت به مکه وارد می شوید و سه روز در آن می مانید، فقط سلاح سواره با شما است و شمشیرها در غلاف و دیگر هیچ چیز به همراه خود نمی آورید.

[۶-] و قربانیهایی که به همراه خود می آورید تا همانجا که ما می بریم و جایگاه آنست می برید [و از آنجا جلوتر نمی آید]

بر این صلحنامه مردانی از مسلمانان و مردانی از مشرکان گواهی میدهند ... «۱».

(۱) باسمک اللهم،

هذا ما صالح علیه محمد بن عبد

الله سهیل بن عمرو.

و اصطلاحاً علی وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس و يكف بعضهم عن بعض،

[علی انه من قدم مکه من اصحاب محمد (ص) حاجياً او معتمراً او یتغی من فضل الله فهو آمن علی دمه و ماله، و من قدم المدینه من قریش مجتازاً الی مصر او الی الشام یتغی من فضل الله فهو آمن علی دمه و ماله.] علی انه من اتی محمداً من قریش بغیر اذن ولیه ردّه الیه، و من جاء قریشاً ممن مع محمد لم یردوه علیه. و انّ بیننا عیبہ مکفوفه، و انه لا اسلال و لا اغلال. و انه من احب ان یدخل فی عقد محمد و عهده دخله، و من احب ان یدخل فی عقد قریش و عهدهم دخل فیہ. و انت ترجع عنا عامک هذا، فلا تدخل علينا مکه. و انه اذا کان عام قابل خرجنا عنک فدخلتها باصحابک فاقمت بها ثلاثاً، معک سلاح الراكب، السیوف فی القرب، و لا تدخلها بغیرها.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۴

۳- امان نامه آن حضرت برای یهود بنی عادی از تیماء:

بسم الله الرحمن الرحيم

این نامه ای است از محمد فرستاده خدا برای بنی عادی: آنان در پناه اسلامند و در مقابل باید جزیه پردازند، هیچ گونه ظلم و تجاوز و بیرون راندن از وطن در کار نیست، برای همیشه تا شب و روز باقی است این عهدنامه برقرار است، این را خالد بن سعید کتابت کرد (۱).

۴- معاهده آن حضرت (ص) با اهل ایله: «۲»

بسم الله الرحمن الرحيم

این امان نامه ایست از سوی خدا و محمد پیامبر- فرستاده خدا- به یوحنا فرزند رؤبه و اهل ایله برای کشتی ها و وسایط نقلیه آنان در خشکی و دریا، برای آنان و کسانی که با آنان هستند از اهل شام و اهل یمن و اهل دریا [ساحل نشینان]، در امان خدا و محمد پیامبر خدا می باشند. پس هر یک از آنان که کاری علیه

- [و علی ان هذا الهدی حیث ما جئناه و محله فلا تقدمه علينا]. ...

اشهد علی الصلح رجال من المسلمین و رجال من المشرکین ...» الوثائق السیاسیه / ۷۷ و ۸۰، شماره ۱۱، و نیز سیره ابن هشام ۳ / ۳۳۱-۳۳۲. الاموال / ۲۰۶-۲۰۹ شماره ۴۴۰.

در هر یک از اینها اختلاف نقل وجود دارد، ما از وثائق نقل کردیم.

در متن عربی این روایت، اسلال: به معنی غارت و هجوم آشکارا، یا با شمشیرهای کشیده و اغلال به معنی خیانت است.

(۱) بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد رسول الله لبنى عاديا: ان لهم الذمه و عليهم الجزية، و لا عداء و لا جلاء، الليل مدّ و النهار شدّ، و كتب خالد بن سعيد. «الوثائق السياسية / ۹۸، شماره ۱۹.

در متن عربی این امان نامه، عداء: به معنی ظلم و تجاوز. جلاء: بیرون راندن از وطن.

اللیل مد و النهار شد: به معنی این است که این امان نامه تا طلوع خورشید و تاریکی شب وجود دارد باقی است.

(۲) ایله بندری است در فلسطین که الان جزء سرزمینهای اشغالی در دست یهود است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۵

مسلمانان انجام دهد، مال او مانع جان او نمی باشد و اگر از مردم کسی او را گرفت بی اشکال است و از آبی که در آن رفت و آمد می کنند و راهی که در آن تردد می نمایند، در دریا و خشکی نباید جلوگیری شوند.

این نامه را جهیم بن صلت و شرحبیل بن حسنه با اجازه پیامبر خدا (ص) نوشتند «۱».

۵- دعوتنامه آن حضرت (ص) به اسقفهای نجران

از محمد فرستاده خدا به اسقفهای نجران:

بنام خداوند ابراهیم و اسحاق و یعقوب،

اما بعد، من شما را از بندگی بندگان به بندگی خداوند و از ولایت بندگان به ولایت خداوند دعوت می کنم، اگر نمی پذیرید پس جزیه پردازید و اگر نمی پذیرید آماده جنگ باشید. و السلام «۲».

(۱) بسم الله الرحمن الرحيم

هذه آمنه من الله و محمد النبي رسول الله ليحنه بن رؤبه و اهل ايله. سفنهم و سيارتهم في البر و البحر، لهم ذمه الله و ذمه محمد النبي، و من كان معهم من اهل الشام و اهل اليمن و اهل البحر.

فمن احدث منهم حدثا فانه لا يحول ماله دون نفسه، و انه طيب لمن اخذه من الناس.

و انه لا يحل ان يمنعوا ماء يردونه، و لا طريقا يريدون من بر او بحر. الوثائق السياسييه / ۱۱۷، شماره ۳۱ و الاموال / ۲۵۸، شماره ۵۱۴، با کمی تفاوت در متن با یکدیگر.

(۲) من محمد رسول الله الي اساقفه نجران:

بسم اله ابراهيم و اسحاق و يعقوب،

اما بعد، فاني

ادعوكم الى عباده الله من عباده العباد، و ادعوكم الى ولايه الله من ولايه العباد. فان ايتم فالجزيه. و ان ايتم آذنتكم بحرب. و السلام.» الوثائق السياسيه/ ۱۷۴، شماره ۹۳.

اينكه برخى گفته اند به هنگام جزيه گرفتن از اهل ذمه بايد ريش آنها را بگيرند و با تحقير و ... جزيه را از آنان وصول كنند دليل درستي ندارد، آنچه ادله دلالت دارد اينست كه بايد در برابر حكومت اسلامى تسليم باشند و گردنكشى نکنند. الف- م، جلسه ۱۷۴ درس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۶

۶- نامه آن حضرت به ابو الحارث بن علقمه اسقف نجران:

بسم الله الرحمن الرحيم

از محمد پيامبر به اسقف ابى الحارث و ساير اسقف ها و كاهنهای نجران و راهبهای آنان و كسانى كه از آنان پيروي مى كنند. هر آنچه در اختيار آنان است چه كم و چه زياد از صومعه و كليسا و ديرهايشان، همه در اختيار آنان و در پناه خدا و رسول خداست.

هيچ اسقفى از اسقفيت خويش و هيچ راهبى از رهبانيت خويش و هيچ كاهنى از كهانت خويش عوض نمى شود. و هيچ حقى از حقوق آنان ضايع نمى گردد، و حاكميت آنان محفوظ است، و آنچه را دارند از آنان گرفته نمى شود. [و اينان هميشه در پناه خدا و رسول خدا هستند] تا زمانى كه به راه نيكي روند و آنچه را با آنان صلح شده به نيكي بپذيرند، نه ستم بپذيرند و نه ستم كنند. «۱»

۷- معاهده آن حضرت «ص» با نصراى نجران:

بسم الله الرحمن الرحيم

اين چيزى است كه محمد نبى فرستاده خدا براى اهل نجران نوشت ... پناه خدا و امان محمد نبى، پيامبر خدا شامل حال اهالى نجران و اطراف و اموال و جانها و دينشان، و غائب و حاضر و عشيره و كليساها و هر آنچه در اختيار آنان است چه كم و چه زياد مى باشد. هيچ اسقفى از اسقفيت خويش و هيچ راهبى از راهبيت

من محمد النبي، الى الاسقف ابي الحارث، و اساقفه نجران و كهنتهم، و من تبعهم، و رهبانهم:
ان لهم ما تحت ايديهم من قليل و كثير، من بيعهم و صلواتهم و رهبانيتهم، و جوار الله و رسوله.
لا يغير اسقف من اسقيته، و لا راهب من رهبانيته، و لا كاهن من كهانته، و لا يغير حق من

حقوقهم و لا- سلطانهم، و لا- شیء مما كانوا علیه. [علی ذلک جوار الله و رسوله ابداء] ما نصحوا و اصطاحوا فیما علیهم غیر
مثقلین بظلم و لا ظالمین. «الوثائق السیاسیه / ۱۷۹، شماره ۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۷

خویش و هیچ کاهنی از کهنات خویش عوض نمی شود. هیچ عمل ناپسند (هیچ ربا. خ. ل) و خونی که در جاهلیت ریخته
شده بر عهده آنان نیست، در جنگها شرکت نمی کنند و ده یک [مالیات زکات] از آنان گرفته نمی شود و سپاهیان زمینهای
آنها را در اختیار نمی گیرند. اگر کسی از آنان حقی را مطالبه کند باید به انصاف رفتار کنند نه ستمگر باشند و نه ستم
پذیرند.

و کسی که بعد از این ربا بخورد امان من شامل او نمی شود و هیچ فردی از آنان به خاطر ستم دیگری مؤاخذه نمی گردد.

آنچه در این نوشته آمده در پناه خدا و ذمه محمد نبی و فرستاده خداست، تا آن زمان که امر خدا فرا رسد و تا آن زمانی که
به راه صحیح بروند و آنچه به عهده آنان است را با خوش روئی پردازند و ستم روا ندارند. «۱»

در کتاب وثائق السیاسیه به نقل از تاریخ نستوریین [یک فرقه از مسیحیت] دو نسخه طولانی جزء نامه های پیامبر «ص» به
نجران آورده که مشتمل بر مسائل بسیار

(۱) بسم الله الرحمن الرحیم

هذا ما كتب محمد النبي رسول الله لاهل نجران ... و لنجران و حاشيتها جوار الله و ذمه محمد النبي رسول الله علی اموالهم، و
انفسهم، و ملتهم، و غائبهم و شاهدهم و عشيرتهم و بيعهم و كل ما تحت ايديهم من قليل او كثير. لا يغير

اسقف من اسقفیته، و لا- راهب من رهبانیته، و لا- کاهن من کهانته. و لیس علیهم دنیه (ریبه، خ. ل) و لا- دم جاهلیه، و لا یحشرون، و لا یعشرون و لا یطأ ارضهم جیش. و من سأل منهم حقا فینهم النصف غیر ظالمین و لا مظلومین. و من اکل ربا من ذی قبل فذمتی منه بریئه. و لا یؤخذ رجل منهم بظلم آخر.

و علی ما فی هذا الكتاب جوار الله و ذمه محمد النبی رسول الله حتی یأتی الله بامرہ، ما نصحوا و اصلحوا ما علیهم، غیر مثقلین بظلم.» الوثائق السیاسیہ / ۱۷۵- ۱۷۶ شماره ۹۴. و نیز ر، ک فتوح البلدان / ۷۶. و الاموال ابی عبید / ۲۴۴، شماره ۵۰۳.

در متن عربی این معاهده کلمه لا یحشرون یعنی: به جنگ فراخوانده نمی شوند و دعوت گران بسوی آنها گسیل نمی گردند. و لا یعشرون یعنی: از آنها ده یک گرفته نمی شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۸

مهمی است. ولی احتمال می رود که آنها جعلی باشد، می توان برای آگاهی از آنها به کتاب مذکور مراجعه نمود. «۱»

(۱) ر، ک الوثائق السیاسیہ / ۱۸۱- ۱۹۰، شماره ۹۶ و ۹۷.

لازم به توضیح است که کتاب «الوثائق السیاسیہ، للعهد النبوی و الخلفه الراشدہ» تألیف محمد حمید الله است که در دار النفائس بیروت در سال ۱۴۰۵ ه. ق. بچاپ رسیده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۲۹۹

فصل چهاردهم نگاهی گذرا به اهمیت نیروی نظامی در اسلام

اشاره

* آیات و روایات مسأله* ضرورت ادغام نیروها و تشکیل دو قوه نظامی و انتظامی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰۱

نگاهی گذرا به اهمیت نیروی نظامی در اسلام پیش از این در باب سوم کتاب فصل ششم [جلد اول فارسی] به

هنگام بررسی گسترده روایات در فقه اسلامی، پژوهشی درباره جهاد و دفاع از نظر خوانندگان گذشت، در آنجا برخی از آیات و روایات مسأله را یادآور شدیم.

و اکنون اجمالاً یادآور می‌شویم که جهاد ابتدائی برای دعوت به اسلام نیز بگونه‌ای به جهاد دفاعی بازمی‌گردد [زیرا دفاع از توحید دفاع از حقیقت و دفاع از حقوقی است که خداوند بر بندگان خود دارد]

و دفاع انسان از خود و از چیزهایی که متعلق به اوست، امری است که هم عقل و هم فطرت انسان بر آن گواهی می‌دهد. بلکه این یک امر غریزی است که حیوانات نیز بر طبق آن عمل می‌کنند و در آفرینش خویش مجهز به اعضا و وسایلی هستند که به وسیله آن از خود دفاع می‌نمایند. و همانگونه که خداوند متعال در وجود انسان و سایر حیوانات برای حفظ بدن میل به غذا قرار داده بر اساس همان ضرورت در نهاد وی قوه غضب نهاده است تا بوسیله آن از خویش و از چیزهایی که متعلق به اوست دفاع کند. و همانگونه که در بدن گلبولهای قرمز قرار داده تا مواد غذایی را به همه نقاط بدن برسانند، همانگونه در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰۲

وی گلبولهای سفید قرار داده تا در مقابل هجوم میکروبهای مهاجم از مملکت بدن دفاع کنند.

بر این اساس در نظام طبیعت دفاع یک مسأله ضروری طبیعی است. و همانگونه که یک فرد برای حفظ منافع و مصالح خود به دفاع نیازمند است، یک امت و یک جامعه نیز برای تداوم حیات به دفاع از خویش نیازمند است.

پس قوام و قیام دولت و امت به قدرت نظامی

آنان بستگی دارد و به هر اندازه به نیرو و تجهیزات و قوای نظامی پیشرفته تری مجهز باشند بهتر می توانند در صحنه زندگی کیان و استقلال و امنیت خود را حفظ و حراست کنند.

ولی آنچه بسیار مهم و قابل توجه است اینست که نیروی نظامی باید همواره تحت مراقبت و فرماندهی افراد صالح عادل باشد، تا در خدمت به مردم و دین حق از آن استفاده و بهره برداری شود نه در خدمت اشخاص و مصالح نزدیکان و خویشاوندان آنان؛ چنانچه در برخی از کشورها اینگونه است.

و نیز ارتش و قوای نظامی وسیله ای برای تجاوز به حقوق و اموال مردم و ابزاری برای تسلط بر کشورها و بندگان خدا با ایجاد ظلم و فساد نیست چنانچه متأسفانه در بیشتر کشورها بویژه در کشورهای امپریالیستی شرقی و غربی نمونه هایی از این نوع مشاهده می گردد.

[آیات و روایات مسأله]

اکنون ما برخی از آیات و روایاتی را که بیانگر عنایت و اهتمام اسلام به قوای نظامی و تکیه بر ایجاد و تقویت آن است یادآور می شویم:

۱- خداوند متعال می فرماید: **وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ، تُزَهَّبُونَ بِهِ عِدُّوا لِلَّهِ وَ عِدُّوْكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ، اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ. وَ مَا تَنْفِقُوا**

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰۳

مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظَلَمُونَ «۱» آنچه می توانید از نیرو و از اسبهای سواری برای مقابله با آنان آماده نمایید، تا با آن دشمن خدا و دشمن خویش و دیگرانی که شما آنان را نمی شناسید و خدا آنان را می شناسد، را بترسانید. و آنچه در راه خدا انفاق می کنید به صورت کامل بشما بازگردانده

می شود و شما مورد ستم واقع نمی شوید.

این آیه شریفه نکاتی را در بردارد که بجاست به آن اشاره ای داشته باشیم:

الف: نیروی نظامی یک ضرورت است، زیرا جامعه از افراد و اقوامی که در طبیعت و فکر و خواستها با یکدیگر متفاوتند تشکیل شده و بطور طبیعی بین آنان تضاد منافع و برخورد سنتها بوجود می آید، و اگر تجهیزات و نیرو و آمادگی نظامی نباشد طرفین برای هجوم و غلبه بر یکدیگر جرأت می یابند.

ب: آنچه در آیه شریفه واجب شده آماده کردن نیرو به مفهوم وسیع آن است، و آن هر چیزی است که بوسیله آن بتوان نظام اسلامی را حفظ و از آن دفاع نمود، با انواع سلاحها و ایجاد دانشگاهها و دانشکده های نظامی و کارخانه های هواپیما و هلیکوپترهای نظامی سازی، و تربیت معلمان نظامی و متخصصهای مختلف در فنون مختلف جنگ و کارهای دیگری از این قبیل و این با اختلاف اوضاع و احوال و زمان و مکان و شرایط متفاوت است. در آیه شریفه که عنوان اسب های سواری «خیل» آمده بدین دلیل بوده که در آن زمانها اسب قوی ترین و سریع ترین مرکبی بوده که وجود داشته و برای مرزبانی در سرحدات و سواره نظام کارآمدترین نیرو بوده است و در هر زمان حفاظت از مرزهای اسلام در نهایت درجه اهمیت است که با پیشرفته ترین تجهیزات باید از آن پاسداری کرد.

ج: مخاطب در آیه شریفه همه مردم هستند نه فقط پیامبر (ص) یا پیشوای

(۱) انفال (۸) / ۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰۴

مسلمانان و اینگونه خطاب به همه مردم در آیه اشعار بر این مطلب دارد که این وظیفه متوجه پیغمبر یا

حاکم بنهایی نیست بلکه همه آحاد مسلمانان وظیفه دارند که در حد توانایی به این وظیفه اقدام کنند، در زندگی آموزش نظامی ببینند و قسمتی از اموال خود را به این امر اختصاص دهند، اگر چه تصدی برخی از کارهای مهم و برنامه ریزی آن بعهدہ حکومت است، چون حکومت در واقع نماینده مردم است و وظیفه اوست که تعلیم نظامی اجباری «سربازی» و تعلیم فنون مختلف نظامی را به مردم اگر برای اسلام و مسلمین صلاح می داند، برنامه ریزی کند.

د: آماده کردن نیرو برای برافروختن آتش جنگ نیست. و تکلیف هم منحصر به شرایطی که دشمن وجود داشته باشد و فعلاً به کشورهای اسلامی حمله کرده باشد نیست، بلکه غرض از آماده کردن نیرو و مراقبت از مرزها، ترساندن دشمنان و بدخواهان احتمالی و ارباب جدی آنان است، تا امنیت در شهرها حاصل شود و مردم در خانه های خویش با آرامش زندگی کنند، همان چیزی که امروز به آن «صلح مسلح» می گویند.

ه: دشمن تنها کسی که دشمنی او شناخته شده باشد نیست، بلکه بسا افرادی که انسان فکر می کند اینان بسیار دوستدار مسلمانانند و تظاهر به اسلام می کنند، در واقع از دشمن ترین دشمنان اسلام باشند، نظیر ستون پنجم و منافقین، و شاید آمادگی در برابر آنان نیاز به آمادگی بیشتری داشته باشد، چنانچه مخفی نیست [وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَأَعْلَمُوهُمْ، اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ].

و: آماده کردن نیرو متوقف بر مخارج و هزینه های سنگین است و این جز با همکاری اجتماعی و کمکهای مردمی امکان پذیر نیست، بهمین جهت آیه شریفه مردم را به اهدای اینگونه کمکها ترغیب نموده و فرموده: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ» و اطلاق این آیه شامل انفاق مال و جان و چیزهای دیگر نیز می گردد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰۵

۲- در مجمع البیان در تفسیر آیه شریفه فوق آمده است: عقبه بن عامر از پیامبر (ص) روایت نموده که فرمود:

مراد از «قوه» فراگرفتن تیراندازی است «۱».

۳- در وسائل از کافی بسند خود از عبد الله بن مغیره، با حذف سند از پیامبر خدا (ص) روایت نموده که درباره قول خداوند عز و جل: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ، فرمود:

مراد، فرا گرفتن تیراندازی است «۲».

۴- باز در همان کتاب از کافی به سند خود از طلحه بن زید، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

تیراندازی جزئی از اجزای اسلام است [یا تیراندازی تیری از تیرهای اسلام است] «۳».

۵- در تفسیر نور الثقلین، از تفسیر عیاشی، از امام صادق (ع) درباره گفتار خداوند متعال: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، روایت شده که فرمود:

منظور، شمشیر و سپر است «۴».

۶- باز در همان کتاب از تفسیر علی بن ابراهیم در تفسیر: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، آمده است:

منظور، هر گونه سلاح است «۵».

(۱) ان القوه الرمی. مجمع البیان ۲ / ۵۵۵ (جزء ۴).

(۲) قال رسول الله (ص) فی قول الله عز و جل: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ، قال:

الرمی» و وسائل ۱۳ / ۳۴۸، کتاب سبق و رمایه، حدیث ۳.

(۳) الرمی سهم من سهام الاسلام». و وسائل ۱۳ / ۳۴۸، کتاب سبق و رمایه، باب ۲، حدیث ۳.

(۴) فی قول الله: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، قال: سیف و ترس» نور الثقلین

(۵) وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، قال: السلاح» نور الثقلین ۱۶۵/۲، حدیث ۱۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰۶

۷- در درّ المنثور در تفسیر آیه شریفه، از احمد و مسلم و ابو داود و ابن ماجه و دیگران، از عقبه بن عامر جهنی روایت کرده که گفت: از پیامبر (ص) در حالی که بر منبر بود شنیدم که فرمود:

وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، بدانید که قوه، تیراندازی است بدانید که قوه، تیراندازی است، این را سه مرتبه فرمود «۱».

۸- باز در همان کتاب از ابن منذر، از مکحول نقل شده که گفت:

ما بین دو هدف [- تیرانداز و هدف او- یا سپاه حق و سپاه باطل] بوستانی از بوستانهای بهشت است، پس تیراندازی فرابگیرید زیرا خداوند متعال فرمود: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، گفت: پس آموختن تیراندازی همان آماده کردن نیرو است «۲».

۹- باز در همان کتاب، از ابی الشیخ و ابن مردویه، از ابن عباس نقل شده که در باره آیه شریفه: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ گفت:

منظور: تیر و شمشیر و سلاح است «۳».

۱۰- در وسائل از کافی به سند خود، از عبد الله بن مغیره با حذف سند نقل نموده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

هر گونه سرگرمی و بازی از مؤمن باطل است مگر در سه مورد: در تربیت اسب،

- البته کاراته و مشت زنی هم اگر مقدمه ای برای دفاع باشد اشکالی ندارد. الفهم، جلسه ۲۸۶ درس.

(۱) سمعت النبی (ص) یقول و هو علی المنبر: و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه، الا ان القوه الرمی، الا ان القوه الرمی.

(۲) ما بين الهدفين روضه من رياض الجنة، فتعلموا الرمي، فاني سمعت الله- تعالى- يقول: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ. قال: فالرمي من القوة» در المنثور ۳/ ۱۹۲.

(۳) عن ابن عباس في قوله: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، قال: الرمي و السيوف و السلاح» در المنثور ۳/ ۱۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰۷

تیراندازی با کمان خویش و ملاحظه با همسر، که اینها حق است (۱)».

ظاهرا مراد از باطل در این روایت، لغو بودن و هدر رفتن وقت است نه اینکه بازی در غیر این سه مورد کار حرامی باشد، زیرا دلیلی بر حرمت بازی و سرگرمی در صورتی که شرطبندی در بین نباشد نداریم، علاوه بر اینکه از پیامبر (ص) وارد شده که فرمود:

تفریح و بازی کنید زیرا من دوست ندارم که در دین شما خشکی باشد (۲)».

۱۱- باز در همان کتاب از صدوق در الفقیه نقل شده که گفت: امام صادق (ع) فرمود:

همانا فرشتگان از شرطبندی نفرت دارند و انجام دهنده آن را لعنت می کنند مگر در [مسابقه سواری با] اسب و شتر و [تیراندازی] با تیر پرداز و تیر چوبی، پیامبر خدا (ص) نیز با اسامه بن زید مسابقه می داد و اسب می دواید (۳)».

۱۲- باز در همان کتاب از شیخ به سند خود، از علا بن سیابه، از امام صادق (ع) همان حدیث سابق- که پیامبر خدا (ص) مسابقه می داد و اسب می دواید- را نقل نموده و اضافه بر آن دارد که آن حضرت (ص) می فرمود:

همانا فرشتگان در شرطبندی برای شتردوانی و اسب دوانی و تیراندازی

ثلاث: فی تادیبه الفرس، و رمیه عن قوسه، و ملاحظته امرأته، فانهن حق» وسائل ۱۳ / ۳۴۷، کتاب سبق و رمایه، باب ۱، حدیث ۵.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۵، ص: ۳۰۷

(۲) الهوا و العبوا، فأتی اکره ان یری فی دینکم غلظه» نهج الفصاحه / ۱۰۵، حدیث ۵۳۱.

(۳) ان الملائکه لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخف و الریش و النصل، و قد سابق رسول الله (ص) اسامه بن زید و اجری الخیل» وسائل ۱۳ / ۳۴۷، کتاب سبق و رمایه، باب ۱، حدیث ۶.

آن روزها مسابقه ها اسب و شتر بوده ولی امروز با ماشین و هواپیماهای نظامی و اف ۱۶ و اف ۱۸ و ...

هدف آمادگی و آشنایی با فنون نظامی است. الف م، جلسه ۲۸۶ درس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰۸

حضور بهم می رسانند ولی در غیر این موارد شرطبندی قمار و حرام است «۱».

و روایات دیگری از این نمونه که در کتابهای فریقین درباره شرطبندی و مسابقه وارد شده است.

۱۳- باز در همان کتاب از کلینی به سند خود، از علی بن اسماعیل بدون ذکر سند از پیامبر خدا (ص) روایت نموده که فرمود:

سواری و تیراندازی کنید، ولی اگر تیراندازی کنید من بیشتر دوست می دارم تا سواری کنید [چون پیاده نظام در همه جا کارایی دارد] آنگاه فرمود: هر گونه بازی مؤمن باطل است مگر در سه چیز: در تربیت اسب، تیراندازی با کمانش، و ملاحظه با همسرش، و اینها حق است، همانا خداوند

عز و جل با یک تیر سه نفر را به بهشت می برد: سازنده چوب، - تیرهای چوبی - کسی که در راه خدا آن را خریده [و در اختیار آموزش جهادکنندگان قرار داده] و آن کس که در راه خدا آن را به سوی هدف نشانه روی می کند.

نظیر این روایت از شیخ نیز نقل شده است «۲».

۱۴- در در المنثور، از ابی داود و ترمذی و ابن ماجه و حاکم و بیهقی، از عقبه بن عامر جهنی، روایت شده که گفت: شنیدم که پیامبر خدا (ص) می فرمود:

خداوند با یک تیر سه نفر را به بهشت می برد: سازنده آن که با هدف خیر آن را

(۱) انّ الملائکة تحضر الرهان فی الخف و الحافر و الریش، و ما سوی ذلک فهو قمار حرام». وسائل ۱۳ / ۳۴۹، کتاب سبق و رمایه، باب ۳، حدیث ۳.

(۲) اركبوا و ارموا، و ان ترموا احبّ الی من ان تركبوا، ثم قال: کل لهو المؤمن باطل الا فی ثلاث: فی تأدیه الفرس، و رمیه عن قوسه، و ملاعبته امرأته، فانهن حق، الا ان الله عز و جل لیدخل بالسهم الواحد الثلاثه الجنة: عامل الخشبه، و المقوی به فی سبیل الله، و الرامی به فی سبیل الله». وسائل ۱۱ / ۱۰۷، ابواب جهاد عدو، باب ۵۸، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۰۹

می سازد، آن کس که بوسیله آن مجاهدان راه خدا را تجهیز می کند و آن کس که در راه خدا با آن تیر می اندازد.

آنگاه فرمود: تیراندازی و سواری کنید و اگر تیراندازی کنید بهتر از اینست که سواری کنید.

و فرمود: هرگونه بازی فرزند آدم باطل است مگر سه چیز: تیراندازی با کمانش،

تربیت اسبش، ملاعبه با همسرش، که اینها از موارد حق است و کسی که تیراندازی بداند ولی آن را تداوم ندهد نعمتی است که آن را کفران کرده است «۱».

از اینکه مشاهده می شود اسلام در تیراندازی و اسب و شتردوانی شرطبندی را جایز دانسته و بلکه تشویق هم نموده، با اینکه آن را در چیزهای دیگر حرام دانسته، میزان اهمیت اسلام برای آموزش نظامی و آمادگی رزمی مسلمانان برای دفاع و جهاد در راه خدا مشخص می گردد.

و آنچه در روایات و فتاوی اصحاب در مورد اسب دوانی و تیراندازی آمده اگر چه در خصوص مسابقه با اسب و شتر و تیراندازی با کمان است ولی با «القاء خصوصیت» و «تنقیح مناط» [توجه به ملاک و هدف قضیه] ممکن است پا را فراتر گذاشت و گفت این حکم بر همه ادوات و وسائل جدید نظامی نیز صادق است.

ادوات و وسایلی نظیر انواع هواپیماها و هلیکوپترهای نظامی، ناوچه ها و ناوهای دریایی، تانکها و توپخانه ها و خمپاره اندازها و انواع موشکها و ... زیرا واضح است که مناط و ملاک حکم یک چیز تبعیدی محض و یک مصلحت غیبی که غیر

(۱) ان الله لیدخل بالسهم الواحد ثلاثه نفر الجنة: صانعه الذی یحتسب فی صنعته الخیر، و الذی یجهز به فی سبیل الله، و الذی یرمی به فی سبیل الله. و قال: ارموا و اركبوا، و ان ترموا خیر من ان ترکبوا.

و قال: کل شیء یلهو به ابن آدم فهو باطل الا ثلاثه: رمیه عن قوسه، و تأدیه فرسه، و ملاعبته اهله.

فانهن من الحق، و من علم الرمی ثم ترکه فهی نعمه کفرها. در المنثور ۳/ ۱۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

خداوند کسی متوجه آن نباشد نیست «۱». البته جای تحقیق در این مسأله کتاب سبق و رمایه در کتابهای فقهی است.

۱۵- باز در کتاب درّ المنثور، از بیهقی از فرزند عمر، آمده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

به فرزندان خود شنا و تیراندازی و به زنان خود ریسندگی بیاموزید «۲».

۱۶- باز در همان کتاب به سند خود، از ابی رافع آورده است، که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

حق فرزندان بر پدر این است که به وی نوشتن و شنا و تیراندازی یاد بدهد «۳».

۱۷- در کنز العمال، از ابی رافع آمده است:

حق فرزند بر پدر خود اینست که به وی نوشتن و شنا و تیراندازی یاد بدهد و جز روزی پاک و حلال به وی نخوراند «۴».

در نهج الفصاحه نیز همین مضمون آمده و در آخر آن اضافه فرموده:

و هنگامی که به بلوغ رسید همسر برای او انتخاب کند «۵».

از آن جهت که دفاع از اسلام و کیان مسلمین و کشور و فرهنگ آنان از مهم ترین

(۱) البته ما گفته ایم، ممکن است برخی دیگر نیز بگویند که این قطعی است، ولی بعضی ها هم ممکن است بگویند این قیاس است، می گویند برخی از اخباریها معتقد بودند که چون امام (ع) بر کفن فرزندش نوشت: اسماعیل یشهد ان لا اله الا الله، باید بر کفن اموات نوشت اسماعیل یشهد ان لا اله الا الله. الف م، جلسه ۲۸۶ درس.

(۲) علموا ابنائکم السباحه و الرمی، و المرأه المغزل. در المنثور ۳/ ۱۹۴.

(۳) حق الولد علی الوالد ان یعلمه الکتابه و السباحه و الرمی. در المنثور ۳/ ۱۹۴.

(۴) حق الولد علی والده ان یعلمه الکتابه

و السباحه و الرمایه، و ان لا یرزقه الا طیباً. کنز العمال ۱۶/۴۴۳، قسم افعال، کتاب نکاح، باب ۷، حدیث ۴۵۳۴۰.

(۵) و ان یزوجه اذا بلغ. نهج الفصاحه/ ۲۹۳، حدیث ۱۳۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱۱

فرائض اسلامی است و بر مسلمانان واجب است که در هر زمان و هر شرایط به اندازه کفایت انجام این فریضه بسیار مهم را بعهده بگیرند. به همین جهت فراگرفتن تیراندازی و اسب دوانی یک امر ضروری است که همه مسلمانان باید به آن پردازند، و ترغیب و تشویق شده که همه آن را فرا بگیرند و روشن است که این ضرورت متناسب با وسایل جنگی در هر زمان و مکان متفاوت است و اسلام چون جهاد را بر همه مسلمانان واجب کرده، همه آنان را بعنوان لشکر اسلام قلمداد نموده است.

و از بهترین و پیروزمندترین نیروهای رزمی همین نیروهایی است که افراد با علاقه و رغبت خود با ایمان و اخلاص برای انجام وظیفه الهی و شرعی برای جهاد و دفاع در آن شرکت کرده باشند. زیرا سلاح ایمان قوی ترین و برنده ترین سلاحهاست. در صدر اسلام نیز سربازان اسلام همین گونه بودند و بهمین جهت بیست نفر پایدار و مقاوم آنان با همه کمی وسایل و تجهیزات بر دویست نفر غلبه می کردند.

البته وجود چنین لشکر مردمی و بسیجی منافاتی با استخدام افراد توسط حکومت برای ایجاد یک ارتش منظم ثابت که به همه سلاحها و تجهیزات جدید مجهز باشد ندارد. و حکومت می تواند برای آنان یک بودجه مستمر و مشخصی قرار دهد که همواره برای حراست از شهرها و مرزها آماده باشند.

ماوردی در احکام سلطانیه به این دو

دسته از سپاهیان تصریح دارد. ایشان می نویسد:

آنان دو دسته اند: حقوق بر و داوطلب. اما حقوق بران، کسانی هستند که در دیوان محاسبات جزء فیء و جهاد محسوب می گردند، و برای آنان در بیت المال به حسب نیاز و توانمندی آنان بودجه ای در نظر گرفته شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱۲

اما داوطلبان کسانی هستند که بودجه مشخصی به آنان اختصاص داده نشده است، بادیه نشینان و عشایر و ساکنان روستاها و شهرها هستند که بر اساس آیه شریفه: **انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.**

هنگامی که صدای دعوت جهاد را بشنوند برای انجام فرمان الهی حرکت می کنند و به جهاد می شتابند. البته در جمله «خفافا و ثقالا» سبکبار و سنگین بار به جهاد بشتابید» چهار نظریه است:

یکی اینکه: پیر و جوان بشتابید، این نظر حسن و عکرمه است. دوم: فقیر و غنی بشتابید. این نظر ابو صالح است. سوم: سواره و پیاده بشتابید. این نظر ابو عمر است. چهارم: با عیال و بدون عیال بشتابید. این نظر را فراء گفته است.

و این افراد داوطلب از کمکهای مردمی و زکات به آنان پرداخت می شود یعنی از سهم رسول الله که در آیه صدقات آمده است نه از بودجه عمومی. و جایز نیست از بیت المال به آنان پرداخت گردد زیرا حق آنان در صدقات است. و همچنین به حقوق بران از صدقات نمی شود پرداخت زیرا حق آنان در بیت المال است. و برای هر یک از اینان بودجه مشخصی است که دیگری در آن شریک نیست. ولی ابو حنیفه جایز دانسته که هر یک از این اموال برای دیگری مصرف

گردد. متناسب با نیازی که ایجاد می شود ... «۱».

ظاهراً مراد ایشان از سهم رسول الله همان سهم سبیل الله است زیرا رسول الله آن را در جهاد مصرف می فرمود. و احتمال دارد که کلمه رسول الله اشتباهاً بجای سبیل الله نقل شده باشد در احکام سلطانیه ابی یعلی هم سهم سبیل الله آمده است «۲».

مطلب دیگر اینکه ظاهراً باید جایز باشد که به هر دو دسته از هر دو مال

(۱) الاحکام السلطانیه / ۳۶.

(۲) الاحکام السلطانیه / ۳۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱۳

پرداخت شود، بلکه شاید بتوان گفت زکات نیز یک قسمت از فیء و بودجه عمومی است که به بیت المال واریز می شود و لذا در عصر پیامبر اکرم (ص) واجب بوده که زکات را نیز بدست آن حضرت برسانند.

شیخ طوسی در مبسوط می فرماید:

رزمندگان دو دسته اند: داوطلبان و آنان کسانی هستند که اگر فراخوانده شوند در جنگ شرکت می کنند و اگر فراخوانده نشوند به کسب و کار و زندگی خود می پردازند. اینان سهمی از صدقات را دارند، و اگر در دار الحرب غنیمتی بدست آمد، با غنیمت برندگان شریکند و سهمی برای آنان است.

دسته دوم کسانی هستند که تمام وقت خود را در اختیار جهاد گذاشته اند، برای اینان چهار پنجم از غنایم است. و به نظر ما جایز است که به اینان از صدقات از سهم ابن السبیل داد، زیرا این سهم شامل اینان نیز می گردد. اگر بخواهیم تخصیص زده و آنان را خارج کنیم نیازمند دلیل است «۱».

و هرگز کفار بر بلاد مسلمانان غلبه نیافتند و بر همه شئون آنان مسلط نشدند و هرگز مسلمانان ضعیف و ذلیل نگردیدند مگر پس از آنکه

به سبب القائنات کفار و جیره خوارانشان و علمای سوء درباری و علمای ساده، از مسائل جهاد و دفاع غافل شدند و به سلاح روز مجهز نگردیدند و به کسب مهارت های لازم در این زمینه نپرداختند، با اینکه هر روز آیات جهاد و قتال قرآن و فرمان آماده کردن نیرو و اسبهای چابک را می خواندند، و روایات وارده از فریقین در این زمینه را از نظر می گذرانیدند. ولی گویا سحر شده یا عقل و فکر و اراده آنان را گرفته بودند و به عمق این آیات و مفاد آن و مفاد روایات وارد شده طبق مضمون آیه توجه نمی کردند!.

۱۸- از سکونی از امام صادق (ع) از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

(۱) المبسوط ۲/ ۷۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱۴

کسی که جهاد را فروگذارد خداوند لباس ذلت بر او می پوشاند و در زندگیش فقیر می شود و دینش را از دست می دهد، همانا خداوند امت مرا با سم اسبان و محور نیزه ها بی نیاز می کند (عزت می بخشد، ل) «۱».

ملاحظه می فرمایید اکنون چگونه مسلمانان در مقابل کفار و اجانب ذلیل شده اند و اموال و ذخایر آنان به غارت می رود و فقر مالی و بهداشتی و فرهنگی بر کشورهایشان حکومت می کند، از این رو که در مقابله با کفار مهاجم سستی کردند و دست از دفاع و مبارزه مسلحانه برداشتند.

۱۹- در نهج البلاغه آمده است:

اما بعد، همانا جهاد دری از درهای بهشت است که خداوند آن را برای افراد ویژه خود گشوده است، جهاد لباس تقوی و زره نفوذناپذیر و سپر مطمئن الهی است، پس کسی که آن را فروگذارد خداوند لباس ذلت و پوشش بلا

بر او می پوشاند و آنگاه حقیر و ذلیل شده و عقل و فهمش تباه می گردد، و بخاطر تزییع جهاد حش پامال می شود. و نشانه های ذلت در وی آشکار شده و از عدالت محروم می شود ... «۲».

(۱) من ترك الجهاد البسه الله ذلًا - و فقرا فی معیشته، و محقا فی دینه. ان الله اغنی (اعز، خ. ل) امتی بسنابک خیلها و مراکز رماحها. وسائل ۱۱/۵، ابواب جهاد عدو، باب ۱، حدیث ۲.

اگر می خواهیم روحیه تقوی و جهاد در جامعه باشد باید، روحیه آزادی در جامعه حفظ شود، ملتی که توسری خور شد، عقل و فکر خودش را هم از دست می دهد. برای کسب آزادی و حفظ استقلال کشورهای اسلامی نیز باید روحیه آزادی داشت. برای کمک به ملت های مستضعف در مرحله اول باید به آنها فهماند که شما ضعیف نیستید بلکه شما را ضعیف نگاه داشته اند. الف م، جلسه ۲۸۷ درس.

(۲) اما بعد، فان الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله لخاصه اولیائه، و هو لباس التقوی و درع الله الحصینه و جنته الوثیقه. فمن ترکه رغبه عنه البسه الله ثوب الذل و شمله البلاء، و دیت بالصغار و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱۵

پس جهاد سپری است که اجتماع مسلمانان را از نفوذ کفر و مظاهر فساد و فحشای آن مصون نگاه می دارد و ترک آن موجب سلطه کفار و ذلت مسلمانان و حقارت آنان می گردد. پیش از این نیز بسیاری از آیات و روایات جهاد را در باب سوم کتاب فصل جهاد [جلد اول فارسی] یادآور شدیم که می توان بدان مراجعه نمود.

۲۰- از سفارش امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر درباره رسیدگی به امور

سپاهیان و مدارا کردن با آنان و آنچه باید در انتخاب مسئولین و فرماندهان آنان مورد توجه قرار گیرد، اهتمام اسلام به این مسأله مهم مشخص می گردد، آن حضرت در نامه خویش به مالک اشتر هنگامی که حکمرانی مصر را به وی واگذار می کند می فرماید:

اما سپاهیان با اذن پروردگار حافظان و پناهگاه مردم، زینت زمامداران، عزت و شوکت دین و راههای امنیتند. قوام مردم جز بوسیله اینان ممکن نیست از طرفی برقراری سپاه جز بوسیله خراج (مالیات اسلامی) امکانپذیر نمی باشد، زیرا با خراج برای جهاد با دشمن تقویت می شوند، و برای اصلاح خود به آن تکیه

- القماءه، و ضرب علی قلبه بالاسداد، و ادیل الحق منه بتضییع الجهاد، و سیم الخسف و منع النصف...» نهج البلاغه، فیض / ۹۴، لِح / ۶۹، خطبه ۲۷.

در متن این روایت، دیت: صیغه مجهول از دیته است یعنی او را خوار کرد.

قماءه: نیز به معنی ذلت است.

اسداد: پرده ای که جلو دید و بصیرت انسان را می گیرد. و از لوازم ذلت و بردگی انسان خرد شدن شخصیت او و خودکم بین شدن اوست.

ادیل الحق: شاید همزه «همزه سلب» باشد یعنی دولت حق از او سلب می گردد.

سیم الخسف: یعنی به ذلت و مشقت گرفتار آمد.

نصف: به معنی انصاف و عدل است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱۶

می نمایند. و با آن نیازمندیهای خویش را برطرف می کنند.

فرمانده سپاهت را کسی قرار ده که در پیش تو نسبت به خدا و پیامبر و امام تو خیرخواه تر از همه و پاک دل تر و عاقل تر باشد، از کسانی که دیر خشم می گیرند و عذرپذیرترند، نسبت به ضعفائی و مهربان و در مقابل زورمندان، قوی

و پر قدرت، از کسانی که مشکلات آنها را از جای بدر نمی برد و ضعف همراهان آنها را به زانو در نمی آورد.

سپس روابط خود را با افراد با شخصیت و اصیل و خاندانهای صالح و خوش سابقه برقرار ساز و پس از آن با مردمان شجاع و سخاوتمند و افراد بزرگوار، چرا که آنان کانون گرم و مراکز نیکی هستند.

آنگاه از سپاهیان خود آنگونه تفقد کن که پدر و مادر از فرزندشان تفقد و دلجوئی می کنند و هرگز نباید چیزی را که بوسیله آن آنها را نیرو می بخشی در نظر تو بزرگ آید. و نیز نباید لطف و محبتی که با بررسی وضع آنها می نمائی هر چند اندک باشد، خرد و حقیر بشماری، زیرا همین لطف و محبتهای کم آنان را وادار به خیرخواهی و حسن ظن نسبت به تو می کند. هرگز از بررسی جزئیات امور آنها بخاطر انجام کارهای بزرگ ایشان چشم مپوش! زیرا همین الطاف و محبتهای جزئی جایی برای خود دارد که از آن بهره برداری می کنند و کارهای بزرگ نیز موقعیتی دارد که خود را از آن بی نیاز نمی دانند.

فرماندهان لشکر تو باید کسانی باشند که در کمک به سپاهیان بیش از همه مواسات کنند و از امکانات خود بیشتر به آنان کمک نمایند، به حدی که هم نفرات سربازان و هم کسانی که تحت تکفل آنها هستند اداره شوند. بطوری که همه آنها تنها به یک چیز بیندیشند و آن جهاد با دشمن است، محبت و مهربانی تو نسبت به آنها قلبهایشان را به تو متوجه می سازد.

بدان برترین چیزی که موجب روشنایی چشم زمامداران می شود برقراری

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱۷

عدالت

در همه بلاد و آشکار شدن علاقه مردم نسبت به آنهاست؛ اما مودت و محبت آنها جز با پاکی دل‌هایشان نسبت به والیان آشکار نمی‌گردد. و خیرخواهی آنها در صورتی مفید است که با میل خود گرداگرد زمامداران را بگیرند و حکومت آنها بر ایشان سنگینی نکند، و طولانی شدن زمامداریشان بر مردم ناگوار نباشد.

میدان امید سران سپاهت را توسعه بخش و پی در پی آنها را تشویق کن، و کارهای مهمی را که انجام داده اند برشمار، زیرا یادآوری کارهای نیک آنها، شجاع را برمی‌انگیزد و افراد کندکار را به کار تشویق می‌کند، ان شاء الله.

سپس باید زحمات هر یک از آنها را به دقت بدانی و هرگز زحمت و تلاش کسی از آنان را به دیگری نسبت ندهی و ارزش خدمت او را کمتر از آنچه هست بحساب نیاوری و از سوی دیگر شرافت و آبروی کسی موجب نشود که کار کوچکش را بزرگ شماری. و همچنین حقارت و کوچکی کسی موجب نگردد که خدمت پراجش را کوچک بحساب آوری «۱».

(۱) فالجنود - باذن الله - حصون الرعيه، و زين الولاة، و عزّ الدين، و سبل الامن، و ليس تقوم الرعيه الا بهم.

ثم لا قوام للجنود الا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدوهم، و يعتمدون عليه فيما يصلحهم و يكون من وراء حاجتهم ..

فولّ من جنودك انصحهم في نفسك لله و لرسوله و لامامك، و انقاهم جيبا، و افضلهم حلما ممن يبطن عن الغضب و يستريح الى العذر، و يرأف بالضعفاء و ينبو على الاقوياء و ممن لا يثيره العنف و لا يقعد به الضعف.

ثم الصق بذوى [المروءات] الاحساب و اهل البيوتات

الصالحه و السوابق الحسنه، ثم اهل النجده و الشجاعه و السخاء و السماحه فانهم جماع من الكرم و شعب من العرف. ثم تفقد من امورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما، و لا يتفاقم في نفسك شىء قويتهم به، و لا تحقرن لطفًا تعاهدتهم به و ان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱۸

ماوردی نیز در بیان حقوق سپاهیان بر فرماندهشان آنگاه که آنها را به جبهه های جنگ می فرستد سخنی دارد که ما برای تکمیل فایده، خلاصه آن را یاد آور می شویم، ایشان در احکام سلطانیه می نویسد:

فرمانده باید در حرکت دادن سپاهیان حقوق هفتگانه آنان را رعایت کند:

یک: در هنگام حرکت با آنان مدارا کند، بگونه ای که ضعیف های آنها بتوانند همراهی کنند و نیرومندان قوه خود را از دست ندهند و در حرکت سرعت زیاد بخرج ندهد که در نتیجه ضعفًا هلاک می شوند و توانمندان چالاکی خود را از دست می دهند، پیامبر (ص) فرمود: این دین متین است پس هماهنگ حرکت کنید، زیرا افراد متشتت و متفرق نه راه را طی می کنند و نه پستی برای آنان باقی می ماند. و بدترین نوع حرکت حرکت با تندی و شتاب است.

و نیز از آن حضرت (ص) روایت شده که فرمود: از توان افتاده فرمانده رفقای

- قل، فانه داعیه لهم الی بذل النصیحه لك و حسن الظن بك، و لا تدع تفقد لطیف امورهم اتكالا علی جسیمها، فان لیسیر من لطفك موضعا ینتفعون به، و للجسیم موقعا لا یتغنون عنه.

و لیکن اثر رءوس جنذك عندك من واساهم فی معونته و افضل علیهم من جدته بما یسعهم و یسع من وراءهم من خلوف اهلیم حتی یكون همهم هما واحدا فی

جهاد العدو، فان عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك، و ان افضل قره عين الولاة استقامه العدل في البلاد و ظهور موده الرعيه، و انه لا تظهر مودتهم الا بسلامه صدورهم، و لا تصح نصيحتهم الا بحيطتهم على ولاء الامور و قله استثقال دولهم و ترك استبطاء انقطاع مدتهم.

فافسخ في آمالهم و واصل في حسن الثناء عليهم و تعديد ما ابلى ذوو البلاء منهم، فان كثره الذكر لحسن افعالهم تهز الشجاع و تحرض الناكل ان شاء الله. ثم اعرف لكل امرى منهم ما ابلى، و لا تضيفن بلاء امرى الى غيره، و لا تقصرن به دون غايه بلائه، و لا يدعونك شرف امرى الى ان تعظم من بلائه ما كان صغيرا، و لا ضعه امرى الى ان تستصغر من بلائه ما كان عظيما.» نهج البلاغه، فيض / ۱۰۰۳، لح / ۴۳۲، نامه ۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۱۹

خویش است. منظور این است که آن کس که مرکب سواری او ضعیف است وظیفه سایرین است که همگام با او حرکت کنند.

دو: اسبهایی که با آنها کارزار می کنند و پشت های آنها را که سوار آن می شوند مورد تفقد و بررسی قرار دهد ...

سه: حال کسانی که همراه او به جنگ آمده اند را مراعات کند. و آنان دو دسته اند: حقوق بگیر و داوطلب ...

چهار: بر هر دو دسته [داوطلبان و حقوق بگیران] مسئول و مراقب بگمارد تا از طریق مسئولین و مراقبین آنها در جریان کار آنان قرار بگیرد ...

پنج: برای هر دو دسته علامت و پرچم بخصوص قرار دهد که با آن خوانده شوند، تا از یکدیگر متمایز گردند و به هنگام اجتماع تشکل و نمود بیشتری داشته باشند

شش: سپاه را همواره پاک سازی کند، تا افرادی که مجاهدان را به فساد و ذلت می کشانند، یا مسلمانان را تضعیف روحیه می کنند، یا برای دشمن جاسوسی می کنند را از دیگران جدا سازد ...

هفت: هرگز با افرادی که با نظر و مذهب او موافق هستند علیه کسانی که در نژاد یا رای و مذهب مخالف او هستند ساخت و پاخت نکند، که این دوگانگی برخورد، در سپاه تفرقه ایجاد می کند و آنها را به اختلاف و مشغول شدن به یکدیگر وامی دارد ... «۱».

و اصولاً باب جهاد و دفاع و چگونگی اداره ارتش و سپاه و کیفیت بسیج نیرو

(۱) احکام السلطانیه / ۳۵-۳۷. در روایت نبوی ذکر شده در کلام ماوردی یعنی روایت: هذا الدین متین فاوغلوا فیه برفق، فان المنبت لا أرضا قطع و لا ظهرا ابقى، شر السیر الحقیقه. واژه المنبت: به معنی منقطع و متفرق و حقیقه: با شتاب ترین و مشکل ترین راه رفتن است. برخی گفته اند راه رفتن در ابتدای شب را حقیقه گویند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲۰

و امکانات جهادی و دفاعی، باب گسترده ای است که پژوهش در آن تألیف کتابهای پرحجمی را می طلبد، ولی چون ما در این باب وظایف امام و رهبر جامعه را برمی شمردیم، اجمالا به یکی از وظایف وی که تهیه نیرو و امکانات به اندازه نیاز و کفایت برای مقابله با دشمنان بالفعل و بالقوه بود، اشاره نمودیم.

یک مطلب قابل توجه:

بسیاری از تشکیلات سیاسی و حکومتی جامعه اسلامی فقط اصول و احکام کلی آن در شریعت اسلام آمده است ولی مصادیق عملی و تفصیلی آن بعهدہ ولی امر هر زمان واگذار شده است که وی متناسب با

تغییر حاجتهای مسلمانان و شرایط و امکانات زمانی و مکانی محدوده آن را مشخص می نماید.

یکی از موارد فوق، تشکیلات قوای مسلح و صنایع نظامی است، که در کتاب و سنت، تنها احکام کلی آن نظیر کلام خداوند متعال وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ و ... و فرمایش امیر المؤمنین (ع) در عهدنامه مالک اشتر:

فالجنود- باذن الله- حصون الرعيه و ... آمده است و تفصیل و تبیین آن، به حکم عقل و سیره عقلا در هر زمان و مکان واگذار شده است.

و پیوسته امت اسلامی در زمینه نظامی به دو قوه مسلح نیازمند است: یک قوه که به اذن خداوند قلعه محکم رعیت در مقابل اجانب باشد و حدود و ثغور کشور اسلامی را از گزند دشمنان خارجی مصون و محفوظ نگاهدارد، قوه دیگری که وسیله امنیت داخلی را فراهم آورد و شهرها و مردم را از دشمنان داخلی و اخلاطگران به جان و مال و حقوق مردم حراست و حفاظت کند، از اینرو عقل بر ضرورت ایجاد این دو تشکیلات با همه شعبه ها و شاخه های مربوط به آن از زمینی و دریایی و هوایی و تجهیزات متناسب با اهداف و مأموریتهای آن، حکم می کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲۱

و بنظر می رسد مناسب این است که تشکیلات اول تحت اشراف وزارت دفاع و تشکیلات دوم زیر نظر وزارت کشور یا قوه قضائیه باشد، به تشکیلات اول نیروی نظامی و به تشکیلات دوم نیروهای انتظامی - یا نام دیگری از این قبیل - می توان اطلاق نمود. و ضروری است برای هر یک از این قوا دانشگاه های علمی ویژه ای که کادرهای آنها را تربیت کند ایجاد

گردد.

همانگونه که عقل و شرع حکم می کند که تشکیلات مردمی ویژه ای بوجود آید که همه مردم را برای دفاع و جنگ آموزش نظامی بدهد و آنان را آماده کند تا بعنوان سپاهیان داوطلب [بسیج] در هر شرایط و در هر کجا که بدانان نیاز پیدا شد از اسلام و مسلمین دفاع کنند و در حقیقت پشتوانه ای برای این دو نیرو باشند.

از سوی دیگر برای ساخت انواع اسلحه و ابزار و ادوات نظامی نظیر انواع نارنجکها و توپها و موشکها و زیردریایها و تانکها و هواپیماها و هلیکوپترهای نظامی و ... نیاز به ایجاد کارخانه هایی است که زیر نظر یک مدیریت قوی عادل باشد. تا ادوات و وسایل مورد احتیاج نیروهای مختلف قوای مسلحه را تولید کند.

همه اینها و غیر اینها چیزهایی است [که تحت عنوان: **وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ**] عقل و شرع بر ضرورت آن حکم می کند.

از آنچه در بالا گفته شد روشن می گردد که تشکیلات متعدد مسلح که اکنون در زمان ما و در کشور ما وجود دارد مانند: تشکیلات ارتش، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، کمیته های انقلاب اسلامی، شهربانی، ژاندارمری، نیروهای قضائی و ضابطین دادگستری و ... چیزهایی است که بر اساس دو ملاک ذکر شده، یعنی:

حفظ مرزها و حفظ امنیت داخلی، باید بتدریج در این دو تشکیلات اساسی متمرکز شوند و هر قسمت متناسب با نیاز جامعه در آن سازماندهی شود، زیرا تعدد قوای مسلح شبیه به یکدیگر بدون اینکه ارتباط منطقی و کاری با یکدیگر داشته باشند موجب می شود که:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲۲

اولا: بودجه زیادی از بیت المال بی جهت مصرف گردد.

ثانیا: وظایف و مسئولیتها با یکدیگر مخلوط می شود

و تفکیک آن مشکلاتی را بیار می آورد و مردم در مراجعه به آنها سرگردان می گردند.

ثالثاً: خطر تضاد این تشکیلات مشابه در آینده پیش بینی می شود و موجب می گردد که بیگانگان در آنها نفوذ کرده و یا بر آنها سلطه پیدا کنند و این امر مهمی است که رهبر آینده نگر، باید به آن و به آینده آن توجه داشته باشد، البته در زمان ما بحمد الله تشکیلات نظامی موجود بسیار مخلص و منزه می باشند و مردم ما نیز در حد اعلای ایمان و آگاهی سیاسی بسر می برند و در اینجا نکته ایست شایان دقت «۱».

(۱) حضرت استاد در دوران قائم مقامی رهبری کرارا لزوم ادغام نیروهای مسلح را به مسئولین وقت تذکر می دادند و حتی طرحی در این ارتباط تنظیم و به سران سه قوه ارائه نمودند که مورد استقبال آنان قرار گرفت و قول مساعد دادند که این طرح را عملی نمایند که سرانجام پس از مدتی چند محور این طرح به تصویب رسید و تشکیلات کنونی نیروهای انتظامی با ادغام نیروهای کمیته انقلاب اسلامی، شهربانی، ژاندارمری در یک تشکیلات بوجود آمد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲۳

فصل پانزدهم حقوق متقابل امام و امت

اشاره

* آیات و روایات مسأله* در معصیت خالق اطاعتی برای مخلوق نیست

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲۴

حقوق متقابل امام و امت در این فصل برخی از آیات و روایات که بر حقوق متقابل امام و امت دلالت دارد و در آن وجوب تسلیم مردم در برابر امام (رهبر واجد شرایط) و نیز ضرورت اطاعت از وی و کسانی که از سوی او به آنان مسئولیت واگذار شده است را اجمالاً یادآور می شویم:

[آیات

[آیات]

۱ خداوند متعال می فرماید: [□] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۱»- ای مؤمنان خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولی الامر [صاحبان فرمان] خویش را نیز اطاعت کنید.

پیش از این تفسیر آیه شریفه و معنی «اولی الامر» و جهت تکرار «اطیعوا» را در بخش دوم کتاب، به هنگام ذکر آیه ششم از آیاتی که دلالت بر ولایت پیامبر (ص) و ائمه (ع) داشت و نیز در فصل سوم از بخش پنجم در مقدمه شرح روایت مقبوله

(۱) نساء (۴) / ۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲۶

□
عمر بن حنظله یادآور شدیم «۱» و خلاصه آن بدین صورت است که امر به اطاعت خداوند (أَطِيعُوا اللَّهَ) * ناظر است بر احکام خداوند که در کتاب و سنت بیان شده است و امر به آنها یک امر ارشادی است. و امر به اطاعت پیامبر و اولی الامر ناظر است به اطاعت از آنان در فرمانهای مولوی که به عنوان فرمانروا و سیاست گذار از سوی آنان صادر می شود. و این امر یک امر مولوی است نه ارشادی، و به همین جهت لفظ «اطیعوا» تکرار گردیده است.

و مقصود از- امر- «فرمان» در آیه نیز همان ولایت و حکومت است. و بدین عنوان نامیده شده، از آن روی که قوام آن از سوئی به فرمان است و از سوی دیگر به اطاعت و فرمانبری، و به همین عنوان حکم و حکومت هم نامیده می شود. پس مراد به اولی الامر فرمانروایانی هستند که در اداره امور و سیاست گذاری جامعه و حل و فصل اختلافات حق امر و نهی دارند.

از سوی دیگر

امامت عظمیٰ و رهبری عمومی جامعه اگر چه نزد ما شیعه امامیه در زمان حضور ائمه معصومین - علیهم السلام - حق مسلم آنان است و در صورت حضور آنان امامت دیگران غیر شرعی است، ولی پیش از این به تفصیل یادآور شدیم که در زمان غیبت نیز حکومت تعطیل نشده و تعطیل آن برابر با تعطیل اسلام است.

و حاکم به حق مطلقاً «۲» در محدوده حکومت و گستره ولایت خود حق امر و نهی دارد و اطاعت از وی نیز واجب است؛ زیرا امکان ندارد که شرعاً چه با نصب

(۱) ر، ک، مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد ۱/ ۱۵۶ - ۱۶۵ و نیز جلد ۲/ ۲۲۵.

(۲) مراد از مطلق چنانچه از سایر فرمایشات استاد استفاده می گردد. در چارچوب قانون اساسی و موازین اسلام است، یعنی در چارچوب وظایفی که قانون برای او مشخص کرده حاکمیت مطلق دارد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲۷

و چه با انتخاب و لو در کارهای مخصوص یا منطقه بخصوص به ولایت و حکومت شخصی ملتزم شد ولی اطاعت از او را واجب ندانست. با اینکه «امر» جز با اطاعت و تسلیم تمامت نمی یابد و غرض حاصل نمی گردد.

و اینکه وجوب اطاعت بر «صاحب الامر» بودن فردی معلق شده، از باب تعلیق حکم بر وصف، و مشعر بر علیت است. پس ملاک در وجوب اطاعت، صاحب امر بودن است، بگونه ای که فردی حق امر و نهی داشته باشد، چه معصوم باشد و چه غیر معصوم.

و نمی توان وجوب اطاعت را در امام معصوم منحصر دانست، زیرا چگونه می توان افرادی که از سوی پیامبر (ص) یا امیر المؤمنین (ع) به مسئولیت مشخص گمارده

می شوند- نظیر مالک اشتر و دیگران- به وجوب اطاعت از آنان در چارچوبه ولایت و محدوده حکومت آنان ملتزم نشد؟!

پس حصری که در برخی روایات در تفسیر آیه شریفه آمده، نظیر فرمایش امام صادق (ع) در خبر «برید» که می فرماید: «این آیه تنها ما را در نظر داشته. و همه مؤمنان تا روز قیامت را به اطاعت از ما امر نموده» «۱» باید گفت این یک حصر اضافی نسبت به خلفای جور است که در آن زمانها به ناحق متصدی حکومت شده بودند.

البته اطاعت از ائمه معصومین- علیهم السلام- همچنان تا روز قیامت واجب است ولی این منافاتی با وجوب تأسیس دولت حقه در زمان غیبت و وجوب اطاعت از آن ندارد. و آیات شریفه قرآن نیز مقتید به موارد خاصی نیست و اینکه در برخی روایات مصادیق و عناوین خاصی برای برخی از آیات ذکر شده مانع از

(۱) ایانا عنا خاصه امر جمیع المؤمنین الی یوم القیامه بطاعتنا. کافی ۱/ ۲۷۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲۸

تمسک به اطلاق و عموم آنها نمی گردد.

مگر اینکه گفته شود: اطاعت از کسانی که از سوی ائمه- علیهم السلام- به مسئولیتی گمارده شده اند، یا آنان که بر اساس موازین اسلام و ملاکهای ارائه شده از سوی ائمه علیهم السلام از سوی مردم انتخاب شده اند، در واقع اطاعت از ائمه معصومین (ع) است و ما پس از آنکه به وجوب اطاعت ملتزم شدیم این بیان را منافی مطلب خود نمی دانیم. [زیرا هدف ما اثبات وجوب اطاعت از کسی که بحق ولی امر میباشد است هر چند باعتبار وجوب اطاعت از ائمه معصومین (ع)].

البته این نکته را همینجا

باید یادآور شد که در موارد معصیت خداوند اطاعت از اولی الامر جایز نیست، چنانچه از روایاتی که پس از این متذکر می شویم و نیز از همین آیه شریفه این معنی استفاده می شود، زیرا ظهور آیه در وجوب اطاعت از صاحب امر است یعنی کسی که دارای حق فرمانروائی است. و کسی را در معصیت خداوند حق فرمانروائی نیست؛ و اصولاً صاحب امر مگر به کسی که حق امر دارد اطلاق نمی گردد چنانچه صاحب خانه شرعاً فقط به کسی گفته می شود که صاحب خانه است نه به کسی که از راه غصب و ظلم خانه ای را تصرف نموده باشد. پس «فرمانروایان سوء» [از همان ابتداء] تخصیصاً از آیه شریفه خارجند. و این نکته ایست شایان توجه «۱».

زمخشری در کشاف در تفسیر این آیه شریفه می نویسد:

مراد به «اولی الامر منکم» امرای حق هستند. زیرا خدا و پیامبر (ص) از خلفای

(۱) بر خلاف آنچه برخی می گویند فرمانروایان ستم «تخصیصاً» خارج می شوند ما می گوئیم «تخصیصاً» خارج هستند، یعنی اینگونه نیست که آنها اولی الامر باشند منتهی نباید از آنها اطاعت کرد ما می گوئیم اصولاً آنها اولو الامر نیستند. امری برای آنها ثابت نیست تا بخواهیم آنها را خارج سازیم. الف- م، جلسه ۲۸۸ درس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۲۹

جور بیزارند. و هرگز نمی توان اطاعت از امرای جور را به اطاعت از خدا و رسول عطف نمود آنگونه که در این آیه شریفه عطف شده است، آنچه قدر مشترک بین خدا و پیامبر و امرای حق که موافق نظر خدا و پیامبر (ص) می باشند است این است که همه آنان، حق و عدل را برگزیده و

به آن امر می کنند و از چیزهایی که مخالف و ضد اینها است نهی نموده و جلوگیری به عمل می آورند ...

چگونه خداوند اطاعت فرمانروایان جور را واجب شمرده با اینکه بی تردید اولی الامر را به رعایت و اجرای مواردی از آن جمله ادای امانت و عدالت در حکم، امر فرموده؛ و در جای دیگر آنان را به مراجعه به کتاب و سنت در مسائل مشکل فرمان داده، و حال آنکه فرمانروایان جور نه امانتی را ادا می کنند و نه به عدالت فرمان می رانند و هرگز مبنای حکم آنان کتاب- و سنت نیست؛ اینان از شهوات خویش پیروی می کنند به هر سو که آنان را بکشاند متمایل می شوند، اینان از ویژگیهایی که خداوند و پیامبر وی برای اولو الامر قرار داده بیگانه هستند و بهترین نامی که بر آنان می توان نهاد عنوان «دزدان غالب و قدرتمند» است (۱)».

۲- خداوند متعال می فرماید:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (۲) - به پروردگارت سوگند که اینان ایمان نمی آورند تا در کشمکشهایی که بین آنان است ترا به عنوان حکم برگزینند آنگاه در قضاوتی که انجام می دهی هیچ گونه ناراحتی در دل خود احساس نکنند. و همواره تسلیم تو باشند.

بنابراین که حکومت و قضاوت در آیه شریفه اختصاص به آن حضرت نداشته باشد و می توان استفاده نمود که ملاک در آن مقام ولایت و اولی بالمؤمنین بودن

(۱) کشف ۱/ ۵۳۵ (چاپ دیگر ۱/ ۵۲۴)

(۲) نساء (۴) / ۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۰

آن حضرت (ص) است. که در این صورت این حکم را به هر

[روایات]

۳- در اصول کافی به سند موثق، از ابی یعفر، از امام صادق (ع) روایت شده که پیامبر خدا (ص) در مسجد خیف برای مردم خطبه خواند و فرمود:

خداوند خرسند کند بنده ای را که سخنان مرا بشنود و به آن گوش بسپارد و در حافظه خود نگاهدارد، و به کسانی که نشنیده اند برساند، پس چه بسا حامل فقهی که خود فقیه نیست و چه بسا حامل فقهی که آن را به فقیه تر از خود می رساند.

سه چیز است که قلب شخص مسلمان بدان خیانت نمی کند: اخلاص عمل برای خداوند، نصیحت به پیشوایان مسلمین و همراهی و هماهنگی با جماعت مسلمانان، زیرا دعوت آنان از موضعی فراتر همه را در بر گرفته است. مسلمانان برادرند، خونهایشان مساوی است و کوچکترینشان ذمه دیگران را به عهده می گیرد، و آنان در برابر دیگران یک دست هستند «۱».

(۱) نَضْرَ اللَّهُ عبيدا سمع مقالتي فوعاها و حفظها، و بلغها من لم يسمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، و رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، و النصيحة لأئمة المسلمين، و اللزوم لجماعتهم، فإنّ دعوتهم محیطه من ورائهم. المسلمون إخوه تتكافئ دماؤهم و يسعى بذمتهم أدناهم، و هم يد علی من سواهم. کافی ۱/۴۰۳، کتاب الحجّه، باب ما امر النبی (ص) بالنصيحة لأئمة المسلمين، حدیث ۱. در متن این حدیث شریف، لا- یغلّ از باب غلّ یغلّ- با ضمّه- به معنی خیانت، و یغلّ- با کسره- یعنی کسی که دارای ناخالصی و کینه است. و در

توضیح جمله: فانّ دعوتهم، مرحوم مجلسی در مرآه العقول فرموده: دعوت از ماده دعا و برای «مرّه» یک بار فراخواندن است و اضافه به ضمیر مفعولی «هم» شده است یعنی فراخوانی و دعوت پیامبر (ص) آنان را فرا گرفته پس وقتی این نیز داخل جمعیت مسلمانان شود این دعوت شامل او نیز می گردد، یا اینکه این ضمیر «هم» فاعلی است یعنی دعوت برخی از مسلمانان برای دیگران شامل او هم می گردد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۱

نظیر این روایت را باز [کافی] به سند خویش، از سفیان ثوری، از امام صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است.

این روایت را شیعه و سنت در کتابهای خویش آورده اند و مضمون آن در کتابهای فریقین بصورت مستفیض «۱» آمده است.

۴- احمد در مسند خود به سند خویش از انس بن مالک از پیامبر خدا (ص)- روایت نموده که فرمود:

خداوند خرسند دارد بنده ای را که این سخن مرا بشنود و آن را همراه دارد، چه بسیار حامل فقهی که فقیه نیست، و بسا کسی که فقه را به نزد کسی که فقیه تر از اوست حمل می کند. سه چیز است که قلب مسلمان بدان خیانت نمی ورزد: اخلاص عمل برای خداوند- عزّ و جلّ- نصیحت به فرمانروایان، و همراهی با جماعت مسلمانان. زیرا دعوت دعوت آنان از پیش شامل همه است «۲»:

باز در همان کتاب به سند خود از جبیر بن مطعم، از آن حضرت (ص) نظیر این روایت بهمین گونه آمده است: اخلاص عمل، نصیحت به ولیّ امر، و همراهی با جماعت، زیرا دعوت آنان از پیش شامل او است «۳» «۴».

(۱) روایت مستفیض. روایتی است که از چند طریق نقل شده ولی به حدّ تواتر نرسیده است. (مقرر).

(۲) - نَصْرُ اللَّهِ عبدا سمع مقالتي هذه فحملها، فربّ حامل الفقه فيه غير فقيه، و ربّ حامل الفقه إلى من هو أفقه منه. ثلاث لا يغلّ عليهن صدر مسلم: إخلاص العمل لله - عزّ و جلّ -، و مناصحه أولى الأمر، و لزوم جماعه المسلمين، فإنّ دعوتهم تحيط من ورائهم. مسند احمد ۳ / ۲۲۵.

(۳) - إخلاص العمل، و النصيحة لوليّ الأمر، و لزوم الجماعه، فإنّ دعوتهم تكون من ورائه. مسند احمد ۴ / ۸۰.

(۴) بنابراین تمام حقوق فردی و اجتماعی طرفینی است هر کجا کسی حقی داشت دیگری نیز به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۲

۵- از روایات جامعی که به بیان حقوق متقابل بین امام و امت پرداخته خطبه امیر المؤمنین (ع) در صفین است آن حضرت فرمود:

اما بعد! خداوند برای من بر شما، بخاطر سرپرستی امورتان حقی قرار داده، و در مقابل، برای شما همانند آن حقی بر گردن من گذاشته است، بنابراین دائره حق در توصیف و در مرحله سخن از هر چیز وسیع تر است، ولی به هنگام عمل - کم وسعت ترین دائره ها است. حق به نفع کسی جریان نمی یابد مگر اینکه در مقابل برایش مسئولیتی به وجود می آورد، و بر زیان کسی جاری نمی شود مگر اینکه به همان اندازه به سود او جریان می یابد ...

از میان حقوق خداوند بزرگترین حقی را که فرض شمرده است حق والی و زمامدار بر مردم و حق مردم بر والی و حاکم است. این فریضه ای که خداوند برای هر یک بر دیگری قرار داده است و آن را موجب نظام الفت و

پیوستگی آنان و عزت و نیرومندی دینشان گردانیده. بنابراین مردم هرگز اصلاح نمی شوند جز با اصلاح شدن والیان و زمامداران. و زمامداران اصلاح نمی گردند جز به پایداری مردم، پس آنگاه که مردم حق والی را ادا کنند و والی نیز حق مردم را مراعات نماید، حق در پیشان قوی و نیرومند خواهد شد، و جاده های دین صاف و بی دست انداز می گردد، و نشانه و علامتهای عدالت اعتدال می پذیرد و سنتها در مسیر خویش به کار می افتد بدین ترتیب زمان صالح می شود و به بقاء دولت امیدوار باید بود و دشمنان مأیوس خواهند شد. اما آنگاه که مردم بر والی خویش چیره گردند و یا رئیس حکومت به مردم اجحاف کند. در این هنگام وحدت کلمه به هم می خورد و نشانه های ستم و جور آشکار

- موازات آن حقی علیه او خواهد داشت بر این پایه عدالت حقیقی در تمام موارد حقوق فردی و اجتماعی افراد بوجود خواهد آمد، زیرا هیچ گاه حق، یک طرفه و بطور مطلق نیست مگر در مورد خدای سبحان که ما هیچ حقی نسبت به او نداریم و تفضّل و عنایت او از باب لطف است، (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۳

می گردد و دستبرد در برنامه های دینی بسیار می شود؛ و جاده های روشن سنت و آداب مذهبی متروک خواهد ماند و بر طبق میل و هوای نفسی عمل می شود و احکام خداوند تعطیل می گردد و بیماریهای اخلاقی گسترش خواهد یافت و ... «۱»

۶- باز در نهج البلاغه آمده است:

همانا شما بر من حقی دارید و برای من بر شما حقی است، اما حق شما بر من این است که راه نیکی را

به شما بنمایانم، و بیت المال شما را بصورت کامل به مصرف شما برسانم، و شما را آموزش دهم تا نادان نمانید و تربیتتان کنم تا فراگیرید. و اما حق من بر شما این است که به بیعت خویش وفا کنید و در حضور و غیاب نظرهای خیرخواهانه خویش را ابراز دارید، و هنگامی که شما را

(۱) - أما بعد، فقد جعل الله لي عليكم حقا بولايه أمركم، و لكم علي من الحق مثل الذي لي عليكم.

فالحق أوسع الأشياء في التواصف و أضيقتها في التناصف، لا يجري لأحد إلا جرى عليه، و لا يجري عليه إلا جرى له ... و أعظم ما افترض الله - سبحانه - من تلك الحقوق حق الوالي على الرعيه، و حق الرعيه على الوالي، فريضه فرضها الله - سبحانه - لكل على كل، فجعلها نظاما لألفتهم و عزّا لدينهم.

فليست تصلح الرعيه إلا بصلاح الولاه، و لا يصلح الولاه إلا باستقامه الرعيه. فإذا أدت الرعيه إلى الوالي حقه، و أدى الوالي إليها حقه عز الحق بينهم، و قامت مناهج الدين، و اعتدلت معالم العدل، و جرت على أذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، و طمع في بقاء الدوله، و يئست مطامع الأعداء.

و إذا غلبت الرعيه و اليها، أو أجحف الوالي برعيته اختلف هنالك الكلمه و ظهرت معالم الجور و كثر الإدغال في الدين و تركت محاج السنن فعمل بالهوى و عطلت الأحكام و كثرت علل النفوس ...» نهج البلاغه، فيض / ٦٨١، لح / ٣٣٢. خطبه ٢١٦. اذلال جمع ذل - با كسره است و ذل الطريق، قسمت روشن و نمایان راه است. الادغال في الدين، وارد کردن عوامل فاسدکننده و مخالف دين در دين است.

در ارتباط با ضرورت

اطاعت از ولی امر، از بیان تعلیل در این روایت استفاده می شود که آن منحصر به امیر المؤمنین (ع) نیست بلکه هر حاکم بحقی را شامل می گردد. الف- م، جلسه ۲۸۸ درس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۴

فرا می خوانم اجابت کنید و چون دستوری به شما می دهم فرمان برید «۱».

۷- باز در نهج البلاغه آمده است:

همانا در سلطنت خداوند سامانی است برای امور [اجتماعی] شما پس بدون هیچ نگرانی و اجبار اطاعت خود را در اختیار وی گذارید «۲». بنابراین که مراد از سلطنت خداوند حکومت عادلۀ مورد رضای خداوند متعال باشد.

چنانچه ظاهر کلام اینگونه است.

۸- باز از کلمات آن حضرت است:

به من خبر رسیده که بسر [بن ارمات که فرد خبیثی بوده و بسیاری از شیعیان را کشت] به یمن دست یافته، و من گمان می برم که این قوم [یاران معاویه] از شما پیشی گیرند، چون آنان بر باطل خویش مجتمعند و شما از حق خویش پراکنده، شما در حق، امام خویش را نافرمانی می کنید و آنان در باطل، از امام خویش اطاعت می کنند، و چون آنان امانت را به صاحب خویش بازمی گردانند ولی

(۱) - أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَ تَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيَّكُمْ وَ تَعْلِيمُكُمْ كَيْلَا تَجْهَلُوا، وَ تَأْدِيبُكُمْ كَيْمَّا تَعْلَمُوا، وَ أَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ، وَ النَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ، وَ الْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ، وَ الطَّاعَةُ حِينَ أَمْرُكُمْ. نهج البلاغه، فیض / ۱۱۴، لِح ۷۹، خطبه ۳۴.

ملاحظه می شود که در اینجا حضرت برای هر دو طرف وظایفی را مشخص فرموده که انجام وظیفۀ هر یک در برابر انجام وظیفۀ دیگری

است. نصیحت و ابراز نظر خیرخواهانه برای دولت پیشوای مسلمین امری است که از وظایف مردم می باشد و اگر انجام این وظیفه ترک و به تملق و چاپلوسی و تحریف واقعیات برای خوش آمدن حاکم تبدیل گردد. و یا متقابلا حاکم اموال عمومی را در جهت تقویت و تثبیت پایگاه شخص خود و اطرافیان خود مصرف کند در این صورت سرنوشت جامعه به کجا خواهد انجامید؟ (مقرر)

(۲) - و إِنَّ فِي سُلْطَانِ اللَّهِ عَصَمَهُ لِأَمْرِكُمْ فَأَعْطَوْهُ طَاعَتِكُمْ غَيْرِ مَلُومَةٍ وَلَا مُسْتَكْرَهٍ بَهَا. نهج البلاغه، فیض / ۵۴۸، لحد / ۲۴۴، خطبه ۱۶۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۵

شما در آن خیانت می ورزید «۱».

۹- باز در نهج البلاغه در نامه ای از آن حضرت به فرماندهان سپاهش آمده است:

أَمَا بَعْدَ، حَقِّيْ كَمَا بَرِّفِرْمَانِيْوَ اَنْجَامِ اَنْ لَازِمٌ اِسْتِ اِيْنَ اِسْتِ كَمَا: فَضْلِيْ كَمَا بَهْ اَوْ رَسِيْدَهْ وَ مَقَامٌ خَاصِّيْ كَمَا بَهْ اَوْ دَاوَهْ شَدْهْ نَبَايْدِ اَوْ رَا نَسْبَتْ بَهْ مَرْدَمِ دَگَرْگُوْنِ كَنْدِ وَ اِيْنِ نَعْمَتِيْ كَمَا خِداوَنْدِ بَهْ اَوْ اَرْزَانِيْ دَاشْتَهْ بَايْدِ هَرْ چَهْ بِيْشْتَرِ اَوْ رَا بَهْ بَنْدِگَانِ خِدا نَزْدِيْكِ، وَ نَسْبَتْ بَهْ بَرَادَرَانِشِ رِئُوفِ وَ مَهْرَبَانِ سَازْدِ.

آگاه باشید! حق شما بر من این است که جز اسرار جنگی، چیزی را از شما پنهان نسازم و در اموری که پیش می آید غیر حکم [معلوم] الهی کاری بدون مشورت شما انجام ندهم. هیچ حقی را از شما به تأخیر نیندازم، بلکه آن را در وقت سر رسیدن آن اداء کنم. و اینکه همه شما در پیشگاه من مساوی باشید. آنگاه که این وظایف را انجام دادم، نعمت خداوند بر شما مسلم و حق اطاعت من بر شما لازم

گردید و این که از فرمان من سرپیچی و در کارهایی که انجام آنها به صلاح و مصلحت است، کوتاهی نکنید. و در دریاهای شدائد بخاطر حق فرو روید.

اگر این وظایف را نسبت به من انجام ندهید آن کس که راه کج برود از همه نزد من خوارتر است، او را به سختی کیفر می‌کنم و هیچ راه فراری نزد من نخواهد داشت. این فرمان را از امرای خود بپذیرید و آمادگی خود را در راه اصلاح امورتان در اختیارشان بگذارید «۲».

(۱) - أنبئت بسرا قد اطلع الیمن، و اننی و الله لأظنّ أنّ هؤلاء القوم سیدالون منکم، باجتماعهم علی باطلهم و تفرّقکم عن حقکم، بمعصیتکم إمامکم فی الحقّ و طاعتهم إمامهم فی الباطل، و بأدائهم الأمانه إلی صاحبهم و خیانتکم. نهج البلاغه، فیض / ۸۹، لح / ۶۷، خطبه ۲۵.

(۲) - أمّا بعد، فإنّ حقّاً علی الوالی أن لا یغیره علی رعیتة فضل ناله و لا طول خصّ به، و أن یزیده ما قسم الله له من نعمه دنوّا من عباده و عطفاً علی إخوانه، ألا و إنّ لکم عندی أن لا أحتجز دونکم سرّاً إلاً فی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۶

۱۰- باز در نامه آن حضرت به مردم مصر به هنگامی که مالک اشتر را به فرمانروائی آنان می‌فرستد آمده است:

امّا بعد، یکی از بندگان خداوند را بسوی شما فرستادم که به هنگام خوف خواب به چشم راه نمی‌دهد؛ در ساعات ترس و وحشت از دشمن هراس نخواهد داشت، و نسبت به بدکاران از شعله آتش سوزنده تراست، او «مالک بن حارث» از قبیله «مذحج» است. سخنش را بشنوید و فرمانش را در آنجا که

مطابق حق است اطاعت کنید چرا که او شمشیری است از شمشیرهای خدا که نه تیزیش به کندی می گراید و نه هر جا فرود آمد بی اثر می ماند. اگر او فرمان بسیج و حرکت داد حرکت کنید و اگر دستور توقف داد توقف نمائید که او هیچ اقدام، هجوم، عقب نشینی و پیشروی انجام نمی دهد مگر به فرمان من «۱».

- حرب، و لا- أطوی دونکم أمرا إلما فی حکم، و لا- أوخر لكم حقا عن محلّه، و لا أقف به دون مقطعه، و أن تكونوا عندي فی الحق سواء. فإذا فعلت ذلك وجبت لله عليكم النعمه ولى عليكم الطاعة، و أن لا تنكصوا عن دعوه و لا تفرطوا فی صلاح و أن تخوضوا الغمرات إلى الحق. فإن أنتم لم تستقيموا [لی] على ذلك لم یکن أحد أهون علیّ ممّن اعوج منکم، ثم أعظم له العقوبه، و لا یجد عندي فیها رخصه، فخذوا هذا من أمرائکم، و أعطوهم من أنفسکم. ما یصلح الله به أمرکم. نهج البلاغه، فیض / ۹۸۲، لح / ۴۲۴، نامه ۵۰.

(۱) - أما بعد، فقد بعثت إليکم عبدا من عباد الله لا ینام أيام الخوف و لا ینکل عن الأعداء ساعات الروح، أشدّ على الکفار من حریق النار، و هو مالک بن الحارث أخو مذحج، فاسمعوا له و أطيعوا أمره فیما طابق الحقّ، فإنّه سیف من سیوف الله لا کلّیل الظبه و لا- نابی الضریبه. فإن أمرکم أن تنفروا فانفروا، و إن أمرکم أن تقيموا فأقیموا، فإنّه لا یقدم و لا یحجم، و لا یؤخر و لا یقدم إلّا عن أمری. نهج البلاغه، فیض / ۹۵۱، لح / ۴۱۱، نامه ۳۸. نکل: سرباز زدن و ترس. روع- به فتح

راء- ترس و بی تابی. مذحج بر وزن مجلس: قبيله مالک اشتر. الظبه- به ضم اول و فتح دوّم با تخفیف- انتهای شمشیر و نیزه.

الضریبه: کسی که بوسیله شمشیر ضربت خورده- و بنا عنه السیف: کسی که شمشیر بر وی کارگر نشده است. در این کلام امام (ع) ولایت مطلقه و نیز اطاعت مطلقه را نفی فرموده، ولایت و اطاعت در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۷

۱۱- در اصول کافی به سند صحیح، از برید بن معاویه، از امام باقر (ع) آمده است که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود:

خداوند عزّ و جلّ - به ولیّ خویش که نفس خویش را در راه اطاعت و خیرخواهی از امام خود به تلاش می افکند. نظر نمی افکند مگر اینکه در بهشت برین به همراه ما خواهد بود «۱».

۱۲- باز در همان کتاب به سند خود از حلبی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: کسی که از جماعت مسلمانان جدا گردد و بیعت امام را بشکند در پیشگاه الهی با دست بریده محشور می شود «۲»

۱۳- باز در همان کتاب به سند خود از ابی حمزه ثمالی آمده است که گفت:

از امام صادق (ع) پرسیدم: حق امام بر مردم چیست؟ فرمود:

حق وی بر آنان این است که از وی شنوائی و اطاعت داشته باشند. گفتم: حق مردم بر امام چیست؟ فرمود: به تساوی بین آنان تقسیم کند و با آنان به عدالت رفتار نماید «۳»

- مواردی است که به صلاح جامعه مشروع و بحق باشد و در صورتی که مطابق حق نبودن آن محرز گردد اطاعت جایز نیست. (مقرر)

(۱)- قال رسول الله «ص»: «ما نظر الله - عزّ و جلّ - إلی

ولّي له يجهد نفسه بالطاعة لإمامه و النصيحة إلّا كان معنا في الرفيق الأعلى. کافی ۱/ ۴۰۴، کتاب الحجّه، باب ما امر النبی (ص) النصيحة لأئمة المسلمين، حدیث ۳.

(۲) - من فارق جماعه المسلمين و نکث صفقه الإمام جاء إلى الله - عزّ و جلّ - أجذم. کافی ۱/ ۴۰۵، کتاب الحجّه، باب ما أمر النبی (ص) بالنصيحة لأئمة المسلمين، حدیث ۵.

(۳) - سألت أبا جعفر (ع): ما حقّ الإمام على الناس؟ قال: حقّه عليهم أن يسمعوا له و يطيعوا. قلت: فما حقّهم عليه؟ قال: يقسم بينهم بالسويه و يعدل في الرعيه ... کافی ۱/ ۴۰۵، کتاب الحجّه، باب ما يجب من حق الامام على الرعیّ، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۸

۱۴- باز در همان کتاب به سند خود از مسعده بن صدقه از امام صادق (ع) آمده است که فرمود: امیر المؤمنین (ع) فرمود:

به فرمانروایان خود خیانت نکنید و هدایتگران خویش را فریب مدهید و پیشوایان خود را به گمراهی نکشانید و هرگز از ریسمان خود مبرید که پراکنده می شوید و شوکت شما درهم شکسته می شود، و همواره باید امور شما بر این منوال باشد و در این راه گام نهید ... «۱».

۱۵- باز در همان کتاب به سند خود از سدید آمده است که گفت:

به امام باقر (ع) عرض کردم: من در میان دوستان و طرفداران شما اختلاف مشاهده نمودم، برخی از برخی دیگر بیزاری می جستند. حضرت فرمود: تو چه کار به این کارها داری؟ مردم به سه چیز مکلف هستند: شناخت پیشوایان، تسلیم بودن در برابر دستورات پیشوایان که به آنان می رسد و بازگرداندن موارد اختلافی به آنان «۲».

در این باب روایات دیگری

در لزوم تسلیم بودن در برابر امام رسیده که می توان به آنها مراجعه نمود.

۱۶- باز در همان کتاب به سند صحیح، از زراره از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود:

گزیده امر و قله آن و کلید آن و باب همه چیز و رضایت خداوند رحمان، اطاعت

(۱)- لا تختانوا ولا تنکم و لا تغشوا هدايتکم و لا تجهلوا ائمتکم و لا تصدعوا عن حبلکم فتفشلوا و تذهب ريحکم، و علی هذا فليكن تأسيس أمورکم و الزموا هذه الطريقة ... کافی ۱ / ۴۰۵، کتاب الحجّه، باب ما يجب من حق الامام علی الزعيه، حدیث ۳.

(۲)- قلت لأبي جعفر (ع): إني تركت موالیک مختلفين، يبرأ بعضهم من بعض. قال: فقال: و ما أنت و ذاك؟ انما كلف الناس ثلاثه: معرفه الأئمه، و التسليم لهم فيما ورد عليهم، و الردّ إليهم فيما اختلفوا فيه. کافی ۱ / ۳۹۰، کتاب الحجّه، باب التسليم و فضل المسلمین، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۳۹

از امام پس از شناختن اوست. - آنگاه فرمود: خداوند تبارک و تعالی می فرماید:

«کسی که پیامبر را اطاعت کند بی گمان خدا را طاعت کرده و کسی که پشت بگرداند البته ما ترا به نگهبانی بر آنان نفرستاده ایم» (۱).

۱۷- باز در همان کتاب به سند خود از محمد بن فضیل آمده است که گفت:

از آن حضرت از بهترین چیزی که بندگان را به خداوند نزدیک می کند پرسش کردم، فرمود:

برترین چیزی که بندگان را به خداوند نزدیک می کند، اطاعت خداوند و پیامبر او و اطاعت از اولی الامر است. (۲)

درباره وجوب اطاعت از امام روایات دیگری در این باب است که می توان به آن مراجعه نمود.

۱۸- باز در همان

کتاب به سند خود از ابن ابی لیلی، از امام صادق (ع) روایت شده که در حدیثی طولانی فرمود:

□
خداوند متعال (در آیه شریفه: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ* تا آخر) اطاعت

(۱) - ذروه الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الأشياء و رضا الرحمن - تبارک و تعالی - الطاعه للإمام بعد معرفته. «ثم قال: «إن الله - تبارک و تعالی - يقول: من يطع الرسول فقد أطاع الله، و من تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظا. کافی ۱ / ۱۸۵، کتاب الحجّه، باب فرض طاعه الأئمه، حدیث ۱. آیه شریفه در روایت فوق: نساء / ۸۰. ظاهرا مراد از «امر» در روایت همان حاکمیت بحق اسلامی است و به نظر می رسد رمز اینکه امام صادق و امام باقر علیهما السلام نسبت به شناخت و تسلیم امام بودن اینهمه تأکید فرموده اند در برخورد با شیعیان ضعیف الاراده و محافظه کار آن زمان بوده، که اگر امام واقعی را می شناختند و از او اطاعت می کردند حکومت به دست خلفای غاصب حاکم بر آن زمان نمی افتاد. (مقرر)

(۲) - أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله - عزّ و جلّ طاعه الله و طاعه رسوله و طاعه أولى الأمر. کافی / ۱۸۷، کتاب الحجّه، باب فرض طاعه الأئمه، حدیث ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴۰

ولّی امر خویش را با اطاعت پیامبر خویش و اطاعت پیامبرش را با اطاعت خود پیوند داده است. پس کسی که اطاعت ولّی امر را ترک کند خدا و رسولش را اطاعت نکرده است «۱».

۱۹- در امالی شیخ مفید به سند خود از عبد الله بن عباس آمده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

از کسی که خداوند ولایت امر را به

وی سپرده اطاعت و شنوائی داشته باشید.

زیرا او رشته پیوند دهنده اسلام است «۲».

۲۰- در تحف العقول، در رساله الحقوق امام سجاد (ع) آمده است:

و اما حق سیاستگر تو به حکومت این است که بدانی که تو وسیله آزمایش او قرار گرفته ای و بخاطر سلطنت و حاکمیتی که خداوند به وی بر تو بخشیده او را به وسیله تو آزمایش می کند، و باید همواره نظر خیرخواهانه خود را خالصانه به وی ارائه دهی، و با وی دشمنی و لجاجت نوری؛ بی تردید دست او علیه تو باز است و تو با این کار سبب هلاکت خویش و هلاکت او می گردی ... «۳»

نظیر این روایت در خصال در رساله الحقوق آمده، و ضمن آن آمده است:

و اما سیاست شوندگان تو به حکومت این است که بدانی اینان بخاطر ناتوان خویش و قوت تو رعیت تو شده اند، پس واجب است که تو با عدالت با آنان رفتار کنی و برای آنان همانند پدری مهربان باشی. و نادانی آنان را بیخشائی و به

(۱)- وصل الله طاعه ولی امره بطاعه رسوله، و طاعه رسوله بطاعته، فمن ترک طاعه و لاه الأمر لم یطع الله و رسوله. کافی / ۱ / ۱۸۱، کتاب الحجّه، باب معرفه الامام و الردّ الیه، حدیث ۶.

(۲)- اسمعوا و اطیعوا لمن و لاه الله الأمر، فإنّه نظام الإسلام. امالی / ۱۴، مجلس ۲، حدیث ۲.

(۳)- فأما حق سائسک بالسلطان فأن تعلم أنّک جعلت له فتنه و أنّه مبتلی فیک بما جعله الله له علیک من السلطان، و أن تخلص له فی النصیحه و أن لا تماحکه و قد بسطت یده علیک فتکون سبب هلاکک نفسک و هلاکک ... تحف العقول / ۲۶۰.

مبانی

اندک چیز آنان را مجازات نمائی، و همواره شکر خداوند - عزّ و جلّ - را بجای بیاوری که خداوند ترا بر آنان قوت بخشیده است. «۱»

۲۱- در تحف العقول نیز در وصیت امام موسی بن جعفر (ع) به هشام آمده است که فرمود:

اطاعت والیان عدل موجب کمال عزّت است. «۲»

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

سه خصلت است که بر پیروان و اصحاب فرمانروایان واجب است آن را رعایت کنند: اطاعت از فرمانروا، خیرخواهی برای آنان در پیش رو و پشت سر، دعا برای پیروزی و صلاح و اصلاح جامعه.

سه وظیفه است که سلطان باید نسبت به خاصّه و عامه انجام دهد، پاداش دادن به افراد نیکوکار تا در نیکوکاری تشویق شوند، چشم پوشی از گناه گناهکاران تا از گناهان و کارهای ناشایست خود توبه نموده و بازگردند، و همه را با احسان و انصاف مورد لطف قرار دادن. «۳»

۲۳- باز در همان کتاب از پیامبر (ص) آمده است:

پرهیز از اینکه مسلمانی را ناسزاگوئی یا معصیت کاری را اطاعت کنی یا امام

(۱) - و أمّا حقّ رعیتک بالسلطان فأنّ تعلم أنّهم صاروا رعیتک لضعفهم و قوتک، فیجب أن تعدل فیهم و تكون لهم كالوالد الرحیم و تغفر لهم جهلهم بالعقوبه، تشکر الله - عزّ و جلّ - علی ما أتاک من القوه علیهم. خصال / ۵۶۷ (قسمت ۲).

(۲) - و طاعه و لاه العدل تمام الغرّ. تحف العقول / ۳۹۰.

(۳) - ثلاث خصال تجب للملوک علی أصحابهم و رعیتهم: الطاعه لهم، و النصیحه لهم فی المغیب و المشهد، و الدعاء بالنصر و الصلاح. ثلاثه تجب علی السلطان للخاصّه و العامّه: مکافأه المحسن

بالإحسان ليزدادوا رغبه فيه، و تغمّد ذنوب المسىء ليتوب و يرجع عن غيّه، و تألّفهم جميعا بالإحسان و الإنصاف. تحف العقول / ۳۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴۲

عادلی را نافرمانی نمائی. «۱»

۲۴- باز در همان کتاب در مواظ علی بن حسین (ع) آمده است:

امر خدا و اطاعت او و اطاعت کسی که اطاعت او را واجب نموده است را بر همه چیز مقدم دارید و اموری مانند اطاعت طاغوتها و فتنه فریبنده و چند روزه دنیا را که بر شما وارد می شود بر امر خدا و اطاعت او و اطاعت اولی الامر شما مقدم مدارید ... پس تقوای الهی داشته باشید و از اصلاح نفس خویش و اطاعت خدا و اطاعت کسی که در راه خدا از او اطاعت می کنید استقبال کنید ...

و بدانید که هر کس با کسانی که خدا آنان را ولی و رهبر قرار داده مخالفت کند و به غیر دین خدا متدین گردد و در برابر ولی خدا به امور خویش پردازد چنین شخصی در آتش شعله وری است که پیکرهای شقاوت پیشه را می بلعد. «۲»

۲۵- در بحار از کتاب مطالب السؤل، از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمودند:

جهان آفرینش باغی است که گردش کننده در آن شریعت است و شریعت سلطانی است که اطاعت آن واجب است. و اطاعت سیاسی است که حکومت بوسیله آن پابرجا می شود، و حکومت مدیری است که بوسیله سپاه و لشکر حمایت می شود و سپاهیان یارانی هستند که مال آنها را نگه می دارد و مال رزقی است که مردم آن را گرد می آورند، و مردم توده های انسانها هستند که عدالت آنها

أن تشتم مسلماً أو تطيع آثماً أو تعصى إماماً عادلاً. تحف العقول / ۲۶.

(۲) - فقدّموا أمر الله و طاعته و طاعه من أوجب الله طاعته بين يدي الأمور كلّها، و لا تقدّموا الأمور الواردة عليكم من طاعه الطواغيت و فتنه زهره الدنيا بين يدي أمر الله و طاعته و طاعه أولى الأمر منكم ...

فاتّقوا الله و استقبلوا من إصلاح أنفسكم و طاعه الله و طاعه من تولّونه فيها ... و اعلموا أنّه من خالف أولياء الله و دان بغير دين الله و استبدّ بأمره دون أمر وليّ الله، في نار تلتهب تأكل أبداناً غلبت عليها شقوتها ... تحف العقول / ۲۵۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴۳

را به فرمانبرداری می کشاند و عدالت شالوده ای است که قوام جهان آفرینش بر آن استوار است. «۱»

۲۶- در اول کتاب الاموال ابی عبید به سند خود از تمیم داری، آمده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

دين نصیحت و خیرخواهی است. گفته شد؛ برای چه کسی یا رسول الله فرمود:

برای خدا و برای رسول او و برای کتاب او و برای پیشوایان و برای جماعت مسلمانان. «۲»

در این روایت «نصیحت» به معنی اخلاص و برخورد بی ریا و صادقانه است.

و بالاترین مراتب اخلاص برای پیشوایان همان اطاعت از آنان و تسلیم آنان بودن در غیر معصیت خداوند است.

۲۷- باز در همان کتاب به سند خود، از مصعب بن سعد آمده است که گفت:

علی بن ابی طالب (ع) مطالب حقی را بیان نمود و فرمود:

امام موظف است که بر اساس کتاب خداوند حکم کند و امانت را ادا نماید، پس هنگامی که اینگونه عمل کرد بر مردم است

(۱) - العالم حدیقه سیاحها الشریعه، و الشریعه سلطان تجب له الطاعه، و الطاعه سیاسه یقوم بها الملک، و الملک راع یعضده الجیش، و الجیش أعوان یکفلهم المال، و المال رزق یجمعه الرعیه، و الرعیه سواد یتعبد لهم العدل، و العدل أساس به قوام العالم. بحار الانوار ۸۳/۷۵ (چاپ ایران ۸۳/۷۸) کتاب روضه، باب ۱۶، حدیث ۸۷. شاید مراد از اینکه فرموده سیاحت کننده آن شریعت است یعنی شریعت در همه امور زندگی جریان می یابد. این روایت بسیار خوبی است، از این جهت که در آن همبستگی جهان آفرینش و شریعت و حکومت و مردم ... بیان شده است. الف-م، جلسه ۲۹۱ درس.

(۲) الدین النصیحه. قیل لمن یا رسول الله؟ قال: لله و لرسوله و لکتابه و للأئمه و لجماعه المسلمین الاموال / ۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴۴

باشند و هنگامی که آنان را فراخواند دعوت او را پاسخ مثبت گویند. «۱»

نظیر این روایت در کنز العمال نیز از آن حضرت (ع) نقل شده است. «۲»

۲۸- در مسند زید، از پدرش، از جدش، از علی (ع) آمده است که فرمود:

وظیفه امام است که بدانچه خدا نازل فرموده حکومت کند، و در میان مردم به عدالت رفتار نماید، پس هنگامی که اینگونه عمل کرد وظیفه مردم است که از وی شنوائی و اطاعت داشته باشند، و هنگامی که آنان را فراخواند اجابت کنند. و هر پیشوائی که بدانچه خدا نازل فرموده حکومت نکند اطاعتی برای او نیست. «۳»

۲۹- در صحیح مسلم به سند خود، از ابن عباس آمده است که گفت:

آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ

وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» در باره عبد الله بن حذافه بن قیس بن عدیّ سهمی که پیامبر اکرم (ص) او را برای سربسته ای اعزام فرموده بود نازل گردید. «۴»

۳۰- باز در همان کتاب به سند خود، از ابو هریره از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود:

کسی که مرا اطاعت کند بی گمان خدا را اطاعت کرده و کسی که مرا نافرمانی

(۱) یحقّ علی الامام ان یحکم بما انزل الله و ان یؤدی الامانه، فاذا فعل ذلك فحقّ علی الناس ان یسمعوا له و یطیعوا و یجبوا اذا دعا. الاموال / ۱۳.

(۲) - کنز العمال ۵ / ۷۶۴، قسمت افعال، کتاب الخلافه و الاماره، باب ۲، حدیث ۱۴۳۱۳.

(۳) - حقّ علی الامام ان یحکم بما انزل الله، و ان یعدل فی الرعیه، فاذا فعل ذلك فحقّ علیهم ان یسمعوا و ان یطیعوا، و ان یجبوا اذا دعوا. و ایما امام لم یحکم بما انزل الله فلا طاعه له. مسند زید / ۳۲۳، کتاب السیر، باب طاعه الامام.

(۴) - نزل یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولى الامر منکم فی عبد الله بن حذافه بن قیس بن عدیّ السهمی، بعثه النبی «ص» فی سربسته. صحیح مسلم ۳ / ۱۴۶۵، کتاب الاماره، باب ۸، حدیث ۱۸۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴۵

کند بی گمان خدا را نافرمانی کرده. و کسی که [نماینده و] امیر مرا اطاعت کند مرا اطاعت کرده و کسی که امیر مرا نافرمانی کند بی گمان مرا نافرمانی کرده است. «۱»

۳۱- باز در همان کتاب به سند خود از ابو هریره نقل کرده که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

بر تو باد به شنوائی و اطاعت

در سختی و آسانی و زمان نشاط و ناراحتی و زمانی که دیگران را بر تو مقدم داشته اند. «۲»

۳۲- باز در همان کتاب به سند خود از ابو ذر نقل می کند که گفت:

دوست من [پیامبر خدا (ص)] مرا وصیت کرد که شنوائی و اطاعت داشته باشم اگر چه از برده ای سیاه موی و سیاه چهره باشد.
«۳»

۳۳- باز در همان کتاب به سند خود، از یحیی بن حصین نقل می کند که گفت: از جدّه خود شنیدم که می گفت در حجه الوداع از پیامبر خدا (ص) شنیده است که می فرمود: اگر برده ای را بر شما بگمارند که شما را به کتاب خدا فراخواند از وی شنوائی و اطاعت داشته باشید «۴».

۳۴- باز در همان کتاب به سند خود، از یحیی بن حصین، از جدّه خود

(۱) من اطاعنی فقد اطاع الله، و من عصانی فقد عصی الله و من اطاع امیری فقد اطاعنی، من عصی امیری فقد عصانی. صحیح مسلم ۱۴۶۷ / ۳.

(۲) - علیک السّیّمع و الطّاعه فی عسرک و یسرک، و منشطک و مکرهک و أثره علیک. صحیح مسلم ۱۴۶۷ / ۳ کتاب الاماره، باب ۸، حدیث ۱۸۳۶.

(۳) - إنّ خلیلی اوصانی أن أسمع و أطیع و إن کان عبداً مجدّع الأطراف. صحیح مسلم ۱۴۶۷ / ۳، کتاب الاماره، باب ۸، حدیث ۱۸۳۷.

(۴) - و لو استعمل علیکم عبد یقودکم بکتاب الله فاسمعوا له و اطیعوا. صحیح مسلم ۱۴۶۸ / ۳، کتاب الاماره، باب ۸ حدیث ۱۸۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴۶

امّ الحصین، روایت نموده که گفت: از وی شنیدم که می گفت: با رسول خدا (ص) در حجه الوداع شرکت داشتم، آن حضرت مطالب بسیاری فرمود و شنیدم که

می فرمود:

اگر بر شما برده ای مشکین موی گماشتند که شما را به کتاب خدا فراخواند، از وی شنوائی و اطاعت داشته باشید «۱».

۳۵- باز در همان کتاب به سند خود، از فرزند عمر، از پیامبر (ص) روایت نموده که فرمود:

بر هر فرد مسلمانی است شنوائی و اطاعت در آنچه دوست دارد یا ناخوش دارد مگر اینکه به معصیت فرمان داده شود، پس اگر به معصیت فرمان داده شد دیگر شنوائی و اطاعت نیست «۲».

۳۶- باز در همان کتاب به سند خود از عباده آمده است که گفت:

ما با رسول خدا (ص) بر شنوائی و اطاعت در سختی و آسانی و نشاط و ناخرسندی، و اینکه هر کس را صلاح دید بر ما ترجیح دهد بیعت کردیم، و نیز به عهده گرفتیم که با اهل وی در امر حکومت به منازعه برنخیزیم، و در هر جا که باشیم سخن به حق گوئیم و در راه خدا از سرزنش هیچ ملامتگر نهراسیم «۳».

و روایات بسیار دیگری که در این موضوع وارد شده است.

(۱)- إن أمر علیکم عبد مجدّع (حسبتها قالت): أسود یقودکم بکتاب اللّٰه فاسمعوا له و أطيعوا. صحیح مسلم ۳/ ۱۴۶۸، کتاب الاماره، باب ۸.

(۲)- علی المرء المسلم السمع و الطاعه فیما أحبّ و کره إلّا أن یؤمر بمعصیه، فان أمر بمعصیه فلا سمع و طاعه. صحیح مسلم ۳/ ۱۴۶۹، کتاب الاماره باب ۸، حدیث ۱۸۳۹.

(۳)- بایعنا رسول اللّٰه «ص» علی السمع و الطاعه فی العسر و الیسر المنشط و المکره، و علی أثره علینا، و علی أن لا ننازع الأمر أهله، و علی أن نقول بالحق اینما کنا لا نخاف فی اللّٰه لومه لائم. صحیح مسلم/

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴۷

در این قسمت لازم است یادآور شویم که مقصود از اطاعت در اینگونه روایات اطاعت از امر امام یا امیر و فرمانده است در اموری که مربوط به امور سیاسی و حکومتی می گردد به عنوان یک امر مولوی قطعی و در مثل چنین مواردی تصمیم گیری نهائی با امام است و بر هر فردی واجب است که بخاطر حفظ نظام تسلیم او بوده و از نظرات او پیروی کند اگر چه نظر شخصی وی در این موضوع خاص مخالف آن باشد در نهج البلاغه آمده است که امام (ع) عبد الله بن عباس را که در موضوعی که نظر مشورتی وی مخالف آن حضرت بود، طرف سخن قرار داده و می فرماید: «این حق و وظیفه توست که نظر خود را به من یادآور شوی، ولی اگر من چیزی خلاف آن را تصمیم گرفتم وظیفه توست که از من اطاعت کنی» (۱).

و امّا آنچه از امام، در مقام بیان احکام خداوند صادر می گردد، این یک امر ارشادی است که اطاعتی فراتر از اطاعت امری که بدان ارشاد شده ندارد، نظیر اوامر فقیه در مقام بیان احکام خداوند متعال.

در معصیت خالق اطاعتی برای مخلوق نیست:

هر کاری که به انجام آن فرمان داده شده در صورتی که معصیت خداوند در آن باشد چه از ناحیه رهبر و امام باشد و یا فرماندهان منصوب از سوی او فرمانبری آن جایز نیست.

بر این مضمون- علاوه بر اینکه خداوند سبحان ولی همه اولیاء است و در مقابل حق او هیچ حقی برای دیگران نیست- آیات و روایات مستفیض و بلکه متواتر دلالت دارد که برخی

از آنها در مباحث گذشته کتاب و نیز ضمن مباحث همین فصل گذشت که در اینجا برخی دیگر را یاد آور می شویم:

۱- خداوند متعال از زبان اهل آتش می فرماید: وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا

(۱)- لَكَ أَنْ تَشِيرَ عَلَيَّ وَ أَرَى، فَإِنْ عَصَيْتَكَ فَأُطَعَنِي. نهج البلاغه، فیض / ۱۲۳۹، لَح ۵۳۱، حکمت ۳۲۱

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴۸

وَ كُتِبَ لَنَا فَأَضَلُّنَا السَّبِيلَ «۱» (۴۷- و گفتند بار خدایا ما پیشوایان و بزرگانمان را پیروی کردیم و آنان ما را به گمراهی کشاندند.

۲- وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ + الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يُصْلِحُونَ «۲»- و فرمان اسرافکاران را پیروی نکنید+ آنان که در زمین فساد می کنند و اصلاح نمی کنند.

۳- وَ لَا تَطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أُمْرُهُ فُرُطًا «۳»- و از کسی که دل او را از یاد خویش غافل کرده ایم و از خواهشهای خویش پیروی کرد و کارش تکروی بود پیروی مکن.

۴- در نهج البلاغه در خطبه قاصعه آمده است:

زنهار! زنهار! از پیروی و اطاعت بزرگترها و رؤسایان بر حذر باشید همانان که به واسطه موقعیت خود تکبر می فروشند، و خویشتن را بجهت نسب خود بالاتر از دیگران می شمارند، و کارهای نادرست را به خدا نسبت می دهند و به انکار نعمتهای خدا برخاستند تا با قضایش ستیز کنند، و آنان که نعمتهای خداوند را نادیده می گیرند «۴».

۵- باز در نهج البلاغه آمده است:

اطاعتی برای مخلوق در معصیت خالق نیست «۵».

(۱)- احزاب (۳۳) ۶۷.

(۲)- شعراء (۲۶) ۱۵۱-۱۵۲.

(۳)- کهف (۱۸) ۲۸.

(۴)- أَلَا فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ مِنْ طَاعَةِ سَادَاتِكُمْ وَ كِبْرَائِكُمُ الَّذِينَ تَكْبَرُوا عَنْ حِسْبِهِمْ وَ تَرَفَّعُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ وَ أَلْفُوا

الهیجینه علی ربهم و جاهدوا الله علی ما صنع بهم مکابره لقضائه و مغالبه لآلائه. نهج البلاغه، فیض / ۷۸۵، لح / ۲۸۹، خطبه ۱۹۲.

(۵) - لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق. نهج البلاغه، فیض / ۱۱۶۷، لح / ۵۰۰، حکمت ۱۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۴۹

۶- در وسائل از کتاب من لا یحضره الفقیه آمده است: از فرمایشات رسول خدا (ص) است که فرمود:

اطاعتی برای مخلوق در معصیت خالق نیست «۱».

۷- در دعائم الاسلام آمده است:

از علی (ع) برای ما روایت شده که فرمود: پیامبر خدا (ص) سپاهیان را به فرماندهی یکی از انصار برای سرّیه ای اعزام فرمود و به آنان دستور داد که از وی اطاعت کنند، روزی وی بر آنان غضب نمود و گفت: آیا پیامبر خدا (ص) به شما فرمان نداده که از من اطاعت کنید؟ گفتند: بلی. فرمود: پس برای من هیزم جمع آوری کنید، آنان هیزم جمع آوری کردند. گفت: آنها را آتش بزنید، آنان چنین کردند، آنگاه به آنان گفت: در آتش داخل شوید، برخی تصمیم گرفتند که در آن وارد شوند و برخی دیگر دیگران را از آن بازداشتند و گفتند: ما از آتش به نزد رسول خدا (ص) گریخته ایم و اینچنین با هم گفتگو می کردند تا آتش خاموش شد و غضب آن مرد فروکش کرد. این ماجرا به رسول خدا (ص) رسید آن حضرت فرمود: اگر در آتش وارد می شدند تا روز قیامت از آن بیرون نمی آمدند، اطاعت فقط در کارهای پسندیده و معروف است از علی (ع) نیز روایت شده که فرمود: اطاعتی برای مخلوق در معصیت خالق نیست «۲».

(۱) - لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق. وسائل ۱۱ / ۴۲۲، ابواب

(۲) - روینا عن علیّ «ع» أنّه قال: «بعث رسول الله «ص» سرّیه و استعمل علیهم رجلا من الأنصار و أمرهم أن یطیعوه، فلمّا کان ذات یوم غضب علیهم، فقال: ألیس قد أمرکم رسول الله «ص» أن تطیعونی؟

قالوا: نعم. قال: فاجمعوا لی حطبا فجمعوه، فقال: أضرموه نارا، ففعلوا، فقال لهم: ادخلوها، فهتموا بذلك، فجعل بعضهم یمسک بعضا و یقولون: إنّما فررنا إلی رسول الله «ص» من النار، فما زالوا كذلك حتّی خمدت النار، و سکن غضب الرجل. فبلغ ذلك رسول الله «ص» فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها إلی یوم القیامه، إنّما الطاعه فی المعروف. و عن علیّ «ع» أنّه قال: لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵۰

این داستان را تا جمله «اطاعت فقط در کارهای پسندیده و معروف است» مسلم نیز در صحیح خود به نقل از علی (ع) آورده است «۱».

۸- در مصنف عبد الرزاق آمده است:

پیامبر (ص) عبد الله بن حذافه را بر سرّیه ای فرستاد، وی به اصحاب خود دستور داد آتش روشن کنند آنگاه به آنان دستور داد تا از روی آن بپرند، آنان از روی آن می پریدند، تا اینکه پیرمردی هنگام پریدن در آتش افتاد و قسمتی از اعضاء بدنش سوخت، این ماجرا را به پیامبر خدا (ص) گزارش کردند.

آن حضرت فرمود: «چه چیز شما را بر انجام آن وادار نمود؟ گفتند ای رسول خدا، او فرمانده ما بود و ما باید از او اطاعت می کردیم، فرمود: هر فرماندهی را که من به فرماندهی شما می گمارم و او شما را به غیر اطاعت خداوند فرمان داد از او

اطاعت نکنید، زیرا اطاعتی در معصیت خداوند نیست «۲».

این حدیث و شرح آن در فصل اشتراط عدالت در حکم گذشت، که می توان بدان مراجعه نمود «۳» و روایات دیگری از این قبیل که در کتابهای فریقین در این زمینه وارد شده است.

و اما آنچه بین عوام شهرت یافته که می گویند: «المأمور معذور- مأمور معذور است» این یک بهانه تراشی شیطانی است که هیچ دلیلی از عقل و شرع برای آن نیست.

- دعائم الاسلام ۱ / ۳۵۰، کتاب الجهاد، فی ذکر ما يجب للامراء و ما يجب عليهم.

(۱)- صحیح مسلم ۳ / ۱۴۶۹ باب ۸ حدیث ۱۸۴۰.

(۲)- ایما امیر امرته علیکم فأمرکم بغیر طاعه الله فلا تطیعوه، فإنه لا طاعه فی معصیه الله. المصنف ۱۱ / ۳۳۵، باب لا طاعه فی معصیه، حدیث ۲۰۶۹۹.

(۳)- ر، ک، مبانی فقهی حکومت اسلام ۲ / ۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵۱

بخش هفتم اخلاق کارگزاران

اشاره

* اخلاق نیک و لطف و عفو و رحمت حاکم اسلام* ضرورت تماس مستقیم رهبر با مردم* سیره رهبر در خوراک و لباس و بی اعتنائی به دنیا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵۳

اخلاق کارگزاران در این بخش برخی از آیات و روایاتی که در سیره و اخلاق حاکم اسلام و چگونگی معاشرت وی با مسلمانان و غیر مسلمانان و نیز نوع زندگی وی را در مسائلی نظیر خوراک و لباس وارد شده است یادآور می شویم «۱» که مجموعه آن در سه فصل تقدیم می گردد «۲»:

(۱) در متن عربی کتاب، این بخش تحت عنوان «برخی از آیات و روایات وارده در سیره و اخلاق رهبر و حاکم اسلامی در معاشرت با مسلمانان و غیر مسلمانان و چگونگی خوراک و لباس

وی ...» آمده است، که در اینجا ما هم بخاطر اختصار و هم بدین جهت که دارا بودن این ویژگیها و رعایت این اخلاق برای سایر کارگزاران حکومتی اسلام و رده های مختلف نظام متناسب با اهمیت مسئولیت آنان ضروری است، و استاد بزرگوار نیز ضمن بحث، موضوع را اجمالاً- به همه مدیریتهای مختلف نظام گسترش داده اند؛ این بخش را زیر عنوان فوق یعنی «اخلاق کارگزاران» آورده ایم (مقرر).

(۲) این بخش چون به طور عمده آیات و روایات است امکان این بود که آدرس آنها را به آقایان بدهم خودشان بروند مطالعه کنند، ولی چون بحث ما «فقه الدوله الاسلامیه- پژوهشهایی در فقه حکومتی اسلام» است و اخلاق و سیره و چگونگی زندگی حاکم اسلام و سایر کارگزاران نظام اسلامی یکی از مباحث مهم و اساسی موضوع مورد بحث ما است و احیاناً در برخی از آیات و روایات نکاتی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵۴

فصل اول: اخلاق نیک و لطف و عفو و رحمت حاکم اسلامی

اشاره

[در این رابطه به آیات و روایات ذیل توجه فرمائید:]

[آیات]

۱- خداوند متعال خطاب به پیامبر خویش می فرماید: **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَمَأْفُؤًا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ** «۱»- پس به سبب رحمتی از خدا با آنان نرمی نمودی و اگر تندخویی سخت دل بودی البته از دورت

- هست که باید به آن توجه نمود، به همین جهت به بحث و بررسی آن پرداختیم، علاوه بر اینکه در آیات و روایات معنویت و نوراتیتی هست که انسان را می سازد- البته از ما که گذشته است ما هر چه باید بشویم شده ایم- ولی آقایان که الحمد لله جوان هستند و ابتدای کارشان است به این مسائل باید توجه کنند و سیره پیامبر اکرم (ص) و ائمه علیهم السلام را مورد بررسی قرار دهند، بالاخره در این کشور انقلاب شده است و الان بسیاری از آقایان در مناصب مختلف هستند و یا ان شاء الله بعداً در این مسئولیتهای قرار می گیرند و اسلام بسط و گسترش پیدا می کند، بنابراین باید با شیوه و اخلاق حکومتی اسلام آشنا شد. مسأله حکومت اسلامی چیز کوچکی نیست، اداره حکومت اسلامی ضرورت دارد. ولایت و حکومت در رأس مسائل اجتماعی ما قرار دارد اگر بناست حکومت اسلامی باشد باید به همه مسائل اسلام من البدو الی الختم- از ابتدا تا انتها- آشنا باشند و برای اجرای آن کوشش کنیم، این مسائل فقط برای امام مسلمین نیست که در رأس است بلکه همه رده های مختلف نظام و مسئولین

باید با این مسائل آشنا باشند و باید این مسائل در حوزه‌ها مورد بررسی فقهی قرار بگیرد، حالا چون این مسائل مثلاً در کتاب جواهر نیامده دلیل بر این نیست که فقه نیست، چون حکومت در دست فقهای شیعه نبوده این مسائل کمتر مورد بحث واقع شده است. علی‌ای حال اینها مسائلی است که توجه به آن ضرورت دارد، هم جنبه سازندگی برای ما دارد و هم برای اداره نظام مفید و بلکه لازم است (الف - م، جلسه ۲۹۱ درس).

(۱) آل عمران (۳) / ۱۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵۵

پراکنده می شدند، پس از آنان در گذر و بر ایشان آموزش بخواه و در کار با آنان مشورت کن. و چون تصمیم گرفتی به خدا توکل کن که خداوند توکل کنندگان را دوست می دارد.

بی تردید پیامبر اکرم (ص) هم پیشوای پیشوایان و هم پیشوای مردم است و همه باید از زندگی او سرمشق بگیرند، پس وظیفه رهبر و پیشوای مسلمانان است که نسبت به مردم همواره نرمخو و با گذشت و مهربان باشد و با آنان با عطف رفتار کند و از خشکی و خشونت پرهیزد تا اینکه همه مردم را - مگر کسانی که خداوند بر دل‌هایشان مهر زده - به اسلام جذب نماید.

البته این بدان معنی نیست که احکام و حدود الهی را در جایگاه خود اجرا نکند زیرا هدف از اجرای احکام نیز اصلاح جامعه است تا مردم در آسایش و امنیت بهتر زندگی کنند نه تحقیر و انتقام گیری.

مرحوم علامه مجلسی در بحار در ارتباط با این آیه شریفه مطالبی آورده است که خلاصه آن اینچنین است:

در فایده مشورت پیامبر اکرم (ص) با دیگران با

توجه به برخوردار بودن از ارتباط با خداوند متعال توسط وحی نظرات مختلفی ابراز شده است:

۱- فایده مشورت در این است که دل آنها را بدست آورد و به آنها شخصیت متعالی بدهد.

۲- از این رو که سایر افراد امت از آن حضرت الگو بگیرند و مشورت را نقص نشمارند.

۳- هر دو هدف ذکر شده مراد باشد.

۴- مشورت پیامبر بدان جهت بوده که افراد دلسوز و ناصح از افرادی که از روی اغراضی نظر می دهند شناخته شوند.

۵- این مشورت در امور دنیائی و مربوط به مسائل جنگ است و در چنین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵۶

مواردی آن حضرت می تواند از نظرات دیگران کمک بگیرد (۱).

۲- خداوند متعال می فرماید:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ + وَإِنَّمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسِيءٌ يَعْدُو بِاللَّهِ، إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «۲» - گذشت پیشه کن، به نیکی فرمان ده و از نادانان دوری گزین* و اگر وسوسه ای از شیطان ترا فرا گرفت به خداوند پناه ببر که او شنوائی داناست.

در توضیح و تفسیر این آیات شریف در مجمع البیان مطالبی آمده که خلاصه آن اینچنین است: «عفو» مازاد اموال مردم است، یعنی آن قسمت که از مخارج زیاد آمده. و برخی گفته اند عفو بدین معنی است که در اخلاق اجتماعی گذشت

(۱) بحار الانوار ۱۶/۱۹۸، تاریخ پیامبر (ص)، باب ۹ (باب مکارم اخلاق ...) به نقل از مجمع البیان ۱/۵۲۷ (جزء دوم). اصل مشورت کردن با مردم و به حساب آوردن آنان در کارهای سیاسی - اجتماعی یک رکن بسیار اساسی در جامعه اسلامی است، به ویژه آنکه امر حکومت در واقع امر مردم است

که آن را به دست شایسته ترین افراد می سپارند تا بر اساس موازین اسلام به بهترین شکل جامعه را اداره کند.

از سوی دیگر اسلام و هر فرد مسلمان را موظف نموده که در قالب امر به معروف و نهی از منکر در کارهای سیاسی- اجتماعی شرکت کند. پس بر حکومت اسلامی و کارگزاران مردم است که مردم را در جریان امور قرار دهند و صاحبان امر را از کارهای مربوط به آنان با خبر کنند و نظر آنان را جویا شوند و همانگونه که خداوند خواسته سرنوشت مردم را به دست آنان بسپارند، و با تلاشهای صادقانه خویش و ابراز صلاحیت و لیاقت، بر دلهای مردم حکومت کنند نه با قدرت سرنیزه و فریب و تزویر بر بدنهای آنان- و باید همواره توجه داشت که مشورت صادقانه و باز گذاشتن راه برای ابراز عقیده و اظهار نظر آزادانه مردم تنها رشته استواری است که حکومت را با مردم پیوند می دهد، بهترین حکومت ها بدون پشتوانه مردمی محکوم به شکست است و بدترین حکومتها از جهت اعتقاد و مذهب، با همراهی و همگامی مردم قابل دوام و بقا است چنانچه در نبوی شریف آمده و تجربه تاریخ نیز به کرات آن را ثابت کرده که «الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم» (مقرر).

(۲) اعراف (۷) / ۱۹۹ - ۲۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵۷

داشته باشد، یعنی خداوند سبحان به آن حضرت فرمان داده که در دادوستد و معاشرت با مردم سخت گیری را کنار بگذارد و با تساهل با آنها رفتار کند.

برخی نیز گفته اند: عفو این است که پوزش پوزش خواهان را بپذیرد. در روایت است که هنگامی

که این آیه شریفه نازل شد پیامبر اکرم (ص) از جبرئیل منظور و معنی آن را جویا شد، وی گفت: من نمی دانم تا از عالم (خداوند سبحان) سؤال کنم، آنگاه باز آمد و گفت: «ای محمد خدایت به تو فرمان می دهد که از کسانی که به توستم می کنند درگذری و به کسانی که ترا محروم می کنند بیخشائی و به آنان که از تو می برند بیبندی». «و امر بالعرف» نیز فرمان به هر کار نیک است، یعنی هر عملی که آن را عقل و یا شرع نیک می شمارد و زشت و ناپسند نباشد.

و «نزغ» نیز به معنی وسوسه و دمیدن در قلب است. ابن زید گوید: چون این آیه نازل شد پیامبر اکرم (ص) فرمود: بار خدایا با غضب چه کنم؟ پس این آیه نازل شد: و اما ینزغنک- و اگر شیطان در قلب تو دمید به خدا پناه ببر و ... «۱»

۳- و می فرماید: وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنٌ قُلُّ أذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ «۲». و برخی از آنان کسانی هستند که پیامبر را اذیت می کنند و می گویند او «گوشی» است، بگو گوشی بودن برای شما خیر و برکت است [او] به خدا ایمان دارد و مؤمنان را تصدیق

(۱) مجمع البیان ۵۱۲/۲ (جزء ۴). اگر مسئولی در برابر توهین و بی حرمتی مراجعه کنندگان و یا افراد معمولی خود را حفظ کرده و گذشت کند مشکلات به شکل مطلوبتری خاتمه پیدا می کند ولی اگر خواست تلافی کند و به زور متوسل شود، گاهی قضایا به زد و خورد و درگیری و

قتل کشیده می شود، انسان در حال غضب باید به خدا پناه ببرد و برای برخورد منطقی با مردم از خدا کمک بگیرد. الف - م، جلسه ۲۹۲ درس.

(۲) توبه (۹) / ۶۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵۸

می کند و برای کسانی که از شما ایمان آورند رحمت است ...

۴- و می فرماید: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ، حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ، بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ «۱».

بی گمان از میان شما پیامبری برای شما آمد که آسیب های وارده بر شما بر وی گران است، بر (ارشاد و هدایت) شما حریص است و با مؤمنان نرمخو و مهربان است.

در مجمع البیان در ذیل این آیه آمده است:

منظور این است که آسیب هایی که از ناحیه ترک ایمان و دور شدن از خداوند به شما می رسد بر وی گران است «۲».

۵- و می فرماید: وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا: سَلَامًا. تا اینجا که می فرماید: وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا «۳». و بندگان خداوند رحمان، کسانی هستند که بر روی زمین به آرامی راه می روند و آنگاه که نادانان، آنان را طرف سخن قرار دهند در پاسخ سلام می گویند ... و آنان که می گویند: بار خدایا همسران و فرزندان ما را چشم روشنی ما قرار ده و ما را بر پرهیزکاران پیشوا گردان.

و هموار راه رفتن بر زمین. یعنی: با آرامش و وقار و بدون فخر فروشی و تکبر راه رفتن.

۶- و می فرماید: وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «۴». و اقوام نزدیکتر را راهنمایی کن و برای مؤمنان که

(۱) توبه (۹) / ۱۲۸.

(۲) مجمع البیان ۳ / ۸۶ (جزء ۵).

(۳) فرقان (۲۵) / ۶۳ - ۷۴.

(۴) شعراء (۲۶) / ۲۱۴ - ۲۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۵۹

بالحایت را بگستر.

۷- و می فرماید: فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَا يَسْتَخْفَنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ «۱» - پس صبر کن، همانا وعده خداوند حق است و کسانی که یقین ندارند تورا سبک مگردانند.

در بحار آمده است: ترا سبک مگردانند. یعنی: کسانی که فاقد یقین هستند، چون تکذیب می کنند، تورا به موضع اضطراب و برخورد سبک نکشانند «۲».

۸- و می فرماید: وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا+ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ ... وَ دَعِ أَذَاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكَيْلًا «۳» - و مؤمنان را بشارت ده که پاداش بزرگی از سوی خداوند در انتظار آنان است - و هرگز کافران و منافقان را پیروی مکن و آزار آنان را فروگذار و بر خداوند توکل کن که برای وکالت، خدا کافی است.

۹- و می فرماید: وَلَا تَسْتَوِيَ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ. ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ+ وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا، وَ مَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حِظٍّ عَظِيمٍ+ وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نِزْغٌ فَاسْتَعْذَبِ بِاللَّهِ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۴». هرگز نیکی با بدی برابر نیستند، پس بدی ها را بوسیله خوبی پاسخ بده. آنگاه مشاهده

(۱) روم (۳۰) / ۶۰.

(۲) بحار الانوار ۱۶ / ۲۰۵، تاریخ پیامبر اکرم (ص)، باب مکارم اخلاقه.

(۳) احزاب (۳۳) / ۴۷ - ۴۸. در ارتباط با کفار و منافقین ممکن است فکر شود که با فشار می توان در دل کسی

ایمان ایجاد کرد، ایمان یک امر قلبی است که هر کس باید خودش یک چیزی را بپذیرد. فشار گاهی عقده ایجاد می کند که در یک فضای مناسب ممکن است تبدیل به عکس العمل شود، جمهوری اسلامی باید دل مردم را به دست بیاورد، البته اگر کسی دست به توطئه زد و درگیری درست کرد باید جلو او را گرفت و نباید اجازه داد همه چیز را بهم بریزد. الف-م، جلسه ۲۹۲ درس.

(۴) فَصَلت (۴۱) / ۲۴ - ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۶۰

خواهی کرد که آن کس که با تو دشمنی داشته، گویا دوستی بسیار صمیمی است+ و البته عاقبت این صفت را جز کسانی که پایداری کنند و آنان که بهره فراوان به آنان داده شده، در نمی یابند+ و اگر وسوسه ای از شیطان بر تو عارض شد، به خداوند پناه ببر که او شنوایی داناست.

۱۰- و می فرماید: **مَنْ أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ+ وَإِنَّ لَكَ لِمَأْجراً غَيْرَ مَمْنُونٍ+ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ «۱»**. و تو بفضل خدا دیوانه نیستی- و بی گمان برای توست مزد بی پایان- و تو دارای اخلاقی شگفت نیکو هستی.

۱۱- و می فرماید: **فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا «۲»**- پس صبر کن صبری پسندیده.

۱۲- و می فرماید: **وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا+ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ وَمَهَلْهُمُ قَلِيلًا «۳»**- و بر آنچه می گویند پایداری کن، و از آنان دوری گزین دوری ای نیکو- و مرا با دروغزنان نعمتمند فروگذار و مهلتشان بده اندک.

[روایات]

۱۳- در بحار از امالی شیخ طوسی، به سند خود از امیر المؤمنین (ع) آمده است که در بیان ویژگیها و صفات پیامبر اکرم (ص) فرمود:

آن

حضرت نه ناتوان بود و نه پست همت، بزرگوارترین مردم بود در معاشرت و نرمخوترین آنان بود در طینت و سخاوتمندترینشان بود در بخشش، کسی که با او معاشر و همنشین بود وی را دوست می داشت و کسی که برای اولین مرتبه با او برخورد می کرد تحت تأثیر هیبت وی قرار می گرفت عزت او در بین دو چشمانش بود، توصیف کننده وی می گفت پیش از آن حضرت و پس از وی

(۱) قلم (۶۸) / ۲-۴.

(۲) معارج (۷۰) / ۵.

(۳) مزمل (۷۳) / ۱۰-۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۶۱

کسی را همانند وی نیافتم «۱».

۱۴- باز در همان کتاب از عیون اخبار الرضا به سند خود از حسن بن علی بن ابی طالب (ع) آمده است که فرمود:

از دائی خود هند ابن ابی هاله از محسنات پیامبر خدا (ص) پرسش کردم وی گفت: ... و متواضعانه راه می رفت، راه رفتن وی سریع بود هنگامی که حرکت می کرد گویا در سرازیری راه می رود و هنگامی که به کسی رو می کرد با همه بدن در مقابل او قرار می گرفت، چشمان او همواره فرو افتاده بود، بیشتر به زمین نگاه می کرد تا به آسمان، با گوشه چشم به افراد می نگریست [در صورت آنان خیره نمی شد] در سلام پیشی می گرفت ... در غیر ضرورت سخن نمی گفت سخن را از گوشه دهان شروع و به همانجا ختم می کرد. با کلماتی سنجیده و جامع سخن می گفت که فزونی و کاستی در آن به چشم نمی خورد، بسیار خوش برخورد بود نه سبک برخورد می کرد و نه خشک ... «۲»

هند ابن ابی هاله که در این روایت آمده ناپسری پیامبر اکرم (ص) فرزند

خدیجه امّ المؤمنین است که ویژگیها و اخلاق پسندیده پیامبر اکرم (ص) را بسیار نقل

(۱) لیس بالعاجز و لا باللثیم، أكرم الناس عشره، و ألینهم عریکه، و أجودهم کفا، من خالطه بمعرفه أحبّه، و من رآه بدیهه هابه، عزّه بین عینیه، یقول ناعته: لم أر قبله و لا بعده مثله. بحار الانوار ۱۶/ ۱۴۷، تاریخ پیامبر (ص) باب ۸، حدیث ۳. در متن روایت عریکه، به معنی طبیعت و خلق و خوی است.

(۲) سألت خالی هند بن أبی هاله عن حلیه رسول الله «ص» فقال ... و یمشی هونا، ذریع المشیه، إذ امشی کأنما ینحط فی صیب، و إذ التفت التفت جمیعا، خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جلّ نظره الملاحظه، یدر من لقیه بالسلام ... و لا یتکلم فی غیر حاجه، یفتتح الکلام و یختمه بأشداقه، یتکلم بجوامع الکلم فصلا، لا فضول فیه و لا تقصیر، دمثا لیس بالجافی و لا- بالمهین ...» بحار الانوار ۱۶/ ۱۴۸ - ۱۵۰. تاریخ پیامبر (ص)، باب اوصاف آن حضرت، حدیث ۴. لغت‌های متن روایت ذریع: سریع، صیب: سرازیری و زمین شیب دار. اشداق: اطراف دهان، دمث: نرمخو، خوش خو.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۶۲

می کرد. متن کامل این روایت در کتّز العمال نیز آمده است «۱».

۱۵- در بحار نیز از عیون به سند خود از حسین بن علی (ع) از پدر خویش (ع) روایت نموده که در بیان ویژگیهای پیامبر خدا (ص) می فرمود:

آن حضرت (ص) زبان خویش را جز برای بیان آنچه فائده داشت حفظ می کرد، با مردم معاشرت می کرد و از آنان دوری نمی جست، بزرگ هر قومی را گرامی می داشت و او

را حاکم آنان قرار می داد. به هنگام جدا شدن و مفارقت از مردم، گشاده روئی و اخلاق نیک خود را از مردم دریغ نمی کرد، احوال اصحاب خویش را جویا می شد، و از مردم آنچه را در بین آنان می گذشت جویا می شد، کارهای نیک را نیک می شمرد و آن را تقویت می کرد، کارهای بد را بد می شمرد و آن را تقیح می کرد، همواره در کارها معتدل و از ناهماهنگی بدور بود، غفلت نمی کرد تا مبادا مردم دچار غفلت و انحراف گردند، به کمتر از حق راضی نبود و از آن نیز تجاوز نمی کرد، کسانی که اطراف او بودند نیکان مردم بودند، بهترین آنان نزد وی کسی بود که نسبت به مسلمانان خیرخواه ترین بود، و بزرگوارترین آنان کسی بود که بیشتر از همه با مردم همراهی و کمک داشت ... در مجالس جای مخصوصی نداشت و از داشتن جای اختصاصی نهی می فرمود، هنگامی که به مجلسی وارد می شد در ادامه افرادی که نشسته بودند می نشست و دیگران به رعایت این شیوه امر می کرد. با همه افراد جلسه احوالپرسی می کرد.

بگونه ای که هیچ یک از افراد تصور نمی کرد که دیگری نزد وی محبوب تر از اوست، اگر با کسی مجالست می کرد آن قدر صبر می کرد تا او خداحافظی کند و جلسه را ترک نماید، هر کس از وی درخواست و حاجتی داشت حاجت او را برآورده می کرد یا با زبان خوش از او معذرت خواهی می نمود، اخلاق نیک او

(۱) کنز العمال ۱۶۳/۷، قسمت افعال، کتاب شمائل، باب فی حلیته (ص) حدیث ۱۸۵۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۶۳

نسبت به همه مردم گسترده بود و پدر همه آنان محسوب

می شد و همه در حق نزد وی مساوی بودند، مجالس آن حضرت مجالس حلم و حیا و صداقت و امانت بود، صداها در آن بلند نمی شد، و حرمت ها شکسته نمی گردید و لغزشها اشاعه داده نمی شد، افراد، متعادل و ملازم تقوی بودند و با تواضع با یکدیگر برخورد می کردند به بزرگترها احترام می گذاشتند و کوچکترها را مورد شفقت قرار می دادند، نیازمندان را بر خود مقدم می داشتند و حرمت افراد غریب را حفظ می کردند.

گفتم: سیره آن حضرت با همشینیان خود چگونه بود؟ فرمود: وی همیشه متبسم، خوش اخلاق و نرمخو بود، وی هرگز خشن، پرخاشگر، فحاش، عیبجو و متملق نبود، از آنچه ناخوشایندش بود تغافل می کرد، در نتیجه نه کسی از وی مأیوس می شد و نه آرزومندش ناامید می گردید. آن حضرت نفس خویش را از سه چیز رها ساخته بود: از خودنمائی، پرگوئی و هر چه برای وی لازم و مفید نبود.

و در رابطه با مردم سه چیز را انجام نمی داد: هرگز کسی را بدگوئی نمی کرد هیچ کس را نیز سرزنش نمی نمود و به دنبال کشف خطاهای محرمانه و لغزشهای افراد نبود. «۱»

(۱) کان «ص» یخزن لسانه إلّا عما ینعیه و یؤلفهم و لا ینفرهم، و یكرم کریم کلّ قوم و یولیّه علیهم، و یحذر الناس و یحترس منهم من غیر أن یطوی عن أحد بشره و لا ینقلبه، و یتفقّد أصحابه، و یسأل الناس عمّا فی الناس، و یحسن الحسن و یقویّه، و یقتبح القبیح و یوهنه، معتدل الأمر غیر مختلف، لا یغفل مخافه أن یغفلوا أو یمیلوا، و لا یقصر عن الحق و لا یجوزه، الذین یلونه من الناس خیارهم، أفضلهم عنده أعمّهم نصیحه للمسلمین، و

أعظمهم عنده منزله أحسنهم مواساه و موازره ... و لا يوطن الأماكن و ينهى عن إيطانها، و إذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهي به المجلس و يأمر بذلك. و يعطي كل جلسائه نصيبه، و لا يحسب أحد من جلسائه أن أحدا أكرم عليه منه، من جالسه صابره حتى يكون هو المنصرف عنه، من سأله حاجه لم يرجع إلا بها أو بميسور من القول، قد وسع الناس من خلقه و صار لهم أبا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۶۴

۱۶- در بحار نیز از عیاشی، از امام باقر و امام صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت نموده که آن حضرت ضمن حدیثی فرمود: من کسی هستم که خداوند مرا در تورات و انجیل بدین گونه توصیف فرموده: محمد فرستاده خداست که از بین سایرین انتخاب و برگزیده شده، فحاش و پرخاشگر نیست و هرگز بدی را با بدی جزا نمی دهد بلکه بدی را با نیکی پاداش می دهد و ... «۱»

۱۷- باز در همان کتاب از کازرونی [یکی از علمای اهل سنت] در کتاب المنتقی از علی (ع) روایت نموده که در وصف پیامبر (ص) می فرمود:

آن حضرت هنگامی که راه می رفت از جا کنده می شد گویا در سرازیری راه می رود و اگر به کسی توجه می کرد با تمام بدن به سمت او برمی گشت، بین دو کتف

- و صاروا عنده فی الحق سواء، مجلسه مجلس حلم و حیاء و صدق و امانه، لا ترفع فیہ الأصوات، و لا تؤبّن (لا توهن خ. ل) فیہ الحرم، و لا- تنشی فلتاته، متعادلین متواصلین فیہ بالتقوی، متواضعین یوقرون الکبیر و یرحمون الصغیر، و یؤثرون ذا الحاجه و یحفظون

فقلت: فكيف كان سيرته في جلسائه؟ فقال: كان دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ ولا صخاب ولا فحاش ولا عياب ولا مداح، يتغافل عما لا يشتهي فلا يؤيس منه ولا يخيب مؤمليه، قد ترك نفسه من ثلاث: المرء والإكثار و ما لا يعنيه، و ترك الناس من ثلاث: كان لا يذم أحدا ولا يعيره ولا يطلب عورته ولا عثراته. الحديث. بحار الانوار ١٦ / ١٥١ - ٥٣، تاريخ پیامبر اکرم (ص) باب اوصاف آن حضرت حديث ٤. در متن این روایت معنی جمله ها و لغت های زیر بدین گونه است: لا یوطن الاماکن یعنی: در مجالس جای مشخص که اختصاص به آن حضرت داشته باشد برای خود انتخاب نمی کرد. ابته: یعنی عیب روی کسی نمی گذاشت و او را متهم نمی کرد. لا تنثی فلتاته: اشکالات و لغزشهای افراد را بازگو نمی کرد و اشاعه نمی داد. صخاب: فریاد نمی کشید و پرخاشگری نمی کرد و نظیر همین مضمون است صخاب به سین.

(١) إني أنا الذي سماني الله في التوراه و الإنجيل محمد رسول الله المجتبي المصطفى، ليس بفحاش ولا صخاب في الأسواق، و لا يتبع السيئه السيئه، و لكن يتبع السيئه الحسنه ...، بحار الانوار / ١٨٥ ١٦، تاريخ پیامبر اکرم (ص)، باب اوصاف آن حضرت، حديث ٢١.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٥، ص: ٣٦٥

او مهر نبوت که مهر خاتم پیامبران است بود. از همه مردم بخشنده تر و از همه بردبارتر و از همه مردم راستگوتر و در ادای دین از همه پیش گام تر بود.

و طبیعت وی از همه نرمتر و زندگی او از همه بزرگوارانه تر بود، کسی که در ابتدا با وی

برخورد می کرد تحت تأثیر هیبت وی قرار می گرفت، و کسی که با وی معاشرت و همنشینی نموده بود بسیار وی را دوست می داشت، توصیف کننده او می گفت: من پیش از او و پس از او کسی را همانند او ندیده ام «۱».

نظیر این روایت به نقل از کتاب الغارات به نقل از علی (ع) در همین کتاب آمده است.

۱۸- باز در همان کتاب از امالی صدوق به سند خود از موسی بن جعفر از پدرش، از پدرانش از امیر المؤمنین - علیهم السلام - آمده است که فرمود:

یک نفر یهودی چند دینار از رسول خدا (ص) طلبکار بود روزی از آن حضرت طلب خود را مطالبه کرد حضرت فرمود: اکنون چیزی ندارم که به تو بدهم. یهودی گفت: ای محمد من تو را رها نمی کنم تا طلبم را ندهی! فرمود: پس من در کنار تو می نشینم، آن حضرت در کنار وی نشست تا در همانجا نماز ظهر و عصر و مغرب و عشاء و نماز صبح فردا را ادا نمود. اصحاب پیامبر خدا (ص) در آنجا جمع شدند و آن یهودی را ترسانده و تهدید می کردند، پیامبر (ص) به آنان نظر افکند و فرمود: چه می کنید؟! گفتند یا رسول الله آیا یک یهودی حق دارد شما را زندانی خود کند؟ آن حضرت فرمودند: خداوند مرا مبعوث نکرد تا به یک یهودی اهل

(۱) إذا مشى يتقلع كأنما يمشى فى صلب، و إذا التفت التفت جميعه، بين كتفيه خاتم النبوه و هو خاتم النبیین. أجود الناس كفاً، و أرحب الناس صدراً، و أصدق الناس لهجه، و أوفى الناس ذمّة، و ألينهم عريكة، و أكرمهم عشرة، من رآه بديهه

هابه، و من خالطه معرفه أجبّه، يقول ناعته: لم أر قبله ولا بعده مثله.» و روی نحوه بتفاوت ما عن كتاب الغارات عن عليّ «ع» بحار الانوار ۱۶ / ۱۹۰-۱۹۴، تاریخ پیامبر (ص) باب اوصاف آن حضرت، حدیث ۲۷ و ۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۶۶

ذمه و یا دیگری ظلمی روا دارم.

سپس وقتی خورشید بالا آمد و روز شد آن یهودی گفت: اشهد ان لا اله الا الله، و اشهد انّ محمدا عبده و رسوله، و نصف مالم در راه خدا، به خدا سوگند من این کار را نسبت به شما انجام ندادم مگر اینکه آنچه را در تورات در وصف شما آمده است بیازمایم، من در تورات در وصف شما خواندم: او محمد فرزند عبد الله است. مولد او در مکه و مهاجرت او به -مدینه- طیبه است، وی خشن و خشک و پرخاشگر نیست او فحش نمی دهد و حرف رکیک نمی زند. و من شهادت می دهم که خدائی جز خداوند یکتا نیست و شهادت می دهم که تو پیامبر خدا هستی، و اکنون این مال من در اختیار شماست بدانچه خدا نازل فرموده در آن حکم نما. و آن یهودی فرد ثروتمندی بود. «۱»

۱۹- باز در همان کتاب از امالی، به سند خود از ابی جعفر امام باقر (ع) آمده است که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمودند:

پنج چیز است که تا هنگام مرگ آنها را کنار نمی گذارم: غذا خوردن روی زمین با

(۱) إنّ یهودیا کان له علی رسول الله «ص» دنائیر فتقاضاه، فقال له: یا یهودی، ما عندی ما اعطیک.

فقال: فإنی لا أفارقک یا محمد حتی تقضینی، فقال: إذا أجلس معک، فجلس

معه حتّى صلّى في ذلك الموضع الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الغداة، و كان أصحاب رسول الله «ص» يتهدّدونه و يتواعدونه، فنظر رسول الله «ص» إليهم فقال: ما الذى تصنعون به؟ فقالوا: يا رسول الله، يهودىّ يحبسك؟ فقال «ص»: لم يبعثنى ربّى - عزّ و جلّ - بأن أظلم معاهدا و لا غيره، فلمّا علا النهار قال اليهودىّ: أشهد أن لا إله إلاّ الله، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، و شطر مالى فى سبيل الله. أما و الله ما فعلت بك الذى فعلت إلاّ لأنظر إلى نعتك فى التوراه، فإنّى قرأت نعتك فى التوراه: محمد بن عبد الله مولده بمكه و مهاجره بطيبه، و ليس بفظّ و لا غليظ و لا سخّاب، و لا مترين بالفحش و لا قول الخناء.

و أنا أشهد أن لا إله إلاّ الله و أنّك رسول الله، و هذا مالى فاحكم فيه بما أنزل الله. و كان اليهودىّ كثير المال. بحار الانوار ١٦/ ٢١٦، تاريخ پیامبر اکرم (ص)، باب مکارم اخلاقه [باب ٩]، حدیث ٥.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٥، ص: ٣٦٧

بردگان، سوار شدن بر الاغ برهنه، دوشیدن شیر بز با دستان خویش. پوشیدن لباس زبر پشمی و سلام کردن به بچه ها تا اینکه [این خصال نیک] پس از من به عنوان سنت باقی بماند «١».

٢٠- باز در همان کتاب از خصال به سند خود، از امام جعفر صادق، از پدرش امام باقر (ع) روایت نموده که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود: پنج چیز است که تا هنگام مرگ آنها را رها نخواهم کرد، پوشیدن لباس پشمی [لباسهای خشنی که آن زمان بافته می شده] سوار شدن بر

الاع برهنه، غذا خوردن با بردگان، وصله زدن کفش با دست خویش، سلام کردن به بچه ها تا پس از من سنت باشد «۲».

۲۱- باز در همان کتاب از امالی به سند خود از ابن عباس نقل شده که گفت:

پیامبر خدا (ص) روی زمین می نشست، روی زمین غذا می خورد، گوسفند را می بست، و اگر برده ای به نان جوی وی را مهمان می کرد می پذیرفت «۳».

۲۲- باز در همان کتاب از کافی به سند خود، از جمیل، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

(۱) خمس لا- أدهنّ حتّى الممات: الأكل على الحضيض مع العبيد، و ركوبى الحمار مؤكفا، و حلبى العنز بیدی، و لبس الصوف، و التسليم على الصبيان لتكون سنّه من بعدى. بحار الانوار ۱۶/ ۲۱۵، تاریخ پیامبر (ص) باب مکارم اخلاقه، حدیث ۲ نشانه بی تکبری در آن زمانها سوار الاع برهنه شدن بوده و در این زمانها مثلا سوار مینی بوس و اتوبوس شدن. یک روز با یک آقائی می خواستیم به جائی برویم من به ایشان گفتم سوار مینی بوس بشویم و برویم، ایشان می گفت نه حتما باید ماشین سواری بیاید با آن برویم، در زندگی، انسان نباید این قدر مقید به این مسائل باشد. (الف- م، جلسه ۲۹۳ درس).

(۲) خمس لست بتارکهنّ حتّى الممات: لباسى الصوف، و ركوبى الحمار مؤكفا، أكلى مع العبيد، و خصفى النعل بیدی، و تسليمى على الصبيان لتكون سنّه من بعدى. بحار الانوار ۱۶/ ۲۱۹، تاریخ پیامبر (ص) باب مکارم اخلاقه حدیث ۱۱.

(۳) كان رسول الله «ص» يجلس على الأرض، و يأكل على الأرض، يعتقل الشاه، و يجيب دعوه المملوك على خبز الشعير. بحار الانوار، ۱۶/ ۲۲۲، تاریخ پیامبر (ص) باب مکارم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۶۸

پیامبر خدا- حتی- نگاه های خود را بین اصحابش تقسیم می کرد گاهی به این و گاهی به آن دیگری بصورت مساوی نگاه می کرد «۱».

۲۳- باز در همان کتاب از مکارم الاخلاق، از انس بن مالک، روایت شده که گفت:

هرگاه یکی از یاران رسول خدا (ص) سه روز غیبت می کرد آن حضرت حال وی را جویا می شد اگر به مسافرت رفته بود برای وی دعا می کرد و اگر در محل بود به دیدن او می رفت و اگر مریض بود از او عیادت می کرد «۲».

۲۴- در مناقب ابن شهر آشوب آمده است:

آداب زندگی آن حضرت (ص) را برخی از علماء از اخبار و روایات مختلف گردآوری نموده و بدین صورت ارائه نموده اند: پیامبر (ص) استوارترین، بردبارترین، شجاعترین، عادل ترین، و مهربانترین همه مردم بود، هرگز دست او به دست زن نامحرمی برخورد نکرده بود. وی بخشنده ترین مردم بود که هیچ دینار و درهمی را نزد خود نگهداری نمی فرمود، اگر پس از بخشیدن، چیزی نزد او اضافی می ماند و کسی را نیافته بود که به وی بدهد و شب وی را فرامی گرفت، به منزل باز نمی گشت تا آن باقی مانده را به دست کسی که نیازمند است برساند، از آنچه خداوند به وی عنایت می کرد به اندازه قوت سال خود از خرما و جوی ارزان قیمت نگهداری می کرد و علاوه بر آن را در راه خدا خرج می فرمود و کسی چیزی از آن حضرت درخواست نمی کرد مگر اینکه به

(۱) کان رسول الله «ص» یقسم لحظاته بین أصحابه ینظر إلی ذا و ینظر إلی ذا بالسویه. بحار الانوار/ ۱۶ ۲۸۰ تاریخ پیامبر (ص)

(۲) کان رسول الله «ص» إذا فقد الرجل من إخوانه ثلاثة أيام سأل عنه، فإن كان غائبا دعا له، و ان كان شاهدا زاره، و ان كان مریضا عاده. بحار الانوار ۲۳۳/۱۶، تاریخ پیامبر (ص)، باب مکارم اخلاقه، حدیث ۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۶۹

وی عطا می نمود؛ آنگاه به سراغ قوت سال خود می رفت و از آن نیز بخشش می کرد تا جائی که بسا پیش از پایان سال اگر چیزی برای وی نمی رسید خود محتاج می گردید.

آن حضرت بر زمین می نشست و بر زمین می خوابید، روی زمین غذا می خورد؛ کفشها و لباسهایش را خود وصله می زد، در را خود می گشود. گوسفند می دوشید، شتر را می بست و باز می کرد، هنگامی که خادم خسته می شد کمک او گندم آسیا می کرد. آب وضوی خود را خود شب تهیته می کرد و بالای سرش می گذاشت، بیشتر از همه از کثرت حیا به زمین نگاه می کرد، به هنگام نشستن به متکالم نمی داد، در کارها به خانواده کمک می کرد، گوشت خرد می کرد، بصورت بسیار ساده بر سفره های طعام می نشست، انگشتان خود را می لیسید، آروغ نمی زد، مهمانی فرد آزاد و بنده را می پذیرفت و لو اینکه وی را به صرف قلم و پاچه [گوسفند] دعوت می کردند، هدیه را می پذیرفت اگر چه یک جرعه از شیر بود، و آن را میل می فرمود ولی صدقه نمی خورد به صورت کسی خیره نگاه نمی کرد، برای خدا غضب می کرد نه برای نفس خودش، بسا به شکم خویش از گرسنگی سنگ می بست. هر چه حاضر بود می خورد، و هر چه بدست می آمد باز نمی گرداند، دو نوع لباس نمی پوشید، یک لباس بلند تیره رنگ

یمنی می پوشید با یک جبه بافته شده از پشم و نخ های ضخیم پنبه و کتان، بیشتر لباسهای سفید بود، دستاری زیر کلاه خودش می پوشید و پیراهن را از سمت راستش یعنی آستین راست می پوشید، برای روز جمعه لباس مخصوص داشت، و هرگاه لباس نو می پوشید لباسهای کهنه خویش را به فقیر می داد، عبائی داشت که به هنگام نشستن آن را دولای می کرد و بر روی آن می نشست. یک انگشتر نقره در انگشت خنصر دست راست خود می کرد، خربوزه را دوست می داشت، و از بوی بد بسیار ناراحت می شد، به هنگام وضو

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷۰

مسواک می زد، بنده خود یا دیگری را پشت سر خود سوار می کرد و هر چه برای او فراهم می شد از اسب یا استر یا الاغ سوار می شد و بر الاغ بدون پالان که فقط یک قطعه پارچه نازک بر روی او بود سوار می شد، هم سواره و هم پیاده و هم بدون عبا و عمامه و کلاه راه می رفت، تشییع جنازه می کرد، به عیادت بیماران می رفت و لو در دورترین نقاط مدینه، با فقرا مجالست می کرد با تهیدستان غذا می خورد و با دست خویش با آنان هم غذا می شد، خانواده و فرزندان افراد صاحب فضیلت را محترم می شمرد و خانواده های آبرومند را با نیکی کردن به آنان به خود علاقه مند می نمود.

با خویشاوندان خود نیکی می کرد بدون اینکه در غیر آنجاهائی که خداوند اجازه داده، آنان را بر دیگران مقدم بدارد، به کسی جفا نمی کرد. پوزش کسی که از وی پوزش می طلبید را می پذیرفت. هنگامی که قرآن بر وی نازل نمی گردید یا مشغول موعظه مردم نبود بیشتر از همه

مردم تبسّم می کرد، و گاهی می خندید بدون اینکه قهقهه بزند، در لباس و خوراک از بندگان و کنیزان خویش برتری نداشت، کسی را دشنام نمی داد و همسر و خادم خویش را لعنت نمی کرد و نزد وی کسی را ملامت نمی کردند مگر اینکه آن حضرت می فرمود: او را بحال خود گذارید [دربارهٔ وی صحبت نکنید] و هرگز کسی - چه آزاد یا بنده یا کنیز - نزد وی برای نیازی نمی آمد مگر اینکه به همراه او برای رفع مشکل او اقدام می کرد. نه خشک بود و نه خشن و نه پرخاشگر. و بدی را با بدی پاسخ نمی گفت؛ بلکه گذشت و چشم پوشی می نمود. با هر کس ملاقات می کرد با سلام شروع می کرد و کسی که به وی دست می داد دست خود را نمی کشید تا او دست خود را بکشد، هنگامی که مسلمانی را ملاقات می کرد با وی مصافحه می کرد [دست می داد] و نمی نشست و از جای بلند نمی شد مگر اینکه ذکر خدا می گفت. و اگر در حال نماز بود و کسی منتظر او می نشست نمازش را کوتاه می کرد و به وی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷۱

می فرمود: آیا کاری داری؟ و بیشترین نوع نشستن او این بود که دو ساقش را کاملاً بلند می نمود. هر جا که مجلس به پایان می رسید می نشست، و بیشتر مواقع رو به قبله می نشست. افرادی که بروی وارد می شدند را بسیار احترام می گذاشت، گاهی برای نشستن آنان لباسش را می گسترد و میهمان را بر زیراندازی که خود روی آن می نشست می نشاند، و همیشه در خرسندی و غضب چیزی جز حق نمی گفت «۱».

۲۵- در اصول کافی به سند خود، از زراره،

از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

زن یهودی که برای پیامبر (ص) گوسفندی را به زهر آلوده کرده بود نزد آن حضرت آوردند. حضرت فرمود: چه چیز ترا بر آن داشت که به چنین کاری دست بزنی؟

زن گفت: گفتم. اگر او پیامبر است این زهر به او زیانی نمی رساند و اگر پادشاه است مردم را از دست او راحت کرده ام. آن حضرت وی را مورد عفو قرار داد. این روایت در سیره ابن هشام نیز آمده است. «۲»

۲۶- داستان فتح مکه و چگونگی برخورد پیامبر اکرم (ص) با رؤسای کفار و مشرکین پس از پیروزی بر آنان از مهم ترین وقایعی است که ما را با سیره پیامبر اکرم (ص) آشنا می کند و به ما نشان می دهد که امام و پیشوای مسلمانان پس از پیروزی بر دشمنان تا چه اندازه باید از سعه صدر و عفو و گذشت برخوردار باشد؛

(۱) مناقب ابن شهر آشوب ۱/۱۲۶، و نیز منقول از همین کتاب، بحار الانوار ۱۶/۲۲۶، تاریخ پیامبر (ص) باب مکارم اخلاقه، حدیث ۳۴.

(۲) إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ «ص» أَتَى بِالْيَهُودِيَةِ الَّتِي سَمَّتَ الشَّاهَ لِلنَّبِيِّ «ص» فَقَالَ لَهَا: مَا حَمَلَكِ عَلَيَّ مَا صَنَعْتَ؟

فَقَالَتْ: قُلْتَ: إِنَّ كَانَ نَبِيًّا لَمْ يَضُرَّهُ وَ إِنْ كَانَ مَلَكًا أَرَحْتَ النَّاسَ مِنْهُ. قَالَ: فَعَفَا رَسُولَ اللَّهِ «ص» عَنْهَا. وَ رَوَاهُ أَيْضًا ابْنُ هِشَامٍ فِي السِّيَرَةِ. اَصُولُ كَافِي ۲/۱۰۸، كِتَابُ اِيْمَانٍ وَ كُفْرٍ، بَابُ عَفْوٍ، حَدِيثُ ۹. نَظِيرُ اِيْنِ رِوَايَةِ دَرِ سِيْرَةِ ابْنِ هِشَامٍ ۳/۳۵۲ آْمَدَه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷۲

ابو سفیان و خانواده او از سرسخت ترین دشمنان پیامبر خدا (ص) و از بزرگترین کسانی بودند که آتش جنگ را علیه

مسلمانان برانگیختند، ولی چون پیامبر خدا (ص) در فتح مکه بر آنان پیروز شد اسلام را بر آنان عرضه نمود و خانه ابو سفیان را محل امن قرار داد و فرمود:

«کسی که به خانه ابو سفیان وارد شود در امان است.» (۱)

و زن ابو سفیان «هند» با اینکه در مکه پیامبر (ص) را اذیت می کرد و در احد آن اعمال فجیع را با پیکرهای شهدای احد و پیکر حمزه سید الشهداء انجام داد، هنگامی که مخفیانه خدمت پیامبر (ص) رسید و اسلام آورد و دو بزغاله به عنوان هدیه خدمت آن حضرت فرستاد و از اینکه گوسفندانش کم زاد و ولد کرده اند عذرخواهی نمود، آن حضرت (ص) برای برکت یافتن گوسفندانش دعا کرد و گوسفندانش زیاد شدند (۲).

و غلام آنها وحشی بن حرب، قاتل حمزه که به طائف گریخته بود همراه با خانواده اش در کاروانی به خدمت آن حضرت می رسد و اسلام می آورد. آن حضرت کیفیت قتل حمزه را از او جویا می شود و او ماجرا را برای آن حضرت تعریف می کند، حضرت گریه می کند و می فرماید:

صورتت را از من بپوشان [جائی برو که من ترا نبینم] (۳).

و چون به مکه وارد می شود، قریش را مورد خطاب قرار داده و می فرماید:

«ای جماعت قریش فکر می کنید من با شما چه بکنم؟» گفتند: نیکی! تو برادری بزرگوار و پسر برادری بزرگوار هستی. فرمود: «بروید که همه شما آزادید.» و آن حضرت از آنان گذشت با اینکه بر آنان مسلط شده بود و آنان فیء و

(۱) سیره ابن هشام ۴/۴۶، و کامل ابن اثیر ۲/۲۴۵.

(۲) کامل ابن اثیر ۲/۲۵۱.

(۳) کامل ابن اثیر ۲/۲۵۰.

اسیر آن حضرت محسوب می شدند «۱».

و برخوردهای دیگری که آن حضرت در فتح مکه با مشرکان و رؤسای مکه که در جنگ های مختلف با آن حضرت جنگیده بودند و مسلمانان بسیاری را به شهادت رسانده بودند، و آن حضرت آنان را مورد عفو قرار داد و از آنان حتی قاتل حمزه عمومی خویش و از هند جگرخوار انتقام نکشید.

۲۷- در جنگ «حنین» پس از آنکه پیامبر (ص) بر قبیله هوازن «۲» پیروزی یافت و غنایم را بین مسلمانان تقسیم کرد. هوازن در ارتباط با اسرایشان خدمت آن حضرت رسیدند. آن حضرت اسرا را به آنان بازگردانید و از رئیس آنان مالک بن عوف نصری جویا شد، گفتند: او با قبیله ثقیف در طایف است. فرمود: «به او بگوئید اگر به نزد من آید و مسلمان شود خانواده و مالش را به او می بخشم و صد شتر هم به او می دهم.» چون این خبر به مالک رسید مخفیانه حرکت کرد و در جعرانه [محلّی نزدیک مکه که یکی از مواقیت حج است]- و برخی نوشته اند در مکه- به خدمت آن حضرت رسید آن حضرت اموال و خانواده او را به او بازگردانید و چنانچه وعده داده بود صد شتر هم به او داد و او اسلام آورد. وی هنگام اسلام آوردن- چنانچه نوشته اند- پیامبر را به نیکی می ستود ... آن حضرت نیز وی را بر مسلمانان قوم خودش فرمانروائی داد، او با کمک آنان با قبیله ثقیف جنگید، پیوسته بر کاروانهای آنها شیخون زد و کار را بر آنان سخت گرفت تا آنکه اسلام آوردند، وی در فتح قادیسیه و

(۱) کامل ابن اثیر ۲/ ۲۵۲. و نیز سیره ابن هشام ۴/ ۵۵.

(۲) هوازن طایفه ای بودند که بین مکه و طائف زندگی می کردند، رئیس آنان مالک بن عوف بود، به این جنگ جنگ «اوطاس» هم گفته می شود. الف- م، جلسه ۲۹۳ درس.

(۳) سیره زینی دحلان، که در حاشیه سیره حلبی چاپ شده است ۲/ ۳۰۶. و نیز سیره ابن هشام ۴/ ۱۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷۴

مالک بن عوف همان کسی است که در جنگ حنین گروههای مختلف را علیه رسول خدا (ص) هماهنگ می کرد و سه هزار نیرو برای جنگ با آن حضرت بسیج نمود و پس از متلاشی شدن آنان به طائف گریخت.

ملاحظه می فرمائید که پیامبر خدا (ص) با چه سعه صدری با دشمنان خویش برخورد می کند و پس از پیروزی بر آنان، چگونه با آنان رفتار می نماید!؟

پس بر امام و پیشوای مسلمانان است که تا جایی که امکان داشته باشد و موجب تعطیل حقوق و حدود نگردد و کفار و خطاکاران جری نگردند خطا و لغزشهای مردم را مورد گذشت قرار دهد.

و این شیوه برخورد با آیاتی نظیر: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ، جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ *» (۱) - ای پیامبر با کفار و منافقین جهاد کن و بر آنان سخت بگیر» و نیز: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (۲) - محمد پیامبر خداست و کسانی که با وی هستند با کفار بسیار شدید و با یکدیگر مهربانند» - منافاتی ندارد، زیرا مورد این آیات صورت رو در روئی و تهاجم کفار است، زمانی که آنان علیه مسلمانان

قوه و نیرو بسیج کرده اند، در شرایطی که بصورت مکرر پیمانهای خود را شکسته اند، چنانچه بنی قریظه و یهود بنی امیه، اینگونه انجام دادند. ولی مورد عفو و رحمت، در شرایط پیروزی و زمان تسلط بر کفار و هنگام احساس امتیت از تهاجم و توطئه آنان است، چنانچه بر اهل نظر پوشیده نیست.

در غرر و درر آمده است:

زیبائی سیاست، عدالت در حکمرانی و گذشت به هنگام قدرت است «۳».

(۱) تحریم (۶۶) / ۹.

(۲) فتح (۴۸) / ۲۹.

(۳) جمال السیاسه العدل فی الإمره، و العفو مع القدره. غرر و درر ۳ / ۳۷۵، حدیث ۴۷۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷۵

و باز در همان کتاب آمده است:

پیروزی بزرگواران، گذشت و احسان و پیروزی فرومایگان، تکبر و سرکشی است «۱».

[تمایز حقوق و مصالح اجتماعی از حقوق و مصالح فردی]

از نظایر این وقایع و نیز از داستان جنگ جمل که امیر المؤمنین (ع) پس از پیروزی بر آنان با اینکه در بین آنان بزرگانشان مانند مروان و عبد الله بن زبیر و در رأس آنان عایشه ام المؤمنین بودند و سبب قتل بسیاری از مسلمین شده بودند و آن حضرت همه آنان را مورد عفو قرار داد ممکن است بتوان استفاده نمود که در زمان جنگ و به هنگام لشکرکشی یک سپاه علیه سپاه دیگر و در نهایت پیروزی یکی از آنها بر دیگری، رعایت مصالح عمومی بر رعایت مصالح شخصی و فردی مقدم است، و امر انتقام کشیدن یا بخشیدن آنان با امام و رهبر جامعه است. و حکم قصاص و یا غرامت مالی در ارتباط با حقوق فردی و در موارد شخصی است که در حوادث روزمره جامعه پدید می آید، نه در چنین موارد عمومی که

یک نظام بر نظام دیگر غلبه می کند و بلکه شاید بتوان گفت که ادله قصاص و دیات از چنین مواردی منصرف است.

پیامبر خدا مشرکین مکه را مورد عفو قرار می دهد با اینکه اینان در جنگ بدر و احد و سایر جبهه ها در ریخته شدن خونهای مسلمانان شرکت داشتند و وحشی قاتل عموی خویش حمزه را می بخشد بدون اینکه از دختر و سایر ورثه حمزه رضایت بگیرد. و از مجازات مالک بن عوف که مسبب قتل بسیاری از مسلمانان در هوازن بود درمی گذرد.

و امیر المؤمنین (ع) اصحاب جمل را مورد عفو قرار می دهد. با اینکه چنانچه در

(۱) ظفر الکرام عفو و إحسان. ظفر اللثام تحیر و طغیان. غرر و درر ۴/ ۲۷۳، ۲۷۴، حدیث ۶۰۴۴ و ۶۰۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷۶

نهج البلاغه آمده در مورد آنان می فرماید:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۵، ص: ۳۷۶

«اینان بر کارگزار من در بصره و بر مسئولین بیت المال و سایر مردم بصره یورش آوردند و تعدادی را با حبس نمودن و با زور و تعدادی را با مکر و فریب به قتل رساندند. به خدا سوگند اگر اینان جز یک نفر از مسلمانان را از روی عمد و بدون اینکه گناه موجب قتل داشته باشد کشته بودند، کشتن همه این لشکر برای من حلال بود، زیرا همه حاضر بوده اند و از این جنایت با دست و زبان خویش جلوگیری نکرده اند، چه رسد به اینکه اینان از مسلمانان همانند همان عده ای

که بر آنان وارد شدند به قتل رساندند.» (۱)

و این یک نکته فقهی است که لازم است فقیه آن را مورد نظر قرار دهد، زیرا باب وسیعی در فقه از آن گشوده می شود.

[ادله قاعده فوق]

برای اثبات این مسأله علاوه بر استدلال به سیره پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) به دلایل زیر نیز می توان استدلال نمود:

یک: ادله قصاص و ضمان اگر چه مطلق است، ولی در صورت تراحم ملاکها، مصالح عامه بر مصالح خاصه بخاطر اهمیت آن مقدم است، پس امام می تواند پس از غلبه بر لشکر کفار و یا افراد شورشگر و یاغی در صورتی که به مصلحت اسلام و امت اسلامی می داند آنان را مورد عفو قرار دهد، زیرا از این طریق می توان گروهی از کفار یا شورشگران را به اسلام جذب نمود.

(۱) فقدموا علی عاملی بها و خزّان بیت مال المسلمین و غیرهم من أهلها فقتلوا طائفه صبّرا و طائفه غدرا.

فوالله لو لم یصیبوا من المسلمین إلّا رجلا واحدا متعمدا لقتله بلا جرم جرّه لحلّ لی قتل ذلک الجیش کلّه، إذ حضروه فلم ینکروا و لم یدفعوا عنه بلسان و لا بید، دع ما أنهم قد قتلوا من المسلمین مثل العده التي دخلوا بها علیهم. نهج البلاغه، فیض / ۵۵۶. لِح / ۲۴۷، خطبه ۱۷۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷۷

دوم: حق قصاص اگر چه برای ولی دم (خونخواه) بطور مطلق قرار داده شده و لکن امام، ولی همه اولیاء است و از خود مؤمنین بآنان اولی است. پس ولایت او بر ولایت ولی دم مقدم است. چنانچه ولایت جدّ بر ولایت پدر در صورت تعارض مقدم است.

و شاید بر همین پایه

بود که پیامبر اکرم همه خونهایی که در جاهلیت ریخته شده بود [و اولیاء دم برای خود حق قصاص قائل بودند] را زیر قدمهای خویش نهاد و آنها را کان لم یکن اعلام فرمود.

سوم: ادله قصاص و ضمان از صورت مقابله دو سپاه یا دو نظام با یکدیگر منصرف است، زیرا هر یک از دو طرف جنگ در واقع با بسیج نیرو و امکانات و اقدام به جنگ گویا جان و مال خویش را با اختیار خود در معرض تلف قرار داده است منتهی الامر، جبهه باطل و تجاوزگر با تجاوزش مال و خون خویش را به هدر داده و در جبهه حق مؤمن با اقدام خویش به جهاد، مال و جان خویش را با خداوند معامله کرده است.

البته این نکته را نیز همینجا باید یادآور شد که اغماض پیامبر اکرم (ص) از ابو سفیان و دیگران بخاطر اسلام آنان و بر اساس قاعده: «الاسلام - یجب ما قبله - اسلام گذشته را می پوشاند» نیست، زیرا پوشاندن اسلام در مقام امتنان یعنی منت نهادن بر مردم است و در اسقاط ضمانها و حقوق افراد، امتنان نیست زیرا از بین رفتن حقوق عده ای، منتهی بر آنان نیست بهمین جهت این سؤال مطرح میشود که - از باب مثال اگر کافری به مسلمانی در زمان کفر بدهکار بود و آنگاه اسلام آورد آیا می توان گفت اکنون که اسلام آورده نباید بدهی خود را پردازد؟ - پس پوشاندن اسلام فقط در مورد تکالیف و احکام است [در حق الله است نه حق الناس] و این نکته ایست شایان توجه.

[دنباله روایات]

۲۸- در سنن ابن ماجه به سند خود از ابن مسعود وارد شده

که گفت:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷۸

شخصی خدمت پیامبر (ص) رسید، به هنگام صحبت، رگها و عضلات وی [تحت تأثیر شخصیت آن حضرت (ص)] می لرزید، حضرت به وی فرمود: راحت باش، من که پادشاه نیستم، من فرزند زنی هستم که گوشت قرمه شده [گوشتهائی که در دیک قرمه شده یا در آفتاب خشک شده بود] مصرف می کرد «۱».

ما در این باب آیات و روایاتی که در اخلاق و آداب و چگونگی زندگی و عفو و رحمت پیامبر اکرم (ص) وارد شده بود را یادآور شدیم. از آن روی که آن حضرت نخستین فردی بود که دولت اسلامی تأسیس نمود و نخستین امام و پیشوای مسلمانان است و بر امت اسلامی، بویژه پیشوایان و رهبران و جانشینان آن حضرت لازم است از سیره و اخلاق و رفتار آن حضرت سرمشق بگیرند چنانچه خداوند متعال فرمود: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا «۲». و هرگز صحیح نبود در این باب که به بیان سیره و اخلاق رهبر و پیشوای مسلمانان اختصاص داده شده سیره و اخلاق نخستین رهبر و مقتدا و بنیانگذار حکومت اسلامی را یادآور نشویم. زیرا لازم است همواره حکام مسلمانان و جانشینان آن حضرت در همه زمانها سیره و رفتار فردی و اجتماعی آن حضرت در عبادات و معاملات، جنگ ها و سریه ها و چگونگی برخورد با افرادی که زیر دست او بودند و برخورد با دشمنان و مخالفانش را مورد پژوهش و

(۱) «أتى النبى «ص» رجل فكلمه فجعل ترعد فرائصه، فقال له: هوّن عليك، فإننى لست بملك، إنما

أنا ابن امره تأكل القديد. سنن ابن ماجه ۲ / ۱۱۰۱، كتاب الاطعمه، باب ۳۰، حديث ۳۳۱۲.

(۲) احزاب (۳۳) / ۲۱ بارها عرض کرده ام که وقتی ما در اصول، قول و فعل و تقرير معصوم را حجت می شمريم در فقه نبايد تنها به قول معصوم اكتفا بکنيم، بلکه بايد به سراغ فعل و تقرير معصوم هم برويم، به همين جهت بايد زندگي، سيره و تاريخ معصومين (ع) را نيز مورد بررسی قرار دهيم و از اينها در مسائل فقهی استفاده کنیم. الف- م، جلسه ۲۹۴ درس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۷۹

بررسی قرار دهند و الگوهای اداره جامعه بر اساس موازين اسلام را از آن فرا بگیرند.

۲۹- در کافی به سند خود از حنّان، از پدرش، از امام باقر (ع) روايت شده که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود:

شايسته رهبري نيست مگر کسی که در وی سه خصلت باشد: ورعی که او را از معصيت های خداوند بازدارد، حلمی که با آن غضب خود را پيشگيري کند و حسن تدبير و نيک حکومت راندن بر کسانی که زیر دست او هستند، بگونه ای که برای آنان همانند پدری مهربان باشد- و در روايت دیگری آمده «بگونه ای که برای مردم چون پدری مهربان باشد» «۱».

۴۰- باز در همان کتاب به سند خود از حنّان بن سدير صيرفی آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنيدم که می فرمود:

خبر رحلت پیامبر اکرم (ص) در شرايطی که آن حضرت سالم بود و هيچ گونه ناراحتی و مريضی نداشت توسط روح الامين (جبرئيل) به آن حضرت داده شد، آن حضرت فرمود تا اعلان کنند همه در مسجد حاضر شوند و دستور فرمود تا مهاجرين

و انصار با سلاح شرکت کنند، مردم همه اجتماع کردند، پیامبر (ص) بر منبر تشریف بردند و خیر رحلت خویش را به مردم دادند، آنگاه فرمودند: من درباره والی پس از خود خدا را گواه می گیرم که مبادا پس از من بر جماعت مسلمانان رحم نیاورد. من از او می خواهم که بزرگسالان امت مرا محترم بشمرد و بر ناتوانهایشان رحم آورد. دانشمندانشان را محترم شمارد (کارگزارانشان را

(۱) قال رسول الله «ص»: لا- تصلح الامامه إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، و حلم يملك به غضبه، و حسن الولايه على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم.» و في روايه أخرى: «حتى يكون للرعيه كالأب الرحيم. اصول کافی ۴۰۷/۱، کتاب الحجّه، باب ما يجب من حق الامام على الرعيه حديث ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۸۰

محترم شمارد. خ ل) هرگز آنها را نزنند که تحقیرشان نموده است، و نیازمندان سازد که به کفر نزدیکشان کرده است، و در خانه خویش را به روی مردم نبندد که افراد توانمند ناتوانان را می خورند، و به هنگام جنگ همه آنها را به جبهه نفرستد [یا آنها را گروه گروه نکند] که نسل امت مراقطع نموده است،- آنگاه فرمود:- اکنون وظیفه خود را ابلاغ کردم و خیرخواهی خویش را ابراز نمودم پس شاهد باشید. امام باقر (ع) گوید: این آخرین سخنی بود که پیامبر خدا (ص) بر منبر خویش برای مردم بیان فرمودند. «۱»

در متن عربی این روایت مراد از «بعوث» سربازانی است که به جنگ اعزام می شوند و «لم یخزهم» چنانچه از بحار و از مرآة العقول «۲» استفاده می شود

یا با «خ» و «ب» و «ز» از ریشه «خبز» به معنی راندن سریع است.

[یعنی به هنگام جنگ سربازان را به سرعت حرکت ندهد]. یا با «ج» و «ن» و «ز» از ماده «جنز» است [یعنی سربازان را نپوشاند و آنها را یکجا جمع نکند]. یا با

(۱) نعت إلى النبي «ص» نفسه و هو صحيح ليس به وجع، قال: نزل به الروح الأمين، قال: فنادی «ص»:

الصلاه جامعه و أمر المهاجرين و الأنصار بالسلاح، و اجتمع الناس، فصعد النبي «ص» المنبر فنعى إليهم نفسه ثم قال: أذکر الله الوالی من بعدی علی أمتی ألا یرحم علی جماعه المسلمین فأجلّ کبیرهم و رحم ضعيفهم، و قرّ عالمهم (عاملهم خ. ل)، و لم یضربهم فیذلّهم، و لم یفقرهم فیکفرهم، و لم یغلق بابه دونهم فیأکل قویّهم ضعيفهم، و لم یخبزهم فی بعوئهم فیقطع نسل أمتی، ثم قال: «قد بلغت و نصحت فاشهدوا». و قال أبو عبد الله «ع»: هذا آخر کلام تکلم به رسول الله «ص» علی منبر، اصول کافی ۱/ ۴۰۶، کتاب الحجّه، باب ما یجب من حق الامام علی الرعیّه، حدیث ۴.

در اداره کشور اسلامی ممکن است برخی فکر کنند که باید بگونه ای عمل شود که مردم جرئت نکنند حرف خود را بزنند و فکر کنند که اینگونه خوب است؛ خیر، این خوب اداره کردن نیست. تحقیر و ارباب مردم این، خرد کردن شخصیت آنها است، اطاعت کردن مردم از مسئولین در کمال آگاهی و آزادی و آزادی، این کمال مطلوب است. الف-م، جلسه ۲۹۴ درس.

(۲) بحار الانوار ۲۷/۲۴۷، ۲۲/۴۹۶ (چاپ قدیم ۱/۳۰۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۸۱

«ج» و

«تاء» و «زاء مشدّد» است از ماده اجتزّ الحشيش، يعنى آنها را قطعه قطعه و پاره پاره نکند.

در قرب الاسناد آمده است: و لم يجرهم فى ثغورهم» آنان را زياد در سرحدات و مرزها نگه ندارد «۱» و اين به علت ذکر شده در روايت [که قطع شدن نسل امت است نزديکتر است]. در نهايه آمده است: در روايتى از عمر نقل شده که گفت «لا تجمروا الجيش ففتنوهم» - سپاهيان را بمدت طولانى در مرزها نگاه نداريد که آنان را به فتنه افکنده ايد». و تجمير جيش به معنى جمع آورى و نگهدارى سپاه در پادگانها و مرزها و جلوگيرى از بازگشتن آنان نزد خانواده خويش است «۲».

۳۱- در کنز العمال آمده است:

من خليفه پس از خويش را به تقواى خدا سفارش مى کنم و در مورد جماعت مسلمانان به او توصيه مى کنم که بزرگسالان آنها را بزرگ شمارد و به خردسالان نشان رحم کند، دانشمندانشان را محترم بدارد و هرگز مردم را نزند که خوارشان نموده است و آنان را نترساند که از دين بيرونشان مى کند، و بيضه هاى آنها را نکشد که در اين صورت نسل آنان را قطع نموده است، و هرگز راههاى ارتباطى خود را به روى مردم نبندد. که توانمندان آنان ناتوانان را مى خورند (پايمال مى کنند) «۳».

(۱) قرب الاسناد / ۴۸.

(۲) نهايه ابن اثير ۱ / ۲۹۲.

(۳) أوصى الخليفه من بعدى بتقوى الله، و أوصيه بجماعه المسلمين أن يعظم كبيرهم و يرحم صغيرهم، و يوقر عالمهم، و أن لا يضربهم فيذلهم، لا- يوحشهم فيكفرهم، و أن لا- يخصيهم فيقطع نسلهم، و أن لا يغلق بابهم فكل قويمهم ضعيفهم. كنز العمال ۶ / ۴۷، كتاب اماره باب اول، حديث

۱۴۷۸۷. ممکن است حکومتی با ایجاد فشار و اختناق بر مردم بگونه ای بر آنها حکومت کند که از بیضه کشیدن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۸۲

۳۲- در نهج البلاغه در عهدنامه آن حضرت به محمد بن ابی بکر هنگامی که او را به فرمانروائی مصر می فرستند آمده است:

بالهایت را برای آنان بگستر و با نرمی با آنان رفتار کن، چهره ات را بگشا و با یک چشم به آنها بنگر تا بزرگان و اشراف در چشم پوشی از حق بر تو طمع نبندند و بینوایان از عدالت تو مأیوس نشوند، همانا خداوند متعال،- ای گروه بندگان- شما را از اعمال کوچک و بزرگ و آشکار و پنهان بازخواست می کند، پس اگر عذاب کند بخاطر ستم بیشتری است که شما خود مرتکب شده اید و اگر ببخشد، او بزرگوارترین است «۱».

۳۳- باز در همان کتاب در نامه آن حضرت به برخی از کار گزارانش آمده است:

در وظیفه ای که به عهده تو گذاشته شده از خدا کمک بگیر. و شدت را با نرمی درهم بیامیز و در جایی که مدارا مفید است مدارا کن و در مواردی که جز شدت از تو انتظار نمی رود شدید باش. بال خویش برای رعیت بگستر (با چهره ای گشاده با آنها روبرو شو) و با نرمی با آنها رفتار کن و در نگاه و تعارف و اشاره و سلام یکسان با آنها برخورد نما، تا بزرگان در انحراف تو طمع مبنند و بینوایان از عدل تو مأیوس نشوند، و السلام «۲».

- هم بدتر باشد، و این یک نوع شخصیت کشی و نسل کشی است که از آن نهی شده است. (الف- م، جلسه ۲۹۴ درس).

(۱) فاخفص

لهم جناحك و ألن لهم جانبك، و ابط لهم وجهك، و آس بينهم في اللحظه و النظره، حتّى لا يطمع العظماء في حيفك لهم، لا ييأس الضعفاء من عدلك عليهم، فإنّ الله - تعالی - يسائلکم معشر عباده عن الصغیره من أعمالکم و الکبیره، و الظاهره و المستوره فإنّ يعدّب فأنتم أظلم، و إن یعف فهو أکرم. نهج البلاغه، فیض / ۸۸۶، لح / ۳۸۳، نامه ۲۷.

(۲) فاستعن بالله علی ما أهّمک، و اخلط الشّدّه بضغث من اللین، ارفق ما کان الرفق أرفق و اعترم بالشّدّه حين لا یغنی عنک إلّا الشده، و اخفض للرعیّه جناحک (و أبسط لهم وجهک) و ألن لهم جانبک و آس

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۸۳

۳۴- باز در همان کتاب در وصیت آن حضرت به عبد الله بن عباس هنگامی که او را به خلافت بصره می فرستد آمده است.

در برخورد و جلسه و حکم خویش به همه مردم توجه کن. و از غضب پرهیز، زیرا غضب نشان شومی از شیطان است «۱».

در شرح نهج البلاغه عبده در توضیح این روایت آمده است: «طیره [در متن عربی روایت] به معنی فال شوم است. و با شعله ور شدن غضب در وجود انسان، شیطان تفأل می زند که از این راه می تواند به اهداف پلید خویش توسط این شخص برسد.

۳۵- باز در همان کتاب آمده است:

امّا بعد، همانا وظیفه والی این است که بخاطر فضلی که بدان دست یافته و مقام و قدرتی که بدان رسیده رفتار او با رعیت تغییر نکند، و نعمتی که خداوند نصیب او فرموده باید باعث نزدیکی او با بندگان خدا و مهربانی بیشتر با برادرانش شود. آگاه باشید که وظیفه

من در برابر شما این است که جز در مسائل مربوط به جنگ چیزی را از شما، پنهان نکنم و جز در احکام شرعی که خداوند معین فرموده چیزی را بدون شما تصمیم گیری نکنم و حق شما را از وقت و زمان خودش به تأخیر نیافکنم. و تا رسیدن به حق و انجام تکلیف از پای ننشینم و اینکه همه شما در حق نزد من مساوی باشید، پس هنگامی که من این وظایف را انجام دادم همانا نعمت الهی بر شما نازل گردیده و اطاعت از من لازم است و نباید از دعوت من شانه تهی کنید و از صلاح و اصلاح کوتاهی ورزید و باید

- بینهم فی اللحظه و النظره، و الإشاره و التحیه حتی لا یطمع العظماء فی حیفک، لا یبأس الضعفاء من عدلک، و السلام. نهج البلاغه، فیض / ۹۷۶؛ لح / ۴۲۰، نامه ۴۶.

(۱) سع الناس بوجهک و مجلسک و حکمک. و إیتاک و الغضب، فإنه طیره من الشیطان. نهج البلاغه، فیض ۱۰۸۰؛ لح / ۴۶۵، نامه ۷۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۸۴

برای دستیابی به حق در سختیها و مشکلات فرو روید «۱».

نظیر این روایت در بحار نیز از کتاب صفین آمده است «۲».

۳۶- باز در همان کتاب در نامه آن حضرت به مالک اشتر آمده است:

و قلب خویش را نسبت به ملت خود مملو از رحمت و محبت کن، و همچون حیوان درنده ای نسبت به آنان مباش که خوردن آنان را غنیمت شماری! زیرا آنها دو گروه بیش نیستند: یا برادران دینی تواند و یا انسانهایی همچون تو، گاه از آنها لغزش و خطا سر می زند، ناراحتیهای به آنان عارض

(۱) أمّا بعد، فإنّ حقّاً على الوالى أن لا يغيّره على رعيته فضل ناله، و لا طول خصّ به و أن يزیده ما قسم الله له من نعمه دنوّا من عباده و عطفاً على إخوانه. ألا و إن لكم عندى أن لا أحتجز دونكم سرّاً إلّا فى حرب، و لا أطوى دونكم أمراً إلّا فى حكم، و لا أوخّر لكم حقّاً عن محلّه، و لا أفف به دون مقطعه، و إن تكونوا عندى فى الحق سواء، فإذا فعلت ذلك و جبت لله عليكم النعمه ولى عليكم الطاعه، و أن لا تنكصوا عن دعوه، و لا تفرّطوا فى صلاح، و أن تخوضوا الغمرات إلى الحق. الحديث. نهج البلاغه، فيض / ۹۸۲، لح / ۴۲۴، نامه ۵۰. از این کلام امام (ع) استفاده می شود که حاکم اسلامی باید:

۱- مردم را دوست داشته باشد. ۲- جز در مسائل مربوط به اسرار جنگ که محرمانه است و ممکن است دشمن مطلع گردد و نیز احکام الهی معین جامعه را در جریان مسائل بگذارد و بدون مصلحت سنجی و نظرخواهی از آنان و یا نمایندگان واقعیشان تصمیم گیری نکند. ۳- خستگی ناپذیر باشد و تا رسیدن به حق و انجام وظیفه از پای ننشیند. ۴- همه مردم از نظر حقوق اجتماعی نزد او مساوی باشند، بین افراد و اقشار مختلف تبعیضی قائل نشود. و درست پس از انجام این تعهدات است که از مردم باید انتظار داشته باشد که نسبت به بیعت خود وفادار بمانند و برای حفظ حکومت و پایداری حق به آب و آتش زده و در گرداب مشکلات فرو روند. (مقرر)

(۲) ر، ک، بحار الانوار ۷۲ / ۳۵۴ (چاپ ایران ۷۵)

۳۵۴) کتاب العشره، باب احوال الملوك و الامراء، حدیث ۷۰، و کتاب وقعه صفین / ۱۰۷ در متن این نامه شریفه طول به معنی: نعمت و فضیلت فراوان است و جمله: لا- اطوی دونکم امرا الّا فی حکم یعنی مگر در احکامی که شرع تصریح فرموده من از مشورت با شما فروگذار نمی‌کنم، زیرا در احکام خدا مشورت نافذ نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۸۵

آنها عمدا یا بطوری اشتباه خطاهائی سر می‌زند، در این مورد از عفو و گذشت خود آن مقدار به آنان عطا کن، که دوست داری خداوند از عفوش به تو عنایت کند. زیرا تو مافوق آنها و پیشوایت مافوق تو و خداوند مافوق کسی است که ترا به زمامداری برگزیده است.

خداوند امور آنان را به تو واگذار کرده و بوسیله تو آنان را آزمایش نموده است.

هرگز خود را در مقام نبرد با خدا قرار مده! چرا که تو تاب کیفر او را نداری، و از عفو و رحمت او بی‌نیاز نیستی. هرگز از عفو و بخششی که نموده ای پشیمان مباش. و هیچ‌گاه از کیفری که نموده ای بخود مبال. و هرگز به عمل خشمگینانه ای که میتوانی از آن اجتناب کنی سرعت بخرج مده، مگو من امیرم، امر می‌کنم و باید اطاعت شود، که این موجب دخول فساد در قلب و خرابی دین و نزدیک شدن تغییر و تحول در قدرت است «۱».

(۱) و أشعر قلبك الرحمه للرعیه و المحبه لهم و اللطف بهم و لا تكوننّ علیهم سبعا ضاریا تغتنم أكلهم، فإِنَّهم صنفان: إِمَّا أَخ لَكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرَ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرَطُ مِنْهُمُ الزَّلْزَلُ، تَعْرُضُ لَهُمُ الْعَلَلُ وَ يُؤْتِي

على أيديهم في العمد و الخطأ، فأعطهم من عفوك و صفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه و صفحه فإنك فوقهم، و والى الأمر عليك فوقك، و الله فوق من و لاك، و قد استكفاك أمرهم و ابتلاك بهم، لا تنصين نفسك لحرب الله، فإنه لا يدي لك بنقمته و لا غنى بك عن عفوه و رحمته، و لا تندمن على عفوه. و لا تبجحن بعقوبه و لا تسرعن إلى بادره وجدت منها مندوحه، و لا تقولن إني مؤمر أمر فأطاع، فإن ذلك إدغال في القلب و منهكه للدين و تقرب من الغير. نهج البلاغه، فيض / ٩٩٣، لحن / ٤٢٧، نامه ٥٣. در این قسمت از عهدنامه جمله: يوتى على ايديهم؛ يوتى فعل مجهول است و على ايديهم نايب فاعل و مقصود اين است كه گناهان و خطاها از دست اينان سر مى زند. و جمله: لا يدي لك بنقمة يعنى: تو توان دفع آن را نداری. واژه، بجح نظير فرح - خرسندی - است هم از جهت لفظ و هم از جهت معنى. بادره: تندى و غضبى كه از انسان سر مى زند. مندوحه:

راه گریز. ادغال: برانگیختن فساد. نهكه: او را ناتوان ساخت، غير: حوادث روزگار و دگرگون شدن قدرتها است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٥، ص: ٣٨٦

٣٧- باز در همان كتاب در نامه اى از آن حضرت (ع) به يکى از کار گزارانش آمده است:

اما بعد، دهقانان محل فرمانداریت از خشونت، قساوت، تحقیر و سنگدلی تو شکایت آورده اند و من درباره آنها اندیشیدم، نه آنان را شایسته نزدیک شدن یافتم چرا که مشرکند و نه سزاوار دوری و جفایند چرا که با آنان پیمان بسته ایم.

پس لباسی از نرمش همراه

با کمی شدت بر آنان پیوشان و با رفتاری میان نرمش و شدت با آنان معامله کن، اعتدال را در میان آنان رعایت نما، نه زیاد آنان را به خود نزدیک کن و نه دور؛ ان شاء الله «۱».

۳۸- باز در همان کتاب آمده است:

و از بدترین حالات زمامداران در پیشگاه صالحان این است که گمان برده شود آنها فریفته تفاخر گشته و کارشان شکل برتری جوئی به خود گرفته، من از این ناراحتم که حتی در ذهن شما جولان کند که مدح و ستایش را دوست دارم و از شنیدن آن لذت می برم. من - بحمد الله - چنین نیستم و اگر (فرضا) دوست هم می داشتم، بخاطر خضوع در برابر ذات پر عظمت و کبریائی خدا - که از همه کس به ثناء و ستایش سزاوارتر است - آن را ترک گفتم. گاهی هست که مردم ستودن افراد را بخاطر مجاهده ها و تلاشهایشان لازم می شمردند ولی مرا به سخنان جالب خود نستائید، چون من می خواهم خود را از مسئولیت حقوقی که بر گردنم است خارج سازم - حقوقی که خداوند و شما بر گردنم دارید و هنوز کاملا از انجام آن فراغت نیافته ام و نیز برای واجباتی که به جای نیآورده و باید بجای

(۱) أمّا بعد، فإنّ دهاقین أهل بلدك شكوا منك غلظه و قسوه، احتقارا و جفوه. نظرت فلم أرهم أهلا لأن يدنوا لشركهم، و لا أن يقصوا و يجفوا لعهدهم، فالبس لهم جلبابا من اللّين تشوبه بطرف من الشدّه، داوّل لهم بين القسوه و الرأفه، و امزج لهم بين التقريب و الإدناء، و الإبعاد و الإقصاء، إن شاء الله نهج البلاغه، فیض / ۸۶۹، لح / ۳۷۶ نامه ۱۹.

مبانی فقهی

بیاورم مرا نستائید، بنابراین آنگونه که با زمامداران ستمگر سخن می گوئید با من سخن نگوئید و آنچه آن که در پیشگاه حاکمان خشمگین خود را کنترل می کنید، در برابر من نباشید و بطور تصنعی و منافقانه با من رفتار ننمائید، و هرگز گمان مبرید که مطلب و سخن حقی که به من پیشنهاد می کنید برایم سنگین باشد و از آن ناراحت شوم و گمان نکنید که من در فکر بزرگ جلوه دادن خویشتم، زیرا کسی که شنیدن و یا عرضه داشتن حق و یا عدالت برایش مشکل باشد عمل به آن برایش مشکل تر است. بنابراین، از گفتن حق و یا مشورت عدالت آمیز خودداری مکنید، زیرا من شخصا خویشتم را مافوق آنکه اشتباه کنم نمی دانم و از آن در کارهایم ایمن نیستم مگر اینکه خداوند- که مالکیت او بر من از من به من بیشتر است مرا حفظ کند. من و شما بندگان و مملوک خداوندی هستیم که جز او خدائی نیست، او آنچه در وجود ما تصرف دارد که ما قدرت تصرف در خویش را نداریم «۱»...».

(۱) و إنّ من أسخف حالات الولاه عند صالح الناس أن يظنّ بهم حبّ الفخر و يوضع أمرهم على الكبر، و قد كرهت أن يكون جال في ظنكم أنّي أحبّ الإطراء و استماع الثناء، و لست - بحمد الله - كذلك، و لو كنت أحبّ أن يقال ذلك لتركته انحطاطا لله - سبحانه - عن تناول ما هو أحقّ به من العظمه و الكبرياء، و ربّما استحلّ الناس الثناء بعد البلاء فلا تشنوا عليّ بجميل ثناء لإخراجي نفسي إلى الله و إليكم من التقية في حقوق لم أفرغ

من أدائها و فرائض لا بدّ من إمضاءها، فلا تكلموني بما تكلم به الجابره، و لا تتحفظوا منّي بما يتحفظ به عند أهل البادره، و لا تخالطوني بالمصانعه، و لا- تظنوا بي استتقالا في حقّ قيل لي و لا- التماس إعظام للنفسى، فإنّه من استثقل الحقّ أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه، فلا- تكفّوا عن مقاله بحق أو مشوره بعدل، فإنّي لست في نفسى بفوق أن أخطئ و لا آمن ذلك من فعلى إلا أن يكفى الله من نفسى ما هو أملك به منّي فإنما أنا و أنتم عبید مملوكون لربّ لا ربّ غيره، يملك منّا ما لا نملك من أنفسنا. الحديث. نهج البلاغه، فیض / ۶۸۶، لحن / ۳۳۴، خطبه ۲۱۶. هیچ کس از خودش چیزی ندارد، تعریف از هر کس و هر چیزی به خداوند برمی گردد چون تعریف برای هر چه باشد، برای زیبایی،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۸۸

۳۹- باز در همان کتاب آمده است:

هنگام مسافرت آن حضرت بسوی شام دهقانان شهر انبار به استقبال آن حضرت آمده از مرکب پیاده شدند و به سرعت بسوی آن حضرت شتافتند حضرت فرمود:

این چه کاری بود که شما کردید؟! عرض کردند این آدابی است که ما امیران خود را با آن بزرگ می داریم. امام فرمود: به خدا سوگند با این عمل زمامداران شما بهره مند نمی شوند و شما با این کار در دنیا مشقت بر خود هموار می سازید. و در قیامت بدبخت خواهید بود. و چه زیانبار است مشقتی که پشت سر آن مجازات الهی باشد و چه پرسود است آرامشی که با آن امان از عذاب دوزخ باشد «۱».

برای کمال، برای علم و ... بخاطر کمالات است و همه این کمالات را خداوند داده است، بشر از خودش چیزی ندارد.

ای دوست شکر خوشتر یا آنکه شکر سازد خوبی قمر بهتر یا آنکه قمر سازد

شما هر کس و هر چیز را تعریف کنید بخاطر زیباییها و کمالات است و کمالات همه از خداوند متعال است و شاید معنی الحمد لله هم همین باشد. الف، م، جلسه ۲۹۵ درس. همانگونه که استاد بزرگوار اشاره فرمودند، حضرت امیر المؤمنین (ع) در این کلام گران سنگ علاوه بر اینکه تملق و چاپلوسی را محکوم می کنند، نکته بسیار آموزنده ای را می فرمایند و آن اینکه زمامداران خود را عقل کل و بالاتر از دیگران ندانند و اجازه اظهار نظر و انتقاد سازنده را به افراد صاحب نظر جامعه بدهند و حتی دانایان جامعه را موظف می کند که خود را سانسور نکنند و نظرات سازنده و اصلاحی خود را- و لو برای حاکمیت ناخوشایند باشد- مطرح کنند؛ هنگامی که امیر المؤمنین (ع) با آن مقام و عظمتی که دارد می فرماید: «من شخصا خویشتن را مافوق اینکه اشتباه کنم نمی دانم» حساب دیگران روشن است. (مقرر)

(۱) ما هذا الذی صنعتموه؟ فقالوا: خلق منا نعظم به أمراءنا. فقال «ع»: «والله ما ينفع بهذا أمراؤکم و إنکم لتشقون علی أنفسکم فی دنیاکم، و تشقون به فی آخرتکم، ما أخسر المشقّه وراءها العقاب، و أربح الدعه معها الأمان من النار. نهج البلاغه، فیض / ۱۱۰۴، لحد / ۴۷۵، حکمت ۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۸۹

۴۰- در فروع کافی به سند خود از مردی از ثقیف آمده است که گفت:

امیر المؤمنین علی بن ابی

طالب (ع) مرا بر بانقیا [بخشی از قادسیه] و منطقه ای از اطراف کوفه فرمانروائی داده آن حضرت رو بروی مردم به من فرمود: در گردآوری مالیات دقت کن، برای وصول آن کوشش نما و حتی یک درهم را فرونگذار، و هنگامی که خواستی به منطقه مسئولیت خود بروی نزد من بیا» گفت:

هنگام رفتن به خدمت آن حضرت (ع) رسیدم. فرمود: آنچه در پیش روی مردم از من شنیدی فقط یک شاگرد بود [برای اینکه مردم از تو حساب ببرند و مالیات خویش را پردازند] مواظب باش که هرگز برای یک درهم مالیات مسلمان یا یهودی یا نصرانی ای را آزار و اذیت نکنی! مبادا گاو آهن کسی را برای وصول یک درهم مالیات بفروشی! ما مأمور هستیم که از مازاد بر احتیاج آنان مالیات بگیریم «۱».

این روایت در بحار نیز آمده است.

۴۱- در اصول کافی به سند خود از مسعده بن صدقه، از امام صادق (ع) از

- در این روایت، ترجمه‌ها یعنی از اسبهای خود پیاده شدند. اشتدوا: شتافتند. دعه: به معنی آرامش است.

(۱) استعملنی علی بن ابی طالب «ع» علی بانقیا و سواد من سواد الکوفه، فقال لی و الناس حضور: «انظر خراجک فجدّ فیه و لا تترک منه درهما، فإذا أردت أن تتوجه إلی عملک فمرّ بی.» قال فأتیته فقال لی:

«إنّ الذی سمعت منی خدعه، إیّاک أن تضرب مسلما أو یهودیا أو نصرانیا فی درهم خراج أو تبیع دابّه عمل فی درهم، فإنّما أمرنا أن نأخذ منهم العفو. فروع کافی ۳ / ۵۴۰ (چاپ قدیم ۱ / ۱۵۲)، کتاب زکات، باب ادب المصدق، حدیث ۸. و نیز بحار الانوار ۴۱ / ۱۲۸ تاریخ امیر المؤمنین «ع» باب

۱۰۷، حدیث ۳۷. این هشدار است به مأمورین گردآوری مالیات که با گاری چی ها و مستضعف ترین اقشار جامعه بدون در نظر گرفتن وضعیت آنان برخورد نکنند. حضرت به صراحت می فرماید: ما مأمور هستیم که از مازاد بر احتیاج آنان مالیات بگیریم. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۰

پدران خویش علیهم السلام نقل نموده است که فرمود:

امیر المؤمنین (ع) در راه با فردی از اهل ذمه همراه شد. ذمی به وی گفت: ای بنده خدا به کجا می روی؟ گفت: به کوفه می روم. هنگامی که خواستند از یکدیگر جدا شوند حضرت چند قدم به همراه او رفت، ذمی گفت: مگر شما نمی خواستید به کوفه بروید؟ حضرت فرمود: بله. ذمی گفت: اما شما به راه خود نرفتید. حضرت فرمود: می دانم. گفت: با اینکه می دانید پس چرا بدنبال من آمدید؟ امیر المؤمنین (ع) فرمود: این از آداب رفاقت و همراهی است که فرد، رفیق خود را چند قدم همراهی کند، پیامبر ما اینگونه به ما دستور فرموده. ذمی گفت: پیامبر شما اینگونه فرموده؟ فرمود: بله. ذمی گفت: بی گمان آنان که از وی پیروی می کنند بخاطر همین کارهای پسندیده است، من تو را گواه می گیرم که بر دین توام. شخص ذمی از همانجا به همراه امیر المؤمنین (ع) آمد و چون آن حضرت را شناخت مسلمان شد «۱».

۴۲- باز در همان کتاب به سند خود از عبد الله بن قَدّاح، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

دو مرد بر امیر المؤمنین (ع) وارد شدند، آن حضرت برای هر یک از آنها یک تشکچه انداخت که روی آن بنشینند. یکی از آنها بر روی آن نشست و دیگری از

أن أمير المؤمنين «ع» صاحب رجلا ذميا، فقال له الذمّي: أين تريد يا عبد الله؟ فقال: أريد الكوفه، فلما عدل الطريق بالذمّي عدل معه أمير المؤمنين «ع» فقال له الذمّي: أ لست زعمت أنك تريد الكوفه؟ فقال له: بلى. فقال له الذمّي: فقد تركت الطريق، فقال له: قد علمت. قال: فلم عدلت معي و قد علمت ذلك؟ فقال له أمير المؤمنين «ع»: هذا من تمام حسن الصحبه أن يشيع الرجل صاحبه هنيهة إذا فارقه، و كذلك أمرنا نبينا «ص». فقال له الذمّي: هكذا قال؟ قال: نعم. قال الذمّي: لا جرم إنما تبعه من تبعه لأفعاله الكريمة، فأنا أشهدك أنني على دينك و رجعت مع أمير المؤمنين «ع»، فلما عرفه أسلم. اصول کافی ۲ / ۶۷۰ کتاب العشره، باب حسن الصحابه و حق الصحاب في السفر، حديث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۱

نشستن امتناع کرد. حضرت به وی فرمود: بر روی آن بنشین نیکی را کسی جز الاغ رد نمی کند آنگاه فرمود: پیامبر خدا فرمود: هنگامی که بزرگ قومی به نزد شما آمد او را احترام کنید «۱».

۴۳- کتاب مناقب از کتاب مختار تمار، از ابی مطر بصری روایت نموده که گفت: امیر المؤمنین (ع) بر جایگاه خرمافروشان گذر می کرد چشمش به کنیزی افتاد که گریه می کرد، به کنیز فرمود: علت گریه تو چیست؟ گفت: مولایم مرا با یک درهم فرستاده تا خرما بخرم ولی خرمائی را که خریداری کرده بودم نپسندید، خرما را به نزد خرمافروش آوردم ولی او از پس گرفتن آن امتناع کرد، حضرت نزد خرمافروش رفته و فرمود:

«ای بنده خدا این یک خدمتگزار است و کاره ای نیست خرما را بگیر

و درهمش را به او بازگردان» خرمافروش از جای بلند شد و با مشت به سینه حضرت زد. مردم اجتماع کردند و گفتند: این امیر المؤمنین (ع) است: نفس مرد به شماره افتاد و رنگش زرد شد و خرما را گرفت و درهم را به کنیز بازگردانید، آنگاه گفت: ای امیر مؤمنان از من بگذر. حضرت فرمود: بسیار خرسند می شوم اگر خودت را اصلاح کنی».

در کتاب فضایل احمد آمده است: «اگر حق مردم را پردازی ...»

باز در داستان دیگر از آن حضرت (ع) منقول است که آن حضرت یک روز چند بار غلامش را صدا زد ولی پاسخی از او نشنید، بدنبال وی بیرون شد، او را در کنار در منزل یافت، به وی فرمود: «چه باعث شده که جواب من را نمی دهی؟» غلام گفت: از پاسخ دادن خسته شده ام و از

(۱) دخل رجلان علی امیر المؤمنین (ع) فألقى لكل واحد منهما و سادة فقعد عليها أحدهما و أبی الآخر.

فقال امیر المؤمنین (ع): «اقعد علیها، فإنه لا یأبی الكرامه إلا حمار. ثم قال: قال رسول الله «ص»: إذا أتاكم کریم قوم فأكرموه. اصول کافی ۲ / ۶۵۹، کتاب العشره، باب اکرام الکریم، حدیث؟.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۲

کیفر نکردن شما هم اطمینان دارم. حضرت فرمود: سپاس خدای را که مرا از کسانی قرار داد که خلق خدا از وی در امانند. تو در راه خدا آزادی ...

باز در جریان دیگر علی (ع) در مسجد نماز صبح را اقامه می فرمود، ابن کوّاء [یکی از سران خوارج] از پشت سر آن حضرت این آیه را خواند «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ

قَبِيلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (۱) [کنایه از اینکه آن حضرت نعوذ بالله مشرک شده است] علی (ع) بخاطر احترام به قرآن لحظه ای ساکت ماند تا اینکه وی آیه را تمام کرد. آنگاه به قرائت خویش ادامه داد، ابن کَوَّاز با آیه را تکرار کرد علی (ع) باز سکوت کرد و سپس به قرائت ادامه داد، باز ابن کَوَّاز آیه را تکرار کرد، علی (ع) باز سکوت کرد آنگاه این آیه را قرائت فرمود: فَاصْبِرْ، إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَا يَسْتَحْفِنُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ - صبر کن که وعده خداوند حق است و افرادی که یقین ندارند تو را از موضع خود دور نکنند» آنگاه قرائت نماز را تمام کرد و رکوع بجای آورد ...

باز یک روز ابو هریره نزد آن حضرت آمد و چیزی از آن حضرت طلب کرد- با اینکه در همان روز و روزهای قبل مطالبی علیه آن حضرت از وی شنیده شده بود- حضرت نیاز او را برآورده نمود. اصحاب آن حضرت وی را بر این کار مورد اعتراض قرار دادند، حضرت فرمود: «من حیا می کنم که نادانی او بر دانائی من و گناه او بر گذشت من و درخواست او بر بخشش من غلبه کند.» این روایت در بحار نیز آمده است «۲».

(۱) زمر (۳۹) ۶۵.

(۲) مناقب ابن شهر آشوب ۱/ ۳۷۹؛ و بحار الانوار ۴۱/ ۴۸، تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۱۰۴، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۳

۴۴- باز در مناقب از کتاب های عقد [الفرید] و نزهه الابصار آمده است:

در جنگ جمل مالک اشتر مروان بن حکم را اسیر کرد، آن حضرت با

سخنان تند وی را مورد عتاب قرار داد آنگاه آزادش نمود. عایشه نیز هنگامی که به دست امیر المؤمنین (ع) در جنگ جمل گرفتار آمد گفت: پیروز شدی گذشت کن! آن حضرت وی را در بهترین جهاز به همراه نود و یا هفتاد زن بسوی مدینه فرستاد.

همچنین عایشه برای عبد الله بن زبیر از طریق محمد بن ابی بکر امان خواست آن حضرت به وی و سایر کسانی که با وی بودند امان داد. و موسی فرزند طلحه بن عبید الله را نزد آن حضرت آوردند به وی فرمود: سه بار بگو استغفر الله و اتوب الیه، آنگاه وی را آزاد کرد و فرمود: هر چه اسلحه و چارپا در میان سپاه ما داری بر گیر و به هر جا که می خواهی برو، و در زندگی آینده خود تقوی داشته باش و در خانه ات بنشین.» این روایت به نقل از مناقب در بحار نیز آمده است «۱».

۴۵- در شرح ابن ابی الحدید معتزلی آمده است:

جریان کار عایشه را دانستید، اما چون علی (ع) بر وی پیروزی یافت وی را گرامی داشت و همراه با بیست نفر زن از زنان عبد القیس که به دستور علی (ع) عمامه بر سر خویش نهاده و شمشیر حمایل کرده بودند او را بسوی مدینه فرستاد. هنگامی که قسمتی از راه را طی کردند عایشه آن حضرت را با سخنانی ناشایسته مورد اعتراض قرار داد و ابراز ناراحتی کرد و گفت: او با فرستادن این مردان و سپاهسانی که بر من گماشته مرا هتک حرمت کرده است؛ اما چون آنها به مدینه رسیدند زنان عمامه ها را برداشته و گفتند ما زن

(۱) مناقب ابن شهر آشوب ۱ / ۳۸۱. و بحار الانوار ۴۱ / ۵۰ تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب حسن خلق آن حضرت [باب ۱۰۴]، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۴

تو اعزام شدیم.

و امّا اهل بصره که با حضرت علی (ع) به جنگ برخاستند و با شمشیر رو در روی او و اولاد او ایستادند و به آن حضرت دشنام و ناسزا گفتند، چون که وی بر آنان پیروزی یافت شمشیر از آنان برداشت و منادی وی در سرتاسر لشکرگاه فریاد زد: که به هیچ وجه فراریان را تعقیب نکنید و مجروح و اسیر را نکشید و کسی که سلاح خود را بیندازد در امان است و کسی که به سپاه امام پناه بیاورد در امان است.

پس از پایان جنگ نیز آن حضرت متاعشان را نگرفت و فرزندانشان را اسیر نکرد.

و از اموالشان چیزی به عنوان غنیمت تصرف نکرد. و اگر می خواست می توانست همه این کارها را انجام دهد، ولی او جز راه گذشت و عفو راه دیگری را برگزید و به سنت پیامبر خدا (ص) در روز فتح مکه اقتدا نمود که آن حضرت (ص) نیز در شرایطی مردم مکه را مورد عفو قرار داد که هنوز آتش کینه ها به سردی نگرائیده و بدی ها فراموش نشده بود «۱».

۴۶- انساب الاشراف بلاذری در جریان واقعه نهر روان می نویسد:

و علی (ع) همواره می فرمود: ما آنان را از فیء محروم نمی کنیم و از وارد شدنشان به مساجد خداوند جلوگیری نمی نمایم و تا هنگامی که خونی نریخته اند و دست به کار حرامی نزده اند متعرض آنان نمی شویم «۲».

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱ / ۲۳.

(۲) إنّنا

لا تمنعهم الفی ء و لا نحول بینهم و بین دخول مساجد اللّٰه و لا نهیجهم ما لم یسفکوا دما و ما لم ینالوا محرّما. انساب الاشراف ۳۵۹ / ۲. در ارتباط با تنبیه مجرمین، قطع حقوق چیز خوبی نیست، فرض کن یک نفر چند روز زندان رفته، حقوقش را قطع می کنند، او را از مسجد بیرون می کنند، به سر کار راهش نمی دهند، بر فرض او هم مقصر باشد زن و بچه او چه گناهی کرده اند و چه کار باید بکنند؟! الف - م، جلسه ۲۹۶ درس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۵

۴۷- در مصنف ابن ابی شیبیه به سند خود از کثیر بن نمر آمده است که گفت:

من در نماز جمعه شرکت داشتم و علی بن ابی طالب بر منبر بود که مردی وارد شد و گفت: لا حکم الا لله - حکومت فقط برای خداست، آنگاه شخص دیگری پیاخاست و گفت: لا حکم الا لله، آنگاه افراد دیگری از اطراف مسجد بلند شده و همه با هم می گفتند لا حکم الا لله. آن حضرت با دست خویش به آنان اشاره کرد و فرمود: «بنشینید. بلی، حکومت جز برای خدا نیست، ولی این کلمه حقی است که از آن باطل اراده شده است، حکم خدا درباره شما نیز انتظار برده می شود. بدانید تا زمانی که با ما هستید سه چیز را در مورد شما رعایت می کنیم. شما را از وارد شدن به مساجد خداوند که در آن ذکر خدا گوئید منع نمی کنیم، و تا زمانی که دستهای شما همراه با دستهای ماست حقوق شما را از بیت المال قطع نمی کنیم، و تا هنگامی که به جنگ با

ما نپردازید با شما نمی جنگیم.» آنگاه حضرت شروع به خطبه خواندن فرمود «۱».

این روایت را بیهقی نیز در سنن خود از وی [کثیر بن نمر] نقل کرده است. باز بیهقی نظیر این روایت را به نقل از شافعی در مورد علی (ع) آورده است که می توان به آن مراجعه نمود «۲».

۴۸- در وسائل از قرب الاسناد به سند خود از مسعده بن زیاد، از جعفر [امام صادق (ع)] از پدرش (ع) روایت نموده است که فرمود:

علی (ع) به افرادی که با وی به جنگ برمی خاستند نسبت شرک یا

(۱) اجلسوا. نعم، لا- حکم إلاً لله، کلمه حقّ یتغی بها باطل، حکم الله ینتظر فیکم، ألا إنّ لکم عندی ثلاث خلال ما کنتم معنا: لعن نمنعکم مساجد الله أن یدکر فیها اسمہ، و لا نمنعکم فیئنا ما کانت أیدیکم مع أیدینا، و لا نقاتلکم حتی تقاتلوا. مصنف ابن ابی شیبہ ۳۲۷/۱۵، کتاب الجمل، حدیث ۱۹۷۷۶.

(۲) ر، ک سنن بیهقی ۸/ ۱۸۴، کتاب فتال اهل بغی، باب القوم یظهرون رأی الخوارج.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۶

نفاق نمی داد، بلکه می فرمود: «اینان برادران ما هستند که علیه ما شورش کرده اند.» «۱»

کتاب وسائل الشیعه ذیل این روایت می نویسد: «این روایت حمل بر تقیّه می گردد» ولی به نظر ما این مطلب درستی نیست زیرا آن حضرت معامله مسلمان با آنان (مخالفین سیاسی- نظامی خود) می نمود.

۴۹- نظیر همین روایت را ابن ابی شیبہ در مصنف خویش آورده است، وی به سند خود از ابی البختری می نویسد:

از علی (ع) در ارتباط با اهل جمل پرسش شد که آیا اینان مشرک هستند؟ فرمود:

اینان از شرک گریخته اند. گفته شد: آیا منافقند؟ فرمود:

منافقین جز اندکی خدا را یاد نمی کنند. گفته شد: پس اینان چه هستند؟ فرمود: اینان برادران ما هستند که علیه ما شورش کرده اند «۲».

ملاحظه می فرمائید که امیر المؤمنین (ع) با چه سعه صدری با مخالفین خود برخورد می کند و چگونه کسانی که با وی مخالفت کرده و علیه وی لشکر کشی

(۱) أَنْ عَلِيًّا «ع» لَمْ يَكُنْ يَنْسِبُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ حَرْبِهِ إِلَى الشَّرْكَ وَلَا إِلَى النِّفَاقِ، وَ لَكِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «هَمْ إِخْوَانُنَا بَغَا عَلَيْنَا. وَسَائِلُ ۶۲/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۲۶، حدیث ۱۰. از این روایت استفاده می شود که انسان باید زبانش را حتی در برخورد با دشمن نگهدارد، افرادی که با زندانیان و بزهکاران سر و کار دارند، اگر مرتب به آنها بگویند: برو گمشو! منافق! دزد! خفه شو! و ... آنها بدتر می شوند و در دل آنها عقده ایجاد می شود و می گویند آب که از سرگذشت چه یک نی چه صد نی، از نظر تربیت اسلامی نباید برخورد ما یک برخورد شخصیت خرد کن و انتقامجویانه باشد، این روایات اینگونه به ما یاد می دهد. الف- م، جلسه ۲۹۶ درس.

(۲) سئل عليّ عن أهل الجمل، قال: قيل: أ مشركون هم؟ قال: من الشرك فزوا. قيل: أ منافقون هم؟ قال:

إنّ المنافقين لا يذكرهم الله إلا قليلا. قيل: فما هم؟ قال: إخواننا بغوا علينا. مصنف ابن أبي شيبة / ۲۵۶ / ۱۵، كتاب الجمل، حدیث ۱۹۶۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۷

کرده اند را مورد گذشت و عفو خویش قرار داده و حتی با عبارات غیر زننده از آنان یاد می کند.

۵۰- در کتاب مناقب از زاذان [یکی از اصحاب امیر المؤمنین (ع) که گویا ایرانی بوده]

روایت کرده است:

آن حضرت (ع) در بازارها به تنهائی راه می رفت و گمشدگان را راهنمایی می فرمود و به ناتوانان کمک می کرد، گذرش بر فروشندهگان کالا و بقالها می افتاد، قرآن را باز می کرد و می خواند: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا ... «۱»

۵۱- در کنز العمال از ابن عساکر، از زاذان روایت نموده است:

که علی (ع) در زمان حکومت خویش به تنهائی در بازارها راه می رفت و در همان حال افراد گمشده را راهنمایی می کرد و چیزهای گمشده را اعلام مینمود و ناتوانان را کمک می داد و بر فروشندهگان کالا و بقالها عبور می کرد و قرآن را برای آنان باز می کرد و می خواند: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فِسَادًا «۲» و می فرمود: این آیه دربارهٔ افراد دادگستر و والیهای متواضع و صاحبان قدرت از سایر اقشار مردم نازل شده است «۳».

۵۲- در کتاب جمل شیخ مفید از واقدی، از رجال وی آمده است که گفت:

چون امیر المؤمنین (ع) خواست از بصره خارج شود عبد الله بن عباس را به

(۱) أَنَّهُ «ع» كَانَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ وَحْدَهُ وَهُوَ ذَاكَ يَرِشِدُ الضَّالَّ وَيُعِينُ الضَّعِيفَ وَيَمُرُّ بِالْبَيْعِ وَالبَقَالِ فَيَفْتَحُ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ وَ يَقْرَأُ: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا ... مناقب ابن شهر آشوب ۱/ ۳۷۲.

(۲) قصص (۲۸) / ۸۳.

(۳) أَنَّهُ كَانَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ وَحْدَهُ وَهُوَ وَالْإِسْوَابُ يَرِشِدُ الضَّالَّ وَيُنْشِدُ الضَّالَّ وَيُعِينُ الضَّعِيفَ وَيَمُرُّ بِالْبَيْعِ وَالبَقَالِ فَيَفْتَحُ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ وَ يَقْرَأُ: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فِسَادًا»، وَيَقُولُ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي أَهْلِ الْعَدْلِ وَ التَّوَّاعِ مِنْ الْوَلَاءِ وَ

أهل القدره من سائر الناس كنز العمال ۱۳ / ۱۸۰، كتاب فضائل از قسمت افعال، باب فضائل صحابه، حديث ۳۶۵۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۸

فرمانروائی آن منطقه گماشت و سفارشهایی به او نمود که از آن جمله این بود: ای ابن عباس؛ بر تو باد به تقوای الهی و عدالت نسبت به کسانی که بر آنان ولایت داری، و اینکه با گشاده روئی با مردم روبرو شوی و همه را در مجلس خود راه دهی و با همه بردبار باشی. و پرهیز از غضب، که نشانه بد شیطان است. و پرهیز از هوای نفس که تو را از راه خدا باز می دارد. و بدان آنچه تو را به خداوند نزدیک می کند همان تو را از آتش دور می سازد. و آنچه تو را از خدا دور می کند به آتش نزدیک می نماید. و خدا را بسیار یاد کن و از غافلان مباش. پیش از این نظیر این وصیت از نهج البلاغه گذشت «۱».

۵۳- در وسائل از شهید ثانی در رساله الغیبه، به سند خود از نوفلی، آمده است که گفت: نزد امام جعفر صادق (ع) بودم که غلام عبد الله نجاشی وارد شد سلام کرد و نامه ای از نجاشی را به دست آن حضرت داد، آن حضرت نامه را گشود و خواند، در سطر اول آن آمده بود: بسم الله الرحمن الرحيم ... من به فرمانروائی اهواز گرفتار آمدم ای سید و مولای من اگر صلاح می دانید مرا راهنمایی نموده یا دستور العمل و الگوئی را برای من بیان فرمائید ... حضرت در پاسخ وی نوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم ... بدان که من مطالبی را به تو گوشزد

می‌کنم که اگر بدان عمل کنی از آنچه از آن می‌ترسی رهائی می‌یابی، بدان که رهائی تو در این کار این است که خونهای مردم را محفوظ نگاهداری و به آزار دوستان خدا دست نیلانی. و با مردم مهربان باشی و با آنان مدارا و خوش رفتاری کنی، نرمخو

(۱) یا ابن عباس، علیک بتقوی الله و العدل بمن ولّیت علیه و أن تبسط للناس وجهک و توسّع علیهم مجلسک و تسعهم بحلمک. و إیّاک و الغضب، فإنّه طیره الشیطان. و إیّاک و الهوی، فإنّه یصدّک عن سبیل الله. و اعلم أن ما قرّبک من الله فهو مباعدک من النار، و ما باعدک من الله فمقرّبک من النار.

و اذکر الله کثیرا و لا تکن من الغافلین.» کتاب جمل / ۲۲۳. و نهج البلاغه، فیض / ۱۰۸۰، لح / ۴۶۵، نامه ۷۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۳۹۹

باشی بدون آنکه ضعف نشان دهی و قاطع و استوار باشی بدون اینکه زورگوئی کنی، با آن کس که تو را بدین کار منصوب کرده و با فرستادگانش مدارا کن، برای گشایش زندگی مردم تلاش نما و آنان را با مواضع حق و عدل آشنا کن.

ان شاء الله. و همواره از بدگویان و سخن‌چینان برحذر باش، مبدا اینگونه افراد خود را به تو نزدیک کنند. و مبدا خداوند روز یا شبی را بر تو ببیند که تو از آنان رشوه و یا انحراف از حقی را قبول کرده باشی، که بر تو غضب خواهد گرفت و...» این روایت طولانیست و می‌توان به متن کامل آن مراجعه نمود «۱».

۵۴- در تحف العقول از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

بهترین فرمانروایان کسی

است که سه خصلت را دارا باشد: مهربانی، سخاوت و عدالت. و پسندیده نیست فرمانروا در سه چیز کوتاهی کند: در نگهداری از مرزها، رسیدگی به احوال ستمدیدگان، و برگزیدن افراد نیک برای کارها... سه چیز است که فرمانروا باید نسبت به همه مردم خاصه و عامه رعایت کند:

(۱) بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ... و اعلم أنّى سأشیر علیک برأى إن أنت عملت به تخلّصت ممّا أنت متخوّفه، و اعلم أنّ خلاصک ممّا بک (و نجاتک خ. ل) من حقن الدماء و کفّ الأذى عن أولیاء اللّٰه، و الرفق بالرّعیّه، و التأنى و حسن المعاشره مع لین فى غیر ضعف، و شدّه فى غیر عنف، و مداراه صاحبک، و من یرد علیک من رسله، و ارتق فتق رعیتک بأن توقفهم على ما وافق الحق و العدل إن شاء اللّٰه. و إیّاک و السعاه و أهل النمائم، فلا يلتزقنّ بک أحد منهم. و لا یراک اللّٰه یوما و لیله و أنت تقبل منهم صرفا و لا عدلا فیسخط اللّٰه علیک...» وسائل ۱۲ / ۱۵۰، ابواب مالکیت به باب ۴۹، حدیث ۱ به نقل از رساله الغیبه / ۱۲۲. در این روایت وظیفه کسانى که در حکومتهاى غصبى مسئولیت و یا ریاستى دارند مشخص شده است، در چنین شرایطى اینان باید ضمن رعایت تقیه و توجه به سخن چینی جاسوسان رابطه خود را با امام به حق و مردم حفظ کنند و ضمن عطف با مردم رعایت اخلاق اسلامى از ریخته شدن خونهاى به ناحق و آزار و اذیت اولیاء اللّٰه توسط عمال حکومت جلوگیری نمایند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامى، ج ۵، ص: ۴۰۰

پاداش دادن به نیکوکار تا

در نیکی کردن تشویق شود، پوشاندن گناه خطاکار تا از خطای خویش توبه نموده و بازگردد و احسان و انصاف با همه مردم
«۱».

۵۵- در اصول کافی به سند صحیح از معاویه بن وهب آمده است که گفت:

به آن حضرت [امام صادق (ع)] عرض کردم: ما با معاشرین خویشاوندان خویش که بر امر ما نیستند [شیعه نیستند] چگونه
رفتار کنیم حضرت فرمود:

به پیشوایانی که به آنها اقتدا نموده اید نگاه کنید و همانگونه عمل کنید که آنان عمل می کنند، به خدا سوگند آنان از
بیمارانسان عیادت می کنند. در تشییع جنازه آنان حاضر می شوند به نفع و علیه آنان شهادت می دهند، و امانت را به آنان
بازمی گردانند «۲».

۵۶- باز در همان کتاب به سند صحیح از معاویه بن وهب آمده است که گفت:

به امام صادق (ع) عرض کردم ما با خویشاوندان خویش و سایر مردم که

(۱) أفضل الملوک من أعطی ثلاث خصال: الرأفة، و الجود، و العدل. و لیس یحبّ للملوک أن یفرطوا فی ثلاث: فی حفظ
الثغور و تفقد المظالم، و اختیار الصالحین لأعمالهم ... ثلاثه تجب علی السلطان للخاصّه و العامّه: مکافأه المحسن بالإحسان
لizardاوا رغبه فیه، و تعمید ذنوب المسیء لیتوب و یرجع عن غیبه، تألفهم جمیعا بالإحسان و الإنصاف. تحف العقول / ۳۱۹.
اینکه فرموده افراد صالح را برای کارها برگزیند، بدین معنا است که برای اداره کارها صلاحیت و لیاقت داشته باشند، برخی
افراد ممکن است خوب باشند ولی برای پیش نمازی خوب باشند با صداقت و باتقوا باشند اما قدرت اداره کار را نداشته
باشند، هر کاری متناسب با کیفیت خود افراد متناسب را می طلبد. الف - م، جلسه ۲۹۶ درس.

(۲) تنظرون إلی

أئمتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون فوالله إنهم ليعودون مرضاهم و يشهدون جنازهم و يقيمون الشهاده لهم و عليهم و يؤدّون الأمانه إليهم. اصول کافی ۲/ ۶۳۶، کتاب العشره، باب ما يجب على المعاشره. حدیث ۴. این روایت مضمرة است و مشخص نیست که معاویه بن وهب این روایت را از چه کسی نقل کرده است، به قرینه روایت بعدی مشخص می شود که این دو روایت یکی است و این روایت نیز از امام صادق (ع) است. الف- م، جلسه ۲۹۶ درس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۰۱

[اهل مذهب ما نیستند و] با ما همنشینی و معامله و معاشرت دارند، چگونه رفتار کنیم؟ فرمود:

امانتشان را به آنان بازگردانید به نفع یا علیه آنان شهادت دهید، از بیمارانشان عیادت کنید و بر جنازه آنان حاضر شوید «۱».

و روایات دیگری که در این زمینه وارد شده است.

در پایان این مبحث بجاست روایتی که پس از گردآوری این روایات بدان دست یافتیم و به مضمون دو روایت «مسعده» و «ابی البختری» [روایت شماره ۴۸ و ۴۹] ناظر است را یادآور شوم، و آن روایت این است:

عیاشی در تفسیر سوره اعراف به سند خود آورده است که گفت: مردی از اهل شام خدمت علی بن حسین امام زین العابدین (ع) رسید و گفت: شما علی بن حسین هستید؟ فرمود: بلی گفت: پدر شما بود که مؤمنان را کشت؟! امام زین العابدین (ع) گریست، آنگاه چشمان خود را پاک کرد و فرمود: وای بر تو! چگونه به این نتیجه رسیدی که پدر من مؤمنان را کشت؟ گفت: از گفتار خود وی که گفت: اینان برادران ما بودند

که علیه ما شورش کردند و ما بخاطر شورشگری آنان با آنان جنگیدیم. حضرت فرمود: وای بر تو! آیا قرآن نخوانده ای؟ گفت: بلی. فرمود: این آیه شریفه را: «وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا» و فرستادیم بسوی شهر مدین برادر آنان شعیب را»- و نیز این آیه شریفه: «وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا» و فرستادیم به سوی ثمود برادر آنان صالح را» آیا اینان برادر دینی بودند یا اینکه فقط هم قبیله بودند؟

آن مرد گفت: آنان یک دین نداشتند بلکه هم قبیله بودند. حضرت فرمود: «پس اینان برادران آنان در قبیله بودند نه برادران آنان در دین» آن شخص گفت: اکنون

(۱) تَوَدُّونَ الْأَمَانَةَ إِلَيْهِمْ وَتَقِيمُونَ الشَّهَادَةَ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ وَتَعُودُونَ مَرْضَاهُمْ وَتَشْهَدُونَ جَنَائِزَهُمْ. اصول کافی ۲/۶۳۵، کتاب العشره، باب ما يجب من المعاشره حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۰۲

مشکل مرا حل نمودی، خداوند مشکل شما را حل نماید «(۱)» «(۲)».

(۱) جاء رجل من أهل الشام إلى علي بن الحسين «ع» فقال: أنت علي بن الحسين؟ قال: نعم. قال: أبوك ألدى قتل المؤمنين؟ فبكي علي بن الحسين «ع» ثم مسح عينيه فقال لي: ويلك! كيف قطعت علي أبي أنه قتل المؤمنين؟ قال: قوله: إخواننا قد بغوا علينا، فقاتلناهم علي بغيمهم. فقال: ويلك! أما تقرأ القرآن؟

قال بلي. قال: فقد قال الله: «وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا»، «وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا»؛ فكانوا إخوانهم في دينهم أو في عشيرتهم؟ قال له الرجل: لا، بل في عشيرتهم. قال: فهؤلاء إخوانهم في عشيرتهم، وليسوا إخوانهم في دينهم. قال: فرجت عني، فرج الله عنك. تفسير عياشي ۲/ ۲۰. آيات به ترتیب:

اعراف (۷)/ ۸۵

(۲) با توجه به آیات و روایاتی که خواننده شد ویژگیهای اخلاقی و منش اجتماعی مسئولین و کارگزاران نظام اسلامی و در رأس آنان حاکم و رهبر را می توان به شکل زیر دسته بندی نمود:

- ۱- مهربانی و عطف با مردم.
- ۲- پرهیز از خشونت و پرخاشگری.
- ۳- دوری از افراد نادان و تنگ نظر.
- ۴- نگهداری خویش به هنگام خشم و غضب.
- ۵- خوش بین بودن نسبت به افراد جامعه مگر در مواردی که خلاف آن ثابت شود.
- ۶- علاقه مفرط به اصلاح و هدایت افراد و پیشرفت جامعه.
- ۷- تواضع و فروتنی با زیردستان.
- ۸- مقاومت در مشکلات و تحمل فشارها و سختی ها.
- ۹- مشورت با مردم در مسائل مربوط به آنان.
- ۱۰- قاطعیت در امور اجرائی پس از مشورت و تصمیم گیری.
- ۱۱- سرفرازی و غرور در برابر دشمن و پیروی نکردن از کفار و بیگانگان.
- ۱۲- آغاز نمودن اصلاح جامعه از خویش و نزدیکان و آشنایان.
- ۱۳- اعتماد به نفس و بی توجهی به وسوسه خناسان و تفرقه افکنان.
- ۱۴- احترام قائل شدن برای افراد و گذشت بزرگوارانه از لغزشهای آنان.
- ۱۵- وفاداری در رفاقت و دلجوئی و احوالپرسی از یاران و دوستان به هنگام قدرت.
- ۱۶- ارزش قائل شدن برای کارهای نیک و تشویق نیکوکاران.
- ۱۷- نکوهیده شمردن کارهای ناپسند و تنبیه گناهکاران.

۱۸- جز بر پایه تقوی ارزش قائل نشدن برای خویش و دیگران.

۱۹- گسترش عدالت اجتماعی و با یک چشم نگاه کردن به زیردستان.

۲۰- برخورد نیک با بدکاران به انگیزه به راه راست کشاندن آنان.

۲۱- تطبیق زندگی خویش با زندگی تهیدستان و بیچارگان.

۲۲- شرکت در غم و شادی مردم و رفتن به عیادت مریضان.

۲۳- رفتار و عمل بگونه ای که طمع ستمگران

و مستکبران را برنینگیزد و موجب ناامیدی بیچارگان و مستضعفان نشود.

۲۴- همیشه و در هر حال به یاد خدا بودن.

۲۵- در خوشنودی و غضب فقط حق را گفتن.

۲۶- پس از پیروزی گذشت نمودن و از دشمنان دیرین انتقام نکشیدن.

۲۷- با غیر مسلمانان در پناه اسلام با مهربانی و عدل و انصاف و اصول انسانی رفتار کردن.

۲۸- به بزرگان و افراد با شخصیت هر قوم و ملتی احترام گذاشتن.

۲۹- منع نکردن مخالفین از حقوق اجتماعیشان به صرف مخالف بودن با مسئولین و حتی حکومت.

۳۰- رعایت کرامت انسانی در برخورد با افراد مخالف و ناراضی و از بین بردن زمینه های اتهام

۳۱- پیش از ارتکاب جنایت قصاص نکردن.

۳۲- مراتب دشمنی را در نظر گرفتن و به اندک بهانه ای انگ شرک و نفاق به مخالفان نزدن.

۳۳- از افراد با ایمان و با لیاقت که توان انجام کارها را دارند در مسئولیتها استفاده کردن.

۳۴- و بطور خلاصه متخلق بودن به اخلاق پسندیده و خصایل ویژه ای نظیر: گذشت، سخاوت توجه به مردم، نزاکت و ادب اجتماعی، سبقت در سلام، حیاء و عفت در گفتار، امانتداری و ...

۳۵- و نیز دوری از خصلت های زشت و نکوهیده ای نظیر: تنگ نظری، پست همتی، به رخ کشیدن ضعف های دیگران، خودنمایی، زیاده خواهی، تملق دوستی، حرمت شکنی و ...

و ویژگیهای دیگری که می توان از آیات و روایات استفاده نمود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۰۴

فصل دوم: ضرورت تماس مستقیم رهبر با مردم

[در ارتباط با این موضوع که رهبر و مسئولین خود را نباید از دسترس مردم دور نگهدارند روایاتی وارد شده که یادآور می شویم:]

۱- در بحار از عیون اخبار الرضا به سند خود از حسین بن علی (ع) از پدر خویش روایت شده که

در وصف پیامبر (ص) می فرمود:

چون پیامبر (ص) به منزل خویش وارد می شد وقت خود را به سه قسمت تقسیم می کرد یک قسمت برای خدا، یک قسمت برای خانواده و یک قسمت برای خودش. آنگاه قسمت خود را به دو قسمت تقسیم می کرد نیمی برای خود و نیمی برای مردم می گذاشت که در آن ساعت مطالبی را برای نزدیکان می فرمود تا آنان مطالب را به دیگران برسانند و چیزی را از ایشان مخفی نمی کرد.

و سیره آن حضرت در ساعت رسیدگی به امر امت این بود که اهل فضل را مقدم می داشت و وقت خود را به نسبت فضیلتشان در دین تقسیم می نمود، برخی دارای یک حاجت بودند، برخی دو حاجت برخی حاجت های زیادتری داشتند، حضرت به رفع آنها می پرداخت و آنها را به کارهایی که به صلاح آنان بود راهنمایی می فرمود. و اما سایر مردم نیز حال آنها را جویا می شد و آنان را از مسائل مطلع می کرد و می فرمود اینان که حضور دارند مطالب را به افرادی که غایب هستند برسانند. و می فرمود: حاجت و نیاز کسی را که خود توانائی رساندن نیاز خود را ندارد به من برسانید، همانا کسی که نیاز نیازمندی را که خود توانائی رساندن نیاز خود را به سلطان [حاکم] ندارد به وی برساند خداوند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۰۵

گامهای او را در روز قیامت استوار می دارد «۱».

نظیر این روایت در کنز العمال نیز از هند بن ابی هاله آمده است «۲».

مرحوم مجلسی در بحار در توضیح این روایت می نویسد: اینکه فرمود: «مطالبی را برای نزدیکان می فرمود تا به دیگران برسانند» معنای آن این است که در

این ساعت به نزدیکان اعتماد می کرد که آداب و علوم و فرمایشات آن حضرت را به عموم مردم برسانند. و قول دیگری در این زمینه هست که آن حضرت پس از اینکه برای نزدیکان جلسه می گذاشت با عموم مردم نیز ملاقات و گفتگو می فرمود:

۲- در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به مالک اشتر آمده است:

امّا بعد، هیچ گاه خود را زمانی طولانی از مردم پنهان مدار! چرا که دور بودن زمامداران از چشم رعایا خود موجب نوعی محدودیت و بی اطلاعی نسبت به امور مملکت است و این چهره نهان داشتن زمامداران، آگاهی آنها را از مسائل نهانی قطع می کند. در نتیجه بزرگ در نزد آنان کوچک و کوچک، بزرگ، کار نیک، زشت؛ و کار بد، نیکو، و حق با باطل آمیخته می شود. چرا که زمامدار بهر حال بشر است و اموری که از او پنهان است نمی داند. از طرفی حق، همیشه علامت مشخصی ندارد تا بشود راست را از دروغ تشخیص داد، از این گذشته تو

(۱) إذا آوی إلى منزله جزاً دخوله ثلاثة أجزاء: جزء لله، و جزء لأهله، و جزء لنفسه. ثم جزاً جزءه بينه و بين الناس فيرد ذلك بالخاصه على العامه، و لا يدخر عنهم منه شيئاً. و كان من سيرته في جزء الأمة إيثار أهل الفضل بإذنه و قسمه على قدر فضلهم في الدين، فمنهم ذو الحاجه، و منهم ذو الحاجتين، و منهم ذو الحوائج، فيتشغل بهم و يشغلهم فيما أصلحهم و الأمه: من مسألته عنهم، إخبارهم بالذي ينبغي، و يقول: ليبلغ الشاهد منكم الغائب، و أبلغوني حاجه من لا يقدر على إبلاغ حاجته، فإنه من أبلغ سلطانا حاجه من

لا يقدر على إبلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة. الحديث بحار الانوار ١٦ / ١٥٠، تاريخ پیامبر (ص) باب اوصاف آن حضرت، حدیث ٤.

(٢) ر، ک. کنز العمال ٧ / ١٦٣، قسمت افعال، کتاب شمایل، باب فی حلیته (ص) حدیث ١٨٥٣٥.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٥، ص: ٤٠٦

از دو حال خارج نیستی یا مردی هستی که خود را آماده جانبازی در راه حق ساخته ای؟ بنابراین نسبت به حق واجبی که باید پردازی، یا کار نیکی که باید انجام دهی، چرا خود را در اختفا نگه می داری؟! یا مردی هستی بخیل و تنگ نظر، در این صورت مردم چون ترا نبینند مأیوس می شوند و از حاجت خواستن صرف نظر می کنند. با اینکه بیشتر حوائج مراجعان برای تو چندان زحمتی ندارد، مانند شکایت از ستمی، یا درخواست انصاف در معامله ای «١».

نظیر این روایت نیز در کنز العمال از ابن عساکر و دینوری آمده است «٢».

٣- باز در همان کتاب در نامه آن حضرت به قثم بن عباس که کارگزار آن حضرت در مکه بود آمده است:

اما بعد، حج را برای مردم اقامه کن و ایام الله را به آنان گوشزد نما، صبح و عصر در میان مردم بنشین و به پرسشهای آنان پاسخ بده و نادانان را بیاموز و با دانشمندان مذاکره کن و واسطه ای بین خود و مردم جز زبان خویش قرار مده و دربانی جز چهره خود نداشته باش. و هرگز حاجتمندی را از ملاقات خود محروم مکن، زیرا اگر حاجتمندی ابتدا ناامید از در خانه تو برگردد بر آوردن

(١) و أمّا بعد، فلا تطولنّ احتجاجک عن رعیتک، فانّ احتجاج الولاہ عن الرّعیہ شعبه من الضیق و

قله علم بالأمر، و الاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير، و يعظم الصغير، و يقبح الحسن، و يحسن القبيح و يشاب الحق بالباطل، و إنما الوالي بشر لا يعرف ما تواری عنه الناس به من الأمور، و ليست على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب، و إنما أنت أحد رجلين: إما امرؤ سخت نفسك بالبذل في الحق، ففيم احتجابك؟ من واجب حقّ تعطيه، أو فعل كريم تسديه؟ أو مبتلى بالمنع. فما أسرع كفّ الناس عن مسألتك إذا أيسوا من بذلك. مع أنّ أكثر حاجات الناس إليك ممّا لا مثونه فيه عليك من شكاه مظلّمه أو طلب إنصاف في معامله. نهج البلاغه، فيض / ۱۰۲۴، لح / ۴۴۱، نامه ۵۳.

(۲) ر. ك، كنز العمال ۱۳ / ۱۸۵، قسمت افعال، كتاب فضایل، باب فضایل صحابه، حديث ۳۶۵۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۰۷

حاجت او در زمانهای بعد، کار قابل ستایشی نیست «۱».

۴- در بحار از امالی صدوق به سند خود از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

کسی که امری از امور مسلمانان را به عهده بگیرد و با عدالت رفتار کند و در خانه خود را به روی مردم بگشاید و شر خود را از سر مردم برگیرد، و مشکلات مردم را حلّ و فصل نماید، حق او بر خداوند - عزّ و جلّ - است که در روز قیامت وی را از ترس و هول در امان دارد و در بهشت واردش سازد «۲».

۵- باز در همان کتاب از خصال به سند خود از هشام بن معاذ روایت شده که گفت: امام باقر (ع) بر عمر بن عبد العزیز [بهترین خلیفه

بنی امیه] وارد شد و او را موعظه نمود، از جمله مواعظ آن حضرت (ع) این بود که فرمود:

ای عمر! درها را بگشا، و حجابها را بر چین، به یاری مظلوم بشتاب و آنچه بظلم [از مردم گرفته شده] برگردان «۳».

(۱) أمّا بعد، فأقم للناس الحج، و ذكّرهم بأيام الله، و اجلس لهم العصرين، فأفت المستفتي، و علمّ الجاهل، و ذاكر العالم، و لا يكن لك إلى الناس سفير إلّا لسانك، لا حاجب إلّا وجهك، و لا تحجبنّ ذا حاجه عن لقاءك بها، فإنّها إن ذيدت عن أبواك في أول وردها لم تحمد فيما بعد على قضائها. نهج البلاغه، فيض / ۱۰۶۲، لح / ۴۵۷، نامه ۶۷.

در متن عربی این نامه، واژه «عصران» به معنی صبحگاه و شامگاهان، «ان ذیدت» اگر نیاز افتد و «ورد» با کسر واو به معنی وارد شدن است.

(۲) من تولّى أمرا من أمور الناس فعدل، و فتح بابہ و رفع شرّه، و نظر فی أمور الناس کان حقّاً علی الله - عزّ و جلّ - أن يؤمن روعته يوم القيامة و يدخله الجنة. بحار الانوار ۷۲ / ۳۴۰ (چاپ ایران ۷۵ / ۳۴۰) کتاب العشره، باب ۸۱، حدیث ۱۸.

(۳) دخل الباقر «ع» علی عمر بن عبد العزيز فوعّظه و کان فيما وعّظه: یا عمر افتح الأبواب، و سهّل الحجاب، و انصر المظلوم، و ردّ المظالم. بحار الانوار ۷۲ / ۳۴۴ (چاپ ایران ۷۵ / ۳۴۴) کتاب العشره، باب احوال ملوک و امراء، حدیث ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۰۸

۶- باز در همان کتاب از ثواب الاعمال به سند خود از ابن نباته، از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمود:

هر فرمانروایی که خود را از نیازهای

مردم نهران دارد خداوند در روز قیامت خویش را از نیازهای وی نهران می دارد، و اگر هدیه بگیرد خیانتکار است و اگر رشوه بگیرد مشرک است «۱».

۷- در مسند احمد به سند خود از عمرو بن مَرّه جهنی نقل می کند که وی به معاویه گفت: ای معاویه من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود:

هر پیشوا یا فرمانروائی در منزل خویش را بر نیازمندان و تهیدستان و بیچارگان نمی بندد مگر اینکه خداوند عزّ و جلّ درهای آسمان را بر روی نیازمندیها و تهیدستی ها و بیچارگیهای وی می بندد «۲».

۸- در کنز العمال آمده است:

کسی که خداوند مسئولیتی از امور مسلمانان را به عهده وی نهاده است ولی او خود را از نیاز و کمبود و نداری آنها بیوشاند خداوند در روز قیامت از نیاز و کمبود و نداری وی نظر رحمت خویش را می پوشاند «۳» (این روایت را ابن سعد و بغوی نیز، از ابی مریم روایت کرده اند).

(۱) أَيْمًا وَالِاحْتِجَابِ عَنِ حَوَائِجِ النَّاسِ احْتِجَابَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ حَوَائِجِهِ، وَإِنْ أَخَذَ هَدِيَّةَ كَانُ غُلُولًا، وَإِنْ أَخَذَ رَشْوَةً فَهُوَ مُشْرِكٌ. بحار الانوار ۷۲ / ۳۴۵ (چاپ ایران ۷۵ / ۳۴۵)، كتاب العشرة باب احوال ملوك و امراء، حديث ۴۲.

(۲) ما امن إمام أو وال يغلق بابَه دون ذوى الحاجه و الخَلَّة و المسكنه إلا أغلق الله - عزّ و جلّ - أبواب السماء دون حاجته و خَلَّته و مسكنه. مسند احمد ۴ / ۲۳۱.

(۳) من ولّاه الله شيئاً من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم و خَلَّتهم و فقرهم احتجب الله عنه يوم القيامة دون حاجته و خَلَّته و فقره. كنز العمال ۶ / ۳۵، قسمت اقوال، كتاب الاماره، باب اول،

حدیث ۱۴۷۳۹. نظیر همین روایت است حدیث ۱۴۷۴۰. و روایات دیگری در همین باب.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۰۹

۹- باز در همان کتاب آمده است:

کسی که کاری از مسلمانان را به عهده گرفته است ولی از مسلمانان ضعیف و نیازمندان خود را بیوشاند. خداوند در روز قیامت [رحمت] خویش را از وی بیوشاند «۱».

(این روایت را احمد و طبرانی، از معاذ روایت کرده اند).

۱۰- باز در همان کتاب از علی (ع) روایت نموده است که فرمود:

سه خصلت است که اگر در پیشوایان یافت شود سزاوار است پیشوائی باشند که به امانت داری شناخته شوند [۱]- آنگاه که در حکمرانی خویش عادل باشند [۲]- از دسترسی رعیت خویش خود را نهان نکنند، [۳]- دستورات کتاب خدا را بر نزدیک و دور یکسان پیاده نمایند «۲» (این روایت از دیلمی نیز روایت شده است).

۱۱- در مسند زید از علی (ع) روایت شده که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود:

هر فرمانروایی که از نیازمندیهای مردم خود را می پوشاند؛ خداوند [رحمت] خود را از وی در روز قیامت می پوشاند «۳».

خلاصه کلام اینکه مقتضای این دسته از روایات این است که امام نباید بطور کلی خود را از دسترس مردم دور نگه دارد و مراد از مردم همه طبقات و قشرهای

(۱) من ولی من أمر المسلمین شیئا فاحتجب عن ضعفه المسلمین و أولى الحاجه احتجب الله عنه یوم القیامه. کنز العمال ۳۶ / ۶، کتاب الاماره، قسمت اقوال باب ۱، حدیث ۱۴۷ / ۴۲.

(۲) ثلاثه من کنّ فیہ من الأئمه صلح أن یكون إماما اضطلع بأمانته: إذا عدل فی حکمه، و لم یحتجب دون رعیتہ، و أقام کتاب الله - تعالی - فی القریب

و البعید. کنز العمال ۷/ ۷۶۴، کتاب الاماره، قسمت افعال، باب ۲، حدیث ۱۴۳۱۵.

(۳) اَيُّمَا وَالِاِحْتَجَبَ مِنَ حَوَائِجِ النَّاسِ اِحْتَجَبَ اللّٰهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. مسند زيد / ۳۲۳، کتاب السیر، باب طاعه الامام.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱۰

مختلف جامعه می باشند مگر اینکه مانع خاص با شرایط ویژه ای باشد که افراد یا طبقات بخصوص نتوانند با حاکم اسلامی ملاقات نمایند چنانچه از برخی روایات هم این معنی استفاده می شود.

*** در پایان این فصل بجاست دو سخن در این زمینه از خلیفه دوم یاد آور شوم:

[۱]- در مصنف عبد الرزاق صنعانی، از معمر و او عاصم بن ابی النجود نقل می کند که گفت:

عمر بن خطاب هنگامی که کارگزاران خویش را می فرستاد با آنان شرط می کرد که سوار یا بو نشوید و غذای گران قیمت نخورید و لباس لطیف نپوشید، و درهای خویش را به روی نیازهای مردم نبندید. که اگر یکی از این کارها را انجام دهید مستوجب مجازات می باشید. آنگاه آنان را مشایعت می کرد و هنگامی که می خواست خداحافظی کند می گفت: من شما را بر خون و آبرو و اموال مسلمانان مسلط نکرده ام، من شما را فرستادم تا بر آنان نماز بیادارید و اموال عمومی آنان را بین آنان تقسیم کنید و به عدالت بین آنان حکم برانید، و اگر چیزی بر شما مشکل شد آن را به من گزارش کنید «۱» ...

[۲]- و در کنز العمال، از ابراهیم آورده است که گفت:

هنگامی که عمر فرمانروائی را به منطقه ای می گماشت، چون پیک و یا قافله ای از آن منطقه می آمد از وی می پرسید: فرمانروای شما چگونه است؟ اگر برده و بینوائی مریض شد به عیادت او می رود؟

آیا تشییع جنازه می کند؟ در منزل او چگونه است؟ آیا با مردم خوشرفتاری می کند؟ اگر می گفتند: در منزل او بر روی مردم گشوده است. خوش رفتار است، به دیدار بینوایان می رود، او را در

(۱) المصنف ۳۲۴/۱۱، باب الامام راع، حدیث ۲۰۶۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱۱

مسئولیت خویش باقی می گذاشت و الا پیکری را برای برکناری او می فرستاد «۱».

(۱) کنز العمال ۵/ ۷۷۰، کتاب الخلافه مع الاماره، قسمت افعال، باب ۲، حدیث ۱۴۳۳۶. در پایان این قسمت چند نکته را تذکر میدهم: یکی اینکه چنانچه خواندیم سیره معتبره پیامبر اکرم (ص) و ائمه علیهم السلام بر این بوده که اجازه می داده اند افراد خدمت آنها برسند و حرفهای خود را بزنند، در آن زمانها یهودی بوده، زرتشتی بوده، مذاهب مختلف بوده اند و خدمت پیامبر (ص) و سایر ائمه علیهم السلام می رسیده اند و حرفهای خود را می زده اند، گاهی به من اشکال می شود که چرا اجازه می دهید که فلان شخص مثلاً خدمت شما برسد، من یک طلبه هستم. من خودم گفته ام که اگر کسی آمد به خانه من چه طرفدار این آقا باشد چه طرفدار آن آقا باشد، غنی باشد یا فقیر باشد، عالم باشد یا غیر عالم باشد، حق دارد که ملاقات کند و حرفش را بزند، هیچ کس چه از افراد بیت من چه غیر از افراد بیت من حق ندارد بگوید چرا فلانی آمده حرفش را بزند، این اشتباه است، روش پیامبر اکرم (ص) این بوده که با اقشار مختلف جامعه تماس داشته، البته انسان باید استقلال فکر داشته باشد ولی باید حرفهای مختلف را بشنود و بهترین آنها را عمل کند، خداوند متعال

می فرماید «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ».

نکته دوم اینکه افرادی که اینجا رفت و آمد می کنند، این گونه نباشد که اینجا بنشینند و علیه این یا آن حرف بزنند و غیبت افراد را بکنند. من به افراد بیت خودم گفته ام، به افرادی که می آیند اینجا احترام کنید، با اخلاق اسلامی با همه برخورد نمائید، اگر کسی با من مخالف است و حتی به من فحش هم می دهد حق ندارید به وی بی احترامی کنید، و به آنان گفته ام الان زمان انتخابات است، من راضی نیستم که از تلفن و امکانات دفتر به نفع این آقا یا آن آقا استفاده شود.

نکته سوم اینکه: در اختلاف نظرها اصولاً مسأله اشخاص نباید مطرح باشد، منطق، روش و طرز فکرها مطرح است که باید مورد نقد و بررسی و گفتگو باشد، اگر ما بخواهیم شخصی را به عنوان شخصی تأیید و یا رد کنیم، بر خلاف منطق اسلام است در آن آیه شریفه هم که می فرماید: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» - باز اسم شخص مطرح نیست، ملاک بررسی درستی یا نادرستی گفتاری است که گفته شده و روشن است که اگر متعرض شخص شدید او هم متعرض شما می شود و مسائل شخصی مطرح می شود و تازه همین هم نباید با فحش و بد گوئی همراه باشد، همیشه خط کج

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱۲

فصل سوم سیره رهبری در خوراک و لباس و بی اعتنائی به دنیا

[در این فصل نیز گزیده ای از گفتار پیشوایان معصومین (ع) را یادآور می شویم:]

۱- در نهج البلاغه آمده است:

... و اینچنین است کسی که دنیا در چشمش بزرگ جلوه نموده و موقعیت آن در قلبش بزرگ قرار گرفته، آن را بر خدا مقدم می دارد و

از همه جا می برد و به دنیا می پیوندد و سخت برده آن می شود.

و کافی است که روش پیامبر خدا را سرمشق خویش قرار دهی و او سرمشق توست در بی ارزشی دنیا و رسوائیها و بدیهایش و بهمین جهت این دنیا از وی گرفته شد و برای دیگران مهیا گردید؛ از پستان دنیا وی را جدا ساختند و از زخارف و زیبائیهای آن کنار رفت.

و اگر بخواهی نفر دوم موسی کلیم الله را معرفی کنم آنجا که فرمود: «پروردگارا هر چه از نیکی به من عطا کنی نیازمندم» به خدا سوگند آن روز موسی غیر از

- و باطل را با منطق محکوم کنید.

نکته چهارم اینکه: سرمایه اسلام و مسلمین در هر زمان اتحاد و هماهنگی است، سعی کنیم نیروها را پراکنده نکنیم و هر روز با انگ های مختلف افراد را کنارزنیم، آن وقت چه کسی می ماند؟! بخصوص در بین روحانیون نباید این مسائل باشد، امروز اگر خدای نکرده این انقلاب شکست بخورد، مردم نمی گویند این قشر از روحانیون خوب بودند آن قشر بد، به همه بدبین می شوند. هیچ کس نباید انتظار داشته باشد که فقط خودش بر جامعه حاکم شود، اگر بنا باشد هر کس بگوید فقط فکر من! کارها درست نمی شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱۳

قرص نانی که بخورد از خدا نخواست زیرا وی مدتی بود از گیاهان زمین استفاده می کرد، تا آنجا که در اثر لاغری سبزی گیاه از نازکی و درخشندگی پوست شکمش آشکار بود.

و اگر خواسته باشی سومین نفر داود- صلی الله علیه و سلم- صاحب «مزامیر» و قاری بهشتیان را نمونه آورم، وی با دست خویش از

لیف خرما زنبیل می بافت و به دوستان و رفقاییش می گفت: کدامیک از شما می تواند برای من اینها را بفروشد و خود نیز از بهای آن قرص نان جوی تهیه کرده مصرف نماید.

و اگر بخواهی سرگذشت عیسی بن مریم را برایت بازگو کنم، او سنگ را بالش خویش قرار می داد. لباس خشن می پوشید، نان خشک می خورد، نان خورشتش گرسنگی، چراغ شبهایش ماه، مسکنش در زمستان مشرق و مغرب آفتاب و میوه و گل و گیاهش گیاهانی بود که زمین برای چارپایان می رویانید. نه همسری داشت که او را بفریبد و نه فرزندی که او را غمگین کند، نه ثروتی که او را بخود مشغول دارد و نه طمعی که خوارش سازد. مرکبش پهایش و خادمش دستانش بود.

پس بر تو باد که از پیامبر پاک و پاکیزه ات - که درود خدا بر او و خاندانش باد - پیروی کنی! آنکه راه و رسمش سرمشقی است برای کسی که تأسی جوید و الگویی است برای کسی که الگو طلبد. و محبوب ترین بندگان نزد خداوند کسی است که از پیامبرش سرمشق گیرد و قدم جای قدم او گذارد. آن حضرت بیش از حد اقل نیاز از دنیا استفاده نکرد و به آن تمایلی نشان نداد. پهلویش از همه لاغرتر و شکمش از همه گرسنه تر بود، دنیا به وی عرضه شد اما از پذیرفتن آن امتناع ورزید، او از آنچه مبعوض خداوند است آگاهی داشت لذا خود نیز آنها را منفور می شمرد، و آنچه خداوند آن را حقیر شمرده بود او نیز حقیر می دانست و آنچه را کوچک شمرده بود کوچک می دانست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱۴

و اگر در ما

چیزی جز محبت نسبت به آنچه مورد غضب خدا و رسول اوست و نیز بزرگداشت نسبت به آنچه خدا و رسولش آن را کوچک شمرده اند نباشد، همین خود برای مخالفت ما با خدا و سرپیچی از فرمانش کافی است.

پیامبر (ص) روی زمین [بدون فرش] می نشست و غذا می خورد، با تواضع همچون بندگان جلوس می کرد، با دست خویش کفش و لباس خود را وصله می کرد، بر الایغ برهنه سوار می شد، و حتی فرد دیگری را پشت سر خویش سوار می نمود. روزی پرده ای را بر در اطاقش دید که در آن تصویرهایی بود، همسرش را صدا زد و گفت: آن را از نظر پنهان کن: که هر گاه چشمم به آن می افتد به یاد دنیا و زرق و برقش می افتم، او با تمام قلب خویش از زرق و برق دنیا اعراض نمود و یاد آن را در وجودش میراند، وی سخت علاقه مند بود که زینتها و زیورهای دنیا از چشمش پنهان گردد، تا از آن لباس زیبایی تهیه نکند و آن را قرارگاه همیشگی نداند و امید اقامت دائم در آن نداشته باشد؛ لذا آن را از روحش بیرون راند و از قلبش دور ساخت و از چشمانش پنهان داشت. و اینچنین است که اگر کسی چیزی را منفور بداند، نگاه کردن و یادآوری آن را هم منفور می شمارد.

در زندگی رسول خدا (ص) اموری است که ترا بر عیوب دنیا آگاه می کند: زیرا او و نزدیکانش در آن گرسنه بودند و با آن همه مقامی که در پیشگاه خداوند داشت خداوند آلوده شدن به زینتهای دنیا را از وی دریغ فرمود. بنابراین هر کس با عقل خویش باید بنگرد،

که آیا خداوند با این کار، محمد (ص) را گرامی داشته و یا به وی اهانت نموده است؟! اگر کسی بگوید وی را تحقیر کرده که - به خدا سوگند - این دروغ محض است، و اگر بگوید او را گرامی داشته، باید بداند خداوند دیگران را گرامی نداشته چه اینکه دنیا را برای آنها گسترده و از مقربترین افراد خود دریغ داشته است. بنابراین هر تأسی جوینده ای باید به این

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱۵

فرستاده خداوند تأسی نماید و گام در جای گامهایش بگذارد و از هر دری او داخل شده داخل شود و اگر چنین نکند از هلاکت ایمن نگردد. زیرا خداوند محمد (ص) را نشانه قیامت، بشارت دهنده بهشت، انذارکننده از کیفرها قرار داده است. او با شکم گرسنه از این جهان رفت و با سلامت روح و ایمان به سرای دیگر شتافت، وی سنگی را بر روی سنگی نهاد تا آن دم که به راه خود رفت و دعوت حق را اجابت نمود، خداوند چه منت بزرگی بر ما گذاشته که چنین پیشوا و رهبری به ما عنایت فرموده تا راه او را بپوئیم.

به خدا سوگند این قدر این لباس خود را وصله زدم که از وصله کننده آن شرم دارم؛ کسی به من گفت: چرا این لباس کهنه را بیرون نمی اندازی؟ گفتم: از من دور شو، صبحگاهان شب روان ستایش شوند «۱».

(۱) كذلك من عظمة الدنيا في عينه و كبر موقعها في قلبه آثرها على الله فانقطع إليها و صار عبدا لها.

و قد كان في رسول الله «ص» كاف لك في الأسوه، و دليل لك على ذم الدنيا و عيها،

و كثره مخازيها و مساويها، إذ قبضت عنه أطرافها و وطئت لغيره أكنافها، و فطم عن رضاعها، و زوى عن زخارفها.

و إن شئت ثبت بموسى كليم الله «ص» إذ يقول: «ربّ إني لما أنزلت إليّ من خير فقير.» و الله ما سأله إلّا خبزا يأكله، لأنّه كان يأكل بقله الأرض. و لقد كانت خضره البقل ترى من شفيف صفاق بطنه لهزاله و تشدّب لحمه.

و إن شئت ثلثت بداود «ص» صاحب المزامير، و قارئ أهل الجنة، فلقد كان يعمل سفائف الخوص بيده و يقول لجلسائه: أيكم يكفيني بيعها؟ و يأكل قرص الشعير من ثمنها.

و إن شئت قلت في عيسى ابن مريم «ع»، فلقد كان يتوسّد الحجر و يلبس الخشن، يأكل الجشب، و كان إدامه الجوع و سراحه بالليل القمر، و ظلّاله في الشتاء مشارق الأرض و مغاربها، و فاكهته و ريحانه ما تنبت الأرض للبهائم، و لم تكن له زوجة تفتنه، و لا- ولد يحزنه، و لا- مال يلفته، و لا طمع يذلّه، دابّته رجلاه و خادمه يداه. فتأسّ بنبيك الأطيب الأطهر «ص»، فإنّ فيه أسوه لمن تأسّى، و عزاء لمن تعزّى.

و أحبّ العباد إلى الله المتأسّي بنبيّه و المقتصّ لأثره، قضم الدنيا قضمًا، و لم يعرها طرفًا، أهضم أهل الدنيا كشحا، و أخصمهم من الدنيا بطنا، عرضت عليه الدنيا فأبى أن يقبلها، و علم أنّ الله - سبحانه -

- أبغض شيئا فأبغضه، و حقّر شيئا فحقّره، و لو لم يكن فينا إلّا حبنا ما ابغض الله و رسوله و تعظيما ما، صغّر الله و رسوله، لكفى به شقاقا لله و محادّه عن أمر الله.

و لقد كان «ص» يأكل على الأرض، و يجلس جلسه العبد، و يخصف بيده

نعله، و يرقع بيده ثوبه، و يركب الحمار العارى و يردف خلفه، و يكون الستر على باب بيته فتكون فيه التصاوير فيقول: يا فلانه- لإحدى أزواجه- غيبيه عني، فإني إذا نظرت إليه ذكرت الدنيا و زخارفها، فأعرض عن الدنيا بقلبه، و أمات ذكرها من نفسه و أحب أن تغيب زينتها عن عينه، لكيلا يتخذ منها ريشا و لا يعتقدها قرارا، و لا يرجو فيها مقاما، فأخرجها من النفس، و أشخصها عن القلب، و غيبيها عن البصر. و كذلك من أبغض شيئا أبغض أن ينظر إليه، و أن يذكر عنده.

و لقد كان في رسول الله «ص» ما يدلّك على مساوى الدنيا و عيوبها، إذ جاع فيها مع خاصيته، و زويت عنه زخارفها مع عظيم زلفته. فلينظر ناظر بعقله، أكرم الله محمدا «ص» بذلك أم أهانه؟ فإن قال:

«أهان» فقد كذب و أتى بالإفك العظيم. و إن قال: «أكرمه» فليعلم أن الله قد أهان غيره حيث بسط الدنيا له، و زواها عن أقرب الناس منه، فتأسى متأسى بنبيّه و اقتصّ أثره، و ولج مولجه، و إلّا فلا يأمن الهلكه، فإنّ الله جعل محمدا «ص» علما للساعة، و مبشرا بالجنّه، و منذرا بالعقوبه، خرج من الدنيا خميصا، و ورد الآخره سليما، لم يضع حجرا على حجر حتّى مضى لسبيله، و أجاب داعى ربّه. فما أعظم منه الله عندنا حين أنعم علينا به سلفا نتبعه، و قائدا نطأ عقبه.

و الله لقد رفعت مدرعتى هذه حتى استحييت من راقعها. و لقد قال لى قائل: أ لا تنبذها عنك؟ فقلت:

اغرب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى. نهج البلاغه، فيض / ٥٠٥، لح / ٢٢٦، خطبه ١٦٠. در متن این روایت کلمات زیر بدین معنی

است: اسوه: با ضم و کسر- الگو، سرمشق. مخازی:- جمع مخزاه- چیزی که از آوردن نام آن انسان شرمگین است. مساوی: عیب ها. اکناف: جوانب و اطراف.

زوی: گرفته شده. شَفَّ الثوب شفا و شفیفا: لباس نازک و شفاف. صفاق: بر وزن کتاب- پوست شکم. هزال: لاغری. تشدب: پراکندگی و آب شدن گوشت. مزامیر داود: وسیله ای که با آن زبور و سایر ادعیه خوانده می شد. سفائف:- جمع سفیفه- بافته شده. خوص- با ضم خاء- بر گهای خرما.

جشب: غذای سفت و خشک که خوردن آن دشوار است. ظلال: جمع ظلّ- سایه بان، جایگاه. قضم:

با گوشه دندان جویدن بطوری که دهانش از آن چیز پر نشده و گوئی که از آن نخورده. لم یعرها طرفا: با

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱۷

طبق برخی روایات پرده ای که در آن تصاویر بوده، بر در اطاق عایشه آویخته بوده. چنانچه در کنز العمال از ابن عساکر از عروه روایت شده که گفت: بر در اطاق عایشه پرده ای آویخته بود که به تصویرهایی مزین بود، پیامبر (ص) فرمود: «ای عایشه این پرده را بردار، زیرا هر وقت آن را می بینم به یاد دنیا می افتم.» «۱»

بجاست همه مسلمانان به ویژه کسی که خود را پیشوای مسلمانان قلمداد می کنند در این خطبه شریف دقت نمایند و در زندگی خویش از پیامبران بزرگوار و زندگی پیامبر اکرم (ص) سرمشق گیرند و فریب زیور و زینت دنیا را نخورند، تا خداوند متعال در کنار پیامبران و اولیای خویش از درجات بهشت به آنان عنایت فرماید.

۲- باز در نهج البلاغه در خطبه قاصعه آمده است:

اگر خداوند تکبر ورزیدن را به کسی اجازه می داد، حتما در مرحله نخست آن را

مخصوص پیامبران و اولیاء خود می ساخت، اما خداوند تکبر و خودبرتربینی را برای همه آنها منفور شمرده است و تواضع و فروتنی را بر ایشان پسندیده، آنها گونه های خود را بر زمین می گذاردند. و پروبال خویش را برای مؤمنان می گسترانیدند و اشخاص مستضعفی بودند. خداوند آنان را با گرسنگی آزمایش نمود و به مشقت و ناراحتی مبتلا ساخت، با امور خوفناک امتحان کرد و با سختی ها و مشکلات خالص گردانید.

بنابراین بود و نبود و یا کم و زیاد بودن ثروت و اولاد را دلیل بر جهل خداوند

- گوشه چشم نیز به وی نگاه نکرد چه رسد به اینکه آن را مورد نظر قرار داده باشد. هضم: خالی بودن شکم از طعام. کشح: لکن خاصره به پائین. خصف النعل: کفش را وصله زد. ریاش: لباس فاخر اشخصها: آن را دور کرد. مدرعه: لباسی پشمین. سڑی: حرکت در شب.

(۱) کنز العمال ۷/ ۱۸۶، حدیث ۱۸۶۰۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱۸

نسبت به موارد آزمایش؛ و امتحان در مواضع بی نیازی و قدرت مگیرید، زیرا خداوند سبحان فرموده است:

«آیا گمان می کنند مال و فرزندانمی که به آنان می بخشیم دلیل بر این است که به سرعت نیکی ها را برای آنها فراهم می آوریم؟ بلکه اینان حقیقت را در نمی یابند.» «۱» همانا خداوند بندگان مستکبر خود را با اولیای خویش که در نظر آنها مستضعف و ناتوانند می آزماید.

همانا موسی بن عمران با برادرش بر فرعون وارد شدند؛ در حالی که لباسهای پشمین به تن داشتند و در دست هر کدام عصائی بود، با او شرط کردند- که اگر تسلیم فرمان پروردگار شود- حکومت و ملکش باقی بماند و عزت و

قدرتش دوام یابد. اما او به اطرافیان خود گفت: آیا از این دو تعجب نمی کنید؟ که با من شرط می کنند بقاء عمر و دوام عزتم بستگی به خواسته آنها داشته باشد در حالی که خودشان فقر و بیچارگی از سر و رویشان می بارد، چرا دستبندهای طلا به آنان داده نشده است؟!

این سخن را فرعون بمنظور بزرگ شمردن طلا و جمع آوری آن و تحقیر پشم و پوشیدن آن گفت، ولی اگر خدا می خواست به هنگام فرستادن پیامبرانش درهای گنجها و معادن طلا و باغهای خرم و سرسبز را برای آنان می گشود و اگر می خواست پرندگان آسمان و حیوانات وحشی زمین را همراه آنان گسیل می داشت، و اگر این کار را می کرد امتحان از میان می رفت و پاداش و جزایی در بین نبود و وعده ها و وعیدهای الهی بی فایده می گردید و برای پذیرندگان پاداش آزمودگان واجب نمی شد؛ و مؤمنان استحقاق ثواب نیکوکاران را نمی یافتند و اسماء و نامها با معانی خود همراه نبودند. اما خداوند پیامبران خویش را از نظر عزم و اراده قوی و از نظر ظاهر فقیر و ضعیف قرار داد، ولی

(۱) مؤمنون (۲۳) / ۵۵ و ۵۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۱۹

همراه با قناعتی که قلب ها و چشم را پر از بی نیازی می کرد هر چند ناداری ظاهری آنان چشمها و گوشها را از ناراحتی مملو می ساخت «۱».

۳- در بحار از امالی صدوق به سند صحیح، از عیص بن قاسم آمده است که گفت: به امام صادق، جعفر بن محمد (ع) عرض کردم: حدیثی که از پدر شما نقل شده که فرمود: «هرگز پیامبر خدا (ص) از نان گندم سیر نخورد» صحیح است؟

فرمود:

(۱)

فلو رخص الله في الكبر لأحد من عباده لرخص فيه لخاصه أنبيائه وأوليائه، ولكنّه - سبحانه - كره إليهم التكابر، ورضى لهم التواضع، فألصقوا بالأرض خدودهم، وعرّوا في التراب وجوههم، وخفضوا أجنتهم للمؤمنين، وكانوا أقواما مستضعفين، و قد اختبرهم الله بالمخمصه وابتلاهم بالمجهده، و امتحنهم بالمخاوف، و مخضهم بالمكاره. فلا اعتبروا الرضا او السخط بالمال و الولد جهلا بمواقع الفتنة و الاختبار، في مواضع الغنى و الاقتدار (الإقتار خ. ل)، و قد قال الله - سبحانه و تعالى - : أ يحسبون أنما نمدهم به من مال و بين + نسارع لهم في الخيرات، بل لا يشعرون.» فإنّ الله - سبحانه - يختبر عباده المستكبرين في أنفسهم بأوليائه المستضعفين في أعينهم. و لقد دخل موسى بن عمران و معه أخوه هارون - عليهما السلام - على فرعون و عليهما مدارع الصوف و بأيديهما العصيّ، فشرطا له إن أسلم بقاء ملكه و دوام عزّه، فقال: «أ لا تعجبون من هذين؟ يشرطان لى دوام العزّ و بقاء الملك و هما بما ترون من حال الفقر و الذل، فهلّا ألقى عليهما أساور من ذهب؟!» إعظاما للذهب و جمعه و احتقار للصوف و لبسه.

و لو أراد الله - سبحانه - لأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان و معادن العقيان و مغارس الجنان، و أن يحشر معهم طير السماء و وحوش الأرض لفعل. و لو فعل لسقط البلاء، و بطل الجزاء و اضمحلت الأنباء، و لما وجب للقابلين أجور المبتلين، و لا استحق المؤمنون ثواب المحسنين، و لا لزمتم الأسماء معانيها، و لكن الله - سبحانه - جعل رسله أولى قوه في عزائمهم و ضعفه فيما ترى الأعين من حالاتهم، مع قناعه تملأ القلوب و

العیون غنی، و خصاصه تملأ الأبصار و الأسماع أذی. نهج البلاغه، فیض / ۷۸۹، لح / ۲۹۰ خطبه ۱۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۲۰

«خیر، پیامبر خدا (ص) نان گندم هرگز نخورد و از نان جو نیز سیر نشد» (۱).

۴- باز در همان کتاب از امالی، از امیر المؤمنین (ع) آمده است که فرمود:

لحاف پیامبر اکرم (ص) عبای آن حضرت بود و تشک وی پوستی بود که از لیف خرما پر شده بوده، یک شب آن را دولاً برای آن حضرت انداختند چون صبح شد فرمود: این تشک امشب مرا از نماز بازداشت، و دستور فرمود که همیشه یک لا باشد. (۲)

۵- باز در همان کتاب از کتاب قرب الاسناد به سند خود، از امام جعفر صادق (ع) از پدرش (ع) روایت نموده که فرمودند:

پیامبر خدا (ص) نه دینار، نه درهم، نه بنده، نه بزه و بزغاله، نه گوسفند و نه شتر، از خود بجای نگذاشت. و در شرایطی آن حضرت از دنیا رحلت فرمود که زره آن حضرت نزد یک نفر یهودی گرو بود برای بیست صاع جو که برای نفقه خانواده اش قرض گرفته بود (۳).

۶- باز در همان کتاب از کافی به سند خود از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

(۱) قلت للصادق جعفر بن محمد (ع): حدیث یروی عن أبیک (ع) أنه قال: «ما شبع رسول الله (ص) من خبز برّ قطّ». أ هو صحیح؟ فقال: «لا، ما أكل رسول الله (ص) خبز برّ قطّ و لا شبع من خبز شعیر قطّ.

بحار الانوار ۱۶ / ۲۱۶، تاریخ پیامبر اکرم (ص)، باب ۹، حدیث ۴.

(۲) کان فراش رسول الله (ص) «ص» عباءه و کانت مرفقته

أدم حشوها ليف، فثبتت له ذات ليله فلما أصبح قال:

لقد منعني الفراش الليله الصلاه. فأمر «ص» أن يجعل بطاق واحد. بحار الانوار ۱۶/ ۲۱۷، تاريخ پیامبر (ص) باب مكارم اخلاقه، حديث ۵.

(۳) أن رسول الله «ص» لم يورث ديناراً ولا درهماً ولا عبداً ولا وليده ولا شاه ولا بعيراً. ولقد قبض «ص» وإن درعه مرهونه عند يهودي من يهود المدينة بعشرين صاعاً من شعير استلفها نفقه لأهله. بحار الانوار ۱۶/ ۲۱۹، تاريخ پیامبر اکرم (ص) حديث ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۲۱

هرگز خود را با بالاتر از خودت مقایسه نکن، در این ارتباط همین فرمایش خداوند متعال به پیامبرش کافی است که فرمود: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ - «۱» هرگز اموال و اولاد آنان ترا به شگفتی و اندارد. و نیز فرمود:

﴿وَلَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ - «۲» - و چشمانت را بسوی آنچه گروه هائی از آنان را برخوردار ساختیم و شکوفه ناپایدار دنیاست، مکشان. و اگر از گرفتار شدن به اینگونه مسائل می ترسی زندگی پیامبر خدا (ص) را به یاد بیاور که خوراک آن حضرت جو و شیرینی او خرما و سوخت وی برگ درخت خرما بود، اگر یافت می شد. «۳»

۷- باز در همان کتاب به سند خود از ابن سنان از امام صادق (ع) آمده است که فرمود: غذای پیامبر (ص) نان جو بدون خورش بود «۴».

۸- باز در همان کتاب از عیون اخبار الرضا با چند سند از امام رضا (ع) از پدرانش (ع) روایت می کند که پیامبر خدا (ص) می فرمود:

فرشته ای نزد من آمد و گفت: ای

محمد، پروردگارت بتو سلام می رساند و می فرماید: اگر خواسته باشی، سرزمین بطحاء مکه را برای تو انباشته از

(۱) توبه (۹) / ۵۵.

(۲) طه (۲۰) / ۱۳۱.

(۳) إِيَّاكَ أَنْ تَطْمَحَ نَفْسُكَ إِلَىٰ مِنْ فَوْقَكَ، وَ كَفَىٰ بِمَا قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - لِرَسُولِ اللَّهِ «ص»: «فَلَا يَعْجِبُكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ.» وَقَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - لِرَسُولِهِ: «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.» فَإِنْ خَفْتِ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَاذْكَرِي عِيشَ رَسُولِ اللَّهِ «ص»، فَإِنَّمَا كَانَ قُوْتُهُ الشَّعِيرُ وَ حُلُوَاهُ التَّمْرُ وَ وَقُوْدُهُ السَّعْفُ إِذَا وَجَدَ. بحار الانوار ۱۶ / ۲۸۰، تاریخ پیامبر (ص) باب مکارم اخلاقه حدیث ۱۲۰.

(۴) إِنَّ النَّبِيَّ «ص» كَانَ قُوْتُهُ الشَّعِيرُ مِنْ غَيْرِ أَدَمَ. بحار الانوار ۱۶ / ۲۸۱ تاریخ پیامبر (ص) باب مکارم اخلاقه، حدیث ۱۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۲۲

طلا کنیم؛ فرمود: آن حضرت سر خویش را بطرف آسمان بالا نمود و فرمود:

بار خدایا یک روز سیرم گردان تا تو را ستایش کنم، و یک روز گرسنه ام دار تا از تو بخوام «۱».

۹- باز در همان کتاب از محاسن برقی به سند خود، از ابی بصیر، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

پیامبر خدا همچون بندگان غذا می خورد و همچون بندگان می نشست و می دانست که بنده است «۲».

این روایت را کافی از هارون بن خارجه، از امام صادق (ع) نیز روایت کرده است.

۱۰- باز در همان کتاب از محاسن به سند خود، از جابر، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود: پیامبر خدا (ص) چون

بندگان غذا می خورد، و چون بندگان می نشست، روی زمین غذا می خورد و روی زمین می خوابید «۳».

این روایت

را کافی از جابر از آن حضرت (ع) نیز روایت کرده است.

۱۱- در اصول کافی به سند صحیح از حمید از جابر، به نقل از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

خداوند مرا پیشوای خلق خویش قرار داد و مرا ملزم کرد که در زندگی و آب و

(۱) أتانی ملک فقال: يا محمد، إن ربك يقرئك السلام و يقول: إن شئت جعلت لك بطحاء مكة ذهباً، قال: فرفع رأسه إلى السماء و قال: يا رب، أشبع يوماً فأحمدك، و أجوع يوماً فأسألك. بحار الانوار / ۱۶ ۲۲۰، تاریخ پیامبر (ص) باب مکارم اخلاقه، حدیث ۱۲.

(۲) ان رسول الله «ص» يأكل أكل العبد، و يجلس جلوس العبد، و يعلم أنه عبد. بحار الانوار ۱۶ / ۲۲۵، تاریخ پیامبر (ص) باب مکارم اخلاقه، حدیث ۲۹، ۵۲.

(۳) كان رسول الله «ص» يأكل أكل العبد، و يجلس جلوسه العبد، و كان يأكل على الحضيض، و ينام على الحضيض. بحار الانوار ۱۶ / ۲۲۵، ۲۶۲، تاریخ پیامبر (ص) باب مکارم اخلاقه، حدیث ۳۰ و ۵۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۲۳

خوراک و لباس همردیف ضعیف ترین افراد جامعه باشم تا فقرا در فقر خویش به من اقتدا کنند و ثروت ثروتمندان باعث طغیانگری آنان نگردد «۱».

۱۲- باز در همان کتاب به سند صحیح از معلی بن خنیس، آمده است که گفت: روزی به امام صادق (ع) عرض کردم: فدایت شوم به یاد آل فلان [بنی عباسی] و نعمت های گسترده ای که در اختیار دارند افتادم و گفتم: اگر این امکانات در اختیار شما بود ما در کنار شما به راحتی زندگی می کردیم حضرت (ع) فرمود:

هرگز ای معلی، به خدا سوگند اگر اینگونه بود

ما جز بیداری شب و تلاش گسترده در روز و پوشیدن لباس خشن و خوردن غذاهای خشک بهره ای نمی بردیم. و این از ما گرفته شده آیا تاکنون ستمی را که خداوند آن را اینگونه تبدیل به نعمت کرده باشد دیده ای؟! «۲»

(۱) إِنَّ اللَّهَ جَعَلَنِي إِمَامًا لَخَلْقِهِ، ففرض عليّ التقدير في نفسي و مطعمي و مشربي و ملبسي كضعفاء الناس كي يقتدى الفقير بفقرى و لا يطغى الغنى غناه. اصول کافی ۱/ ۴۱۰، کتاب الحجّه.

(۲) هیهات یا معلی، أما و الله إن لو كان ذاک ما كان إلّا سیاسه اللیل و سیاحه النهار و لبس الخشن و أكل الجشب فزوی ذلک عنّا. فهل رأیت ظلامه قطّ صیرها الله نعمه إلّا هذه؟ اصول کافی ۱/ ۴۱۰، کتاب الحجّه، باب سیره الامام، حدیث ۲. سند این روایت تا معلی بن خنیس خوب است ولی معلی بن خنیس مختلف فیه است، برخی او را تضعیف کرده اند و برخی توثیق، شیخ طوسی در رجال خود ایشان را توثیق کرده است، معلی بن خنیس از کسانی بود که در دستگاہ و بیت امام صادق (ع) بود و از وکلاء آن حضرت محسوب می شد، ایشان با محمد بن عبد الله حسن [نفس زکیه] هم ارتباط داشته و وجوهات هم برای امام صادق (ع) جمع آوری می کرده، برخی گفته اند که او بطور سری واسطه بوده که از جانب امام به عبد الله حسن کمک مالی می کرده، طبق شواهد دیگر امام صادق (ع) به زید هم کمک مالی می کرده [در جلد اول مبانی فقهی حکومت اسلامی از صفحه ۳۳۳ تا صفحه ۳۵۲ چگونگی ارتباط زید بن علی با امام صادق (ع) مورد پژوهش قرار گرفته

است] بعدا هم همین معلی به جرم ارتباط با محمد بن عبد الله حسن کشته شد، بعضی نسبت «غلو» به او

- داده اند و گفته اند نسبت به ائمه (ع) غلو می کرده است، البته این نسبت معلوم نیست بر اساس چه مبنائی بوده است، شاید همین عقایدی که امروز ما راجع به کرامات ائمه داریم اگر کسی آن زمان داشته و ابراز می کرده غالی محسوب می شده است، بسیاری از کسانی که اعتقاد بالائی نسبت به ائمه (ع) داشته اند چوب غلو بر آنها خورده است، اگر ایشان فرد ناشایستی بود چگونه امام صادق (ع) مسئولیت امور مالی خویش را به وی می سپرد؟! الف- م، جلسه ۳۰۰ درس.

در تأیید فرمایش استاد باید یاد آور شد که در بسیاری از نسبت هائی که به افراد و شخصیت های مؤثر جهان تشیع داده شده همواره باید با دیده تردید نگریت زیرا حسادتها، جهالتها، تنگ نظری ها، بدفهمی ها، تبلیغات سوء قدرتها و دست های مرموز تفرقه افکنان و فتنه انگیزان همواره در القاء و ترویج این اتهامات مؤثر بوده است، چنانچه در این ارتباط محقق کم نظیر جهان تشیع علامه وحید بهبهانی در تعلیقه خویش به هنگام نگارش شرح حال «احمد بن محمد بن نوح سیرافی» می نویسد:

«حکایت شده که شیخ [طوسی] مذهب «وعیدیه» [کسانی که مرتکب کبائر را کافر و مخلد در آتش می دانسته اند] را پیروی می کرده، چنانچه شیخ مفید را گفته اند که مذهب «جبائیه» را دنبال می نموده و سید مرتضی را به مذهب «بهشمیه» منتسب کرده اند، و شیخ صدوق و استادش ابن ولید و طبرسی را به جواز سهو بر پیامبر اکرم (ص) و ابن طاوس و خواجه نصیر طوسی و ابن فهد و شهید ثانی و شیخ بهائی

را به «تصوّف» متّهم کرده اند ... و خلاصه اینکه اکثر اجلّه از امثال این اتهامات مبرّا نبوده اند و از همین جا آشکار می شود که به مجرّد ادعای علمای رجال مبنی بر اینکه فلان شخص غالی یا فاسد المذهب است دلیل بر تضعیف وی نمی شود، مگر اینکه با دلایل و شواهد دیگر این معنی برای ما اثبات گردد.»

مرحوم آیه الله شهید مطهری نیز در کتاب جاذبه و دافعه صفحه ۱۶۷ می فرماید:

«در تاریخ اسلام کمتر صاحب فضیلتی را می توان یافت که هدف تهمت این طبقه واقع نشده باشد، یکی را گفتند منکر خدا، دیگری را گفتند منکر معاد، سومی را گفتند منکر معراج، چهارمی را گفتند صوفی، پنجمی را چیز دیگر و همینطور ... وقتی علی (ع) تکفیر شود تکلیف دیگران روشن است، بو علی سینا، خواجه نصیر الدین طوسی، صدر المتألّهین شیرازی، فیض کاشانی، سید جمال الدین اسدآبادی، و اخیراً محمد اقبال پاکستانی از کسانی هستند که از این جام جرعه ای به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۲۵

۱۳- در بحار از کتاب غیبت نعمانی، به سند خود از مفضّل آمده است که گفت: در طواف مکه در کنار امام صادق (ع) بودم، آن حضرت نگاهی به من کرد و فرمود: ای مفضّل چرا ترا ناراحت و رنگ پریده می بینم؟! گفت: به آن حضرت عرض کردم: فدایت گردم، من به بنی عباس و آنچه در دست آنان از ملک و سلطنت و جبروت است نگاه کردم، با خود گفتم اگر اینها در دست شما بود ما با شما در آن سهیم بودیم، حضرت فرمود:

ای مفضّل اگر اینگونه بود ما جز بیداری شب و تلاش گسترده روز

و خوردن غذای خشک و پوشیدن لباس خشن وظیفه ای نداشتیم. همانگونه که امیر المؤمنین (ع) عمل می نمود، و الا جایگاه ما در آتش بود، ولی اینها از ما گرفته شد، و ما امروز می خوریم و می آشامیم. و تو آیا تاکنون ستمی را که خداوند آن را اینگونه تبدیل به نعمت کرده باشد دیده ای؟! «۱»

- کامشان ریخته شده است.»

آری امام حسین (ع) با حکم تکفیر شریح قاضی به شهادت می رسد و جواز تبعید ابو ذر را ابو هریره صادر می کند و حکم قتل شیخ فضل الله نوری را یک ملای زنجان امضاء می نماید و ... و متأسفانه اکنون پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز هنوز این شیوه به اشکال مختلف جریان دارد و شاید برای همیشه از این شیوه ناجوانمردانه «ترور شخصیت» برای خنثی ساختن شخصیت های ارزشمند استفاده گردد، پس لازم است همواره در مورد اتهامات و جوسازی ها با بصیرت و هوشیاری برخورد نمود، و به «می گویند» تا وقتی انسان از راه صحیح به چیزی یقین پیدا نکند استناد ننمود. اعاذنا الله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا، اللهم اجعل عواقب امورنا خیرا (مقرر).

(۱) عن المفضل، قال: كنت عند أبي عبد الله «ع» بالطواف، فنظر إليّ و قال لي: يا مفضل، مالي أراك مهموما متغير اللون؟ قال: فقلت له: جعلت فداك نظري إلى بني العباس و ما في أيديهم من هذا الملك و السلطان و الجبروت، فلو كان ذلك لكم لكاننا فيه معكم، فقال: «يا مفضل، أما لو كان ذلك لم يكن إلا سياسة الليل و سياحه النهار و أكل الجشب و لبس الخشن، شبه أمير المؤمنين، إلا فالنار، فزوى ذك عنا فصرنا نأكل و

نشرب. و هل رعیت ظلّامه جعلها الله نعمه مثل هذا؟ بحار الانوار ۵۲ / ۳۵۹، تاریخ الامام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۲۶

۱۴- باز در همان کتاب از غیبت نعمانی به سند خود از عمرو بن شمر آمده است که گفت: نزد امام صادق (ع) در منزل آن حضرت بودم و منزل آن حضرت مملوّ از جمعیت بود ... حضرت فرمود: گریه مکن ای عمرو، اکنون ما بهترین غذا را می خوریم و لباسهای لطیف می پوشیم و اگر آنگونه که تو می گوئی بود [حکومت به دست ما بود] ما نظیر امیر المؤمنین (ع) جز خوردن غذای خشک و پوشیدن لباس خشن بهره ای نداشتیم و اگر جز این عمل می کردیم در آتش باید پاسخگو می بودیم. «۱»

۱۵- در اصول کافی باز به سند صحیح از حماد بن عثمان روایت شده که گفت: نزد امام صادق (ع) بودم. شخصی به وی گفت: خداوند کارهای شما را به صلاح آورد، فرمودید که علی بن ابی طالب (ع) لباس خشن می پوشید و پیراهنی را که به چهار درهم خریداری کرده بود بر تن می کرد و مطالبی از این قبیل، ولی مشاهده می کنیم که شما لباس زیبا و نو می پوشید، حضرت فرمود:

علی بن ابی طالب در زمانی آن لباسها را می پوشید که پوشیدن آن ناخوشایند نبود و اگر آن روز لباس ما را می پوشید در همه جا زبانزد می شد، بهترین لباس هر زمان لباس مردم آن زمان است، علاوه بر این هنگامی که قائم ما اهل بیت - علیهم السلام - قیام کند همان لباس علی (ع) را می پوشد و همان سیره علی (ع) را دنبال می کند «۲».

- الثانی عشر (ع) باب ۲۷، حدیث

(۱) لا- تبك يا عمرو، نأكل أكثر الطيب و نلبس اللين و لو كان الذی تقول لم يكن إلّا أكل الجشب و لبس الخشن، مثل أمير المؤمنين علی بن أبی طالب «ع»، و إلّا فمعالجه الأغلال فی النار. بحار الانوار ۵۲ / ۳۶۰، تاریخ الامام الثانی عشر، حدیث ۱۲۸.

(۲) إنّ علی بن أبی طالب «ع» كان یلبس ذلك فی زمان لا ینکر علیه، و لو لبس مثل ذلك الیوم شهر به، فخیر لباس کل زمان لباس أهله، غیر أنّ قائمنا أهل البیت - علیهم السلام - إذا قام لبس ثیاب علی «ع»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۲۷

ظاهراً این روایت با سایر روایات تعارضی ندارد، زیرا بین لزوم رعایت اوضاع زمان و امکانات و عرف جامعه و لزوم اینکه پیشوا خود را با ضعیف ترین افراد جامعه هماهنگ کند، منافاتی وجود ندارد و در اینجا نکته ای است شایان تأمل. و شاید از این روایت فرق بین امام مبسوط الید و امام غیر مبسوط الید را بتوان استفاده نمود [اگر امام عملاً و بالفعل زمام امور جامعه را به دست داشته باشد لازم است در خوراک و پوشاک با اقشار کم درآمد جامعه هماهنگ باشد ولی اگر حق وی غضب شده و عملاً اداره مسلمانان به عهده وی نیست ضرورتی ندارد که خود را با ضعیف ترین افراد جامعه هماهنگ کند و چنین توقعی عملاً از وی نیست].

۱۶- باز در همان کتاب آمده است:

علی بن محمد از صالح بن ابی حمّاد و نیز عده ای از اصحاب ما از احمد بن محمد و غیر آن دو به اسانید مختلف در احتجاج امیر المؤمنین (ع) بر عاصم بن زیاد آمده است: چون

وی لباس زیبا و ظریف را کنار گذاشت و لباس خشن یعنی عبا به تن کرد، برادرش ربیع بن زیاد نزد امیر المؤمنین (ع) از وی شکایت نمود و گفت:

او خانواده و فرزندان خود را با این کار غمگین و ناراحت کرده است. امیر المؤمنین (ع) به عاصم بن زیاد فرمود: برادرت را به نزد من بیاور. عاصم وی را آورد. حضرت چون چشمش به وی افتاد چهره درهم کشید و فرمود: «آیا از خانواده ات خجالت نمی کشی؟! آیا به فرزندان رحمت نمی کنی؟! آیا فکر می کنی خداوند نعمت های فراوان خود را بر تو حلال کرده ولی دوست ندارد از آنها استفاده کنی؟! آیا تو در این جهت از خداوند پیش افتاده ای؟! آیا خداوند نمی فرماید: و زمین را برای آفریدگان بنهاد در آن میوه است و خرما می خورند»؟! آیا نمی فرماید:

- و سار بسیره علیّ (ع)، اصول کافی ۱ / ۴۱۱، کتاب الحجّه باب سیره الامام، حدیث ۴.

(۱) وَ الْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ - فِيهَا فَآكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ. الرحمن (۵۵) / ۱۰ و ۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۲۸

دو دریا را روان ساخت تا بهم رسند بین آن دو منطقه واسطه ای است که از آن نگذرنند تا آنجا که می فرماید: مروارید و مرجان از آن دو بیرون آید «۱»؟ پس به خدا سوگند معرفی کردن نعمت های خداوند در عمل نزد خداوند محبوب تر است از تعریف و تمجید کردن از آن در گفتار و خداوند می فرماید: وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ «۲» نعمت های خدایت را به مردم بازگویی.

عاصم عرض کرد: پس شما ای امیر المؤمنین چرا غذاهای خشک می خورید و لباسهای خشن می پوشید؟ حضرت فرمود: «وای»

بحال تو: خداوند عزّ و جلّ بر پیشوایان عدل واجب فرموده که زندگی خود را با افراد کم بضاعت جامعه هماهنگ و همسان کنند تا بر تهیدستان، تهیدستی آنان گران نیاید.» عاصم بن زیاد چون این سخنان بشنید لباسهای خشن را کنار گذاشت و همان لباس ظریف و زیبای خود را پوشید. «۳»

(۱) مَرَجَ الْبُحْرَيْنِ يَلْتَفِيَانِ - بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْؤُؤُ وَ الْمَرْجَانُ الرَّحْمَنِ (۵۵) / ۱۹ - ۲۲.

(۲) ضحی (۹۳) / ۱۱.

(۳) فقال أمير المؤمنين (ع): عليّ بعاصم بن زياد. فجيء به، فلما رآه عبس في وجهه، فقال له: أما استحييت من أهلك؟ أما رحمت ولدك؟ أ ترى الله أحلّ لك الطيبات و هو يكره أخذك منها؟ أنت أهون على الله من ذلك! أو ليس الله يقول: وَ الْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ + فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ؟ أو ليس الله يقول: «مَرَجَ الْبُحْرَيْنِ يَلْتَفِيَانِ + بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» (إلى قوله) يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْؤُؤُ وَ الْمَرْجَانُ؟ فبالله لا بتذال نعم الله بالفعال أحب إليه من ابتذاله لها بالمقال، و قد قال الله - عزّ و جلّ -: «وَأَمَّا يَنْعَمَ رَبُّكَ فَحَدِّثْ.»

فقال عاصم: يا أمير المؤمنين، فعلى ما اقتصرت في مطعمك على الجشوبه، و في ملبسك على الخشونه؟ فقال: و يحك، إن الله - عزّ و جلّ - فرض على أئمة العدل أن يقدرُوا أنفسهم بضعفه الناس كيلا يتبيخ بالفقير فقره. فلقي عاصم بن زياد العباء و لبس الملاء. اصول کافی ۱ / ۴۱۰، كتاب الحجّه، باب سيره امام، حديث ۳. در این روایت عباء: همان عبای خشن بوده که از پشم بافته می شده.

ملاء: لباس نرم و لطیف است. در مرآه العقول در معنی جمله: ابتذال نعمه الله بالفعال آمده است:

مبانی

۱۷- این داستان در نهج البلاغه نیز بصورت دیگری آمده است، در نهج البلاغه آمده است:

امام (ع) در بصره به عیادت «علاء ابن زیاد حارثی» که از یارانش بود رفت و چون چشمش به خانه وسیع او افتاد فرمود: این خانه با این وسعت را در این دنیا برای چه می خواهی؟ با اینکه در آخرت به آن نیازمندتری! مگر اینکه بخواهی به این وسیله به آخرت برسی، یعنی مهمانی کنی، صله رحم نمائی و بدین وسیله حقوق لازم خویش را انجام دهی، که در این صورت با این خانه به آخرت نائل شده ای. علاء گفت: ای امیر مؤمنان از برادرم «عاصم بن زیاد» پیش تو شکایت می آورم، فرمود: مگر چه کرده؟ علاء پاسخ داد: عبائی پوشیده و از دنیا کناره گرفته است. امام فرمود: حاضرش کنید. هنگامی که آمد به او فرمود:

ای دشمن جان خود! شیطان در تو راه یافته و هدف تیر او قرار گرفته ای! آیا به خانواده و فرزندان رحم نمی کنی؟ تو خیال می کنی خداوند طیبیات را بر تو حلال کرده، اما دوست ندارد که از آنها استفاده کنی؟! تو در این جهت خدا را کوچک شمرده ای. عاصم گفت: ای امیر مؤمنان تو خود با این لباس خشن و آن غذای ناگوار بسر میبری! حضرت فرمود: وای بر تو، من مثل تو نیستم، خداوند بر پیشوایان عدل واجب شمرده که بر خود سخت گیرند و همچون طبقه ضعیف مردم زندگی کنند تا نداری بینوایان بر آنان گران نیاید «۱».

- یعنی نعمت خدا را در جایی که باید مصرف شود با دست گشاده مصرف کنی بدون اینکه گرفتگی

و فشاری بر خود وارد آوری. طعام جشب: غذای خشک. تبیع به و تبوغ به: نگران آن بودن، گران آمدن.

(۱) و من کلام له - علیه السلام - بالبصره، و قد خل علی العلاء بن زیاد الحارثی - و هو من أصحابه - یعوده، فلما رأى سعه داره قال: ما كنت تصنع بسعه هذه الدار فی الدنيا؟ أما أنت إليها فی الآخرة كنت أحوج؟ و بلی إن شئت بلغت بها الآخرة، تقری فیها الضیف، و تصل فیها الرحم، تطلع منها الحقوق

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳۰

در شرح ابن ابی الحدید معتزلی بر نهج البلاغه آمده است:

آنچه برای من از بزرگان روایت شده است و به خط عبد الله بن احمد بن خشاب (ره) دیده ام این است که: به پیشانی ربیع بن زیاد حارثی تیری اصابت کرده بود که هر سال چرک می کرد، آن حضرت به دیدار او آمد. ربیع گفت: ای امیر مؤمنان آیا از برادرم عاصم بن زیاد شکایت نکنم؟ حضرت فرمود: چه کرده؟

گفت: لباسی خشن پوشیده و لباسهای زیبای خود را کنار گذاشته و خانواده و فرزندان خود را اندوهگین ساخته و ... تا آخر داستان را نظیر آنچه در کافی آمده ذکر کرده - آنگاه اضافه نموده که «ربیع بن زیاد» همان کسی است که برخی از مناطق خراسان را فتح نمود ... و امیا «علاء بن زیاد» که سید رضی - رحمه الله - آورده، من او را نمی شناسم، شاید دیگران او را بشناسند «۱».

۱۸- در نهج السعاده، مستدرک نهج البلاغه، از سبط ابن جوزی به سند خود از احنف بن قیس آمده است. که گفت:

شبی به هنگام افطار بر امیر المؤمنین (ع) وارد شدم. به

من فرمود: بلند شو و با حسن و حسین شام بخور. آنگاه خود مشغول نماز شد، چون نمازش تمام شد. کیسه

- مطالعها، فإذا أنت قد بلغت بها الآخرة. فقال له العلاء: يا أمير المؤمنين، أشكو إليك أخي عاصم بن زياد. قال: و ماله؟ قال: لبس العباءه و تخلّى عن الدنيا. قال: عليّ به. فلما جاء قال: «يا عديّ نفسه، لقد استهام بك الخبيث. أما رحمت أهلك و ولدك؟ أ ترى الله أحلّ لك الطّيبات و هو يكره أن تأخذها؟

أنت أهون عليّ الله من ذلك! قال: يا أمير المؤمنين، هذا أنت في خشونه ملبسك و جشوبه ماكلك! قال: و يحك، إني لست كأنت. إنّ الله فرض عليّ أئمه العدل أن يقدرّوا أنفسهم بضعفه الناس كيلا يتبيخ بالفقير فقره.

نهج البلاغه، فيض / ۶۶۲، لح / ۳۲۴، خطبه ۲۰۹. در متن این کلام، عدیّ: مصغّر عدوّ است و جمله استهام بك الخبيث یعنی: شیطان ترا هدف قرار داده و گمراه کرده است.

(۱) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۱ / ۳۵-۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳۱

سربسته ای را که مهر وی بر آن زده شده بود طلبید، سپس از آن مقداری نان جو بیرون آورد و مجدداً سر کیسه را بست و مهر بر آن زد. عرض کردم:

ای امیر مؤمنان من شما را بخیل نمی دانستم، چرا بر این کیسه مهر زدید؟! فرمود: این بخاطر بخل نبود بلکه می ترسم حسن و حسین آن را با روغن یا زیتون یا پیه مذاّب آغشته کنند. عرض کردم: مگر خوردن اینها حرام است؟

فرمود: نه، ولی بر پیشوایان حق است که با بینواترین افراد جامعه در خوراک و لباس خود را همسان کنند،

و از مزیتی که آنان توان دسترسی به آن را ندارند استفاده نکنند، تا فقرا زندگی آنان را مشاهده کنند و از خداوند متعال به آنچه به آنان داده راضی باشند، و اغنیاء نیز به آنان بنگرند و شکرگزاری و فروتنی آنان افزون گردد (۱).

(۱) دخلت علی أمير المؤمنين «ع» ليله عند إبطار قال لي: قم فتعش مع الحسن و الحسين. ثم قام إلى الصلاة، فلما فرغ دعا بجراب مختوم بخاتمه فأخرج شعيرا مطحونا ثم ختمه. فقلت: يا أمير المؤمنين، لم أعهدك بخيلا. فكيف ختمت علي هذا الشعير؟! فقال: لم أختمه بخلا و لكن خفت أن يبسه الحسن و الحسين بسمن أو إهاله. فقلت: أ حرام هو؟ قال: «لا، و لكن علي أئمه الحق أن يتأسوا بأضعف رعيتهم حالا في الأكل و اللباس، و لا يتميزون عليهم بشيء لا يقدرون عليه، ليراهم الفقير فيرضى عن الله - تعالی - بما هو فيه، و يراهم الغنى فيزداد شكرا و تواضعا. نهج السعادة ۲ / ۴۸، خطبه ۱۶۸ در این روایت؛ بس السويق مخلوط کرده آرد با روغن یا روغن زیتون است. اهاله: پیه آب کرده یا روغنی بوده که به عنوان خورش استفاده می کرده اند.

اکنون این روایت را مقایسه کنید با زندگی برخی از ما که مسئولیتی دارند، با این بنز و ماشینهایی که در اختیار ما هست، مردم چگونه قضاوت می کنند؟! البته تا حدی که ضرورت دارد یک حرفی ولی بیشتر از آن را چگونه می توان توجیه کرد؟! الف - م، جلسه ۳۰۱ درس. علاوه بر فرمایش حضرت استاد مد ظله باید گفت متأسفانه در برخورد اینهمه روایت و داستان برخی فقط از آنها برای خطابه و گرم کردن سخنرانی

بین مردم استفاده می کنند و برخی دیگر می گویند در شرایط فعلی دنیا امکان ندارد چنین زندگی نمود و اینها مربوط بهمان روزگاران گذشته میباشد! نتیجه غلط

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳۲

۱۹- در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به عثمان بن حنیف انصاری- فرماندار بصره، پس از آن که به حضرت گزارش داده شد که یکی از ثروتمندان بصره وی را به میهمانی دعوت کرده و او پذیرفته- آمده است:

اما بعد، ای پسر حنیف، به من گزارش داده شده که مردی از متمکنان اهل بصره تو را به خوان میهمانی دعوت کرده و تو به سرعت به سوی آن شتافته ای، درحالی که طعامهای رنگارنگ و ظرفهای بزرگ غذا یکی بعد از دیگری پیش تو قرار داده می شده، من گمان نمی کردم تو بر سفره ای بنشینی (در ضیافت حاضر شوی) که نیازمندان از آن محروم و ثروتمندان دعوت شده اند. به آنچه می خوری بنگر، آنگاه آنچه حلال بودنش برای تو مشتبه بود از دهان بینداز و آنچه را به پاکیزگی و حلال بودنش یقین داری تناول کن.

آگاه باش که هر مأمومی امام و پیشوائی دارد که باید به او اقتدا کند و از نور دانشش بهره گیرد، بدان امام شما از دنیایش به همین دو جامه کهنه و از غذاها به دو قرص نان اکتفا کرده است، البته شما توانائی آن را ندارید که چنین باشید اما مرا با پرهیزگاری، تلاش، پاکی و پیمودن راه صحیح یاری دهید. بخدا سوگند من از دنیای شما طلا و نقره ای نیندوخته ام و از غنائم و ثروتهای آن مالی ذخیره نکرده ام، و برای این لباس کهنه ام بدلی مهیا نساخته ام و از

زمین آن حتی یک وجب در اختیار نگرفته ام... اگر می خواستم می توانستم از عسل مصفاً و مغز این گندم و بافته های این ابریشم برای خود خوراک و لباس تهیه کنم. اما هیئات که هوا و هوس بر من غلبه کند و حرص و طمع مرا وادار کند تا

- و باطل هر دو برخورد این است که سیره پیامبر (ص) و حضرت امیر (ع) نسبت به رهبری و امامت و هدایت جامعه در زمان کنونی قابل استفاده نیست و حقیقت این کلام سخیف همان است که دشمنان اسلام میگویند که اسلام به درد امروز بشریت نمیخورد بلکه مربوط بهمان روزگار گذشته بوده است!- مقرر-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳۳

طعامهای لذیذ را برگزینم- درحالی که ممکن است در سرزمین «حجاز» یا «یمامه» کسی باشد که حتی امید بدست آوردن یک قرص نان نداشته باشد و هرگز شکمی سیر نخورده باشد، آیا من با شکمی سیر بخوابم درحالی که در اطرافم شکمهای گرسنه و کبدهای سوزانی باشند؟ و آیا آنچنان باشم که آن شاعر گفته است:

و حسبك داء ان تبيت ببطنه و حولك اكباد تحنّ الى القدّ خجالت تو را بس که شب سیر خفتی و دلهایی اندر کنارت گرسنه بماند

آیا به همین قناعت کنم که گفته شود: من امیر مؤمنانم، و با آنان در ستم های روزگار شرکت نکنم؟ و پیشوا و مقتدایشان در تلخیهای زندگی نباشم؟ «۱»

(۱) أمّا بعد، یا ابن حنیف فقد بلغنی أنّ رجلاً من فتيه أهل البصره دعاك إلى مأدبه فأسرعت إليها تستطاب لك الألوآن، و تنقل إليك الجفان. و ما ظننت أنك تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفوّ و غنيهم مدعوّ،

فانظر إلى ما تقضمه من هذا المقضم، فما اشتبه عليك علمه فالفظه، و ما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه.

ألا و إنّ لكلّ مأموم إماما يقتدى به و يستضيء بنور علمه، ألا و إنّ إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه و من طعمه بقرصيه. ألا و إنكم لا- تقدرون على ذلك و لكن أعينوني بورع و اجتهاد و عفه و سداد. فوالله ما كنت من دنياكم تبرا و لا ادّخرت من غنائمها و فراء، و لا أعددت لبالي ثوبى طمرا، و لا حزت من أرضها شبرا ...

و لو شئت لالهدت الطريق إلى مصفى هذا العسل و لباب هذا القمح و نسائج هذا القرّ، و لكن هيهات أن يغلبنى هواى و يقودنى جشعى إلى تخير الأ-طعمه و لعلّ بالحجاز أو اليمامه من لا- طمع له فى القرص و لا عهد له بالشبع!! أو أبيت مبطانا و حولى بطون غرثى و أكباد حرّى!! أو أكون كما قال القائل:

و حسبك داء أن تبيت ببطنه و حولك أكباد تحنّ إلى القدّ.

أ أقنع من نفسى بأن يقال: أمير المؤمنين و لا أشاركهم فى مكاره الدهر؟ أو أكون أسوه لهم فى جشوبه العيش؟ نهج البلاغه، فيض / ٩٦٥، لح / ٤١٦، نامه ٤٥. لغت های مشکل متن: مادبه: به فتح دال و ضمّ آن طعامى است که برای مهمانيها و عروسيها تهيه می بينند. جفان:- جمع جفنه - كاسه های

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٥، ص: ٤٣٤

به راستی باید این نامه شریفه را مورد دقت قرار داد و به سیره و روش امیر المؤمنین (ع) در خوراک و لباسش به هنگامی که زمام حکومت را به دست مبارک داشت و اموال عمومی مسلمانان و بیت المال در

دست آن حضرت بود. دقت نمود. و نیز باید توجه داشت که با مسافت زیادی که بین کوفه و بصره وجود داشت و در آن زمان وسایل مخابراتی همانند این زمان نبود چگونه امیر المؤمنین (ع) بر احوال و اعمال فرمانروایان و کارگزاران خویش تسلط داشت و چگونه آنان را در امور حتی جزئی که به آن حضرت گزارش می رسید مورد مؤاخذه قرار می داد.

و این درس بزرگی است که پیشوایان و فرمانروایان مسلمانان، باید همواره کارهای امراء و فرمانروایان و فرماندهانی را که به کارهای مختلف منصوب کرده اند مورد مراقبت قرار دهند و در حفظ بیت المال و راههای مصرف آن احتیاط کامل به خرج دهند، خداوند ان شاء الله ما را در عمل به وظایفمان یاری دهد و ما را لحظه ای به خودمان واگذار ننماید «۱».

۲۰- باز در نهج البلاغه آمده است:

بر پیکر آن حضرت پیراهن کهنه و صله زده ای دیده شد و برخی مطلبی در این

- پر از طعام. قضم: غذا خوردن با گوشه دندانها. (جویدن). طمر: لباس کهنه تیر:- با کسره- طلای ساخته نشده، یا طلای سکه نخورده. وفر: مال فراوان. قمح: گندم. جشع: حرص ورزیدن شدید.

بطنه: پر شدن شکم از طعام. قد:- با کسر قاف و تشدید دال- قطعه ای از پوست که هنوز دباغی نشده.

(۱) علاوه بر آنچه گفته شد از ذیل این کلام استفاده می شود که این مسائل مربوط به شخص امیر المؤمنین «ع» نیست بلکه از وظایف مقام امیر المؤمنین و از لوازم به عهده گرفتن مسئولیت اداره جامعه اسلامی است. نکته دیگر اینکه در سفره انداختن ها باید توجه داشت که افراد نیازمند و فقیر و بیچاره ها و همسایه ها

هم بر سر سفره حاضر باشند نه فقط کسانی که همیشه «پلو» می خورند.

الف-م، جلسه ۳۰۱ درس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳۵

ارتباط اظهار داشتند حضرت فرمود: با پوشیدن این لباس، قلب خاشع می شود، نفس ذلیل می گردد و مؤمنان سرمشق می گیرند. «۱»

۲۱- در کتاب وسائل به سند صحیح از محمد بن قیس، از امام صادق (ع) وارد شده که فرمود:

به خدا سوگند علی (ع) همانند بندگان غذا می خورد و همانند بندگان می نشست. وی گاهی دو پیراهن سنبلانی [پیراهن بلند، یا پیراهن بافته و دوخته شده در سنبلان روم] می خرید و غلام خویش را در انتخاب (بهترین آنها مخیر می کرد و دیگری را می پوشید، و اگر آستین آن از انگشتانش بلندتر بود آن را می برید و اگر از قوزک پا بلندتر بود اضافی آن را می برید، آن حضرت پنج سال حکومت کرد ولی در این مدت آجری بر آجری و یا خشتی بر خشتی نهاد. و هیچ زمین و باغی را خریداری ننمود و چیزی از طلا- و نقره به ارث نگذاشت، مردم را با نان گندم و گوشت اطعام می کرد ولی خود به منزل می رفت و نان جو و زیتون و سرکه میل می فرمود و هرگز دو کاری که مورد رضایت خداوند بود پیش نمی آمد مگر اینکه آنچه بر بدنش گران بارتر بود را انتخاب می کرد، از دسترنج خود، با خاک آلودگی دستان و عرق پیشانی هزار بنده را خرید و آزاد نمود و هیچ یک از مردم توان و طاقت انجام کارهای او را ندارند «۲».

(۱) و رثی علیه «ع» إزار خلق مرقوع فقيل له في ذلك فقال: «يخشع له القلب، تدلّ به النفس، و

یقتدی به المؤمنون. نهج البلاغه، فیض / ۱۱۳۲، لح / ۴۸۶. حکمت ۱۰۳.

(۲) و اللّٰه إن كان علیّ «ع» لیأکل أکل العبد، و یجلس جلسه العبد، و ان کان لیشتري القمیصین السنبلانین فیخیتر غلامه خیرهما، ثمّ یلبس الآخر، فإذا جاز أصابعه قطعه، و إذا جاز کعبه حذفه، و لقد ولیّ خمس سنین ما وضع آجره علی آجره و لا لبنة علی لبنة، و لا- أقطع قطیعا، و لا- أورث بیضاء و لا- حمراء، و إن کان لیطعم الناس خبز البرّ و اللحم و ینصرف إلی منزله و یأکل خبز الشعیر و الزيت و الخلّ، و ما ورد علیه أمران کلاهما لله رضی إلّا أخذ بأشدهما علی بدنه، و لقد أعتق ألف مملوک من کدّ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳۶

این روایت در بحار به نیز از امالی صدوق به سند صحیح از محمد بن قیس، از امام باقر (ع) روایت شده است «۱». در بحار به نقل از قاموس می نویسد: پیراهن سنبلانی: به پیراهن دراز و یا پیراهنی که منسوب به «سنبلان»- شهری بوده در روم گفته می شده است.

۲۲- در مناقب از احیاء العلوم غزالی می نویسد:

علی بن ابی طالب از بیت المال مصرف نمی فرمود تا جائی که روزی مجبور شد شمشیر خود را به فروش برساند و جز یک پیراهن، پیراهن دیگری نداشت که به هنگام شستن آن را بر تن نماید «۲».

۲۳- باز در همان کتاب آمده است:

معاویه به ضرار بن ضمیره گفت: علی را برای من توصیف کن گفت: بخدا سوگند او روزها روزه دار بود و شبها را به عبادت می پرداخت، از لباس خشن ترین آن را برمی گزید و از طعام خشک ترینش را، او در

میان ما می نشست و هنگامی که ما سکوت می کردیم سخن می گفت و هنگامی که پرسش می کردیم پاسخ می فرمود: بیت المال را بطور مساوی تقسیم می کرد و با مردم به عدالت رفتار می نمود، فرد ناتوان از ستم او در هراس نبود و فرد توانمند در جلب نظر او طمع نمی ورزید. به خدا سوگند من شبی از شبها هنگامی که تاریکی پرده هایش را افکنده و ستارگانش را پراکنده بود، او را مشاهده کردم که در محراب عبادت همچون افراد مارگزیده بخود می پیچید و چون فرزند

- یده، تربت فيه یداه و عرق فيه وجهه، و ما أطاق عمله أحد من الناس. الحدیث. وسائل ۱ / ۶۶، ابواب مقدمه العبادات، باب ۲۰، حدیث ۱۲.

(۱) بحار الانوار ۴۱ / ۱۰۲ تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۱۰۷ حدیث ۱.

(۲) کان علی بن ابی طالب یمتنع من بیت المال حتی یبیع سیفه، و لا یكون له إلا قمیص واحد فی وقت الغسل لا یجد غیره. مناقب ابن شهر آشوب ۱ / ۳۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳۷

از کف دادگان گریه می کرد و دیدم که اشک از چشمانش بر صورتش جاری شده بود، محاسن شریفش را در دست گرفته و دنیا را طرف سخن قرار داده بود و می فرمود: ای دنیا، آیا مرا می فریبی؟ آیا به من دست خواهی یافت؟! هرگز! این زمان زمان تو نیست، من ترا سه طلاقه کردم که هیچ بازگشتی برای من به سوی تو نیست، عیش تو کوتاه و خطر تو [یا بهره تو] بسیار کم است، آه از کمی توشه و دوری سفر و هولناکی راه. «۱»

۲۴- در امالی صدوق به سند خود از اصبح بن نباته روایت شده که

گفت:

ضرار بن ضمیره نهشلی بر معاویه بن ابو سفیان وارد شد، معاویه به وی گفت: برای من علی (ع) را توصیف کن، گفت: مرا معاف دارید، گفت: نه، باید او را توصیف کنی. ضرار گفت:

خداوند علی را رحمت کند، به خدا سوگند وی در میان ما همانند یکی از ما بود، هنگامی که بر او وارد می شدیم ما را کنار خود می پذیرفت، و هنگامی که چیزی از او می پرسیدیم پاسخ ما را می داد هنگامی که به دیدار او می رفتیم به ما احترام می کرد، هرگز در خانه او به روی ما بسته نبود و هیچ نگهبانی مانع از دیدار ما با او نمی شد. و به خدا سوگند با اینکه او اینهمه به ما نزدیک بود و به ما ابراز محبت می فرمود ما بخاطر هیبتی که آن حضرت داشت قدرت سخن گفتن با او را نداشتیم و بخاطر عظمت و بزرگواری او ابتدای به سخن نمی کردیم، هنگامی که تبسم می فرمود دندانهای او همانند دانه های مروارید نمایان می شد.

معاویه گفت: اوصاف او را بیشتر برایم بگو.

ضرار گفت: خداوند علی را رحمت کند. به خدا سوگند وی شبها کمتر می خوابید و بیشتر بیدار بود، در نیمه های شب و صبح و عصر کتاب خدا را

(۱) یا دنیا ابی تشوقت ولی تعرضت؟! لا حان حینک، فقد اُبتک ثلاثا لا رجعه لی فیک، فعیشک قصیر و خطرک یسیره، آه من قلّه الزاد و بعد السفر و وحشه الطریق. مناقب ابن شهر آشوب ۱ / ۳۷۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳۸

تلاوت می فرمود، با همه وجود در راه خدا تلاش می کرد و در کارها همواره بسوی او متمایل بود، حجابها او را از مردم

نمی پوشانید و اموال را از مردم احتکار نمی کرد، چالوسی او را به سازش نمی کشانید و با جفاکاری مردم به خشونت نمی گرائید و اگر او را می دیدی که چگونه در محراب عبادت آنگاه که شب پرده های خویش افکنده و ستارگانش را پراکنده بود، محاسن خویش را در دست گرفته و همچون مارگزیده به خود می پیچید و چون فرزند از کف دادگان گریه می کرد و می فرمود: ای دنیا آیا مرا هدف گرفته ای یا به من متمایل گشته ای؟ هرگز، هرگز، من به تو نیازی ندارم، من ترا برای همیشه طلاق دادم و دیگر بازگشتی به تو ندارم. آنگاه می فرمود: واه واه از دوری سفر و کمی توشه، و ناهمواری راه.

در این هنگام معاویه گریست و گفت: بس است ای ضرار، آری بخدا سوگند اینگونه بود علی، خداوند ابو الحسن را رحمت کند «۱».

این روایت به نقل از وی در بحار نیز آمده است. «۲»

۲۵- در نهج البلاغه نیز آمده: نقل شده است که ضرار بن حمزه [ضمهره] ضبائی بر معاویه وارد شد، معاویه از او خواست که حالات امیر المؤمنین علی (ع) را برای او شرح دهد، ضرار در پاسخ گفت: گواهی می دهم که او را در بعضی از مواقع عبادتش دیدم، به هنگامی که شب پرده تاریکی خود را فرو افکنده بود. او در

(۱) یا دنیا، ألی تعرّضت أم إلیّ تشوّقت؟ هیهات هیهات، لا حاجة لی فیک أبنتک ثلاثا لا رجعه لی علیک. ثمّ یقول: واه واه لبعده السفر، وقله الزاد، و خشونه الطریق. امالی / ۳۷۱ (چاپ دیگر / ۴۹۹) مجلس ۹۱، حدیث ۲.

(۲) بحار الانوار ۱۴/۴۱ تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۱۰۱، حدیث ۶. مرحوم

مجلسی در توضیح این روایت می نویسد: بدور جمع بدره [بدره مال زیاد- ده هزار درهم] سدول جمع سدل به معنی پرده است. تململ: دگرگون شدن، بخود پیچیدن، سلیم: مارگزیده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۳۹

محراب ایستاده و محاسنش را در دست گرفته و همانند مارگزیده بخود می پیچید و همچون انسان بسیار ناراحت گریه می کرد و می فرمود:

ای دنیا! ای دنیا! از من دور شو، آیا خود را به من عرضه می کنی؟ یا می خواهی مرا به شوق آوری؟ هرگز! زمان زمان تو نیست، هرگز! برو دیگری را بفریب، من نیازی به تو ندارم. من ترا سه طلاقه کردم که رجوعی در آن نیست. زندگی تو کوتاه، موقعیت تو کم، و آرزوی تو پست است، آه از کمی توشه و طولانی بودن راه و دوری سفر و عظمت مقصد «۱».

ظاهراً این دو روایت یکی است و هر یک از دو اسم «حمزه» و «ضمیره» نیز تحریف شده دیگری است [بخاطر شباهت لفظی در نگارش اشتباه شده است] و آنچه در تنقیح المقال [یکی از کتابهای رجال] آمده «ضرار بن ضمیره ضبائی» است، در نسخه قدیمی خطی از نهج البلاغه نیز به همین شکل نگارش شده است. برای اطلاع بیشتر در این زمینه می توان به کتاب شرح نهج البلاغه ابن الحدید مراجعه نمود. «۲»

۲۶- باز در مناقب از ابانه و نیز در کتاب فضایل از احمد آمده است:

که آن حضرت (ع) از بازار کوفه خرمائی خریداری فرموده بود و در گوشه عبای خویش آن را به منزل می برد، برخی از مردم خواستند که به آن حضرت کمک کنند و گفتند: ای امیر مؤمنان اجازه فرمائید ما آن

(۱) یا دنیا یا دنیا، إلیک عنی، اَبی تعرّضت؟! أم إلی تشوّقت؟! لا- حان حینک، هیهات! غزّی غیری، لا حاجه لی فیک، قد طلقتك ثلاثا لا رجعه فیها فعیشک قصیر و خطرک یشیر، و أملك حقیر، آه من قله الزاد و طول الطریق و بعد السفر و عظیم المورد. نهج البلاغه، فیض / ۱۱۱۸، لح / ۴۸۰.

حکمت ۷۷.

(۲) رح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۸ / ۲۲۵؛ تنقیح المقال ۲ / ۱۰۵؛ و نهج البلاغه مخطوط در سال ۴۹۴ ه. ق صفحه ۲۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۴۰

حضرت (ع) فرمود:

صاحب خانواده سزاوارترین فرد به بردن غذا برای خانواده است «۱».

۲۷- باز در همان کتاب از قوت القلب به نقل، از ابو طالب مکی آمده است که علی (ع) خرما و مواد خوراکی را با دست خویش به خانه می برد و می فرمود:

لا ینقص الکامل من کماله ما جرّ من نفع الی عیاله «۲» کامل از کمال خویش نمی کاهد که غذا برای عیال خویش آرد

۲۸- در تاریخ ابن عساکر به سند خود از عبد الرحمن بن ابی بکره آمده است که گفت:

علی بن ابی طالب آن زمان که ما را از بصره ترک گفت از بیت المال ما جز یک جبه گرم کننده و یا یک نمد چهار گوش داراگردی چیزی برداشت نکرده بود. «۳»

این روایت را ابن ابی شیبّه نیز در کتاب خویش آورده است «۴».

۲۹- باز در همان کتاب به سند خود از عبد العزیز بن محمد، از پدرش روایت نموده که برای علی (ع) اموال را آوردند و وزن کنندگان و ارزش گزاران در مقابل آن حضرت نشسته بودند و تپه ای از طلا و تپه ای

از نقره انباشته شده بود، آن حضرت [با اشاره به طلاهای قرمز و نقره های سفید] فرمود:

ای قرمزها و ای سفیدها بدرخشید و جلوه گری کنید ولی دیگری جز من

(۱) ربّ العیال أحق بحمله. مناقب ابن شهر آشوب ۱/ ۳۷۲.

(۲) مناقب ابن شهر آشوب ۱/ ۳۷۲.

(۳) لم یرزأ علی بن أبی طالب من بیت مالنا یعنی بالبصره حتی فارقنا غیر جبّه محشوّه او خمیصه دارا بجر دیه. تاریخ ابن عساکر، زندگینامه علی بن ابی طالب (ع) ۳/ ۱۸۱.

(۴) مصنف ابن ابی شیبّه ۱۴/ ۵۹۵، کتاب مغازی حدیث ۱۸۹۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۴۱

را بفریبید «۱».

۳۰- باز در همان کتاب به سند خود از هارون بن عتره، از پدرش آمده است که گفت: در خورنق بر علی بن ابی طالب (ع) وارد شدم در حالی که حوله ای به تن داشت و از شدت سرما می لرزید عرض کردم خداوند برای شما و خانواده شما در این مال بهره ای قرار داده و شما با جان خود اینچنین می کنید؟!

فرمود: بلی به خدا سوگند، من از اموال شما هیچ چیز به خود اختصاص نداده ام و این حوله را از منزل خود- یا فرمود- از مدینه آورده ام «۲».

۳۱- باز در همان کتاب به سند خود از سفیان نقل شده است که گفت:

علی (ع) آجری بر آجری و خشتی بر خشتی و چوبی بر چوبی در دوران زمامداری نهاد و خوراک آن حضرت را در جوالهائی از مدینه می آوردند «۳».

۳۲- باز در همان کتاب به سند خود از مجمع تیمی آمده است که گفت:

علی بن ابی طالب (ع) شمشیر خود را به بازار آورده و می فرمود: چه کسی این شمشیر را از من خریداری می کند؟

اگر چهار درهم داشتم که با آن یک پیراهن خریداری می کردم، آن را نمی فروختم «۴».

(۱) یا حمراء، یا بیضاء، احمڑی و ابیضی و غڑی غیری. تاریخ ابن عساکر، زندگینامه علی بن ابی طالب (ع) ۱۸۲/۳.

(۲) ای و الله، لا- أرزأ من أموالکم شیئا، و هذه هی القطیفه التي أخرجتها من بیتی، أو قال: من المدینة تاریخ ابن عساکر، زندگینامه علی بن ابی طالب (ع) ۱۸۸/۳.

(۳) ما بنی علی آجره علی آجره و لا لبنه علی لعنه، و لا قصبه علی قصبه، و إن کان لیؤتی بحبوبة من المدینة فی جراب. تاریخ ابن عساکر، زندگینامه علی بن ابی طالب (ع) ۱۸۸/۳.

(۴) خرج علی بن ابی طالب بسیفه إلی السوق فقال «من یشتری منی سیفی هذا؟ فلو کان عندی أربعة دراهم اشتری بها إزارا ما بعته. تاریخ ابن عساکر، زندگینامه علی بن ابی طالب (ع) ۱۸۹/۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۴۲

روایت دیگری نیز به همین مضمون در آن کتاب [تاریخ ابن عساکر] وارد شده است.

۳۳- باز در همان کتاب با سند خود از ابن عباس روایت شده که گفت:

علی بن ابی طالب- در زمانی که خلیفه بود- پیراهنی را به سه درهم خریداری فرمود و [چون بلند بود] آستین هایش را از مچ قطع کرد و فرمود: «سپاس خدای را که این نیز از لباسهای لطیف و زیبای اوست.» «۱».

۳۴- باز در همان کتاب به سند خود از آزاد شده آل عصفیر روایت نموده که گفت:

علی را دیدم که به نزدیکی از لباس فروش ها آمد و فرمود: «آیا پیراهن سنبلانی داری؟»

گفت: وی پیراهنی به دست آن حضرت داد، آن حضرت آن را

پوشید تا نصف ساق مبارکش رسید، حضرت به چپ و راست خود نگاه کرد و فرمود: پیراهن خوبی است به چند درهم آن را می فروشی؟ گفت: به چهار درهم، حضرت از کنار شلوار خود چهار درهم درآورده به او داد و حرکت فرمود «۲».

۳۵- باز در همان کتاب به سند خود از سعید رجانی روایت کرده است که گفت:

علی (ع) دو پیراهن سنبلانی که در «انبجان» تولید شده بود، به هفت درهم

(۱) اشتری علی بن ابی طالب قمیصا بثلاثة دراهم- و هو خلیفه- و قطع کمیه من موضع الرضغین و قال:

الحمد لله الذی هذا من ریاشه. تاریخ ابن عساکر، زندگینامه علی بن ابی طالب (ع) ۳/ ۱۹۱.

(۲) رأیت علیاً خرج فأتی رجلاً من أصحاب الکرایس فقال له: عندک قمیص سنبلانی؟ قال: فأخرج إلیه قمیصا فلبسه فإذا هو إلی نصف ساقیه، فنظر عن یمنه و عن شماله فقال: ما أری إلا قدراً حسناً، بکم هو؟ قال: بأربعه دراهم یا أمیر المؤمنین، قال: فحلها من إزاره فدفعها إلیه ثم انطلق. تاریخ ابن عساکر، زندگینامه علی بن ابی طالب ۳/ ۱۹۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۴۳

خریداری فرمود، یکی از آنها را به قنبر [غلام خویش] پوشاند و هنگامی که خواست پیراهن خویش را بپوشد مشاهده شد که آن حضرت شلوارش را با یک قطعه چرم وصله کرده است «۱».

۳۶- باز در همان کتاب به سند خود از زید بن وهب جهنی روایت شده که گفت:

روزی علی بن ابی طالب (ع) بر ما وارد شد درحالی که دو قطعه پارچه به تن داشت که یکی را به کمر بسته و دیگری را بر شانه افکنده بوده به

صورتی که یک طرف آن رها و طرف دیگر بالا آورده شده بود، بادیه نشینی بر آن حضرت گذشت و گفت: اینگونه لباس می پوشی، مگر تو مرده یا مقتول هستی!؟

حضرت فرمود: «ای بادیه نشین، من این دو لباس را می پوشم تا مرا از تکبر دور نگه دارد و در نماز راحت باشم، و برای مؤمن سنت باشد» (۲).

۳۷- باز در همان کتاب به سند خود از صالح لباس فروش، به نقل از جدّه خود روایت شده که گفت:

علی را دیدم که درهمی خرما خریداری فرموده بود و آن را در گوشه لباس خود ریخته و به خانه می برد، افرادی گفتند: ای امیر مؤمنان اجازه می فرمائید در بردن آن به شما کمک کنیم؟ حضرت فرمود: پدر خانواده به بردن آن سزاوارتر است (۳).

(۱) اشتری علی قمیصین سنبلانین انجانین بسبعه دراهم فکسا قنبر احدهما فلما اراد ان یلبس قمیصه فاذا اراده برقعہ من ادیم تاریخ ابن عساکر زندگینامه علی بن ابی طالب ۳ / ۱۹۱.

(۲) ایها الاعرابی، ائما البس هذین الثوبین لیکونا ابعدا لی من الزهو، و خیرا لی فی صلاتی، و سنه للمؤمن. تاریخ ابن عساکر، زندگینامه علی بن ابی طالب (ع) ۳ / ۱۹۲.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۵، ص: ۴۴۳

(۳) ابو العیال احق بحمله. تاریخ ابن عساکر، زندگینامه علی بن ابی طالب (ع) ۳ / ۲۰۰، و کنز العمال ۱۳ / ۱۸۰ کتاب فضائل، باب فضائل صحابه، حدیث ۳۶۵۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۴۴

این روایت به نقل از آن حضرت در کنز العمال

نیز آمده است.

۳۸- در کنز العمال از ابن عساکر و دیگران، از علی بن ارقم، از پدرش آمده است که گفت:

علی بن ابی طالب را دیدم که در میدان کوفه شمشیر خود را به دست گرفته و می فرمود: چه کسی این شمشیر را از من خریداری می کند؟ به خدا سوگند من بارها با آن غبار غم را از چهره رسول خدا (ص) زدوده ام. و اگر من پول می داشتم که با آن شلواری تهیه کنم آن را نمی فروختم «۱».

۳۹- باز در همان کتاب از علی (ع) روایت شده است که فرمود:

من در شرایطی با دختر رسول خدا (ص) ازدواج کردم که زیراندازی جز یک پوست گوسفند نداشتیم، چون شب می شد بر آن می خفتیم و به هنگام روز آن را برمی گردانیدیم و شتر خود را بر روی آن علوفه می دادیم. «۲»

البته این داستان مربوط به عصر خلافت و امامت آن حضرت نبوده است.

۴۰- باز در همان کتاب از عمرو بن قیس آمده است که گفت:

بر تن علی (ع) شلوار وصله داری مشاهده شد، از آن حضرت درباره آن پرسش شد، فرمود: مؤمن از آن درس می گیرد و دل با آن خاشع می شود «۳».

(۱) من یشتی منی سیفی هذا؟ و الله لقد جلوت به غیر مژه من وجه رسول الله (ص). و لو انّ عندی ثمن ازار ما بعته. کنز العمال ۱۳/ ۱۷۸، قسمت افعال، کتاب فضائل، باب فضائل صحابه حدیث ۳۶۵۳۱.

(۲) نکحت ابنه رسول الله (ص) و لیس لنا فراش الّا فروه کبش فاذا کان اللیل بتنا علیها و اذا اصبحنا فقلبناه و علفنا علیها الناضح. کنز العمال ۱۳/ ۱۷۹، قسمت افعال، کتاب فضائل، باب فضائل صحابه،

(۳) رئی علی علی (ع) ازار مرقوع فقیل له. فقال: یقتدی به المؤمن و یخشح به القلب. کنز العمال ۱۳ / ۱۸۱، قسمت افعال، کتاب فضائل، باب فضائل الصحابه، حدیث ۳۶۵۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۴۵

۴۱- باز در همان کتاب از مسند علی، از عبد الله بن شریک، از جد خود روایت نموده است که گفت:

نزد علی بن ابی طالب (ع) ظرفی از فالوده نهادند، آن حضرت فرمود: تو بسیار خوش بو و خوشرنگ و خوش طعم هستی ولی من دوست ندارم نفسم را به چیزی که عادت ندارد عادت دهم «۱».

۴۲- باز در همان کتاب از ابن مبارک، از زید بن وهب روایت شده که گفت:

علی (ع) بر ما وارد شد در حالی که بر تن او شلوار و عبائی بود که با پارچه ای وصله زده شده بود از آن حضرت درباره آن پرسش شد، فرمود: این دو لباس را از آن روی می پوشم که مرا از فخرفروشی دور نگه دارد. و در نماز راحت تر باشم، و مؤمنان از این سرمشق گیرند «۲».

و روایات بسیار دیگری که در این زمینه وارد شده است.

در فصل نخست این بخش نیز روایاتی را یادآور شدیم که به این مضمون دلالت داشت و می توان به آنها نیز مراجعه نمود «۳».

(۱) ان علی بن ابی طالب اتی بفالودج فوضع قدامه فقال: انک طیب الریح حسن اللون طیب الطعم و لکن اکره ان اعوّد نفسی ما لم تعتد. کنز العمال، ۱۳ / ۱۸۴ حدیث ۳۶۵۴۹.

(۲) خرج علینا علی (ع) و علیه رداء و ازار قد رقعہ فقیل له، فقال: ائما البس هذین الثوبین لیكون ابعده لی من الزهر، و

خیرالی فی صلاتی، و سنه للمؤمنین. کنز العمال ۱۳ / ۱۸۵، قسمت افعال، کتاب فضائل، باب فضائل صحابه، حدیث ۳۶۵۵۲.

(۳) در پایان آنچه استاد بزرگوار از آیات و روایات در بیان اخلاق و ویژگیهای انسانی اسلامی زمامداران و کارگزاران حکومت اسلامی یادآور شدند، بجاست به این چند جمله از مورخ و جامعه شناس بزرگ اسلامی ابن خلدون که در مقدمه خویش بر تاریخ (مقدمه ابن خلدون) نگاشته نیز توجه شود:

ایشان در فصلی از کتاب خویش که در تبیین ضرورت آراستگی کارگزاران اسلامی به اخلاق نیک نگاشته است می نویسد:

- آدمی بر حسب فطرت و نیروی ادراک خویش به خصال نیکی نزدیکتر از خصال بدی است زیرا بدی از جانب قوای حیوانی که در وی است صادر می شود ولی از جنبه انسانیت، آدمی به خصال نیکی نزدیکتر است و سیاست و کشورداری تنها از این رو به انسان اختصاص یافته که وی انسان است، بنابراین صفت های نیک و ویژگی سیاستمداری و فرمانروائی انسانهاست.

گذشته از این، سیاست و فرمانروائی عهده داری امور خلق و خلافت از جانب خدا در میان بندگان اوست، و احکام خدا در میان بندگان او چیزی جز نیکی و مراعات مصالح مردم نیست، چنانچه شرایع گواه آن است ...

پس برای هر کس عصبیتی حاصل آید که قدرت وی را تضمین کند و به خصال نیک و پسندیده ای که متناسب با تنفیذ احکام خدا در میان خلق او باشد خوی گیرد، چنین کسی برای مقام خلافت در میان بندگان و عهده داری امور خلق شایسته است و در وی لیاقت احراز این مقام وجود خواهد داشت ...

و آن خصال عبارتند از: بخشش، گذشت از لغزشها و چشم پوشی از ناتوانان،

مهمان نوازی و یاری رساندن به بیچارگان و ستمدیدگان، دستگیری از بینوایان، شکیبایی در سختیها، وفاداری بر عهد، حراست از عرض و ناموس مردم، تعظیم شریعت و بزرگداشت علمائی که حافظ و نگهبان شریعتند، پیروی از علمای شریعت که مردم را به عمل یا ترک کاری فتوی می دهند، خوش گمانی به عالمان دینی و اعتقاد به مردم دیندار و یاری جستن از آنان، شرم داشتن از بزرگان و پیران و گرامی شمردن آنان، فرمانبری از حق و از دعوت کننده به آن، دادرسی و انصاف دادن نسبت به درماندگان و بیچارگان و توجه به احوال آنان، گوش فرا دادن به شکایت دادخواهان، دوری گزیدن از مکر و فریب و پیمان شکنی و خصلتهای ناپسندی نظیر اینها. (مقدمه ابن خلدون باب دوم فصل بیستم).

و هم ایشان در جای دیگر در تبیین چگونگی دگرگونی نظام خلافت اسلامی [حاکمیت مکتب و ارزشها] به نظام شاهنشاهی [حاکمیت اشخاص و افراد] می نویسد:

و علی را در نظر می آوریم که «مغیره» در آغاز خلافت به وی پیشنهاد می کند که زبیر و طلحه و معاویه را بر مناصب خویش ابقا کند تا مردم بر بیعت وی اجتماع کنند و اتفاق کلمه و اتحاد حفظ شود آنگاه پس از مدت زمانی هر چه می خواهد بکند! و این از سیاست پادشاهی بود! لیکن علی [ع]

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۵، ص: ۴۴۷

و الحمد لله رب العالمین، و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین، و لعنه الله علی اعدائهم اجمعین.

-- برای فرار از تزویر و زراندوزی که منافعی اسلام است از این کار امتناع می ورزد. او روز دیگر بامداد باز علی می آید و می گوید: آنچه را دیروز به عنوان

مشورت با تو در میان نهادم مبتنی بر حق و خیرخواهی نبوده و حق همانست که تو آن را بیسندی. ولی علی [ع] می گوید نه به خدا تو دیروز مرا پند خیرخواهانه دادی و امروز مرا بر خلاف آنچه در دل داری پند می دهی. ولی دفاع و حمایت از حقیقت مرا از مشورت و خیرخواهی تو بازمی دارد.

و احوال آن بزرگان چنین بوده است که بخاطر اصلاح دین، دنیا را از دست می داده اند ولی ما با پاره کردن دینمان دنیایمان را وصله می زنیم؛ ولی نه دینمان باقی می ماند و نه آنچه را وصله می زنیم [ترجمه شعر «جاحز» که می گوید: نرقع دینانا بتمزیک دیننا- فلا دیننا یبقی و لا ما نرقع].

و در این شرایط بود که امر خلافت به پادشاهی تبدیل شد و خلافت به مروان و پسرش عبد الملک رسید، و خلافت به سلطنت محض تبدیل شد و طبیعت قدرت طلبی و جهانگشائی به مرحله نهائی خود رسید و ویژگیهای مخصوص آن از قبیل بسط تسلط و فرو رفتن در شهوات و لذات معمول شد و فقط نام خلافت در میان آنان به علت بقای عصیّت عرب برجای ماند. (همان مأخذ. باب سوم فصل بیست و هشتم).

و نیز ایشان در جای دیگر فصل مستقلی را زیر عنوان: «حاصل آمدن فراخی معیشت و تجمل و فرو رفتن در ناز و نعمت از موانع پادشاهی و کشورداری است»، می گشاید. (همان، باب دوم، فصل نوزدهم).

و در فصلی دیگر خود کم بینی و احساس ضعف و اطاعت کورکورانه از دیگران را عامل بدبختی یک ملت می شمارد. و در جای دیگر پنج مرحله را برای رشد و سقوط دولتها ترسیم می کند و اخلاق زمامداران

و دولتمردان را متناسب با هر مرحله از مراحل دولت ها می داند

(باب سوّم، فصل هفدهم) که در اینجا برای رعایت اختصار از ذکر آن صرفنظر می کنیم.

و الحمد لله ربّ العالمین.

جلد ششم

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجازه نامه مؤلف محترم دامت برکاته، برای چاپ:

باسمه تعالی محضر مبارک استاد بزرگوار فقیه عالیقدر آیه الله العظمی منتظری دام عزه پس از سلام و آرزوی توفیق و عمر پربرکت برای حضرت تعالی.

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

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

ادام الله ظلکم الوارف

أبو الفضل شکوری - محمود صلواتی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حجج اسلام آقایان صلواتی و شکوری دامت افاضاتهما ضمن تقدیر از خدمات علمی و فرهنگی شما انتشار و ترجمه کتاب مانعی ندارد. خداوند به من و شما توفیق خدمت به اسلام و مسلمین عنایت فرماید. والسلام علیکم و رحمه الله.

۱۳۶۷/۹/۲۸ حسین علی منتظری نجف آبادی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵

[مسائل حکومتی اسلام را چگونه باید تبیین نمود؟]

اسلام به عنوان مکتبی که عدالت اجتماعی را به پیروان خود نوید داده و

اقامه قسط را یکی از اهداف عمده بعثت پیامبران اعلام فرموده، در مجموعه به هم پیوسته قوانین حکومتی اسلام جایگاه ویژه ای را به منابع مالی حکومت اسلامی اختصاص داده و هماهنگ با سایر مسائل سیاسی اجتماعی، شالوده استواری را برای آن پی ریخته است.

اما در شرایطی که در مرحله عمل، حکومت‌های مدعی اسلام از ارزشها و ضوابط اسلامی تهی گردند و کارگردانان حکومت، پوستین اسلام را وارونه به تن کنند و دین را دست آویزی برای حاکمیت خود قرار دهند، تبیین مجموعه مبانی فقهی حکومت اسلامی، از جمله منابع مالی آن، با مشکل اساسی روبرو می گردد.

به راستی در چنین شرایطی چه باید کرد و مسائل حکومتی اسلام را چگونه باید تبیین نمود؟!

از یک سو وظیفه ایجاب می کند که پایه های فقهی حکومت اسلامی تحکیم و تبیین شود؛ اما از دیگر سو، تفکیک عمل حکومت‌های مدعی اسلام از اسلام کاری است که به آسانی امکان پذیر نیست.

در رویارویی با این پرسش مهم و مشکل اساسی، سه دیدگاه متفاوت قابل بررسی است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶

۱- تأیید مطلق حاکمیت، تحت عنوان «اولی الامر»:

در این دیدگاه، خلفای اسلامی به هر شکل که عمل کنند، از سوی خداوند صاحب فرمان و اولی الامر هستند و مردم، همه وظایفی که در حکومت به حق دارند و همان اطاعتی را که از حاکمان بر حق دارند، از اینان نیز باید داشته باشند.

۲- تفکیک مسائل حکومتی از پیکره اسلام:

در این دیدگاه مسائل حکومتی از پیکره اسلام جدا گردیده و اسلام در مسائل اخلاقی و احکام فردی، عبادی و روابط انسان با خدا و قیامت محدود می شود؛ این دیدگاه می کوشد بدین وسیله

از زیر بار حکومتی که به نام دین تشکیل شده بیرون رود و پشتیبانی دینی را از حکومت بردارد.

۳- حفظ جامعیت مکتب و تفکیک عمل حاکمان از اسلام:

این دیدگاه پایداری بر اصول و ارزشهای عدالت طلبانه اسلامی و تفکیک عمل خلفا از اسلام را پی می گیرد و می کوشد با کناره گیری از حاکمیت ستم، با نوعی خودگردانی در حقیقت یک نوع حکومت اعلام نشده را برای پیروان خود، زیر نظر امام به حق تا بازگشتن حکومت به جایگاه اصلی خود ارائه دهد.

چنانکه روشن است دیدگاه نخست با تابع سیاست قرار دادن دیانت، و دیدگاه دوم با تفکیک سیاست از دیانت، رسالتی را برای خود در تبیین مسائل حکومتی اسلام نمی یابند؛ اما دیدگاه سوم با توجه به ضرورت پایبندی به لوازم آن، راهی ارائه می دهد بسیار مشکل، که هم موجودیت آن همواره از سوی حاکمیت ستم مورد تهدید قرار می گیرد و هم باید هر چند در پوشش تقیه- بار تبیین مسائل حکومتی اسلام را به دوش بکشد و در حوادث و مسائل نو پدید جامعه وظایف پیروان خود را مشخص نماید.

در حقیقت دیدگاه سوم راهی بود که شیعه پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم برگزید و امامان شیعه پایه گذاران و پرچمداران این نهضت مقدس بودند و درست در چنین جو و شرایط و با چنین جهت گیری و گرایش بود که فقه شیعه تولد یافت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷

پویائی فقه شیعه در زمان حاکمیت و غیر حاکمیت

در زمینه مسائل حکومتی فقه شیعه روایاتی که از ائمه معصومین علیه السلام به دست ما رسیده و پرسشهایی که شیعیان در دوران حضور از آن بزرگواران داشته اند، همه بیانگر مشکل عمده ای

است که جامعه اسلامی در آن زمان، با آن روبرو بوده و پاسخهای پیشوایان بزرگوار ما به این مشکلات، هر یک مبنایی برای پاسخگویی به بسیاری از مشکلات در زمانهای مختلف می تواند باشد.

پرسشهایی که آن زمان مطرح می شده، از این قبیل بوده است:

آیا چنین حکومتهایی که به نام اسلام و خلافت اسلامی تشکیل شده، حکومتهای شرعی هستند و با آنان باید معامله حکومت مشروع نمود یا خیر؟

آیا خمس و زکات و دیگر وجوه مالی حکومت اسلامی را باید به آنان پرداخت کرد یا نه و اگر آنان با تکیه بر قدرت حکومت آن را دریافت کردند، مجزی است یا خیر؟

آیا شیعیان می توانند مرافعات و اختلافات خود را نزد قضات آنان ببرند، یا باید در محاکم خود نزد قاضی مورد رضایت طرفین حل و فصل نمایند؟

آیا در زیر پرچم آنان می توان برای فتح سرزمینهای جدید در جهاد ابتدائی شرکت کرد یا نه؟

آیا حضور در نماز جمعه آنان- با توجه به اینکه نماز جمعه یک نماز سیاسی عبادی است- واجب است یا حرام؟

و ...

بر این پایه است که در روایات و فقه شیعه به دو دسته روایات و فتاوی برخورد می کنیم:

الف: روایات و فتاوی ناظر به زمان بسط ید و باز بودن دست حاکمیت به حق اسلام؛ مانند عصر حکومت پیامبر اکرم (ص)، دوران حکومت امیر المؤمنین (ع) و یا حکومت افراد صالح عادل و جامع الشرائط در زمان غیبت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۸

ب: روایات و فتاوی ناظر به شرایط ویژه در زمان حاکمیت غاصبانة حکومتهای ستمگر باطل و در اقلیت قرار گرفتن حق.

که هر یک از اینها ویژگیهای مخصوص به خود را دارد

و نمی توان بر هر یک ویژگی دیگری را استوار نمود در همین راستاست که تعارض ظاهری بسیاری از روایات با یکدیگر و نیز تضاد آشکار فتاوی فقهای در یک مسأله بخصوص قابل توجیه و تبیین است.

اختلاف فتاوی فقهای بزرگوار ما در نماز جمعه، که برخی در زمان غیبت به حرمت اقامه آن فتوا داده اند و برخی به وجوب تعیینی یا تخیری آن در صورت وجود شرایط.

اختلاف بر سر اینکه آیا زکات منحصر به «نه» چیز است - چنانکه در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم اینگونه بود - یا اینکه گسترده است و چیزهای دیگر را هم در بر می گیرد.

اختلاف در این مورد که خمس ارباح مکاسب (خمس سود تجارت) در چه زمانی واجب شده، و اصولاً خمس به دست چه فرد یا افرادی باید برسد، و اینکه شأن بیان روایات تحلیل خمس و انفال، مربوط به چه زمان است. و اصولاً اختلاف بر سر اصل مسأله ولایت فقیه که اصولاً فقیه کیست و ولایت چیست و آیا این مقام و عنوان انتصابی است یا انتخابی؟ و اینکه ولایت آیا منحصر در امور حسبه است یا اینکه ولایت عامه است و همه مسائل جامعه را در بر می گیرد.

و دهها مسأله مورد اختلاف دیگر که بسیاری از آنها در چارچوب فوق قابل جمع و تبیین است. و استاد بزرگوار در این مجلد و سایر مجلدات این مجموعه، به هنگام جمع بین روایات و فتاوا به این نکته مهم و اساسی اشاره فرموده اند، که در اینجا برای روشنتر شدن مسأله دو نمونه آن را از نظر می گذرانیم.

معظم له در وجه چهارم از راههای جمع بین روایات زکات می فرمایند:

«وجه

چهارم: اینکه بگوییم اصل ثبوت زکات از قوانین اساسی اسلام و بلکه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹

جميع ادیان الهی است؛ زکات در قرآن، همانند نماز- که ستون دین است- قلمداد شده، چون اساس مالی حکومت اسلامی است و این فریضه در آیات زیادی تکرار گردیده؛ مخصوصاً اگر خمس را هم به زکات ارجاع دهیم و آن را از مصادیق زکات بدانیم... قرآن کریم بیان آنچه در آن زکات است را به اختیار اولیاء مسلمین و حاکمان به حق در هر زمان و مکانی نهاده است؛ و پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم به عنوان اینکه در زمان خودش حاکم مسلمانان بود، زکات را بر نه چیز قرار داد؛ به این جهت که این نه چیز عمده ثروت عرب آن روز محسوب می شد... و بسا ائمه علیه السلام در بعضی اوقات مشاهده می کردند زکاتهایی که از مردم گرفته می شده در تقویت دولتهای باطل و ستمگر مصرف می گردد؛ و چون ائمه می خواسته اند دولتهای جور را با سد کردن منابع مالی آنان تضعیف نمایند، عمل پیامبر را- که زکات را در نه چیز قرار داده است- برای جلوگیری از پرداخت زکات به دولتهای باطل نقل می کرده اند.» «۱»

و در ارتباط با خمس ارباح مکاسب (خمس سود تجارت) می فرمایند:

«و نیز ممکن است گفته شود: خمس ارباح مکاسب یک مالیات حکومتی است که ائمه متأخر (امام رضا و امام هادی و امام عسکری علیهم السلام) به عنوان اینکه شرعاً رهبران مردم و مدیران جامعه (شیعه) بوده اند بر حسب نیاز زمان خود آن را قرار داده اند، چون زکاتها و اموال عمومی و دیگر مالیاتهای اسلامی از

مسیر اصلی خود منحرف شده و در اختیار خلفای جور و عمال آنان قرار گرفته بود، لذا می بینید ائمه علیهم السلام گاهی آن را حلال می کردند [در زمان امام صادق و امام باقر علیهما السلام که روایات تحلیل رسیده است] و گاهی آن را طلب می نمودند [در زمان امام رضا و امام جواد و امام هادی علیهم السلام].

و نظیر همین مطلب را ما در خمس معادن و گنجها نیز احتمال می دهیم، بنابراین که این دو از انفال بوده و خمس در آنها به عنوان حق الاقطاع و اجازه

(۱) ر، ک. همین مجلد / ۶۲-۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰

تصرف در آنها باشد.» (۱)

و نکات مهم و قابل توجه دیگری که خوانندگان گرامی به هنگام مطالعه کتاب به آن عنایت خواهند فرمود.

یادآوری دو نکته:

۱- بخشی از پیش نویس ترجمه این مجلد توسط حجه الاسلام و المسلمین جناب آقای حاج شیخ اکبر سعیدی انجام پذیرفته است که بدین وسیله از همکاری ایشان سپاسگزاری به عمل می آید.

۲- در این مجلد نیز همانند مجلدات پیشین، هر جا ذیل پاورقی ها جمله:

(الف- م، جلسه ... درس) آمده، اشاره به جمله «از افاضات استاد بزرگوار آیه الله العظمی منتظری در جلسه ... درس مبانی فقهی حکومت اسلامی» است که برای رعایت اختصار تلخیص شده است.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

رمضان المبارک ۱۴۱۵ هـ. ق مطابق با بهمن ماه ۱۳۷۳ هـ. ش حوزه علمیه قم - محمود صلواتی

(۱) ر، ک. همین مجلد / ۱۴۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱

بخش هشتم: منابع مالی حکومت اسلامی

مطالب این بخش طی یک مقدمه و شش فصل خدمت شما تقدیم می گردد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۳

مقدمه

بی گمان اداره جوامع و تأسیس دولت و تشکیل قوای سه گانه (مقننه، مجریه و قضائیه) و به عهده گرفتن امور اجتماعی و عمومی مردم در زمینه های مختلف، جز با هزینه کردن بودجه های سنگین امکان پذیر نیست. و به هر اندازه دامنه یک حکومت گسترده تر و انتظارات مردم از دولت بیشتر باشد اداره آن جامعه به بودجه و اعتبار بیشتری نیازمند است. بر این اساس هر کس در نظر داشته باشد دولت و حکومتی را و لو در منطقه ای کوچک و به شکل محدود تأسیس کند الزاما باید منابع مالی متناسب با نیازمندیهای آن را پیش بینی نماید. تاریخ نیز گواه بر این مطلب است که یکی از مهم ترین مسائلی که همواره فکر و ذهن سلاطین را بخود مشغول می داشته و فرمانروایان حکومتها در زمانها و مناطق مختلف به آن می اندیشیده اند، برنامه ریزی برای تأمین منابع مالی و چگونگی وصول آن بوده است تا با پشتوانه آن بتوانند اهداف و برنامه های خود را در جامعه پیاده کنند، و این یک امر بدیهی است که شک و تردیدی در آن نیست.

اسلام نیز از این قانون مستثنی نیست و از همان ابتدای پیدایش، دین و حکومت را در کنار یکدیگر و احکام عبادی را در کنار احکام اقتصادی و سیاسی قرار داده است؛ چنانچه تفصیل آن در ابواب مختلف این کتاب از نظر خوانندگان گرامی گذشت. قرآن و سنت برای رفع نیازمندیهای عمومی جامعه در اعصار و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴

قرون مختلف، مواردی را به عنوان منابع

مالی حکومت اسلامی یادآور شده است.

شما قرآن را ملاحظه می فرمائید که در بیشترین موارد که به اقامه نماز به عنوان ستون و پایه دین دستور فرموده درست در کنار آن زکات و انفاق در راه خدا را مطرح فرموده است و از همین نکته اهمیت «مال» برای حفظ و بقاء «دین» و «دولت» در طی اعصار و قرون مشخص می گردد.

از سوی دیگر چون درج همه مباحث منابع مالی اسلام بصورت گسترده و مفصل در بخش خاصی از این کتاب چیزی همانند گنجاندن آب دریا در کوزه می نمود، به ناچار برای اینکه کتاب از این مبحث خالی نباشد اجمالا به بیان آن پرداخته ایم، و خوانندگان و پژوهندگان در این زمینه را به کتابهای مفصلی که در این زمینه از شیعه و سنی نوشته شده ارجاع می دهیم.

در این زمینه کتابهایی از ما نیز تا کنون به چاپ رسیده، دو مجلد درباره زکات و یک مجلد درباره خمس و انفال، بدین امید که خداوند متعال ما را بر تتمیم بحث زکات به حول و قوه خویش یاری فرماید ان شاء الله. «۱»

اکنون با توجه به آنچه گفته شد، یادآور می شویم که عناوین مهمی که در کتاب و سنت برای منابع مالی آمده بدین گونه است:

نخست: زکات و صدقات به مفهوم گسترده آن که صدقات مستحبی و موقوفات و بناهای خیریّه عام المنفعه را هم شامل می گردد.

دوم: خمس با همه اقسام آن از جمله خمس سود تجارت و درآمدهای روزمره

(۱) حضرت استاد حفظه الله به هنگام تدریس و تدوین مبحث علمی پژوهشی زکات هنگامی که به بحث «عاملین علیها- مأمورین گردآوری زکات» رسیدند به تناسب به مبحث حکومت

اسلامی- یعنی متن همین کتاب که حدود چهار سال تدوین و تدریس آن به درازا کشید- پرداختند، آنگاه به ادامه مباحث زکات بازگشتند، که هم اکنون آن مباحث در دو مجلد دیگر که با دو مجلد پیشین به چهار مجلد می رسد توسط نشر تفکر به چاپ رسیده و در اختیار دانش پژوهان قرار دارد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵

با همه وسعت و گستردگی آنها.

سوم: غنایم جنگ، از جمله سرزمینهایی که به وسیله جنگ وارد حوزه اسلام شده و نیز اسرای جنگی.

چهارم: فیء با توجه به معنی و مفهوم عام آن که از آن جمله است خراج و جزیه.

پنجم: انفال که از مهم ترین مصادیق آن: زمینها، جنگلها، نیزارها، دریاها و معادن روزمینی و زیرزمینی می باشد، که بیان آنها خواهد آمد.

ما این عناوین پنج گانه را در پنج فصل مورد پژوهش قرار می دهیم، آنگاه به فصل ششمی می پردازیم تحت عنوان مالیاتهایی که حکومت و دولت بر حق، در صورت لزوم و عدم کفایت مالیاتهای منصوصه بسا بتواند به وضع آن پردازد. بر این پایه این مبحث در شش فصل خدمت شما تقدیم می گردد:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷

فصل اول: زکات و صدقات

اشاره

* مفهوم زکات و صدقه

* زکات در چیست؟

* اختیارات حاکم اسلامی در زکات

* صدقات مستحبی و موقوفات عام المنفعه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹

جهت اول مفهوم زکات و صدقه

[مفهوم زکات]

زکات در لغت به معنای «نماء- زیادتی» و «پاکی» آمده است، دیگر معانی هم به این دو معنی برمی گردد.

کتاب معجم مقایس اللغه در لغت «زکی» می نویسد:

زاء و کاف و حرف عله- یاء- از حروف اصلی این کلمه اند که بر نماء و زیادتی دلالت می کند، به معنای «پاک شدن» هم گفته شده است. بعضی گفته اند: زکات مال را به این مناسبت زکات می گویند که در آن امید به افزایش مال است یعنی زیادتی و نمو مال.

برخی نیز گفته اند: زکات را از اینرو زکات می گویند که باعث پاکی مال (و قرب صاحب آن به خداست) دلیل بر این مطلب آیه شریفه «أُخِذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا»^(۱) از اموال آنان صدقه بگیر تا بوسیله آن آنان را پاک ساخته و پرورش دهی» می باشد. پس اصل در همه آنچه بیان شد به این دو معنی یعنی «زیادتی» و «پاک شدن»^(۲) برمی گردد.

(۱) توبه (۹)/۱۰۳.

(۲) معجم مقایس اللغه ۱۷/۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰

راغب در مفردات می گوید:

اصل زکات همان زیادتی است که از برکت خداوند متعال حاصل می گردد؛ گفته می شود:

«زکا الزرع یزکو» یعنی در زراعت زیادتی و برکت پدید آمد. «۱»

در نهج البلاغه نیز جمله ای آمده که از واژه «زکاء» نمو استفاده می شود بدین مضمون: «المال تنقصه النفقه و العلم یزکو علی الانفاق»^(۲) - مال با هزینه کردن کم آید و دانش با پراکنده شدن بیافزاید».

از نمونه آیاتی که لفظ زکات در آنها

ظهور در «پاک شدن» دارد این آیات است:

«ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ» (۳) - عمل به دستورات الهی برای زدودن آلودگی شما مفیدتر است. و آیه:

«فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا» (۴) - پس باید بنگرد کدامین نفر غذای بهتری دارند» و آیه:

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (۵) - هر که نفس خود را پاک کرد رستگار شد. و آیه «فَلَا تُزْكَوْا أَنْفُسَكُمْ هِيَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ» (۶) -

خودستائی نکنید که او پرهیزکاران را بهتر می شناسد. تزکیه از باب تفعیل «۷» به معنای نسبت دادن می آید.

زکات اصطلاحی در فقه ممکن است از یکی از این دو معنی گرفته شده باشد،

(۱) مفردات راغب / ۲۱۸.

(۲) نهج البلاغه فیض / ۱۱۵۵، لح / ۴۹۶، حکمت ۱۴۷.

(۳) بقره (۲) / ۲۳۲.

(۴) کهف (۱۸) / ۱۹.

(۵) الشمس (۹۱) / ۹.

(۶) النجم (۵۳) / ۳۲.

(۷) یعنی هنگامی که زکی ثلاثی مجرد به باب تفعیل برده شود و عین الفعل آن مشدد گردد زکی، یزکی، تزکیه - بر این پایه آیه شریفه «فَلَا تُزْكَوْا أَنْفُسَكُمْ» معنی آن این می شود که پاکی را بر خود مبندید، خودستایی نکنید. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۱

زیرا به سبب پرداخت زکات هم مال زیادت و برکت پیدا می کند و هم موجب پاک شدن مال و صاحب مال می گردد، و لکن آنچه با سخن خداوند متعال در آیه شریفه: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» (۱) تناسب دارد معنای دوم یعنی پاک شدن است.

و لذا چون مقصود از زکات دادن پاک شدن صاحب مال است در مقام اداء آن قصد قربت شرط گردیده، و این خود از امتیازات اقتصاد اسلامی است که به واجبات مالی رنگ عبادت و قرب به سوی حق تعالی داده شده است

و این نکته ایست شایان توجه.

اما در اصطلاح فقها: «زکات اندازه و مقدار مشخصی از مال است که اخراج آن از مال با شرایط ویژه خود خواسته شده است.» یا «زکات یک حق مالی است که در وجوب آن «نصاب» (۲) مخصوص معتبر گردیده است» یا «زکات: صدقه ای است که اصالتاً متعلق به «نصاب» مخصوصی است.» و تعریفهای دیگری از این قبیل که برای آن گفته شده است.

مفهوم صدقه:

راغب در مفردات می گوید:

«صدقه، چیزی است که انسان از مال خود به قصد قربت خارج می کند مثل زکات (از باب تشبیه) لکن صدقه در اصل بر اخراج مال بنحو استحباب گفته شده، و در زکات بنحو وجوب، و گاهی اخراج مال بنحو وجوب را صدقه گفته اند، و آن در وقتی است که صاحب صدقه، قصد صدق در فعلش منظور باشد، خداوند متعال می فرماید: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً - ای پیامبر از اموال آنان صدقه ای بگیر»

(۱) توبه (۹)/۱۰۳.

(۲) نصاب، اندازه ای از مال را گویند، که شارع آن را بعنوان علامت و معیاری نصب کرده که هر وقت مال به آن مقدار رسید، زکات در آن واجب می شود. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲

و «انما الصدقات للفقراء - جز این نیست که صدقات برای فقیران است.» (۱)

در تفسیر مجمع البیان آمده است:

«فرق بین صدقه و زکات اینست که زکات امری است واجب ولی صدقه گاهی واجب است و گاهی مستحب.» (۲)

ممکن است سخن مجمع البیان به زکاتهای مستحبی مثل زکات مال التجاره و زکات اسبان و مانند آن نقض شود، و در قرآن مواردی است که زکات بر غیر واجب، بلکه زکات مستحب و غیر مقدر نیز (زکاتی

که اندازه خاصی در شرع ندارد) اطلاق گردیده، مانند آیه شریفه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» - سرپرست شما تنها خدا و پیامبر او و کسانی هستند که ایمان آورده اند و نماز را برپا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند.» (۳)

این آیه در اخبار شیعه و سنی به انگشتی که امیر المؤمنین (ع) در نماز، آن را صدقه داد تفسیر شده است.

ماوردی در احکام السلطانیه می گوید:

«صدقه همان زکات است، و زکات همان صدقه، در اسم با هم اختلاف دارند ولی هر دو یک حقیقتند، و در مال مسلمان حقی غیر از زکات واجب نشده است، پیامبر اکرم (ص) فرمودند: در مال غیر از زکات حقی نیست.» (۴)

به نظر می آید صدقه از «صدق» اخذ شده است، و مفهوم آن شفقت و رحمت بر «زکات گیرنده» قرار داده شده و شاهد بر این مطلب است قول برادران یوسف (ع) در قرآن که به او گفتند: «تَصَدَّقْ عَلَيْنَا» - بر ما رحم کرده و تصدق نما» (۵) با این

(۱) مفردات راغب / ۲۸۶.

(۲) مجمع البیان ۱ / ۳۸۴، (جزء ۲).

(۳) مائده (۵) / ۵۵.

(۴) احکام السلطانیه / ۱۱۳.

(۵) یوسف (۱۲) / ۸۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳

وصف فرقی نمی کند برای صدقه تقدیر خاص باشد یا نه، واجب باشد یا مستحب بر همین پایه (شفقت و رحمت بر زکات گیرنده) است که، صدقه بر بنی هاشم که از وابستگان به حاکم مسلمین بوده اند حلال نمیشد و بجای آن، خمس بعنوان حق حکومت برای آنان تشریح گردیده، چنانکه بعد به بیان آن خواهیم پرداخت.

اما زکات، همان حق مالی است که در مالی خاص

یا بر فردی خاص (زکات فطره) برای پاک نمودن مال و صاحب آن تشریح گردیده، چه واجب باشد و چه مستحب، و لذا زکات مال و زکات فطره و دیگر زکاتهای واجب و مستحب را شامل می شود، و ممکن است خمس اصطلاحی را نیز در برگیرد. ملاحظه مفهوم زکات به حسب معنای لغوی آن این مطلب را تأیید می کند، زیرا با ملاحظه مفهوم لغوی این واژه تفاوتی در میان خمس و زکاه در مفهوم حصول برکت و پاک شدن نیست و به همین جهت در بسیاری از آیات زکات به معنای عام آن در ردیف صلاه آورده شده است، (نماز: واجب بدنی، زکات: واجب مالی). از سوی دیگر و بر فرض پذیرفته شود زکات قسیم و همدیف خمس اصطلاحی است، در این صورت، ذکر آن در آیات قرآن از باب مثال می باشد، یعنی کنایه از هر نوع حق مالی است که خداوند تشریح فرموده، و در آیات قرآن تحریک بر انجام واجبات بدنی و مالی با هم مراد می باشد، و مؤمن کسی است که تعبد بر انجام هر دو داشته باشد، و این نکته شایان دقت است.

در هر صورت اگر زکات را قسیم خمس اصطلاحی قرار دادیم، آن وقت صدقه اعم از زکات می باشد- صدقه واجب (زکات اصطلاحی) و صدقه مستحب- و اگر زکات را اعم از خمس فرض نمودیم، در آن صورت روشن است که نسبت بین صدقه و زکات، عموم من وجه خواهد بود. «۱»

(۱) به این بیان که خمس اصطلاحی زکات است صدقه نیست، صدقه مستحبی صدقه هست زکات نیست، زکات اصطلاحی هم زکات است هم صدقه. (الف- م).

جلسه ۳۰۵ درس)

مبانی فقهی

زکات از اختراعات اسلام نیست، بلکه مثل نماز در شرایع پیشین هم وجود داشته است، مانند آنجا که قرآن به حکایت از قول عیسی بن مریم (ع) می فرماید: «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» - و مرا تا زنده ام به نماز و زکات سفارش کرده است. «۱»

و آنجا که یکی از صفات «اسماعیل صادق الوعد» را اینطور بیان می کند: «وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ» - او همواره خانواده خود را به نماز و زکات، امر می کرد. «۲»

و آنجا که بعد از ذکر انبیاء گذشته چنین می فرماید: «وَجَعَلْنَا هُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا، وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ» - ما آنها را امام و رهبر مردم قرار دادیم و آنها به فرمان ما هدایت می کردند، و به آنها انجام کارهای نیک و برپا داشتن نماز و ادای زکات را وحی کردیم. «۳»

آیات فوق مؤید مطلبی است که ما پیش از این به آن اشاره کردیم که مراد از زکات هر نوع حق مالی مشخص و معین است که به حسب شرایع مختلف و مکانها و زمانهای متفاوت مقدار و مورد آن الزاما مختلف و متفاوت می گردد. و این نکته ایست شایان توجه.

در روایات شیعه و سنی نیز بر وفق قرآن از چیزی که قسیم خمس اصطلاحی می باشد بعنوان صدقه تعبیر آورده شده نه زکات، آنجا که خداوند متعال می فرماید: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» - از اموال آنها صدقه بگیر... «۴» و آیه شریفه: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ» - جز این نیست که صدقات برای فقیران و مسکینان است. «۵» و آیه شریفه:

(۱) مریم (۱۹) / ۳۱.

(۲) مریم (۱۹) / ۵۵.

(۳) انبیاء (۲۱) / ۷۳.

(۴) توبه (۹) / ۱۰۳.

(۵) توبه (۹) / ۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵

- بعضی از آنها در تقسیم صدقات بر تو عیب می گیرند. «۱»

در روایات شیعه و سنی هم از چیزی که بر بنی هاشم حلال نمی باشد به لفظ صدقه تعبیر شده، نه زکات. در این خصوص به کتاب الزکاه وسائل الشیعه باب ۲۹ از ابواب مستحقین زکات و بابهای بعد از آن مراجعه فرمائید. «۲»

بله در خبر اسماعیل بن فضل هاشمی آمده، که می گوید: «از امام صادق (ع) از صدقه ای که بر بنی هاشم حرام گردیده پرسش کردم که چیست؟ حضرت فرمودند: زکات است.» «۳»

و لیکن روشن است که از این روایت برمی آید، در ذهن سؤال کننده حرام بودن صدقه مسلم بوده است، و جواب به زکات در کلام امام (ع) آمده، و ممکن است گفته شود: زکات در کلام امام (ع) اشاره است به صدقه واجب مشخص شده از سوی شارع در قبال صدقات مستحبی، زیرا در بعضی روایات است که صدقات مستحبی بر بنی هاشم حلال است.

نظیر این روایت، روایت زید شحام است، به نقل از امام جعفر صادق (ع) که گوید: «از امام صادق (ع) سؤال کردم صدقه ای که بر بنی هاشم حرام شده چیست؟ حضرت فرمود: همانا زکات واجب است، و صدقه بعضی از ما بر بعض دیگر حرام نمی باشد.» «۴»

مسلم در کتابش (صحیح مسلم) هشت روایت در تحریم صدقه بر پیامبر (ص)

(۱) توبه (۹) / ۵۸ و ۶۰.

(٢) وسائل ١٨٥ / ٦ و ما بعد آن.

(٣) فى خبر اسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: سألت ابا عبد الله

(ع) عن الصدقه التي حرمت على بنی هاشم ما هی؟ فقال: هی الزکات. (وسائل ۶ / ۱۹۰ باب ۳۲ من ابواب مستحقین للزکاه حدیث ۵).

(۴) روایه زید الشحّام، عن ابی عبد الله (ع) قال: سألته عن الصدقه التي حرمت علیهم؟ فقال: هی الزکات المفروضه و لم یحرم علینا صدقه بعضنا علی بعض.

(وسائل ۶ / ۱۹۰ باب ۳۲ من ابواب مستحقین للزکاه حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶

و آل او ذکر کرده و در تمام هشت روایت لفظ صدقه ذکر شده نه زکات، گرچه ایشان در عنوان باب لفظ زکات را ذکر نموده، که در این مورد شاید اشتباه کرده است، رجوع شود به صحیح مسلم. «۱»

(۱) صحیح مسلم ۲ / ۷۵۱، کتاب الزکاه، باب ۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۷

جهت دوم زکات در چیست؟

اشاره

چیزهایی که در آن زکات قرار داده شده، در روایات و فتاوی شیعه و سنی مورد اختلاف است، و ما بطور مفصل در جلد اول کتاب زکات- که چاپ هم شده «۱»- متعرض این مسأله شده ایم و لیکن در اینجا چند نمونه از فتاوی و روایات را ذکر می کنیم، و تفصیل و تحقیق در این مسأله را به همان کتاب ارجاع می دهیم:

دیدگاههای فقها در مسأله

۱- سید مرتضی در کتاب انتصار چنین می گوید:

«آنچه گمان شده امامیه به تنهائی قائل به آن است، اینست که زکات، واجب نشده مگر در نه چیز: دینار، درهم (طلا و نقره مسکوک)، گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو و گوسفند، و در غیر اینها زکات نیست، و باقی فقها در این قول با امامیه مخالفند. حکایت شده از ابن ابی لیلی و ثوری و ابن حی (حسن بن صالح بن حی از ائمه زیدیه) که در هیچ یک از محصولات کشاورزی زکات

(۱) کتاب الزکاه ۱/۱۴۷ و بعد از آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸

نمی باشد مگر در گندم و جو و خرما و کشمش، پس در این موارد با امامیه موافقتند. ابو حنیفه و زفر در جمیع آنچه که از زمین می روید یک دهم زکات آن را واجب کرده اند غیر از چوب و نی و علف.

ابو یوسف و محمد (محمد بن حسن شیبانی) می گویند: یک دهم (زکات) واجب نیست مگر در روئیدنیهایی که ثمره آن باقی می ماند و در سبزیجات چیزی واجب نیست.

مالک گوید: در همه حبوبات زکات است و همچنین در زیتون.

شافعی گوید: زکات در آنچه که خشک می کنند و ذخیره می کنند برای قوت سال، واجب است و در

زیتون زکات نیست. آنگاه سید مرتضی می گوید: دلیل بر صحت رای امامیه (اضافه بر اجماع) اصل براءت ذمه از زکات است، که در وجوب چیزهایی که در آن زکات است باید به ادله شرعیه رجوع شود، و فقهاء امامیه در آنچه که زکات را در آن واجب می دانند اختلافی ندارند (نه چیز) و در غیر آن موارد هم دلیل قاطعی بر وجوب زکات در آنها اقامه نشده، و بر همان اصل براءت باقی اند، خداوند متعال می فرماید: «و خداوند در مقابل دادن جزا اموال شما را نمی طلبد.» (۱)

۲- علامه در تذکره می فرماید:

«همه مسلمین (شیعه و سنی و زیدیه و ...) بر وجوب زکات در نه چیز: شتر و گاو و گوسفند و طلا و نقره و گندم و جو و خرما و کشمش اجماع دارند، و در مازاد از نه چیز اختلاف دارند.» (۲)

۳- علامه در مختلف گوید:

«ابن جنید گفته: زکات (یک دهم) از محصول زمین در هر چیزی است که سنگ و ترازو و کیل در آن دخالت دارد، از گندم و جو و کنجد و برنج و ارزن و

(۱) محمد / ۳۶، جوامع الفقهیه / ۱۵۲ (- چاپ دیگر / ۱۱۰).

(۲) تذکره / ۱ / ۲۰۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹

ذرت و عدس و سلت (یک نوع بخصوص از جو) و سایر حبوبات و از خرما و کشمش. ولی حق اینست که در غیر از اصناف چهارگانه (گندم و جو و خرما و کشمش) مستحب است.» (۱)

۴- در جای دیگر از مختلف می فرماید:

«علمای شیعه در زکات مال التجاره دارای دو نظر هستند، اکثریت قائل به استحبابند و ما بقی قائل به وجوب.» (۲)

۵- در کتاب «الفقه علی

المذاهب الاربعه» آمده است:

«زکات در پنج چیز واجب است: اول در چارپایان که عبارت است از: شتر و گاو و گوسفند... و در غیر این حیوانات که نام بردیم زکات نیست، بنابراین در اسب و یابو و الاغ و سگ شکار و سگ تربیت شده و مانند اینها زکات نیست مگر آنهایی که برای تجارت است، دوم: طلا- و نقره گرچه مسکوک هم نباشد. سوم: متاع تجارت. چهارم: معدن و گنج. پنجم: زراعت و میوه، در غیر این پنج نوع زکاتی نیست.» (۳)

۶- در همان کتاب آمده است:

«مشهور فقهای سنت در اوراق مالی (اسکناس، سهام و...) زکات را واجب می دانند زیرا اوراق مالی در مقام معامله، جانشین طلا و نقره شده است و به راحتی می توان آن را تبدیل به نقره کرد، پس معقول نیست ثروت هنگفتی از اوراق مالی نزد مردم باشد و امکان تبدیل آن به نقره هم باشد ولی چیزی از آن را بعنوان زکات خارج نکنند، و لذا فقهای سه مذهب (حنفی، مالکی و شافعی) اجماع بر وجوب زکات در اوراق مالی دارند، و فقط حنابله مخالفند.» (۴)

(۱) مختلف / ۱۸۰.

(۲) مختلف / ۱۷۹.

(۳) الفقه علی المذاهب الاربعه ۱ / ۵۹۶.

(۴) الفقه علی المذاهب الاربعه ۱ / ۶۰۵. (چون حنابله به نص و حدیث بیشتر عمل می کردند و اهل قیاس و استنباط نبودند. (الف - م. جلسه ۳۰۵ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰

ما در جلد اول کتاب زکات «۱» در ابتداء بحث زکات طلا و نقره، در توجیه زکات در اوراق مالی سه وجه را بیان نموده ایم:

اول: اوراق مالی نه موضوعیت دارند و نه قیمت، بلکه حواله بر طلا و نقره اند،

پس کسی که مالک اوراق مالی است در حقیقت مالک طلا و نقره است.

دوم: الغاء خصوصیت است، به این بیان که وجوب زکات در طلا و نقره مسکوک از این جهت است که این دو، پول رائج بوده و همه چیز با طلا و نقره قیمت گذاری می شود و تعیین مالیت اشیاء به این دو است، پس در حقیقت، موضوع در زکات همان پول نقد و رائج کشور است که بوسیله آن اشیاء قیمت گذاری می شود و اوست که واسطه در مبادلات می باشد و در باب مضاربه هم ما ملترم به همین معنا می شویم که ملاک، پول نقد جاری و رائج می باشد، بنابر اجماعی که فقها بر عدم صحت مضاربه در غیر طلا و نقره ادعا کرده اند.

سوم: عمومات و اطلاقات ادله زکات، که از آنها استفاده ثبوت زکات در جمیع اموال می شود، مثل این آیه شریفه: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» «۲» و آیه: «إِنَّهَا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» «۳» - ای کسانی که ایمان آورده اید انفاق کنید (زکات بدهید) از قسمتهای پاکیزه اموالی که بدست آورده اید و از آنچه از زمین برای شما خارج ساخته ایم.»

تخصیص این عمومات به نه چیز به این سبب می باشد که در آن زمانها طلا و نقره رائج بوده اند و عمده ثروت عرب این نه چیز بوده است.

اما ممکن است در وجه اول مناقشه شود به اینکه اوراق مالی در زمان ما به حسب اعتبار عقلانی دارای موضوعیت و قیمتند و حواله بر طلا و نقره نیستند، زیرا اگر حواله بودند باید وقتی که اوراق مالی تلف یا گم می شد، طلا و نقره

(۱) کتاب الزکاه ۱ / ۲۸۰ و بعد از آن.

(۲) توبه (۹) / ۱۰۳.

(۳) بقره (۲) / ۲۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱

صاحب حواله محفوظ باشد، و دیگر اینکه باید معاملات روی اوراق مالی، نسبت به کسی که از پشتوانه آن آگاهی ندارد باطل باشد، در حالی که التزام به این دو مطلب مشکل است.

مناقشه در وجه دوم اینکه: این قیاس «مستنبط العله» «۱» است و ما آن را حجت نمی دانیم.

اشکال وجه سوم هم در اینست که عمومات به روایات خاصه تخصیص خورده اند.

روایات پیرامون آنچه در آن زکات است:

اخبار وارده در این جهت - چه از طریق شیعه و چه سنت - زیاد است و چنانچه در کتاب زکات «۲» تفصیل داده ایم به چهار دسته تقسیم می شود:

دسته اول: روایاتی که متضمن این مطلب است که رسول الله (ص) زکات را در نه چیز قرار داد و زکات در غیر آن نه چیز را بخشید.

مفاد این اخبار می تواند فقط نقل یک واقعه تاریخی باشد، گرچه در این اخبار اشعار به بیان حکم هم هست، لکن تعارضی بین این اخبار و آن اخباری که دال بر ثبوت زکات در غیر این نه چیز است، نیست.

۱- کلینی به سند صحیح از زراره و محمد بن مسلم و ابی بصیر و برید بن معاویه عجللی و فضیل بن یسار روایت نموده که همه اینان از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نقل کرده اند که فرمودند:

«خداوند با واجب کردن نماز، زکات را هم در اموال واجب گردانید، و رسول الله (ص) زکات را در نه چیز قرار داد، و غیر آن را بخشید: در طلا و نقره و شتر

(۱) قیاس مستنبط العله، قیاسی است که

علت آن در لسان دلیل ذکر نشده و به وسیله خود مجتهد بدست آید. (مقرر)

(۲) کتاب الزکاه ۱/ ۱۵۰ و بعد از آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲

و گاو و گوسفند و گندم و جو و خرما و کشمش، و غیر اینها را رسول الله بخشید.» (۱)

۲- کلینی به سند صحیح، از ابی بکر حضرمی، از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمودند:

«رسول الله (ص) زکات را در نه چیز قرار داد: گندم و جو و خرما و کشمش، و طلا و نقره و شتر و گاو و گوسفند و غیر اینها را بخشید. یونس (یونس بن عبد الرحمن، طبقه شش معاصر حضرت رضا (ع) گوید: معنای سخن امام صادق (ع) که می فرماید: پیامبر زکات را در نه چیز قرار داد و غیر آن را بخشید، اینست که این عمل پیامبر (ص) در اول نبوت آن حضرت بود، چنانکه نماز در ابتدا دو رکعت بود، سپس پیامبر (ص) هفت رکعت دیگر به آن اضافه کرد، همچنین زکات را در اول نبوت بر نه چیز قرار داد، سپس آن را بر جمیع حبوب توسعه داد.» (۲)

دسته دوم: روایاتی که مشتمل بر بیان این واقعه تاریخی است (که در بدو امر پیامبر (ص) تشخیص داد که زکات را از نه چیز بگیرد و چیزهای دیگر را ببخشد) اما یا صریح است و یا ظهور دارد که امامی که این واقعه را بیان می کند می خواهد بفرماید حکم فعلی در زمان خودش نیز همینطور است و حکمی است ابدی که

(۱) فرض الله - عز و جل - الزکاه مع الصلاه فی الاموال، و سنّها رسول الله (ص) فی

تسعه اشیاء و عفا (رسول الله (ص)) عما سواهن: فی الذهب و الفضة، و الابل و البقر و الغنم و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و عفا رسول الله (ص) عما سوى ذلك. (وسائل ۶ / ۳۴ باب ۸ از ابواب ما تجب فيه الزكاه حديث ۴)

(۲) وضع رسول الله (ص) الزكاه على تسعه اشیاء: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم، و عفا عما سوى ذلك. قال يونس: معنى قوله: ان الزكاه فى تسعه اشیاء و عفا عما سوى ذلك، انما كان ذلك فى اول النبوه كما كانت الصلاه ركعتين، ثم زاد رسول الله (ص) فيها سبع ركعات، و كذلك الزكاه وضعها و سنّها فى اول نبوته على تسعه اشیاء ثم وضعها على جميع الحبوب.

(الكافى ۳ / ۵۰۹، كتاب الزكاه، باب ما وضع رسول الله (ص) ... حديث ۲، وسائل ۶ / ۳۶، باب ۸ از ابواب ما تجب فيه الزكاه حديث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۳

باید در جميع زمانها به آن اخذ نمود، گرچه يك حکم حکومتی از جانب پیامبر (ص) باشد:

۱- خبر محمد طيار که گوید: «از امام صادق (ع) از چیزهایی که در آن زکات است پرسش نمودم، حضرت فرمود: در نه چیز: طلا و نقره و گندم و جو و خرما و کشمش و شتر و گاو و گوسفند، و پیامبر (ص) غیر اینها را بخشید. به حضرت عرض کردم: خدا شما را موفق بدارد در نزد ما دانه ای به وفور یافت می شود، حضرت پرسید: چیست آن دانه؟ گفتم برنج، حضرت فرمود: بله چیز بیشتر باد، پرسیدم: آیا

در آن زکات است؟ حضرت مرا با ناراحتی از خود راند بعد فرمود: به تو می گویم پیامبر (ص) غیر اینها را بخشید و تو می گویی: در نزد ما دانه زیادی است آیا در آن زکات است؟» (۱)

۲- خبر جمیل بن دراج از امام صادق (ع) که گوید: «شنیدم که حضرت فرمود: پیامبر (ص) زکات را در نه چیز قرار داد و غیر آن را بخشید: بر نقره و طلا- و گندم و جو و خرما و کشمش و شتر و گاو و گوسفند. در حالی که من حاضر بودم طیار به حضرت گفت: همانا نزد ما دانه زیادی است که به آن «برنج» گفته می شود امام صادق (ع) به او فرمود: نزد ما نیز دانه زیاد است. طیار گفت: آیا بر آن زکات است؟ حضرت فرمود: خیر، تو را آگاه کردم بر اینکه رسول الله (ص) زکات از غیر نه چیز را بخشید.» (۲)

(۱) سالت ابا عبد الله (ع) عما تجب فيه الزكاه فقال: في تسعة اشياء: الذهب و الفضة و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفا رسول الله (ص) عما سوى ذلك.

فقلت: اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا، قال: فقال: و ما هو؟ قلت: الارز، قال: نعم ما اكثره، فقلت: أ فيه الزكاه؟ فزبرني، قال: ثم قال: اقول لك: ان رسول الله (ص) عفا عما سوى ذلك و تقول: ان عندنا حبا كثيرا أ فيه الزكاه؟. (وسائل ۳۶/۶، باب ۸ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، حديث ۱۲).

(۲) قال سمعته يقول: وضع رسول الله (ص) الزكاه على تسعة اشياء و عفا عما سوى-

مبانی فقهی

در این سخن حضرت در خبر طیار که فرمودند: «به تو می گویم که رسول الله (ص) زکات از غیر نه چیز را بخشید، می گویی نزد ما دانه های زیادی است آیا در آن زکات است؟» دو احتمال وجود دارد:

اول: که ظاهر هم همین است، اینکه حضرت خواسته بگوید بعد از عفو پیامبر (ص) از زکات غیر نه چیز، دیگر سؤال از ثبوت زکات در برنج و جهی ندارد.

دوم: حضرت خواسته بگوید: آنچه گفتم نقل عمل پیامبر (ص) بود و اینکه حضرت زکات را از غیر نه چیز بخشید و این منافاتی با ثبوت زکات در غیر نه چیز بعد از زمان پیامبر (ص) ندارد بنابراین سؤال بی وجه است. و لیکن این احتمال خلاف ظاهر روایت است، علاوه بر اینکه ظاهر سؤال در صدر روایت، سؤال از حکم فعلی است، نه از کاری که پیامبر (ص) انجام داده، و این مطلبی است شایان توجه.

۳- مرسله قماط از امام صادق (ع) که از حضرت درباره زکات سؤال می کند حضرت می فرماید:

«رسول الله (ص) زکات را در نه چیز قرار داد و غیر آن را بخشید: گندم و جو و خرما و کشمش و طلا و نقره و گاو و گوسفند و شتر. سائل گفت: و ذرت، حضرت عصبانی شدند، بعد اینطور فرمود: بخدا قسم در عصر رسول الله (ص) کنجد و ذرت و ارزن و جمیع حبوبات وجود داشت. سائل گفت: مردم می گویند:

اینها در زمان رسول الله (ص) نبوده، و پیامبر (ص) زکات را بر نه چیز قرار داد چون غیر از نه چیز وجود نداشت، حضرت ناراحت شدند و فرمودند: دروغ

الفضه و الذهب و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم.

فقال له الطيار و انا حاضر ان عندنا حبا كثيرا يقال له الارز، فقال له ابو عبد الله (ع) و عندنا حبّ كثير، قال: فعليه شىء؟ قال لا، قد اعلمتک ان رسول الله (ص) عفا عما سوى ذلك. (وسائل ۶/ ۳۶ باب ۸ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، حديث ۱۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵

می گویند آیا عفو جز از چیزی که موجود است امکان دارد؟ خیر، بخدا قسم من چیزی غیر از نه چیز که زکات بر آن وضع شده باشد نمی شناسم، هر کس خواهد ایمان آورد و هر کس خواهد کفر ورزد.» (۱)

این حدیث «مرسل» (۲) است، علاوه بر اینکه عدم ذکر آن در کتب اربعه موجب ضعف آن می شود. از ظاهر این دو دسته روایات چنین استفاده می شود که زکات به حسب جعل و تشریح اولی آن از جانب خداوند، دارای موضوع وسیعی بوده، و لیکن پیامبر اکرم (ص) به عنوان حاکم و سلطان مسلمین زکات را بر نه چیز قرار داد و غیر آن را بخشید، و از ظاهر روایات دسته دوم برمی آید که حکم حکومتی پیامبر (ص) مخصوص به زمان خودشان نبوده، بلکه استمرار داشته و دائمی است.

تعبیر به عفو پیامبر (ص) از زکات نسبت به بعض چیزها، در احادیث اهل سنت هم وارد شده: از باب نمونه: در سنن بیهقی از معاذ بن جبل نقل شده که

(۱) مرسله قماط عنمن ذکره عن ابی عبد الله (ع) انه سئل عن الزکاه فقال: وضع رسول الله (ص) الزکاه علی تسعه و عفا

عما سوى ذلك: الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضة و البقر و الغنم و الابل. فقال السائل: و الذره، فغضب (ع) ثم قال: كان و الله على عهد رسول الله (ص) السماسم و الذره و الدخن و جميع ذلك. فقال: انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله (ص) و انما وضع على تسعه لما لم يكن بحضرتة غير ذلك، فغضب و قال: كذبوا فهل يكون العفو إلا عن شيء قد كان؟ لا و الله ما اعرف شيئا عليه الزكاه غير هذا، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر.

(وسائل ۶ / ۳۳ باب ۸، من ابواب ما تجب فيه الزكاه حديث ۳). احتمال دارد زمان و مکان در این مسأله نقش داشته باشد و دامنه موضوع را توسعه یا تضییق کند و در آن زمان چون خلفای جور حکومت می کرده اند و زکات را آنها می گرفته اند حضرت نخواستند باشد این اموال به دست آنها برسد و در جهت تقویت دستگاه ظلم به کار گرفته شود. (مقرر)

(۲) مرسل حدیثی است که آخرین راوی حدیث، مذکور یا معلوم نباشد. گاهی نیز بر حدیثی که بیش از یک نفر از سلسله سند حذف گردیده اطلاق شده است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶

پیامبر اکرم (ص) فرمودند:

«هر چه باران بر آن بارد و یا از ریشه آب خورد بدون آبیاری، و یا از آب روان آب خورد، زکات آن یک دهم است، و آنچه بوسیله شترهای آبکش از چاه آبیاری شده یک بیستم. معاذ می گوید همانا اینها که گفتیم در خرما و گندم و حبوبات است، اما زکات خیار و خربزه و

دسته سوم: روایاتی که به صراحت بر ثبوت زکات در غیر نه چیز از قبیل ذرت و برنج و سایر حبوبات دلالت دارد:

۱- کلینی به سند صحیح از حریر از محمد بن مسلم روایت کرده که گوید:

«از امام (ع) [امام باقر (ع)] سؤال کردم که از کدام حبوبات باید زکات داد؟ حضرت فرمود: گندم و جو و ذرت و ارزن و برنج و جوی بی پوست و عدس و کنجد، از همه اینها مانند اینها باید زکات داده شود.» (۲) این روایت را شیخ نیز از کلینی نقل کرده است.

۲- کلینی گوید: «مثل روایت بالا را حریر از زراره از امام صادق (ع) نقل نموده و به دنبال آن، حضرت اینطور می فرماید: هر چه که با پیمانہ سنجیده شود و به شصت صاع (هر صاع سه کیلو) برسد در آن زکات است، بعد حضرت فرمود: پیامبر (ص) صدقه (زکات) را در هر چه که زمین برویاند قرار داد غیر از

(۱) ففی سنن البیهقی بسنده، عن معاذ بن جبل ان رسول الله (ص) قال: فیما سقت السماء و البعل و السیل العشر و فیما سقی بالنضح نصف العشر. و انما یكون ذلك فی التمر و الحنطة و الحبوب، فاما القثاء و البطیخ و الرمان و القضب فقد عفا عنه رسول الله (ص). (سنن بیهقی ۴ / ۱۲۹، کتاب الزکاه، باب الصدقه فیما یزرعه الادمیون).

(۲) رواه الكلینی بسند صحیح عن حریر عن محمد بن مسلم قال: سألته (ع) عن الحبوب ما یزکی منها؟ قال: البرّ و الشعیر و الذره و الدخن و الارز و السلت و العدس و السمسم، کل هذا

یزگی و اشباهه. (کافی ۳/ ۵۱۰، کتاب الزکاه، باب ما یزکی عن الحبوب، حدیث ۱- و وسائل ۶/ ۴۰ باب ۹ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۷

سبزی و صیفی جات و هر چیزی که همان روز فاسد می شود.» (۱)

از شیوه نقل کلینی در امثال این موارد معلوم می شود روایت زراره با همان سند روایت محمد بن مسلم نقل شده پس این روایت هم نظر کلینی صحیح است و سند آن مثل روایت قبلی است.

۳- کلینی از محمد بن اسماعیل روایت کرده که گوید: «به امام رضا (ع) عرض کردم مقداری خرماى تازه و برنج در پیش ما موجود است آیا در اینها بر گردن ما چیزی است؟ حضرت فرمودند: در خرماى تازه چیزی بر گردن شما نیست، ولی در برنج آنچه که به وسیله باران آب داده شده یک دهم و آنچه با دلو آبیاری گردیده یک بیستم از هر چیزی که آن را با پیمانہ سنجیده ای یا اینطور فرمود: با پیمانہ سنجیده شود.» (۲)

۴- کلینی با سند مرسل از ابان از ابی مریم روایت کرده که گوید: «از امام صادق (ع) سؤال کردم از کدام محصول زراعت زکات داده می شود؟ حضرت فرمودند: گندم و جو و ذرت و برنج و جو بی پوست و عدس، از تمام اینها زکات داده می شود و بعد فرمود: هر آنچه که با پیمانہ سنجیده شود و به شصت صاع برسد، در آن زکات است.» (۳)

(۱) ثم قال الكلینی: حریر، عن زراره عن ابی عبد الله (ع) مثله و قال: کل ما کیل بالصاع فبلغ الاوساق فعلیه الزکاه و قال: جعل رسول

الله (ص) الصدقه في كل شىء انبتت الارض الا ما كان في الخضر و البقول و كل شىء يفسد من يومه. (وسائل ۶ / ۴۰، باب ۹، من ابواب ما تجب فيه الزكاه، حديث ۶).

(۲) ما رواه الكليني بسنده عن محمد بن اسماعيل، قال: قلت لأبي الحسن (ع) ان لنا رطبه و ارزا فما الذى علينا فيها؟ فقال: اما الرطبه فليس عليك فيها شىء و اما الارز فما سقت السماء العشر و ما سقى بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع، او قال: و كيل بالمكيال. (وسائل ۶ / ۳۹، باب ۹، من ابواب ما تجب فيه الزكاه، حديث ۲).

(۳) ما رواه الكليني ايضا بسند فيه ارسال، عن ابان، عن ابى مریم عن ابى عبد الله (ع) قال: سألته عن الحرث ما يزكى منه؟ فقال البر و الشعير و الذره و الارز و السلث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸

۵- شیخ طوسی از زراره نسخه موثق روایت کرده که گوید: «به امام صادق (ع) عرض کردم: آیا در ذرت زکات است؟ حضرت به من فرمودند: ذرت و عدس و جوی بی پوست و حبوبات در اینها مثل گندم و جو زکات است. و هر آنچه که با پیمانہ سنجیده شود و به شصت صاعی که در آن زکات واجب است برسد زکات به آن تعلق می گیرد.» «۱»

۶- شیخ طوسی از ابی بصیر روایت کرده که گوید: «به امام صادق (ع) عرض کردم: آیا در برنج زکات است؟ حضرت فرمود: بلی بعد فرمودند: در زمان پیامبر (ص) در مدینه زمین برنجکاری نبود تا در آن زکات گرفته شود، و لکن در برنج زکات قرار داده شده، چگونه در

آن زکات نباشد در حالی که بیشتر خراج عراق از برنج است.» (۲)

ظاهر این روایات وجوب است، و شمرده شدن ذرت و برنج و مانند آنها در ردیف گندم و جو که زکات در آنها واجب گردیده گواه بر آن است. از سوی دیگر حمل کردن روایات بر تقیه با بیان میزان کلی در آنچه که در آن زکات است که در آخر بعضی روایات امام (ع) متعرض آن شده اند، منافات دارد، زیرا تقیه یک ضرورت است و در ضرورتها هم باید به همان مقدار وجود ضرورت اکتفاء

- و العدس، کل هذا مما یزکی. و قال: کل ما کیل بالصاع فبلغ الاوساق فعلیه الزکاه.

(وسائل ۶ / ۳۹ باب ۹ من ابواب ما تجب فیہ الزکاه، حدیث ۳).

(۱) قال قلت لأبی عبد الله (ع): فی الذره شیء؟ فقال لی: الذره و العدس و السلت و الحبوب فیها مثل ما فی الحنطه و الشعیر و کل ما کیل بالصاع فبلغ الاوساق التي یجب فیها الزکاه فعلیه فیہ الزکاه. (وسائل ۶ / ۴۱، باب ۹، من ابواب ما تجب فیہ الزکاه حدیث ۱۰).

(۲) ما رواه ایضا بسند موثوق به، عن ابی بصیر، قال قلت لأبی عبد الله (ع): هل فی الارز شیء؟ فقال: نعم، ثم قال: ان المدینه لم تکن یومئذ ارض ارز فیقال فیہ، و لکنه قد جعل فیہ، و کیف لا یکون فیہ و عامه خراج العراق منه. (وسائل ۶ / ۴۱، باب ۹، من ابواب ما تجب فیہ الزکات حدیث ۱۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹

شود، و سؤال کننده در بعضی روایات از برنج یا ذرت سؤال کرده است، و بر فرض تقیه و اینکه حکم

زکات در آنچه با پیمانانه سنجیده شود خلاف واقع بوده چه داعی و ضرورتی وجود داشته تا امام (ع) به بیان میزان کلی در زکات نسبت به آنچه که با پیمانانه سنجیده می شود، پردازد، و یا امری که خلاف واقع است را به پیامبر (ص) نسبت دهد، و این در حالی است که ضرورت تقیه با گفتن کلمه «بلی» مثلاً از طرف امام (ع) مراعات می شد و دیگر نیازی به پرداختن به این امر نبود.

مگر اینکه گفته شود: تقیه گاهی برای امام است و گاهی برای سؤال کننده و گاهی برای سایر شیعیان، شاید تقیه در اینجا از نوع سوم باشد، چون شیعیان مبتلی به حکام ستمگر بودند که از آنان در هر چه که با پیمانانه سنجیده می شد زکات می گرفتند، لذا امام (ع) خواست که شیعیان این زکات را بدهند و مقاومتی نکنند تا اینکه از تعرض و ظلم حاکمان در امان باشند.

۷- در سنن بیهقی به سند خویش به نقل از مجاهد آمده است: «در عهد رسول الله (ص) صدقه (زکات) نبود مگر در پنج چیز: گندم و جو و خرما و کشمش و ذرت.» «۱» البته حصر [مگر] در اینجا اضافی [نسبی] است «۲» یعنی در آنچه که زمین می رویانید.

(۱) فی سنن البیهقی بسنده عن مجاهد، قال: لم تكن الصدقة فی عهد رسول الله (ص) الا فی خمسة اشياء: الحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب و الذره. (سنن بیهقی ۴/ ۱۲۹، کتاب الزکاه باب الصدقه فیما یزرعه الادمیون).

(۲) حصر بر دو گونه است، حقیقی و اضافی: حصر حقیقی تخصیص موصوفی است به صفتی و یا صفتی به موصوفی به گونه ای که شامل

دیگران نشود. حصر اضافی: تخصیص موصوف است به صفت و یا صفت به موصوف نه بطور حقیقی، بلکه در مقایسه و نسبت به چیزهای دیگر، در مورد فوق، اینکه زکات در پنج چیز نقل شده، در مقایسه با آنچه در زمان رسول الله (ص) از زمین می روئیده در نظر گرفته شده است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰

۸- و نیز در سنن بیهقی از عاصم بن ضمیره، به نقل از امیر المؤمنین (ع) است که فرمود: «در صیفی جات و سبزیجات صدقه (زکات) نیست.» «۱» ظاهر این خبر اینست که در غیر این دو زکات است.

۹- و نیز بیهقی از ابن عمر به نقل از پیامبر (ص) است که فرمودند: «زکات عسل در هر ده خیک یک خیک است.» «۲»

۱۰- و نیز در بیهقی به نقل از ابی هریره آمده است که گوید: پیامبر (ص) به اهل یمن نوشت: «از عسل، یک دهم آن زکات گرفته شود.» «۳»

۱۱- و نیز بیهقی به نقل از ابی ذر گوید: پیامبر (ص) فرمودند: در شتر صدقه شتر و در گوسفند صدقه گوسفند و در لباس صدقه لباس است. «۴»

۱۲- باز بیهقی به سند خویش از ابو موسی و معاذ بن جبل دارد، که رسول الله (ص) این دو نفر را به یمن فرستاد و به آنان امر فرمود که احکام دین را به مردم یاد دهند و بعد فرمودند: «بجز از این چهار صنف از چیز دیگر زکات نگیرند: جو و گندم و کشمش و خرما.» «۵»

(۱) فیه ایضا بسنده، عن عاصم بن ضمیره، عن علی (ع) قال: لیس فی الخضر و البقول صدقه. (سنن بیهقی ۴/۴)

۱۳۰، کتاب الزکاه، باب الصدقه فيما يزرعه الآدميون).

(۲) و فيه ايضا بسنده، عن ابن عمر، عن النبي (ص) قال: العسل في كل عشره ازقاق زق. (سنن بيهقي ۴/ ۱۲۶، كتاب الزكاه باب ما ورد في العسل).

(۳) و فيه ايضا بسنده عن ابى هريره قال: كتب رسول الله (ص) الى اهل اليمن: ان يؤخذ من العسل العشر. (سنن بيهقي ۴/ ۱۲۶، كتاب الزكاه باب ما ورد في العسل).

(۴) و فيه ايضا بسنده، عن ابى ذر، قال: قال رسول الله (ص): في الابل صدقتها و في الغنم صدقتها و في البر صدقتها. (سنن بيهقي ۴/ ۱۴۷، كتاب الزكاه، باب زكات التجاره).

(۵) فيه ايضا بسنده عن ابى موسى و معاذ بن جبل ان رسول الله (ص) بعثهما الى اليمن فامرهما ان يعلما الناس امر دينهم و قال: لا تأخذا في الصدقه الا من هذه الاصناف الاربعه: الشعير و الحنطه و الزبيب و التمر. (سنن بيهقي ۴/ ۱۲۵، كتاب الزكاه، باب لا تؤخذ صدقه شىء من الشجر...).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱

۱۳- و نیز بیهقی از ابو موسی اشعری نقل نموده که وقتی به یمن آمد، صدقه (زکات) نگرفت مگر از گندم و جو و خرما و کشمش. «۱»

۱۴- و نیز در بیهقی به سند خویش از جعفر بن محمد (ع) از پدرش، و ایشان از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمودند: «در عسل زکات نیست.» «۲»

در اینجا یک سری روایات مستفیضه از طریق شیعه وارد شده که از آنها استفاده ثبوت زکات در «مال التجاره» می شود و ظاهر آنها هم بنحو وجوب است، چنانکه روایاتی هم که دال بر عدم وجوب است وارد شده،

در این زمینه به وسائل الشیعه مراجعه شود. «۳» و ما نیز در جلد دوم کتاب زکات بطور مبسوط در مورد زکات مال التجاره بحث نموده ایم که می توان به آن مراجعه نمود. «۴»

دسته چهارم: روایاتی که مضمون دسته دوم (ثبوت زکات در نه چیز) و دسته سوم (ثبوت زکات در غیر نه چیز) که ظاهراً با هم متعارضند را در بردارد، بطوری که از این روایات (دسته چهارم) صدور آن دو دسته و عدم کذب آنها استفاده می شود، برخی از این روایات از این قرار است:

کلینی به سند صحیح، از علی بن مهزیار روایت کرده که گوید: در نامه عبد الله بن محمد به امام هادی (ع) خواندم که اینطور نوشته بود: «فدایت کردم از امام صادق (ع) روایت شده که فرمودند: پیامبر اکرم (ص) زکات را در نه چیز قرار داد: گندم و جو و خرما و کشمش، و طلا و نقره، و گوسفند و گاو و شتر، و غیر اینها را بخشید. شخصی به حضرت (امام صادق (ع)) گفت: در نزد ما چیزی

(۱) فيه ايضاً بسنده، عن ابي موسى الاشعري انه لما اتى اليمن لم يأخذ الصدقه الا من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب. (سنن بيهقي ۱۲۵ / ۴ کتاب الزكاه باب لا تؤخذ صدقه شيء من الشجر و ...).

(۲) فيه ايضاً بسنده عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (ع) قال: ليس في العسل زكات. (سنن بيهقي ۱۲۸ / ۴، کتاب الزكاه، باب ما ورد في العسل).

(۳) وسائل ۴۵ / ۶ و ۴۸ باب ۱۳ و ۱۴ من ابواب ما تجب فيه الزكاه.

(۴) کتاب الزكاه ۱۸۱ / ۲ و بعد از آن.

مبانی

است که چندین برابر اینها می باشد، حضرت پرسیدند آن چیست؟ آن شخص به حضرت گفت: برنج، امام صادق (ع) فرمودند: به تو می گویم: رسول الله (ص) زکات را در نه چیز قرار داد و غیر آنها را بخشید و تو می گویی: نزد ما برنج و ذرت هست، خوب در زمان رسول الله (ص) هم ذرت بوده. حضرت هادی (ع) در جواب این چنین نوشتند: بله همینطور است، و در هر آنچه که با پیمانانه سنجیده شود زکات هست.

دوباره عبد الله بن محمد به حضرت (ع) نوشت: غیر همین شخص از امام صادق (ع) روایت کرده: که از حضرت درباره حبوب سؤال نمود، حضرت پرسیدند: حبوب چیست؟ آن مرد گفت: کنجد و برنج و ارزن، و اینها از جمله غلات است مثل گندم و جو، حضرت (امام صادق (ع)) در جواب فرمودند: در همه حبوبات زکات هست.

و همچنین از امام صادق (ع) روایت شده که فرمودند: هر آنچه که در سنجش آن پیمانانه بکار رود آن چیز حکم گندم و جو و خرما و کشمش را دارد. محمد بن عبد الله به حضرت هادی (ع) گوید: به من خبر بده- فدایت گردم- آیا بر برنج و آنچه شبیه آن است از حبوبات مثل نخود و عدس زکات هست؟ حضرت هادی (ع) در جواب نوشتند: راست گفته اند، هر چیزی که با پیمانانه سنجیده شود در آن زکات است.» «۱»

(۱) رواه الكلینی بسند صحیح، عن علی بن مهزیار، قال: قرأت فی کتاب عبد الله بن محمد الی ابی الحسن (ع): جعلت فداک روی عن ابی عبد الله (ع) انه قال: وضع رسول

الله (ص) الزکات علی تسعه اشیاء: الحنطه و الشعیر و التمر و الزییب، و الذهب و الفضة، و الغنم و البقر و الابل، و عفا رسول الله (ص) عما سوی ذلك. فقال: له القائل: عندنا شیء کثیر یکون اضعاف ذلك، فقال: و ما هو؟ فقال له: الارز، فقال ابو عبد الله (ع) اقول لك: ان رسول الله (ص) وضع الزکاه علی تسعه اشیاء و عفا عما سوی ذلك و تقول عندنا ارز و عندنا ذره و قد کانت الذره علی عهد رسول الله (ص). فوقّع (ع): كذلك هو، و الزکاه علی کل ما کیل بصاع.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳

اینها چهار دسته از روایات وارده در باب زکات بود که ما در جلد اول کتاب زکات یادآور شده ایم که برای اطلاع بیشتر می توان به آنجا مراجعه نمود. «۱»

راههای جمع بین روایات:

وجه اول: آنچه که قبلا در بیان یونس بن عبد الرحمن گذشت.

به اینکه بخشش پیامبر (ص) از زکات در غیر نه چیز در اول نبوت آن حضرت بوده است.

به این وجه دو اشکال وارد است:

اولا اینکه: امر به اخذ زکات در اول نبوت نبوده، بلکه این آیه شریفه: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً - از اموال آنان صدقه ای بگیر.» «۲» در آخر نبوت پیامبر (ص) نازل شده است، و در صحیحه عبد الله بن سنان است که گوید: امام صادق (ع) فرمودند: وقتی که آیه زکات: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا»، در ماه رمضان نازل شد، پیامبر اکرم (ص) منادی را امر فرمودند در مردم ندا دهد: بدرستی که خداوند - تبارک و تعالی - زکات را بر شما واجب گردانید همانطور که نماز را واجب نمود، پس بر شما زکات واجب کرد از طلا و نقره،

و شتر و گاو و گوسفند، و از گندم و جو و خرما و کشمش، این مطلب را

- و کتب عبد الله: و روى غير هذا الرجل عن ابى عبد الله (ع): انه ساله عن الحبوب، فقال: و ما هى؟ فقال: السمسم و الأرز و الدّخن و كل هذا غله كالحنطه و الشعير، فقال ابو عبد الله (ع): فى الحبوب كلها زكات. و روى ايضا عن ابى عبد الله (ع): انه قال: كل ما دخل الفقيز فهو يجرى مجرى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب. قال: فاخبرنى - جعلت فداك - هل على هذا الارز و ما اشبهه من الحبوب: الحمص و العدس زكاه؟ فوقّع (ع): صدقوا الزكاه فى كل شىء كيل. (كافى ۳ / ۵۱۰ و ۵۱۱، كتاب الزكاه، باب ما يزكى من الحبوب، حديث ۳ و ۴ و وسائل ۶ / ۳۹، باب ۹ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، حديث ۱).

(۱) كتاب الزكاه ۱ / ۱۵۰ و بعد از آن.

(۲) توبه (۹) / ۱۰۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۴

پیامبر (ص) در ماه رمضان ندا داد و زکات از غیر اینها را بخشید. «۱»

ثانیا: کلام یونس نمی تواند در جمع بین جمیع روایات مفید باشد، زیرا از روایات دسته دوم چنین استفاده می شود که بعد از پیامبر (ص) هم زکات منحصر در نه چیز بوده چه رسد به زمان خود پیامبر (ص).

وجه دوم: روایاتی که دال بر زکات در غیر نه چیز است بر استحباب حمل شود،

این وجه را شیخ مفید و طوسی و کسانی که از این دو پیروی کرده اند اختیار نموده اند:

شیخ مفید در مقنعه دارد:

«زکات از دیگر حبوبات ... بعنوان مستحب مؤکد داده می شود نه واجب، زیرا درباره زکات دیگر حبوبات از امام باقر (ع) و

امام صادق

(ع) روایاتی وارد شده و روایاتی هم در جهت حصر زکات در نه چیز وارد گردیده، و این هم روشن است که سخنان معصومین با هم تناقض ندارند، پس راهی برای جمع بین روایات باقی نمی ماند مگر اثبات وجوب زکات در آنچه که فقهاء بر وجوب در آنها اجماع دارند، و حمل بر استحباب مؤکد در چیزهایی است که در زکات آن اختلاف دارند و تأکیدی هم در امر به زکات در آنها وارد نشده است. «۲»

شیخ طوسی در استبصار گوید:

«و امّا در مورد روایاتی که متضمن وجوب زکات در هر چیزی است که پیمانہ یا وزن شود، سخن موجه این است که آنها را بر استحباب حمل نمائیم نه وجوب تا اینکه تناقضی بین روایات پیش نیاید، چون در اکثر روایات گذشته آوردیم که

(۱) فی صحیحہ عبد اللہ بن سنان قال: قال ابو عبد اللہ (ع): لما نزلت آیه الزکاه: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»، فی شهر رمضان فامر رسول اللہ (ص) منادیہ، فنادی فی الناس: ان اللہ - تبارک و تعالی - قد فرض علیکم الزکاه کما فرض علیکم الصلاه، ففرض اللہ علیکم من الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم، و من الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب، و نادی فیهم بذلک فی شهر رمضان. و عفا لهم عما سوی ذلک. الحدیث (وسائل ۶ / ۳۲، باب ۸، من ابواب ما تجب فیہ الزکاه، حدیث ۱).

(۲) مقنعه / ۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۵

پیامبر (ص) زکات از غیر آنها (نه چیز) را بخشید، پس اگر در اینها (سایر حیوانات) زکات واجب باشد دیگر بخشش نسبت به اینها

اشکالی که به این وجه وارد است - علاوه بر اینکه بیشتر روایات از حمل بر استحباب اباء دارد - این است که جمع بین دو دلیل را باید عرف و وجدان بپذیرند همانند حمل مطلق بر مقید و تخصیص دلیل عام با دلیل خاص و مانند آن، اما جمع تبرعی (جمع کردن بین دو دلیل متعارض محضاً لله و از روی سخاوت) با بکار گرفتن دقت عقلی بطوری که اساسی شود برای فتوی دادن و مجوز فتوی به استحباب باشد مشکل است، زیرا حکم به استحباب مثل دیگر احکام احتیاج به دلیل شرعی دارد و در اخبار باب، اسمی از استحباب نیست و چنین حکمی از اخبار باب به ذهن انسباق پیدا نمی کند.

وجه سوم: حمل بر تقیه نمودن روایاتی که بر زکات در غیر نه چیز دلالت دارد،

اشاره

این وجه را سید مرتضی در کتاب انتصار ذکر کرده و صاحب حدائق هم بر آن اصرار دارد و محقق همدانی نیز در کتاب مصباح الفقیه آن را قریب دانسته.

و لکن التزام به این وجه مشکل است مخصوصاً نسبت به بیشتر روایات که می توان آنها را مورد ملاحظه قرار داد. سید مرتضی در کتاب انتصار بعد از بیان ادعای اجماع امامیه بر اینکه زکات فقط در نه چیز واجب است، مطالبی دارند که ما خلاصه آن را نقل می کنیم:

«اگر کسی بگوید: چگونه شما اجماع امامیه را ادعا دارید در حالی که سخن ابن جنید مخالف اجماع است و قائل است به اینکه زکات در جمیع حبوبات واجب می باشد و در این جهت روایات زیادی از ائمه (ع) ذکر نموده است و گفته که یونس بن عبد الرحمن هم همین عقیده را دارد.

گوئیم: اعتباری به مخالفت ابن جنید و یونس نیست، چون

(۱) استبصار ۴/۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۶

کرده، با روایاتی که ظاهرتر، بیشتر و قوی تر از آنهاست معارض است، و ممکن است آن روایات حمل شود بر اینکه در حال تقیه صادر شده، چون اکثر مخالفین امامیه قائل به وجوب زکات در جمیع اصناف می باشند.» (۱)

سخن صاحب حدائق نیز بطور خلاصه و فشرده چنین است:

«اصحاب، بین روایات جمع کرده اند به اینکه روایات اخیر را بر استحباب حمل نموده اند، چنانکه قاعده و عادتشان در جمیع ابواب چنین است، ولی اظهر نزد من حمل این روایات است بر تقیه که به هنگام اختلاف روایات ریشه و اساس همه مشکلات است زیرا قول به وجوب زکات در جمیع حیوانات، مذهب شافعی و ابی حنیفه و مالک و ابی یوسف و محمد است، چنانکه علامه در منتهی این مطلب را یادآور شده است.

و بر همین مطلب دلالت دارد خبر صدوق از ابی سعید قَمَاط از کسی که از او نقل نموده که از امام صادق (ع) درباره زکات سؤال شد، حضرت فرمود: رسول الله (ص) زکات را بر نه چیز قرار داد و غیر آن را بخشید: گندم و جو و خرما و کشمش و طلا و نقره و گاو و گوسفند و شتر. سائل گفت: و ذرت؟ حضرت عصبانی شد، سپس فرمود: بخدا قسم در عصر رسول الله (ص) کنجد و ذرت و ارزن و جمیع حیوانات وجود داشت. سائل دوباره گفت: مردم می گویند اینها در زمان پیامبر (ص) نبوده و حضرت زکات را بر

نه چیز قرار داد، چون غیر از نه چیز وجود نداشت، حضرت عصبانی شدند و فرمودند: دروغ می گویند، آیا عفو جز از چیزی که موجود است امکان دارد، خیر بخدا قسم من چیزی غیر از نه چیز که زکات بر آن وضع شده باشد نمی شناسم، هر کس خواهد ایمان آورد و هر کس خواهد کفر ورزد. «۲»

(۱) جوامع الفقهیه/ ۱۵۳ (چاپ دیگر/ ۱۱۱).

(۲) وسائل ۶/ ۳۳، باب ۸ من ابواب ما تجب فیہ الزکات حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۷

و باز از روایاتی که بیان تقیّه از آن استفاده می گردد، صحیحۀ علی بن مهزیار است، که قبلاً ذکر شد که در آن روایت صحیحہ، حضرت سخن سائل را که از امام صادق (ع) مبنی بر تخصیص وجوب زکات به نه چیز و بخشش از غیر آن نقل کرده، تأیید نموده است. و نیز سخن سائل را که از حضرت راجع به زکات در برنج سؤال نموده انکار فرموده است، و این در حالی است که در همان روایت حضرت هادی (ع) در جواب شخصی که از ایشان درباره زکات در حبوبات سؤال کرده بود، اینطور جواب فرمودند: هر آنچه که با پیمانہ سنجیده می شود در آن زکات است، در این صورت اگر کلام امام هادی (ع) را حمل بر تقیہ نکنیم، بین آن و کلام امام صادق (ع) تناقض لازم می آید، و اگر مراد از این روایات استحباب بود، دیگر بر اصحاب معاصر ائمه (ع) مخفی نمی ماند و احتیاجی به عرضه کردن این روایات بر امام (ع) نبود.... «۱»

محقق همدانی در مصباح الفقیه بعد از اشاره به سه وجه جمع بین

روایت کلامی دارد که، فشرده آن چنین است:

«در مقام جمع بین دو روایت متعارض اینکه یکی حمل بر استحباب شود گرچه در حدّ خودش امری است که از حمل نمودن آن بر تقیه به واقع نزدیک تر است زیرا حمل و تقیه در حقیقت، در حکم ردّ و اعراض از روایت معارض است، و لکن این مطلب در غیر این مقام مورد بحث است، نه در چنین مقامی که احتمال تقیه در آن نسبت به احتمال استحباب اقوی است ...

چیزی که سزاوار است گفته شود اینست که: روایاتی که زکات را در هر چه که با پیمانۀ سنجیده شود اثبات می کند بر یک سیاق نیست، بعضی از این روایات را عرف، با روایاتی که زکات را منحصر در نه چیز قرار داده معارض می داند، پس در چنین مواردی متعین است که حمل بر تقیه شود، مثل این

(۱) حدائق ۱۲/۱۰۸ و ۱۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۸

سخن امام صادق (ع) در صحیحۀ زراره که می فرماید: «رسول الله (ص) صدقه (زکات) را در هر چیزی که زمین برویاند قرار داد غیر از صیفی جات و سبزیجات». این روایت با تصریح به اینکه رسول الله (ص) زکات را در غیر نه چیز قرار نداد بلکه آن را بخشید منافات دارد.

و بعضی از آن روایات را عرف با اخباری که زکات را در نه چیز می داند معارض نمی داند بلکه این اخبار را قرینه می گیرد بر اینکه آن دسته روایات را، بر ثبوت زکات بطور مطلق که با استحباب هم منافات ندارد، حمل نماید ... پس انصاف این است، روایاتی که زکات را در سایر اجناس اثبات می کند

اگر بطور کلی حمل بر تقیه شود به قواعد فقهی نزدیکتر است.

مگر گفته شود: اینکه صدقه خودش رجحان داشته و امکان دارد از این روایات استحباب صدقه بعنوان زکات - اگر چه بر سبیل توریه باشد - اراده شده باشد [یعنی ائمه (ع) چنین القاء نمایند که مقصودشان زکات واجب است ولی قصد جدی آنان زکات مستحب باشد] و چنین امکانی با ضمیمه کردن فهم اصحاب از روایات و فتاوی آنها از باب مسامحه، در اثبات استحباب زکات کافی است. «۱»

قرائن حمل روایات بر تقیه:

قرائن داخلی و خارجی حمل روایات بر تقیه را تأیید می کند. اما قرینه خارجی، همان مشهور بودن فتوی به وجوب زکات در غیر نه چیز در بین اهل سنت است.

اما قرینه داخلی: تعبیراتی است که در بعضی روایات وارد شده مثل مرسله قَمَاط [که حضرت با غضب و عصبانیت فرمود: بخدا سوگند در زمان رسول خدا ...] و روایت طیار [که حضرت با ناراحتی از اصرار سائل فرمود اقول]

(۱) مصباح الفقیه / ۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۹

[لک ...] و روایت جمیل بن دراج [که حضرت پس از جواب منفی فوراً عمل رسول خدا را یادآور می شود]، علاوه بر اینکه ائمه (ع) در روایات زیادی تأکید نموده اند که رسول الله (ص) زکات غیر نه چیز را بخشید که از آن تأکیدات فهمیده می شود که در بین افراد راجع به زکات سایر اشیاء اختلاف بوده است، و ائمه (ع) خواسته اند با بیان عمل پیامبر (ص) آنان را قانع نمایند.

و لکن ممکن است گفته شود:

اولاً: اینکه توهم شده که ائمه (ع) ما افراد ضعیفی بوده و وحشت داشته اند و با اندک ترسی از مردم حق را وارونه

می کرده اند، قبول آن برای ما بسیار مشکل است. چگونه چنین چیزی ممکن است، در حالی که بناء کار ائمه در تمامی مواردی که مردم از مسیر حق منحرف می شده اند بر بیان حق و رفع باطل بوده است. نمی بینید که چگونه در باب ارث، «عول» و «تعصیب» (۱) و جماعت در

(۱) عول و تعصیب: سهام ارث ورثه گاهی از مجموع مال میت کمتر و گاهی بیشتر است مثلاً: اگر ورثه میت فقط دو خواهر (پدر و مادری) و شوهر باشند ارث دو خواهر دو سوم مال، وارث شوهر نصف مال است که مجموع آن از مجموع مال بیشتر می گردد، در اینجا این بحث پیش می آید که آیا باید به نسبت سهام از همه ورثه کم شود، یا اینکه از افراد معینی کم گردد؟ معروف در میان دانشمندان اهل تسنن اینست که باید از همه کم شود، ولی به عقیده فقهای شیعه کمبود به افراد خاصی متوجه می شود، در مثال فوق کمبود فقط به دو خواهر متوجه می گردد. این را فقهاء «عول» می نامند- عول در لغت به معنی زیادی و ارتفاع و بلندی است- به عقیده ما خداوند فراتر از مال، ارث قرار نداده است.

و گاهی بر عکس، مجموع سهام، از مجموع مال کمتر است، فقهای اهل سنت می گویند: اضافی را باید به «عصبه» یعنی مردان طبقه بعد داد، ولی فقهای شیعه معتقدند که همه آن را باید در میان آنها به نسبت تقسیم کرد، زیرا با وجود طبقه قبل، نوبت به طبقه بعد نمیرسد، و این را اصطلاحاً «تعصیب» می نامند.

عول و تعصیب به اجماع فقهای شیعه باطل است. بحث عول و تعصیب یکی از مباحث

پیچیده فقهی است که شرح آن در کتب فقهی آمده است (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۶۰

نماز «تراویح» (۱) و نماز «ضحی» (۲) و «سه طلاق» (۳) در یک مجلس و امثال آن از چیزهایی که فقه اهل سنت بر آن مستقر است را با لسان قاطع و صریح انکار نموده اند؟ (۴)

ثانیا: قبلا اشاره کردیم که تقیه یک ضرورت است، و ضرورتها هم به مقدار وجود ضرورت ها معین شده اند و نه بیشتر و در دسته سوم روایات، جوابهایی که ائمه در مقابل سؤال پرسش کنندگان از بودن زکات در غیر نه چیز داده اند از مقدار ضرورت بیشتر است. [و این خود دلیلی است بر اینکه جواب ائمه (ع) از روی تقیه نبوده است.]

ثالثا: انحصار زکات در نه چیز مخصوص به شیعه امامیه نیست بلکه بعضی از

(۱) نماز تراویح عبارت است از نمازهای مستحبی که در شبهای ماه رمضان خوانده می شود، این نماز را اهل تسنن به صورت جماعت می خوانند. به عقیده ما پیامبر اکرم (ص) نمازهای مستحبی ماه رمضان را بدون جماعت بجا می آورد و مردم را تشویق می کرد آن را به پای دارند، نامگذاری این نمازهای مستحب به تراویح به این جهت است که بعد از هر چهار رکعت می نشینند و استراحت می کنند. (مقرر).

(۲) صلاه ضحی عبارت از نماز در وقت چاشت است که علمای شیعه آن را بدعت می دانند ولی اهل تسنن بر استحباب آن اتفاق دارند. (مقرر).

(۳) اجماعی فقهای شیعه است که سه طلاق در یک مجلس واقع نمی شود، یعنی اگر مرد زنش را طلاق داد می تواند رجوع کند، بار دوم هم حق رجوع دارد، ولی در طلاق سوم

دیگر زن به او حلال نخواهد بود و حق رجوع ندارد، مگر اینکه شخصی بعنوان «محلل» با آن زن ازدواج کند، چنانکه قرآن مجید در سوره بقره آیه ۲۲۹ و ۲۳۰ بیانگر همین مطلب است. البته در میان اهل سنت نیز اختلاف نظر وجود دارد. اگر چه بیشتر آنان معتقدند سه طلاق در یک مجلس واقع می شود (مقرر).

(۴) در حکومت‌های بظاهر اسلامی گاهی زیر پوشش مذهب و قرآن چنان حق، باطل و باطل، حق جلوه داده می شود که حتی نوادر دهر همچون ائمه (ع) ما چاره ای جز حفظ ظاهر و تقیه ندارند و مبنای اینگونه تقیه ها ترس و ضعف نفس آن بزرگواران العیاذ باللّٰه نیست بلکه پیچیدگی نوع فریب و نفاق دشمن و محوّل نمودن بیان حق به زمان مناسب است. - مقرر-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۶۱

فقهاء سنت هم به آن فتوی داده اند و روایاتی هم از آنان در این جهت وارد شده است، لذا مجالی برای تقیه باقی نمی ماند.

ما در صدر مسأله بعضی از اقوال اهل سنت را نقل کردیم و اکنون مطلب را با نقل عبارتی از «مغنی ابن قدامه حنبلی» کامل می کنیم که گوید:

«مالک و شافعی گویند: در میوه زکات نیست مگر در خرما و کشمش، و در دانه زکات نیست مگر آنچه که در حال اختیار بعنوان قوت می باشد غیر از زیتون که در آن اختلاف است. و از احمد حکایت شده که زکات در دانه نیست مگر در گندم و جو و خرما و کشمش، و ابن عمر و موسی بن طلحه و حسن و ابن سیرین و شعبی و حسن بن صالح و ابن ابی لیلی و

ابن المبارک و ابی عیید ... هم همین را گفته اند.

عمرو بن شعیب از پدرش به نقل از عبد الله بن عمرو روایت کرده که گوید: همانا رسول الله (ص) زکات را در گندم و جو و خرما و کشمش قرار داد. و در روایت دیگری از پدرش، از جدش از پیامبر (ص) نقل می کند که حضرت فرمودند: «زکات در خرما و کشمش و گندم و جو یک دهم است.»

موسی بن طلحه به نقل از عمر که گوید: بدرستی که رسول الله (ص) زکات را در این چهار چیز: گندم و جو و خرما و کشمش قرار داد. ابی برده از ابی موسی و معاذ نقل نموده که: رسول الله (ص) این دو نفر را به یمن فرستاد و به آنان امر فرمود که احکام دین را به مردم یاد دهند و بعد فرمودند: به جز از این چهار صنف: جو و گندم و کشمش و خرما از چیز دیگر زکات نگیرید. «۱»

مگر اینکه گفته شود: تقیه از ترس فقها و مفتیان اهل سنت و برای مصلحت شخص امام (ع) نبوده، بلکه برای حفظ شیعه از شر سلاطین و حاکمان ستمگر و زکات بگیران بوده است، چون زکات از منابع ثروت آنان محسوب می شده و آن

(۱) مغنی ابن قدامه ۵۴۹ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۶۲

را از غیر نه چیز هم طلب می نموده اند، لذا ائمه خواسته اند شیعه را بر اداء زکاتی که سلاطین، طلب می کردند به جهت دفع شر آنان از شیعه ترغیب کنند، و این نکته ایست شایان توجه. «۱»

وجه چهارم: چیزی است که ما آن را بنحو احتمال ذکر نموده ایم،

اشاره

گرچه التزام به آن دشوار می باشد، فشرده آن اینکه: اصل ثبوت زکات از

قوانین اساسی اسلام بلکه جمیع ادیان الهی است و زکات در آیات قرآن همانند نماز که ستون دین است قلمداد شده، چون اساس مالی حکومت اسلامی است و این فریضه در آیات زیادی تکرار گردیده، مخصوصا اگر خمس را هم به زکات ارجاع دهیم و آن را از مصادیق زکات بدانیم چنانچه این موضوع همراه با آیاتی که پرداخت زکات را از قول مسیح (ع) و اسماعیل (ع) و انبیاء گذشته بیان می کرد قبلا گذشت، پس زکات در جمیع ادیان الهی امری ثابت بوده و در اسلام نیز تشریح گردیده است.

از سوی دیگر چون منابع مالی مردم و ثروت آنان به حسب زمانها و مکانها مختلف می باشد، و دین اسلام هم برای جمیع بشر و برای همیشه تشریح شده، چنانکه قرآن و سنت بیانگر این حقیقت اند، بناچار اصل ثبوت زکات در قرآن ذکر شده و پیامبر (ص) مخاطب به آیه شریفه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً»^۲ گردیده، ولی در قرآن آنچه در آن زکات است بنحو تعیین ذکر نشده بلکه جمع مضاف (اموالهم)

(۱) مکرر این احتمال با بیان یک قاعده کلی در بسیاری از روایات مبنی بر بودن زکات در هر چه سنجیده می شود منافات دارد زیرا ظاهر این بیان چیزی بیشتر از تقیه می باشد علاوه بر این اگر زکات موجب تحکیم اساس حکومت غصب و ظلم شود چگونه ائمه (ع)، شیعه را ترغیب به دادن آن به ظالم می کرده اند، اینگونه بیان با روحیه ظلم ستیزی آنان توافق ندارد. مگر اینکه ما زمان و مکان را در مسأله دخیل بدانیم و بگوئیم: اگر حکومت غصب و ستم باشد باید حد اقل، که همان نه چیز است

را پرداخت نمود و اگر حکومت عدل و حق باشد، زکات به مفهوم گسترده آن باید پرداخت گردد چنانچه استاد بزرگوار در قسمت بعد به آن تصریح فرموده اند. (مقرر)

(۲) توبه (۹)/۱۰۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۶۳

که شامل همه اموال مردم است مفید عموم بوده، و غیر از این آیه عمومات دیگری هم در قرآن ذکر گردیده است مثل آیه شریفه: «وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ*» و از آنچه روزیشان داده ایم در راه خدا انفاق می کنند.» (۱) و آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ - ای کسانی که ایمان آورده اید انفاق کنید (زکات بدهید) از قسمتهای پاکیزه اموالی که بدست آورده اید و از آنچه از زمین برای شما برون آورده ایم.» (۲) و غیر اینها از آیاتی که عام است - مقصود از کلمه «انفاق» در این چند آیه «زکات» می باشد به دلیل آیه شریفه: «وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ: و کسانی که طلا و نقره را جمع آوری و پنهان می کنند و در راه خدا انفاق نمی نمایند آنها را به عذاب دردناکی بشارت ده.» (۳)

قرآن کریم بیان آنچه در آن زکات است را به اختیار اولیاء مسلمین و حاکمان حق در هر مکان و زمانی نهاده است، و پیامبر (ص) بعنوان اینکه در زمان خودش حاکم مسلمین بود زکات را بر نه چیز قرار داد، به این جهت که این نه چیز عمده ثروت عرب آن روز محسوب می شد و در محدوده حکومت آن حضرت بود و زکات از غیر اینها را بخشید، و شاید پیامبر

(۱) بقره (۲)/۳.

(۲) بقره (۲)/۲۶۷.

(۳) توبه (۹)/۳۴. استشهاد حضرت استاد به آیه کنز و استفاده حکم زکات از آن از جهاتی قابل منع است: اولاً: آیه شریفه کنز در قرآن دارای موضوعی است مستقل از زکات، آیه کنز تأسیسی است نه تأکیدی و احادیث هم بر همین معنی دلالت دارند مثل این حدیث شریف از علی (ع) که فرمودند: «ما زاد علی اربعه آلاف فهو کنز، اذی زکاته او لم یؤد». بحار ۸/۲۴۳. ثانیاً: حمل عدم انفاق طلا- و نقره را بر زکات خلاف ظاهر آیه است، زیرا مفهوم عرفی آیه، عیبجوئی از کنز اصل نقدین است بصورت مطلق (یکنزون الذهب و الفضة) نه فقط حصّه و جزئی از آن (زکات). و همچنین ضمیر در «لا- ینفقونها» به مجموع طلا و نقره بازمی گردد نه به جزئی از آنها. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۶۴

از نه چیز قرار داده باشند، چنانکه در کلام یونس بن عبد الرحمن که مرد آگاهی نسبت به قرآن و سنت است و از علماء و بزرگان اصحاب رضا (ع) می باشد، چنین مطلبی بیان شده است و امامان شیعه هم گاهی اوقات زکات را در غیر نه چیز قرار داده اند چنانکه روایات زیادی که در آنها «صحیح» و «حسن» هم می باشد دال بر این مطلب است.

و بسا ائمه (ع) در بعضی اوقات مشاهده می نمودند که زکاتهایی که از مردم گرفته می شد در تقویت دولتهای باطل و ستمگر مصرف می گشته و می دیدند که زکات بگیران در تعمیم زکات به سایر حبوبات و اموال و سرمایه های تجاری و غیر آن به آنچه از

پیامبر (ص) منقول بود استناد می کردند لذا ائمه (ع) چون خواسته اند دولت های جور را با سد کردن منابع مالی آنان تضعیف نمایند جریان عمل پیامبر (ص) که زکات را در نه چیز قرار داده است را برای جلوگیری از پرداخت زکات به دولت های باطل نقل می کردند.

پس بطور کلی، چون منابع مالی مردم و ثروت آنان به حسب مکانها و زمانها اختلاف و تغییر پیدا می کند، و نیز چون حاجتها و نیازهای جامعه تغییر می یابد، چاره ای نیست جز اینکه تعیین آنچه در آن زکات است به ولایت امر صالح و حاکمان عدل در هر زمان و مکان واگذار گردد تا مقدار زکات به حسب مقدار حاجات و نیازهای جامعه تعیین گردد. شاهد بر این مطلب روایاتی است که وارد شده که امیر المؤمنین (ع) در اسبان ماده، زکات قرار داد، و ظاهراً هم حضرت به نحو وجوب قرار داده اند:

چنانچه در صحیححه محمد بن مسلم و زراره به نقل از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) آمده است که فرمودند:

«امیر المؤمنین (ع) بر اسبان ویژه که به چرا می روند در هر سال بر هر اسب، دو دینار و بر یابو یک دینار زکات قرار داد.» «۱»

(۱) وضع امیر المؤمنین (ع) علی الخیل العتاق الراعیه فی کل فرس فی کل عام دینارین و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۶۵

و ظاهراً این پولها به عنوان زکات دریافت می شده نه به عنوان مالیات، زیرا در صحیححه زراره از آن به عنوان صدقه یاد شده است:

«زراره گوید به امام صادق (ع) عرض کردم آیا در قاطر زکات است؟ حضرت فرمود خیر، گفتم چگونه بر اسبان قرار داده شده ولی

بر قاطر نه؟ حضرت فرمودند:

چون قاطر حامله نمی شود ولی اسبان ماده آبستن شده و می زایند، و بر اسبان نر زکاتی نیست. زراره گوید سؤال کردم: در الاغ زکات هست؟ حضرت فرمود: در الاغ زکات نیست. به حضرت عرض کردم: آیا بر اسب یا شتر که برای رفع نیاز است و بر آنها سوار می شود زکات است؟ حضرت فرمود: خیر بر حیوانی که علف داده می شود زکاتی نیست بلکه - صدقه - بر حیوانی است که در آن سال که صاحبش آن را فراهم آورده در چراگاهش رها شده باشد. «۱»

[عدم انحصار زکات در نه چیز:]

نکته قابل ملاحظه اینکه آیا در مثل زمان ما ممکن است به انحصار زکات در نه چیز شناخته شده، با شرایط خاصه آنها ملتزم شد؟! یا اینکه می دانیم طلا و نقره مسکوک و نیز شتر و گاو و گوسفندی که تمام سال را بچرند در این زمانها یافت نمی شود مگر خیلی کم و ناچیز بطوری که می شود گفت موضوعا منتفی است، و گندم و جو و خرما و کشمش هم در قبال دیگر منابع ثروت چون: صنایع و کار

- جعل علی البر اذین دینارا. (وسائل ۶ / ۵۱ باب ۱۶ من ابواب ما تجب فيه الزکاه، حدیث ۱).

(۱) فی صحیحہ زرارہ، قال، قلت لأبی عبد الله (ع) هل فی البغال شیء؟ فقال: لا، فقلت:

فکیف صار علی الخیل و لم یصر علی البغال؟ فقال: لان البغال لا تلحق و الخیل الاناث ینتجن، و لیس علی الخیل الذکور شیء. قال قلت: فما فی الحمیر؟ قال: لیس فیها شیء. قال قلت: هل علی الفرس او البعیر یكون للرجل یرکبهما شیء؟ فقال: لا لیس علی ما یعلف شیء، انما الصدقه علی

السائمه المرسله في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل. (وسائل ١٦ / ٥١، باب ١٦ من ابواب ما تجب فيه الزكاه و ... حديث ٣).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٦، ص: ٦٦

خانه های عظیم، تجارت‌های بزرگ و سود آور، ساختمان‌های آسمان‌خراش، کشتی‌ها و ماشین‌ها و هواپیماها و محصولات گوناگون کشاورزی و ... بسیار ناچیز و کم ارزش است. و از سوی دیگر مصارف هشتگانه زکات هم که مساوی با عمده احتیاجات اجتماع و دولتها در زمانهای مختلف است، به اموال زیاد نیازمند است [که زکات آن نه چیز مشخص، پاسخگوی آن نیازمندی‌های گسترده نیست].

علاوه بر آن روایات زیادی هم دلالت دارد بر اینکه خداوند متعال در اموال اغنیاء آنچه که برای رفع احتیاجات فقراء کفایت می‌کند را واجب فرموده که شاید ذکر فقراء هم از باب مثال باشد و در واقع مقصود مصارف هشتگانه زکات است که اکنون نمونه‌هایی از آن روایات را از نظر می‌گذرانیم:

١- در صحیح زراره و محمد بن مسلم از امام صادق است که فرمود: «همانا خداوند- عز و جل- برای فقراء در اموال اغنیاء آنچه را که کفایت نیاز آنان را کند قرار داد، و خدا می‌داند اگر آن مقداری که واجب فرموده کفایت نیاز فقراء را نمیکند البته آن را زیاده‌تر قرار می‌داد پس نیازمندی و گرفتاری فقراء از جانب آنچه خداوند برای آنان مقدر فرموده نمی‌باشد، بلکه این وضعیت بد آنان بخاطر منع حقشان از جانب اغنیاء است. اگر مردم حقوقی که بر عهده آنان است را اداء می‌کردند به یقین، فقراء به خوبی زندگی می‌کردند.» (١)

٢- در صحیح عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) است که فرمود: «همانا

خداوند- عز و جل - زکات را واجب کرد همانطور که نماز را واجب فرمود، اگر شخصی زکات خود را حمل کند و بطور علنی اعطاء کند هیچ بر او عیب نمی باشد [چون واجب عبادی محض نیست بلکه در تشریح آن احتیاجات اجتماع لحاظ شده]

(۱) ففی صحیحہ زرارہ و محمد بن مسلم، عن ابی عبد اللہ (ع) قال: ان الله عز و جل فرض للفقراء فی مال الاغنیاء ما یسعهم، و لو علم ان ذلک لا- یسعهم لزادهم. انهم لم یؤتوا من قبل فریضه الله عز و جل و لکن اوتوا من منع من منعهم لا- مما فرض الله لهم. و لو ان الناس ادوا حقوقهم لکانوا عائشین بخیر. (وسائل ۳/۶، باب ۱ من ابواب ما تجب فیہ الزکاه و ... حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۶۷

[است] و خداوند- عز و جل - برای فقراء در اموال اغنیاء واجب کرد آنچه را که کفایت نیاز آنان را کند، و خدا می دانست اگر آن مقداری که واجب فرموده کفایت نیاز آنان نمیکند به یقین آن را زیادت‌تر قرار می داد، جز این نیست که وضعیت بد فقراء به سبب فقر، از جانب کسانی است که آنان را از حقشان منع نمودند نه به جهت آنچه خداوند برای آنان مقدر فرمود.»

«۱»

۳- در خیر معتب است که گوید: «امام صادق (ع) فرمود: همانا زکات برای امتحان اغنیاء و کمک به فقراء قرار داده شده، و اگر مردم زکات مالشان را می پرداختند دیگر مسلمان فقیر نیازمند باقی نمی ماند و با آنچه که خدا برای او واجب کرده بود بی نیاز می شد مردم فقیر و محتاج و گرسنه و

۴- در کتاب اموال ابی عبید آمده است که: «احمد بن یونس از ابی شهاب حناط، از ابی عبد الله ثقفی برای من روایت کرد که گوید: از امام باقر (ع) شنیدم که از علی (ع) چنین حدیث نقل فرمود: همانا خداوند عز و جل واجب کرد برای

(۱) فی صحیحہ عبد الله بن سنان، عن ابی عبد الله (ع) قال: ان الله عز و جل فرض الزکاه کما فرض الصلاه، فلو ان رجلا حمل الزکاه فاعطاها علانیه لم یکن علیه فی ذلك عیب، و ذلك ان الله عز و جل فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکتفون به، و لو علم ان الذی فرض لهم لا- یکفیهم لزادهم. و انما یؤتی الفقراء فیما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفریضه. (وسائل ۱۶ / ۳، باب ۱ من ابواب ما تجب فیہ الزکاه و ...

حدیث ۳).

(۲) فی خبر معتب مولی الصادق (ع) قال: قال الصادق (ع): انما وضعت الزکاه اختیار لاغنیاء و معونه للفقراء و لو ان الناس ادوا زکاه اموالهم ما بقی مسلم فقیرا محتاجا و لاستغنی بما فرض الله له. و ان الناس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا الا بذنوب الاغنیاء. الحدیث. (وسائل ۱۶ / ۴ باب ۱ من ابواب ما تجب فیہ الزکاه و ...

حدیث ۶). اینکه حضرت می فرماید اگر اغنیاء حقوق فقراء را می دادند آنان غنی و بی نیاز می شدند بهترین دلیل بر بطلان این توهم است که اسلام طرفدار ضرورت وجود طبقات فقیر و غنی در جامعه است. یعنی دیگر فقیری باقی نمی ماند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص:

فقراء در اموال اغنیاء آنچه را که کفایت نیاز آنان کند، پس اگر گرسنه اند یا برهنه اند یا برای رفع نیاز خود تلاش زیاد می کنند بخاطر منع حقشان از جانب اغنیاء است، و بر خداوند تبارک و تعالی حق است که اغنیاء را به محاسبه گیرد و عذابشان کند.» (۱)

و دیگر روایات که در این زمینه وارد شده است.

[زکات در هر زمان متناسب با منابع در آمد و نیازمندیهای جامعه:]

این روایات خود از جمله قویترین ادله است بر اینکه زکات از واجبات عبادی مجهول الملائک نیست که فقط به داعی تقرب محض، بدون لحاظ حکمتها و مصالح اجتماعی تشریح شده باشد بلکه زکات واجب در هر زمان و مکان باید متناسب با مصارف هشتگانه ای باشد که در قرآن بیان شده است.

به عبارت دیگر: روایاتی که دال بر حکمت تشریح زکات است، جزء محکومات بوده و میزانی است برای سنجش حقیقت دیگر روایات این باب. (۲)

بنابراین چون منابع ثروت و همچنین مصارف و حاجات به حسب مکانها و زمانها تغییر می کنند، بناچار آنچه در آن زکات است نیز به حسب زمان و مکان تغییر پیدا می کند و این امکان پذیر نیست مگر با آنچه که قبلا هم به آن اشاره کردیم که حکم الله در مقام تشریح، اصل وجوب زکات است و اینکه حکومت حق باید آن را اخذ نماید و در مصارف هشتگانه ای که قرآن بیان نموده مصرف کند، اما اینکه در

(۱) فی کتاب الاموال لأبی عبید: حدثنی احمد بن یونس، عن ابی شهاب الحنطی، عن ابی عبد الله الثقفی قال: سمعت ابا جعفر محمد بن علی یحدّث أنّ علیاً (ع) قال: ان الله عز و جل فرض علی الاغنیاء فی اموالهم ما یکفی للفقراء.

فان جاعوا او عروا او جهدوا فبمنع الاغنياء، و حق على الله تبارك و تعالى ان يحاسبهم و يعذبهم.

(الاموال / ۷۰۹).

(۲) همانگونه که در تفسیر و فهم آیات متشابه قرآن کریم راهی جز مراجعه به آیات محکمه و ارجاع متشابهات به آنها وجود ندارد. (مقّرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۶۹

چه چیزهایی زکات است قرآن بنحو عموم بر آن دلالت دارد و تعیین زکات در اموال خاص در هر زمان و مکان به اختیار حاکم حق بوده که به حسب تشخیصی که از اموال و حاجات دارد آن را وضع می کند و شاید در شرایع پیشین هم موضوع زکات هماهنگ با عمده ثروت مردم در آن زمانها بوده است.

اکنون اگر بگوئیم که خداوند متعال زکات، یعنی یک دهم و یک چهارم و مانند آن را فقط در نه چیز شناخته شده با شرایط خاص آن، برای مصارف هشتگانه با همه وسعت آن قرار داده است؛ و خمس را در هفت چیز که از آن جمله معادن با همه وسعتش و ارباح مکاسب با همه اقسام آن است، فقط برای امام و فقراء بنی هاشم بطور مناصف قرار داده، بگونه ای که یک دهم کل درآمد خمس فقط برای فقراء بنی هاشم می باشد- با اینکه می دانیم زکات خود بنی هاشم اگر به نسبت زکات سایر مردم ملا-حظه شود برای خودشان کافی است و این در حالی است که بنی هاشم از آنچه در راه های عمومی خیر و چیزهای عام المنفعه پرداخت می شود هم استفاده می کنند- چنین سخنی در باب خمس و زکات موجب می شود که- نعوذ بالله- بگوئیم خداوند احاطه به تعداد مردم و حاجات آنان ندارد.

برای فرار

از یک چنین اشکالی نیز کافی نیست به آن روایاتی که می گوید مازاد از نیاز بنی هاشم به امام برمی گردد استناد نمود، با اینکه می دانیم آنچه در باب خمس و زکات جعل و تشریح شده متعادل و متناسب با هم نمی باشد و این نکته ایست در خور توجه. «۱» [در حقیقت باید مقدار زکات و خمس در چیزهای مربوطه به هنگام تشریح و جعل اولی حساب شده و دقیق باشد]

(۱) البته این اشکال محققانه حضرت استاد مدّ ظلّه با توجه به مبنای تحقیقی ایشان در باب خمس که آن را حق وحدانی دانسته و ملک شخص امام و سادات نمیدانند بلکه ملک مقام و منصب امامت یعنی حکومت حقه عادلانه می دانند که باید صرف حوائج عمومی و از جمله سادات گردد تا اندازه ای حل خواهد شد. (مقرر)

مبنای فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۷۰

[زکاتهای مستحب و نقش امام در تعیین آن]

به مقتضای آنچه ما احتمال دادیم مالیاتی که از طرف حکومت حق، در هر زمان بر اموال مردم به حسب احتیاجات، واجب می گردد مصداق زکات بوده و تا اندازه ای رنگ زکات را به خود گرفته است.

و اگر از قبول آن سرباز می زنید و پذیرفتن آن بر شما سنگین است، بناچار باید در مواردی که در شرع زکات مستحب است و والی حق پرداخت آن را لازم شمرده، ملتزم به آن شد؛ و این موارد بسیار زیاد است که ما در جلد دوم کتاب زکات آنها را به دوازده مورد رسانده ایم که به اختصار بدین گونه می توان برشمرد:

اول: زکات مال التجاره با بقاء سرمایه در طول سال.

دوم: هر چه که پیمانانه یا وزن می شود از آن چیزهایی که از زمین می روید.

سوم: اسبان ماده.

چهارم:

درآمدهای به دست آمده از خانه ها و باغها و دکانها و حمامها و کاروانسراها و غیر آن از ساختمانها و زمینهایی که دارای سود است.

پنجم: زیور آلات، که زکات آن عاریه دادن آن است.

ششم: مال غائب یا مدفون در زمین که بعد از دست یافتن به آن، زکات یک سال آن بنابر آنچه گفته اند مستحب است.

هفتم: آنچه که در وسط سال به قصد فرار از زکات با معاوضه نمودن، در آن تصرف شده است.

هشتم: گندم و جو و خرما و کشمش که به حد نصاب نرسیده است.

نهم: مال التجاره وقتی که در چند سال باندازه اصل سرمایه و یا زائد بر آن، مشتری و طالب نداشته باشد (که در این صورت تنها برای یک سال زکات آن مستحب است داده شود).

دهم: شترانی که برای کار و باربری از آنان استفاده می شود، همچنین شتری

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۷۱

که او را علف می دهند.

یازدهم: عبدهای خدمتکار.

دوازدهم: زیور آلاتی که پوشیدن آنها حرام است، مانند زیور آلات زنان برای مردان و بالعکس.

تفصیل شرائط و مقدار زکات و دلیل آن در این اموری که بیان شد را می توان از جلد دوم کتاب زکات، و غیر آن طلب نمود، رجوع شود. «۱»

بیان استدلال نیز چنین است که: زکات در این امور ذکر شده اگر چه به حسب جعل شرعی مستحب است و لکن حاکم حق در هر زمان می تواند بر حسب احتیاج، آن را واجب گرداند، چنانکه امیر المؤمنین (ع) در زکات اسبان بنابر آنچه در روایات آمده «۲» چنین عمل نمود.

لکن انصاف اینست که آنچه ما بیان نمودیم گرچه موافق عقل و منطق است لیکن جمع

بین روایات نیست، بلکه موجب کنار گزاردن روایات زیادی است، پس بناچار باید برای رفع این مشکل فکر دیگری نمود.
(۳)

ممکن است این مشکل (تعارض اخبار مسأله) را با بیانی دیگر حل نمود، و آن اینکه روایات تعمیم، علاوه بر اینکه بیشتر بوده و در آنها روایات صحیح و حسن وجود دارد، وقتی با عمومات قرآن و با روایاتی که دال بر مصالح و حکمت تشریح زکات است- از قبیل برطرف کردن حاجتها و نیازها- موافقت داشته باشد در چنین صورتی «اخبار تعمیم» بر اخبار «تخصیص زکات به نه چیز» مقدم است، بنابراین یا روایات حصر زکات در نه چیز رها می شود یا حمل می شود بر اینکه ائمه (ع) خواسته اند برای تضعیف دولتها و حکومتهای ظالم، منابع مالی آنان را

(۱) کتاب الزکاه ۲ / ۱۸۱ - ۲۸۴.

(۲) وسائل ۶ / ۵۱، باب ۱۶، من ابواب ما تجب فیه الزکاه و ...

(۳) شاید مقصود روایاتی است که می گفت: زکات فقط در نه چیز است و پیامبر اکرم (ص) علاوه بر آن را مورد عفو قرار داد بدین گونه که عفو آن حضرت یک حکم حکومتی همیشگی و برای همه زمانها و مکانهاست- مقرر-

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۷۲

مسدود و محصور نمایند چنانکه بیان شد.

از سوی دیگر ما مرجح بودن شهرت فتوایی- زکات در نه چیز- را بطور مطلق حتی با وجود عمومات قرآن و روشن بودن مبنای فتوای آقایان نمی پذیریم، و این مطلبی است شایان دقت. و این احتمال در فصل بعد خواهد آمد که جعل قطعی و فعلی خمس ارباح مکاسب از جانب ائمه (ع) در حقیقت برای جبران آنچه ذکر کردیم [که ائمه (ع)

بدلائلی زکات را در نه چیز محصور نمودند] می باشد به این بیان که مالیات واجب شده با تغییر زمان و مکان و متناسب با مصارف و حاجات آن زمان و مکان تغییر پیدا می کند، بنابراین خمس ارباح مکاسب به منزله متمم زکاتی است که در اشیاء خاص واجب گردیده است، و ما ابائی نداریم از اینکه این خمس را زکات بنامیم، و به همین جهت ما تقسیم خمس ارباح مکاسب را بین امام و بنی هاشم نمی پذیریم، گرچه چنین تقسیمی در دیگر اقسام خمس گفته شده که تفصیل آن خواهد آمد، و شاید با این بیان که ذکر شد اشکال بر طرف شود [که روایات تعمیم ناظر بر اصل تشریح و روایات تخصیص ناظر بر زمان خاص است. پس به هر دو دسته عمل شده است].

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۷۳

جهت سوم: اختیارات حاکم اسلام در زکات

بنابر آنچه از بیان مصارف زکات در قرآن استفاده می شود زکات فقط مختص به فقراء و مساکین نیست و تحت اختیار اشخاص هم نمی باشد تا آن را در هر جا که بخواهند مصرف کنند، بلکه زکات، برای بر طرف کردن نیازمندیهایی که در اجتماع پدید می آید تشریح شده، و به قرینه ذکر «عاملین زکات» و «مؤلفه قلوبهم» در زمره مصارف زکات، روشن می شود که زکات، مالیات اسلامی است، که در اختیار حکومت اسلامی واقع شده است و حاکم اسلام متصدی گرفتن و مصرف آن در مصارف ذکر شده می باشد.

شاهد بر مطلب فوق آیه شریفه: **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** «۱» می باشد، چون پیامبر (ص) بعنوان اینکه حاکم مسلمین است از طرف خداوند مأمور به گرفتن زکات گردید و سیره آن حضرت بر همین منوال مستقر

بود و خلفاء نیز بعد از پیامبر (ص) چنین می کردند و با فرستادن کارگزاران و مأموران ویژه، زکات را از مردم طلب می کردند.

روایاتی که دلالت بر این معنی دارد بسیار زیاد است که برخی آنها را از نظر

(۱) توبه (۹)/۱۰۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۷۴

می گذرانیم:

۱- در صحیح زراره و محمد بن مسلم است که به امام صادق (ع) گفتند: نظر شما درباره آیه شریفه: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ - صدقات و زکات برای فقیران و مساکین و مأمورین جمع آوری زکات و کسانی که لازم است دل‌هایشان جلب شود و برای آزاد ساختن بردگان و اداء دین بدهکاران و هر کار خیر در راه خدا و مسافرین در راه مانده است، این یک فریضه الهی است و خداوند دانا و حکیم است.» «۱» چیست؟ آیا به تمام اینها که در آیه نامبرده شده زکات عطاء می شود اگر چه شیعه نباشند؟ امام صادق (ع) فرمودند:

امام به تمامی اینها زکات می دهد زیرا اطاعت و پیروی او را پذیرفته اند. زراره گوید به حضرت عرض کردم: اگر چه عارف به حق (شیعه) نباشند؟ حضرت فرمود: ای زراره، اگر امام بخواهد فقط به طرفداران حق بدهد و به دیگران نپردازد، چه بسا محل و موردی برای زکات پیدا نشود، همانا امام به غیر شیعه می دهد تا رغبت در دین پیدا نمایند و بر آن ثابت باشند. اما در این روزگار تو و اصحابت به غیر شیعه زکات ندهید.» «۲»

از این صحیح استفاده می شود که زکات به

(۱) توبه (۹) / ۶۰.

(۲) فی صحیحہ زراره و محمد بن مسلم انهما قالَا لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ، أَكُلُّ هَؤُلَاءِ يُعْطَى وَان كَانَ لَا يَعْرِفُ؟ فَقَالَ (ع): ان الامام يعطى هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة. قال زراره قلت: فان كانوا لا يعرفون؟ فقال: يا زراره، لو كان يعطى من يعرف دون من لا- يعرف، لم يوجد لها موضع، و انما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه. فاما اليوم فلا تعطها انت و اصحابك الا من يعرف. الحديث. (وسائل / ۱۴۳، ۶، باب ۱ من ابواب مستحقين للزكاة، حديث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۷۵

می باشد که به وسیله آن، حاجتها و نیازهای مردمی را که تحت حاکمیت او هستند بر طرف می نماید چه عارف به حق باشند یا نباشند و لکن وقتی نااهلان متصدی حکومت شدند و زکاتها در غیر مصارفشان صرف گردید و شیعه در محرومیت باقی ماند، در چنین صورتی امام (ع) به شیعیان دستور فرمودند که زکاتشان را فقط بین فقراى خود تقسیم کنند، و این در حقیقت یک حکم و اجازه موقتی است از جانب امام (ع) برای شرایط خاص نه حکم اولی اسلام برای همه زمانها.

۲- در تفسیر علی بن ابراهیم به نقل از عالم آل محمد (ص) آمده است که آن حضرت در تفسیر آیه زکات فرمودند: «بدهکاران گروهی اند که به خاطر اموالی که بدون

اسراف در طاعت خدا خرج نموده اند مقروض شده باشند، پس بر امام واجب است دیون آنان را پرداخت نماید و از مال صدقات آنان را از گرفتاری برهاند. «و فی سبیل الله» کسانی که به قصد جهاد از منزل بیرون می آیند و نزد آنان چیزی که با آن خود را قوی و توانا کنند نیست، یا گروهی از مؤمنانند که مالی ندارند تا با آن به حج مشرف شوند، یا جمیع راههای خیر که سبیل الله محسوب می شود، پس بر امام است که از مال صدقات به آنان عطاء کند تا با آن قدرت بر انجام حج و جهاد بیابند. و «ابن سبیل» مسافرینی هستند که سفر آنان در جهت طاعت خدا بوده و از راه مانده اند و مالشان از دست می رود، پس بر امام است که از مال زکات و صدقات، آنان را به وطنشان برگرداند.» (۱)

(۱) فی خبر علی بن ابراهیم فی تفسیره عن العالم (ع): و الغارمین قوم قد وقعت علیهم دیون انفقوها فی طاعه الله من غیر اسراف، فیجب علی الامام ان یقضی عنهم و ینفکهم من مال الصدقات. و فی سبیل الله قوم یخرجون فی الجهاد و لیس عندهم ما یتقوون به، او قوم من المؤمنین لیس عندهم ما یحجون به، او فی جمیع سبیل الخیر، فعلی الامام ان یعطیهم من مال الصدقات حتی یقووا علی الحج و الجهاد. و ابن السبیل ابناء الطریق الذین یكونون فی الاسفار فی طاعه الله فیقطع علیهم و ینذهب ما لهم، فعلی الامام ان یردهم الی اوطانهم من مال الصدقات. (وسائل ۶ / ۱۴۵، باب ۱ من

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۷۶

خبر صباح بن سیابه از امام جعفر صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده که آن حضرت فرمود:

«هر مؤمن یا مسلمانی بمیرد و از خود دینی که در فساد و اسراف نبوده بجا گذارد، بر امام است که دین او را پرداخت کند و اگر چنین نکند گناه آن به گردن اوست، خداوند- تبارک و تعالی- می فرماید: **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ**، آیه. جز این نیست که صدقات برای فقیران و مسکینان و بدهکاران است. و چنین شخصی از بدهکاران است و برای او در نزد امام سهمی است که اگر سهم او را نپردازد گناه آن به گردن اوست.» (۱)

۴- در مرسله حماد بن عیسی از بنده صالح خداوند (امام موسی بن جعفر (ع)) روایت نموده که حضرت فرمود: «و زمینهایی که به وسیله جنگ گرفته شد ...

هنگامی که محصول از زمین به دست آمد در صورتی که مزرعه ها بوسیله آب باران و یا چشمه سیراب شده، یک دهم و اگر بوسیله دلو و شترهای آبکش از چاه آبیاری شده یک بیستم، پس والی آنها را گرفته و در هشت جبهتی که خداوند برای زکات مشخص فرموده مصرف می نماید: فقیران و مسکینان و مأمورین جمع آوری زکات و کسانی که لازم است دلپایشان جلب شود و بردگان و بدهکاران و هر کار خیر در راه خدا، و مسافرین در راه مانده، این هشت سهم را در بین آنان به مقدار مخارج سالشان که در تنگی و سختی نباشند تقسیم می کند، پس اگر از اموالی که بین آنان تقسیم می شود چیزی زیاد آمد به والی برگردانده

- ابواب مستحقین للزکاه، حدیث (۷).

(۱) فی خبر

صباح بن سیابه، عن ابی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): ائِما مؤمن او مسلم مات و ترك دینا لم یکن فی فساد و لا اسراف فعلی الامام ان یقضیه فان لم یقضه فعلیه اثم ذلك، ان الله تبارک و تعالی یقول: اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ. الآیه. فهو من الغارمین و له سهم عند الامام فان حبسه فائمه علیه. (کافی ۱/ ۴۰۷، کتاب الحجّه، باب ما یجب من حق الامام علی الرعیه و ... حدیث ۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۷۷

می شود و اگر کم آمد و کفاف آنان را نداد، بر والی است که از بیت المال به آنان به مقداری که تأمین شوند پردازد.» (۱)

۵- در خبر علی بن ابی راشد است که گوید:

«از او (امام رضا ع) پرسیدم زکات فطره برای کیست؟ حضرت فرمود: در اختیار امام است، عرض کردم این مسأله را به اصحابم خبر دهم؟ حضرت فرمود: بلی به هر کس از آنها که می خواهی پاکش کنی بگو.» (۲)

و غیر اینها از روایاتی که در این زمینه است، که زیاد هم می باشد، بعضی از آنها در باب سوم این کتاب گذشت. (۳)

شیخ مفید در زکات کتاب مقنعه گوید:

«باب وجوب اخراج زکات برای امام: خداوند متعال می فرماید: حُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ - از اموال آنان صدقه (زکات) بگیر، با این کار آنها را پاک می کنی

(۱) فی مرسله حماد الطویل، عن العبد الصالح (ع) قال: و الارضون التي اخذت عنوه ...

فاذا اخرج منها ما اخرج بدأ فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت

السماء أو سقى سيحاً، و نصف العشر مما سقى بالدوالي و النواضح، فاخذة الوالى فوجهه فى الوجهه التى وجهها الله على ثمانيه اسهم: لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ، ثمانيه اسهم يقسم بينهم فى مواضعهم بقدر ما يستغنون به فى سنتهم بلا ضيق و لا تقتير. فان فضل من ذلك شىء رد الى الوالى، و ان نقص من ذلك شىء و لم يكتفوا به كان على الوالى ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا. الحديث. (وسائل ٦ / ١٨٤، باب ٢٨ من ابواب مستحقين للزكات حديث ٣).

(٢) فى خبر ابى على بن راشد قال: سألته عن الفطره لمن هى؟ قال: للامام. قال قلت له: فاخبر اصحابى؟ قال: نعم، من اردت ان تطهره منهم. (وسائل ٦ / ٢٤٠، باب ٩ من ابواب زكاه الفطره حديث ٢).

(٣) ر. ك. جلد ١ متن عربى صفحه ٩٨ و نیز مبانى فقهى حكومت اسلامى، جلد ١ صفحه ١٩٩ به بعد.

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٦، ص: ٧٨

و پرورش مى دهى و هنگامى كه آنها زكات مى پردازند براى آنها دعا كن و بر آنها درود بفرست، اين دعا و درود تو مايه آرامش خاطر آنهاست و خداوند شنوا و داناست. خداوند پيامبرش را امر فرمود تا از مردم به جهت پاك كردن آنها از گناهان صدقاتشان را بگيرد، و خداوند بر امت واجب کرده كه زكات خود را نزد پيامبر (ص) ببرند زيرا بر امت واجب نموده اطاعت از پيامبر (ص) را و نهى کرده مخالفت با او را و امام، قائم مقام پيامبر است و او چون

پیامبر (ص) مورد خطاب است به آنچه که بر پیامبر (ص) واجب کرده از اقامه حدود و احکام الهی، همانطور که قبلاً گفتیم و بعداً هم بیان خواهیم نمود، پس هنگامی که پیامبر (ص) زنده است واجب است زکات به او داده شود، و آنگاه که حضرت وفات نموده اند واجب است زکات را به جانشین او بدهند، و اگر جانشین پیامبر (ص) غائب است باید به فردی که او بطور خاص نصب نموده داده شود و با نبود نایب خاص واجب است به فقهاء امین از شیعه پرداخت گردد، چون فقیه به موارد مصرف زکات آشنا تر از ناآگاهان به دین است.» (۱)

توقع این بود که در بحث زکات، مصارف هشتگانه آن هم بیان می شد و لکن چون بحث مختصر نمی توانست قانع کننده باشد و بحث تفصیلی هم با طرح این کتاب مناسب نداشت، لذا خوانندگان گرامی را به کتابهای وسیع و گسترده که پیرامون مباحث فقهی زکات نگاشته شده ارجاع می دهیم و در اینجا فقط به ذکر یک آیه و یک روایت جامع در این زمینه اکتفا می کنیم:

خداوند متعال در سوره توبه می فرماید:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ، فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ - صدقات و زکات برای فقیران و مسکینان و جمع آوری کنندگان زکات و کسانی که

(۱) مقنعه / ۴۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۷۹

لازم است دل‌هایشان جلب شود و آزاد ساختن بردگان، و اداء دین بدهکاران و هر کار خیر در راه خدا، و واماندگان در راه است، این فریضه الهی است و خداوند

در وسائل از شیخ طوسی نقل می کند که در تفسیر علی بن ابراهیم به نقل از عالم آل محمد (ص) آمده است که آن حضرت در تفسیر آیه زکات فرمود:

«فقیران کسانی هستند که از مردم چیزی درخواست نمی کنند و مخارج زن و فرزند هم بر عهده آنان است، و دلیل بر اینکه آنان کسانی اند که از مردم چیزی درخواست نمی کنند این آیه شریفه می باشد: **لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْيَاءً مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا**. انفاق شما باید برای نیازمندیانی باشد که بخاطر اشتغال به کارهای فی سبیل الله (از قبیل جهاد و تعلیم و تحصیل علوم لازم و ...)

از تحصیل هزینه زندگی بازمانده اند، و نمی توانند برای تجارت مسافرت کنند و از شدت خویشتن داری، افراد بی اطلاع، آنها را غنی می پندارند، اما آنها را از چهره هایشان می شناسی و هرگز بسان فقرای عادی از مردم چیزی نمی خواهند. (۲)

و مساکین کسانی هستند که فقر، آنان را زمین گیر کرده و از حرکت بازمانده اند، و هر مرد و زن و کودک این چنینی داخل عنوان مسکین می باشد.

و مأموران زکات، افرادی اند که جهت جمع آوری و حفظ زکات تلاش می کنند تا آن را به دست کسی که بین مستحقین تقسیم می نماید برسانند.

«مؤلفه قلوبهم» گروهی اند که اهل توحیدند و لباس پرستش غیر خدا را از تن درآورده اند و لیکن شناخت اینکه محمد (ص) رسول خداست داخل قلوب آنان نگردیده، و پیامبر اکرم (ص) دلهای آنان را جلب می نمود و به آنان علم و آگاهی

(۱) توبه (۹) / ۶۰.

(۲) بقره (۲) / ۲۷۳.

تا معرفت پیدا نمایند و برای آنان از صدقات سهمی در نظر می گرفت تا نسبت به دین، شناخت پیدا کنند و در آن رغبت ورزند.

«وَفِي الرَّقَابِ» کسانی هستند که به جهت اینکه مرتکب قتل خطایی و انجام ظهار و خوردن قسم و کشتن صید در حرم شده اند، پرداخت کفاره بر آنان واجب می باشد، و چیزی ندارند تا کفاره بدهند و این در حالی است که ایمان دارند، لذا خداوند برای آنان در صدقات سهمی برای پرداخت کفاره قرار داده است.

[معمولاً وَ فِي الرَّقَابِ را آزاد نمودن بردگان معنا می کنند ولی در این روایت نامی از آن برده نشده].

و «غارمین» کسانی هستند که به خاطر اموالی که بدون اسراف در طاعت خدا خرج نموده اند مقروض شده باشند که بر امام واجب است دیون آنها را بپردازد و آنان را از گرفتاری برهاند.

و «فی سبیل الله» کسانی هستند که برای جهاد از منزل خارج شده و نزد آنان چیزی که با آن خود را قوی و توانا کنند نیست، یا افرادی از مؤمنان که اموال و امکاناتی ندارند که به حج مشرف شوند، یا جمیع راههای خیر که فی سبیل الله محسوب می شود، پس بر امام است که از زکات به آنان بپردازد تا قدرت بر انجام حج و جهاد بیابند.

«و ابن سبیل» مسافرینی هستند که سفر آنان در جهت طاعت خدا بوده و از راه بازمانده اند و مالشان از دستشان رفته، که بر امام است از زکات و صدقات آنان را به وطنشان بازگرداند.» (۱)

(۱) فی الوسائل عن الشيخ باسناده، عن علی بن ابراهیم انه ذکر فی تفسیره تفصیل هذه الثمانیه الاصناف فقال: فسّر العالم

(ع) فقال: الفقراء هم الذين لا يسألون و عليهم مؤونات من عيالهم، و الدليل على انهم هم الذين لا يسألون قول الله- تعالى:-
لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ
النَّاسَ إِحْقَافًا. و المساكين هم اهل الزمانات، و قد

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٦، ص: ٨١

جهت چهارم: صدقات مستحبي و موقوفات عام المنفعه

تمام آنچه كه تا به حال بيان شد در رابطه با زكات بود، اما صدقات مستحبي اندازه و نصاب ندارد و موضوع آن شامل جميع اموال و مقدار توانايى انسان

- دخل فيهم الرجال و النساء و الصبيان. وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا هُمُ السَّعَاءُ وَ الْجَبَاهُ فِي اخذها و جمعها و حفظها حتى يؤديها الى من يقسمها. وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ قَالَ: هُمُ قَوْمٌ وَخِدُوا اللَّهَ وَ خَلَعُوا عِبَادَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَمْ يَدْخُلِ الْمَعْرِفَةَ قُلُوبُهُمْ ان محمدا رسول الله (ص) و كان رسول الله (ص) يتألفهم و يعلمهم و يعرفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا و يرغبوا. وَ فِي الرِّقَابِ قَوْمٌ لَزِمْتَهُمْ كَفَارَاتٌ فِي قَتْلِ الْخَطَا وَ فِي الظَّهَارِ وَ فِي الْاِيْمَانِ وَ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ فِي الْحَرَمِ، و ليس عندهم ما يكفرون و هم مؤمنون، فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم. وَ الْعَارِمِينَ قَوْمٌ قَدْ وَقَعَتْ عَلَيْهِمْ دِيُونٌ انفقوها في طاعه الله من غير اسراف، فيجب على الامام ان يقضى عنهم و يفكهم من مال الصدقات. وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَوْمٌ يَخْرُجُونَ فِي الْجِهَادِ و ليس عندهم ما يتقوون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبل الخير، فعلى الامام ان يعطيهم من

مال الصدقات حتى يقووا على الحج و الجهاد. وَ ابْنِ السَّبِيلِ ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم و يذهب ما لهم، فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات. (وسائل ۶ / ۱۴۵، باب ۱ من ابواب مستحقين للزكاه، حديث ۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۸۲

است، و این صدقات مستحبی یک منبع غنی مردمی برای رفع حاجتها و نیازها است، و قرآن و سنت، عموم افراد را تحریک به دادن صدقات مستحبی نموده و هر کسی را که دارای عقل و گوشی شنواست به آن تشویق می نماید، و اگر حکومتها صالح و عادل باشند و حاکمان، عاقل بوده با امت سازش داشته باشند و به صداقت و رحمت با مردم رفتار نمایند، قلوب مردم هم به آنان گرایش پیدا می کند و با ایثار و مقدم داشتن حکومت ها بر خود با تمام مال و توان به کمک آنان می آیند، و آنچه را که انسان با رضا و رغبت انفاق نماید بهتر و گواراتر است از اینکه از او به زور گرفته شود.

از جمله صدقاتی که فراوان بوده و نفع آن زیاد می باشد، موقوفات و کارهای عام المنفعه است و اگر یک حکومت بهره مند از سیاست و کفایت باشد برای این موقوفات عام المنفعه یک تشکیلات سالم و صحیحی را پی ریزی می کند، بطوری که هیچ گونه افراط و تفریط و نقصی در این اموال پدید نیاید و دست متجاوزین و غاصبین بدان نرسد، در آن صورت است که نفع آن زیاد بوده و به برکت آن می توان در جاهای مختلف نیازها را برطرف نمود.

آیات و روایاتی که در باب انفاق و

صدقات وارد شده بسیار زیاد است که برای نمونه برخی از آنها را ذکر می‌کنیم:

۱- خداوند متعال در سوره بقره می‌فرماید: **مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ، وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** - مثل آنان که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند مانند بذری است که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه یکصد دانه باشد، و خداوند برای هر کس بخواهد چند برابر می‌کند، و خدا گشاینده داناست. «۱»

۲- آیه شریفه: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ**

(۱) بقره (۲) / ۲۶۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۸۳

وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ - ای کسانی که ایمان آورده‌اید از قسمتهای پاکیزه اموالی که به دست آورده‌اید و از آنچه از زمین برای شما بیرون آورده‌ایم (از منابع و معادن زیر زمینی) انفاق کنید و به سراغ قسمتهای ناپاک نروید تا از آن انفاق کنید، در حالی که خود شما حاضر نیستید آنها را بپذیرید - مگر از روی اغماض و کراهت - و بدانید که خداوند بی نیازی است ستوده صفات. «۱»

موصول عام است به مناسبت عام بودن صله، بنابراین آیه شامل جمیع درآمدهای انسان می‌باشد. [مقصود از موصول کلمه: «ما» در دو جمله ما کسبتم و ممّا اخرجنا ... و از صله دو جمله کسبتم و اخرجنا است که شامل همه چیز می‌شود].

۳- آیه شریفه: **وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا**

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ- هر چیزی را که انفاق می کنید و یا اموالی را که نذر کرده اید در راه خدا انفاق کنید، خداوند آنها را می داند و ستمگران یار و یابوری ندارند. «۲»

در این سوره- بقره- چهارده آیه پشت سر یکدیگر در تشویق به انفاق در راه خدا و اخلاص در آن و دیگر خصوصیات انفاق وارد شده و هر کس با توجه و التفات این آیات را تلاوت کند، پی به عظمت مسأله انفاق در راه خدا خواهد برد و خود به خود به دنبال انجام آن خواهد رفت. در ابتدای این آیات، قرآن متعرض چند برابر شدن آنچه که انسان در راه خدا انفاق می کند شده، و آن را تا هفتصد برابر ذکر نموده است، و بلافاصله بعد از آیات انفاق، آیات «ربا» را که مردم تصور می کنند با ربا مالشان افزوده خواهد شد، بیان می کند، که از جمله آن آیات این آیه شریفه است: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ- خداوند ربا را نابود می کند و صدقات را افزایش می دهد. «۳»

(۱) بقره (۲) / ۲۶۷.

(۲) بقره (۲) / ۲۷۰.

(۳) بقره (۲) / ۲۷۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۸۴

خداوند متعال بین انفاقی که مردم آن را از دست دادن مال می دانند و بین ربایی که آن را زیاد شدن مال می پندارند مقایسه برقرار نموده، و انفاق را به چند برابر شدن و ربا را به نابودی وعده داده است، و این بهترین تعبیرات و مؤثرترین انگیزه بر انفاق، در نفوس اهل معرفت به خدا می باشد. و این نکته ای است شایان دقت.

۴- و نیز در سوره بقره است: وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ، قُلِ الْعَفْوَ- و

از تو سؤال می کنند چه چیز انفاق کنند؟ بگو بهترین [یا مازاد بر نیاز] را برای خدا انفاق کنید. «۱»

در مجمع البیان آمده است:

«در کلمه عفو چند قول است:

اول: اینکه عفو، چیزی است که از مخارج اهل و عیال اضافه آمده باشد یا چیزی که از مقدار نیاز انسان بیشتر باشد، به نقل از ابن عباس و قتاده.

دوم: اینکه عفو یعنی انفاق در حد وسط بدون زیادی و کمی، به نقل از حسن و عطاء و از امام صادق (ع) نیز این معنا روایت شده است.

سوم: عفو، یعنی آنچه که از قوت سال اضافه بیاید، به نقل از امام باقر (ع). سدی گوید: عفو با آیه زکات نسخ گردیده. [یعنی حکم اولی، وجوب انفاق هرچه زائد بر نیاز بوده است ولی بعدا در اجناس و اموال خاص و با نصاب معین وجوب انفاق تثبیت شده است].

چهارم: اینکه عفو یعنی پاکترین مال و بافضیلت ترین آن. «۲»

۵- در سوره آل عمران است: لَنْ تَدَّالُوا الْعِبْرَةَ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ، وَمِمَّا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ - هرگز به حقیقت نیکی نمی رسید مگر اینکه از آنچه دوست می دارید در راه خدا انفاق کنید و آنچه انفاق می کنید خداوند از آن باخبر است. «۳»

(۱) بقره (۲) / ۲۱۹.

(۲) مجمع البیان ۱ / ۳۱۶ (جزء ۲).

(۳) آل عمران (۳) / ۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۸۵

۶- در سوره توبه است: أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ - آیا آنها نمیدانند که تنها خداوند توبه را از بندگانش می پذیرد و صدقات را می گیرد و خداوند توبه پذیر مهربان است.

۷- در سوره حدید است: آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ - به خدا و رسولش ایمان بیاورید و از آنچه خداوند شما را در آن جانشین دیگران ساخته انفاق کنید، آنهایی که از شما ایمان بیاورند و انفاق کنند اجر بزرگی دارند. «۲»

۸- در وسائل از سکونی، از امام صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) است که فرمودند:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۶، ص: ۸۵

«صدقه مرگ بد را دفع می کند.» «۳»

۹- در وسائل از سکونی از امام صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) است که فرمودند:

«صدقه بدهید، بدرستی که صدقه، مال را افزایش می دهد، پس صدقه بدهید خداوند شما را رحمت کند.» «۴»

۱۰- در وسائل از امام رضا (ع) از پدرانیش به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمودند:

«توحید نصف دین است و روزی را با صدقه دادن فرود آورید.» «۵»

۱۱- در وسائل از امام رضا (ع) از پدرانیش به نقل از پیامبر (ص) آمده است که فرمودند:

(۱) توبه (۹)/۱۰۴.

(۲) حدید (۵۷)/۷۰.

(۳) «الصدقه تدفع میته السوء». (وسائل ۶/۲۵۵، باب ۱ من ابواب صدقه، حدیث ۲).

(۴) «تصدَّقوا فان صدقه تزيد في المال كثره، فتصدَّقوا رحمكم الله». (وسائل ۶/۲۵۷، باب ۱ من ابواب صدقه، حدیث ۸).

(۵) «التوحيد نصف الدين، و استنزوا الرزق بالصدقه». (وسائل ۶/۲۵۸، باب ۱ من ابواب صدقه، حدیث ۱۳).

«بهترین مال و ذخیره انسان صدقه است.» «۱»

۱۲- در وسائل از حسین بن علوان از امام صادق (ع) از پدرشان امام باقر (ع) به نقل از پیامبر (ص) آمده است که فرمودند:

«مریض هایتان را با صدقه مداوا کنید.» «۲»

۱۳- در وسائل از امام باقر (ع) است که فرمودند:

«نیک‌ترین کار و صدقه دادن، فقر را می‌برند و عمر را زیاد می‌کنند، و از صاحبشان هفتاد مرگ بد را دفع می‌نمایند.» «۳»

۱۴- در وسائل از عبد الله بن سنان به نقل از امام صادق (ع) آمده است که فرمودند:

«مریضه‌ایتان را با صدقه مداوا کنید و بلا را با دعا دفع نمایید و با صدقه دادن روزی را فرود آورید، بدرستی که صدقه از بین چانه هفتصد شیطان جدا می‌شود.» «۴»

۱۵- در تفسیر عیاشی از ابان بن تغلب به نقل از امام صادق (ع) است که فرمودند:

(۱) «خیر مال المرء و ذخیره الصدقه.» (وسائل ۶/ ۲۵۸، باب ۱ من ابواب الصدقه، حدیث ۱۴).

(۲) «داووا مرضاکم بالصدقه.» (وسائل ۶/ ۲۵۸، باب ۱ من ابواب الصدقه، حدیث ۱۸).

(۳) و فيه ايضا بسنده عن ابي جعفر (ع) قال: البر و الصدقه ینفیان الفقر و یزیدان فی العمر و یدفعان عن صاحبهما سبعین میته السوء. (وسائل ۶/ ۲۵۵، باب ۱ من ابواب الصدقه، حدیث ۴).

(۴) و فيه ايضا بسنده عن عبد الله بن سنان قال: قال ابو عبد الله (ع): داووا مرضاکم بالصدقه و ادفعوا البلاء بالدعاء و استزلوا الرزق بالصدقه، فانها تفک من بین لحي سبعمائنه شیطان. وسائل ۶/ ۲۶۰، باب ۳، من ابواب الصدقه، حدیث ۱. شاید منظور این باشد که شیاطین نمی‌خواهند صدقه داده شود و به انواع حيله‌ها و

توطئه‌ها مانع آن می‌شوند پس هرگاه صدقه‌ای داده شد در حقیقت از میان چانه شیطان با زور و تحمیل خارج شده است (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۸۷

«آیا تو گمان می‌کنی خداوند به هر کس مال عطا نموده او را گرامی داشته و به هر کس نداده او را خوار شمرده؟ خیر، و لکن مال برای خداست، نزد افراد بعنوان ودیعه قرار می‌دهد و بر آنان جایز می‌داند که از آن در حد میانه بخورند و بنوشند و بپوشند و نکاح کنند و مرکب بگیرند، و ما بقی آن را به فقراء مؤمنین برگردانند و با آن پریشانی آنان را اصلاح کنند، هر کس چنین کند آنچه می‌خورد و می‌نوشد و مرکب می‌گیرد و نکاح می‌کند بر او حلال است، و هر کس غیر این کند بر او حرام می‌باشد. سپس حضرت فرمود: **وَ لَا تُشْرَفُوا، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ** ... اسراف نکنید بدرستی که خداوند اسراف‌کنندگان را دوست نمیدارد. آیا گمان می‌کنی خداوند، فردی را که به او مال بخشیده، و آن فرد با آن، اسبی به ده هزار درهم می‌خرد در حالی که یک اسب بیست درهمی او را کفایت می‌کرد، و کنیزی را به هزار دینار می‌خرد در حالی که یک کنیز بیست دیناری او را کفایت می‌کرد، او را امین می‌داند؟! و این در حالی است که در قرآن فرموده: اسراف نکنید، بی‌گمان او اسراف‌کنندگان را دوست نمی‌دارد.» (۱)

۱۶- در وسائل به سند صحیح از عبد الاعلی از امام صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمودند:

(۱) و فی تفسیر العیاشی، عن ابان

بن تغلب قال: قال ابو عبد الله (ع): أ ترى الله اعطى من اعطى من كرامته عليه، و منع من هو ان به عليه؟ لا، و لكن المال مال الله يضعه عند الرجل و دائع و جَوَزَ لهم ان يأكلوا قصدا، و يشربوا قصدا، و يلبسوا قصدا، و ينكحوا قصدا، و يركبوا قصدا، و يعودوا بما سوى ذلك على فقراء المؤمنين و يلمّوا به شعثهم، فمن فعل ذلك كان ما يأكل حلالا و يشرب حلالا و يركب حلالا و ينكح حلالا، و من عدا ذلك كان عليه حراما، ثم قال: **وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**. أ ترى الله ائتمن رجلا على مال خَوَّلَ له ان يشتري فرسا بعشره آلاف درهم و يجزیه فرس بعشرين درهما، و يشتري جاریه بالف دينار و يجزیه جاریه بعشرين دينار و قال: **وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**. (تفسیر عیاشی ۱۳/۲ و المیزان- بنقل از آن- ۹۳/۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۸۸

«هر کار خیری صدقه است.» «۱»

۱۷- در وسائل به سند صحیح از معاویه بن وهب، از امام صادق (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمودند:

«هر کار خیری صدقه است.» «۲»

۱۸- در وسائل از هشام بن سالم از امام صادق (ع) است که فرمودند:

«پس از مردن پاداشی برای انسان نمی آید مگر اینکه سه خصلت داشته باشد: صدقه ای که در زمان حیاتش به جریان درآورده (مسجد، بیمارستان، مدرسه و ... ساخته) که بعد از مردنش هم ادامه خواهد داشت، سنت خوبی که پایه گذاری کرده بعد از مردنش هم به آن عمل خواهد شد و فرزند صالحی که تربیت نموده و بعد

از مردنش برای او طلب مغفرت خواهد کرد.» (۳) و مانند اینها از دیگر روایات. «۴»

۱۹- در وسائل است از ایوب بن عطیه، که گوید:

«از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: رسول الله (ص) «فیء» (۵) را تقسیم نمود، زمینی سهم امیر المؤمنین (ع) شد، آن حضرت چاهی در آن حفر نمود که از آن آب به آسمان فوران می کرد مثل بلندی گردن شتر، حضرت آن را چشمه

(۱) و فی الوسائل بسند صحیح عن عبد الاعلی، عن ابی عبد الله (ع) قال، قال رسول الله (ص): کل معروف صدقه. (وسائل ۶/ ۳۲۱، باب ۴۱ من ابواب الصدقه، حدیث ۱).

(۲) و فیہ ایضا بسند صحیح، عن معاویه بن وهب، عن ابی عبد الله (ع) قال، قال رسول الله (ص): کل معروف صدقه. (وسائل ۶/ ۳۲۱، باب ۴۱ من ابواب الصدقه، حدیث ۲).

(۳) و فیہ ایضا بسنده عن هشام بن سالم، عن ابی عبد الله (ع) قال: لیس یتبع الرجل بعد موته من الاجر إلا ثلاث خصال: صدقه اجراها فی حیاتہ فہی تجری بعد موته، و سنہ ہدی سنہا فہی یعمل بها بعد موته، و ولد صالح یدعو له. (وسائل ۱۳/ ۲۹۲، باب ۱ من کتاب الوقوف و الصدقات، حدیث ۱).

(۴) رجوع شود به وسائل ۱۳/ ۲۹۲، و بعد از آن باب ۱ از کتاب وقوف و صدقات.

(۵) فیء در لغت به معنی رجوع است و در شرع به اموالی گفته می شود که از ناحیه کفار به امام مسلمانان و یا بیت المال مسلمانان بازگشت نموده است (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۸۹

ینبع نامید بشارت دهنده ای آمد و به حضرت بشارت آن را داد، حضرت

فرمود: به وارث بشارت بده، به وارث بشارت بده. که این صدقه ای است قطعی برای حجاج خانه خدا و رهگذران از آنجا، در این صدقه برای صاحب آن رجوعی نیست، نه فروخته می شود، نه بخشیده می شود و نه به ارث می رود، هر کس آن را بفروشد یا ببخشد لعنت خدا و ملائکه و همه مردم بر او باد، خداوند نه انصراف از این را می پذیرد و نه تعویض آن را. «۱»

و غیر اینها از روایاتی که درباره صدقات رسول الله (ص) و امیر المؤمنین (ع) و فاطمه (س) و ائمه (ع) وارد شده است. «۲»

(۱) و فيه ایضا بسنده عن ایوب بن عطیه قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: قَسَمَ رسول الله (ص) الفیء فاصاب علیاً (ع) ارض، فاحترف فیها عینا فخرج منها ماء ینبع فی السماء کهیئه عنق البعیر فسمماها عین ینبع فجاء البشیر یبشّره فقال: بَشَّرَ الوارث، بَشَّرَ الوارث، هی صدقه بتّیا بتلا- فی حجیح بیت الله و عابر سیله، لا- تباع و لا توهب و لا تورث فمن باعها او وهبها فعليه لعنه الله و الملائکه و الناس اجمعین لا یقبل الله منه صرفا و لا عدلا. (وسائل ۱۳/۳۰۳، باب ۶ من ابواب کتاب الوقوف و الصدقات حدیث ۲).

(۲) در این ارتباط رجوع شود به: وسائل ج ۱۳ کتاب وقوف و صدقات.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۹۱

فصل دوم: خمس

اشاره

* مفهوم خمس و چگونگی تشریح آن

* چیزهایی که در آنها خمس واجب است

* مصارف خمس

* حکم خمس در زمان غیبت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۹۳

جهت اول: مفهوم خمس و چگونگی تشریح آن

[مفهوم خمس]

معجم مقاییس اللغه گوید:

«خمس: یک قسمت از پنج قسمت است، گفته می شود: خمس القوم، أخمسهم: یعنی یک پنجم اموال آنان را گرفتم.» (۱)

در لسان العرب آمده است:

«خمس و خمس و خمس: یک جزء از پنج جزء است، و در نزد بعضی از اهل لغت این معنی در جمیع کسرهای جاری است (ثالث: یک جزء از سه جزء، ثمن: یک جزء از هشت جزء، عشر: یک جزء از ده جزء و ...) جمع خمس، اخماس است و خمس، وقتی گفته می شود که یک قسمت از پنج قسمت را بگیری، آنجا گویی: گرفتم یک پنجم مال فلانی را، و خمسهم، یخمسهم خمساً: یک پنجم مال آنان را گرفت ... و در حدیث عدی بن حاتم است: در جاهلیت یک چهارم می گرفتم و در اسلام یک پنجم، یعنی در هر دو حال امیر و سرلشکر بودم، زیرا در جاهلیت امیر لشکر، یک چهارم از غنیمت را می گرفت و اسلام آمد و آن را یک پنجم قرار داد و برای آن هم

(۱) معجم مقاییس اللغة ۲/۲۱۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۹۴

مصارفی مقرر فرمود.» (۱)

ابن اثیر در نهاییه مثل همین بیان لسان العرب را نقل نموده است. (۲)

این معنایی که از لسان العرب نقل شد از جمله مؤیدات مطلبی است که بعداً خواهیم گفت که خمس حق فرماندهی است و حقی است و حدانی که در اختیار حاکم اسلامی است. آنچه گفتیم به حسب لغت

اما شرعا: خمس يك نوع مالياتي است معادل يك پنجم كه در شرع اسلام بر اموري كه بيان خواهد شد قرار داده شده است، اما اينكه خمس يك حقيقت شرعي باشد اينگونه نيست بلكه لفظ خمس به همان معنای لغوی استعمال گرديده است. «۳»

خمس از ضروریات اسلام است و قرآن و سنت و اجماع بر آن دلالت دارند:

خداوند متعال می فرماید: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» - بدانید هر گونه غنیمتی نصیب شما می شود يك پنجم آن، از آن خدا و پیامبر (ص) و ذی القربى و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه می باشد، اگر شما به خدا و آنچه بر بنده خود در (جنگ بدر) روز جدائی حق از باطل، روزی كه دو گروه مؤمن و كافر در مقابل هم قرار گرفتند، نازل كردیم ایمان آورده اید باید به این دستور عمل کنید و در برابر آن تسلیم باشید و خدا بر همه چیز تواناست. «۴»

خداوند متعال در این آیه شریفه کلامش را با تحریک و برانگیختن بر علم - به

(۱) لسان العرب ۶ / ۷۰.

(۲) نهاییه ابن اثیر ۲ / ۷۹.

(۳) اینكه لفظ خمس دارای حقيقت شرعي نيست به این معناست كه استعمال آن در لسان شارع مقدس با استعمال آن نزد اهل لغت به يك شكل است و آن همان معنای (يك پنجم) می باشد. - مقرر -

(۴) سوره انفال (۸) آیه / ۴۱.

شده در آیه- شروع فرمود و با آوردن حرف تأکید (انّ) آن را تأکید نمود، و حرف تأکید را با موصولی (لفظ «ما» در انما) که خود از مبهمات است و دلالت بر عموم دارد به دلیل عام بودن صله آن (غنتم) به هم درآویخت، و برای دلالت بر تعمیم، صله را به مبهم دیگری (شیء) تفسیر فرمود، پس هر آنچه که مفهوم صله (غنتم) بر آن منطبق است و لفظ شیء بر آن صادق باشد، موضوع این حکم خواهد بود.

کلمات اهل لغت در معنی غنیمت و مشتقات آن با هم اختلاف دارد، از بعضی کلمات استفاده می شود که این کلمه به آنچه که به وسیله جنگ بدست می آید اختصاص دارد، و از برخی دیگر عمومیت آن بر هر آنچه که انسان بعنوان فایده می گیرد و اموالی که به دست می آورد استفاده می گردد و ظاهراً مراد از این کلمه آن چیزی است که انسان بدون مشقت بر آن فائق آید، پس در حقیقت، غنیمت یک نعمتی است که انسان انتظار آن را نمی کشیده است، چه به وسیله جنگ بدست آمده باشد یا به غیر آن، بنابراین اطلاق این کلمه بر غنائم جنگ از باب اطلاق مطلق بر روشن ترین موارد آنست.

معجم مقاییس اللغه گوید:

«غین و نون و میم اصل در کلمه بوده و از حروف صحیح می باشند که بر بهره وری انسان از چیزی که از قبل مالک آن نبوده دلالت دارد، سپس به آنچه که از مال مشرکین به قهر و غلبه گرفته می شود اختصاص پیدا نموده است.» (۱)

شاید مراد از سخن معجم مقاییس که می گوید: «به آنچه که از مال مشرکین به قهر و غلبه

گرفته می شود اختصاص پیدا نموده» غلبه داشتن اطلاق کلمه غنیمت بر چنین معنایی باشد، نه آنچنان اختصاصی که اطلاق کلمه غنیمت از مطلق بودن معنایش جدا شده باشد.

(۱) معجم مقاییس اللغه ۴/۳۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۹۶

در قاموس اللغه آمده است:

«مغنم و غنیم و غنیمه و غنم: با ضمّه به معنای فیء - مال مشرکین - ... و غلبه بر چیزی نمودن بدون مشقت می باشد.» (۱)

ابن اثیر در نهاییه گوید:

«در حدیث ذکر غنیمت و غنم و مغنم و غنائم بسیار آمده است، و آن، چیزی است که از اموال اهل جنگ بدست آمده و آنچه که مسلمانان برای تحصیل آن اسب و شتر تاخته اند ... و از جمله احادیثی که در آن ذکر غنیمت شده این حدیث است: «روزه در زمستان غنیمت سرماست» آن را غنیمت نامیده اند به جهت اجر و ثوابی که در آن است، و باز از آن جمله است: «رهن برای کسی است که آن را به گرو گرفته، برای او است غنیمت آن، و بر اوست خسارت آن.» (۲)

دو حدیثی که ابن اثیر روایت کرده شاهد بر این است که مفهوم لفظ غنیمت اعم از غنائم جنگ است.

در لسان العرب آمده است:

«غنم: غلبه بر چیزی است بدون مشقت، و اغتنام: غنیمت یافتن، و غنم و غنیمت و مغنم: به معنای فیء - اموالی که از مشرکین بدست آمده است - می باشد.» (۳)

خلیل بن احمد در عین اللغه گوید:

«غنم بدست آوردن چیزی است بدون مشقت.» (۴)

راغب در مفردات گوید:

«غنم (گوسفند) معروف است، خداوند متعال می فرماید: وَ مِنَ الْبُقَرِّ وَالْغَنَمِ حَرَمٌ عَلَيْنَهُمْ شُحُومُهُمَا: و از گاو و گوسفند، پیه و چربی آن را

(۱) قاموس اللغه / ۷۸۳.

(۲) نه‌ایه ابن اثیر ۳ / ۳۸۹.

(۳) لسان العرب ۱۲ / ۴۴۵.

(۴) عین اللغه ۴ / ۴۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۹۷

کردیم، و غنم بدست آوردن و غلبه یافتن بر گوسفند است، سپس این معنی در هر چه که بر آن غلبه و پیروزی یابند استعمال شده است، از ناحیه دشمن باشد یا غیر آن.» (۱)

ظاهراً بیان مفردات راغب بهترین تعریفی است که در باب غنیمت گفته شده است. و بسا گفته شده:

«غنم: آنچه را که انسان بدون دادن مقابلی بدست آورده باشد، و بر آن غلبه پیدا کند غنیمت گویند، که ضد آن غرامت است یعنی آنچه را که انسان از ضرر و خسارت بدون اینکه خیانت و جنایتی مرتکب شده باشد متحمل می شود.»

هر آنچه که انسان بر آن غلبه پیدا کند اگر چه با تبدیل نمودن مال خود به آن چیز باشد «غنم» بر آن صدق نمی کند، پس بناچار در صدق غنم خصوصیتی معتبر می باشد، و آن خصوصیت که با معنای غنم آمیخته شده مجانی بودن است و آن عبارت از چیزی است که انسان بدون اینکه در صدد و توقع حصول آن برآمده باشد بر آن غلبه پیدا کند، به عبارتی دیگر: غنم نعمت غیر مترقبه است.

بنابراین آنچه را که انسان در جنگها بدنبال تحصیل آن است خذلان دشمن و پیروزی بر او است نه گرفتن غنیمت، لذا به چنگ آوردن غنیمت یک نعمت غیر مترقبه می باشد و همچنین است چیزهایی مثل گنج و معدن و غواصی در دریا جهت طلب کردن مروارید که به حسب عادت گاهی انسان به آنها دست پیدا می کند و گاهی

(۱) مفردات راغب / ۳۷۸.

(۲) در ارباح مکاسب اینکه مقدار مؤونه سال استثناء شده تخصیصا نیست، تخصیصا است، در معدن و گنج و غواصی، اینها مثل چیز بادآورده است، انسان ده دفعه می رود در آب چیزی گیرش نمی آید، اما یک بار دست می برد زیر آب و مروارید پیدا می کند، اما در تجارت و صناعت و زراعت انسان معمولا کاری که می کند به اندازه مخارج سالش مترقب است، پس به اندازه خرج روزمره انسان این برد و غنیمت نیست، بلکه مازاد بر آن برد و غنیمت است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۹۸

و آنچه را که انسان به حسب عادت در کسبهای یومیه در صدد تحصیل آن است، چیزی است که با آن بتواند زندگی نموده و حاجات یومیه خود را برطرف نماید، لذا زائد بر آن مقدار، نعمت غیر مترقبه محسوب می شود و به همین جهت ما در باب ارباح مکاسب گفتیم خروج مقدار خرج روزانه از تحت عنوان غنیمت تخصیصی است نه تخصیصی. (۱)

در هر صورت در مفهوم «غنم» خصوصیت جنگ و قتال اخذ نگردیده است، چنانکه با ملاحظه ضد آن که «گرامت» باشد این حقیقت شناخته می شود و نیز غنیمت و مغنم هم که از مشتقات غنم هستند مختص به غنائم جنگ نمی باشند، بر فرض هم که بپذیریم این دو کلمه بر اثر کثرت استعمال مختص به غنائم جنگ باشند، ولی دیگر ظهور فعل «غنتم» را در غنائم جنگ نمی پذیریم، بنابراین آیه به سبب اطلاقش شامل غنائم جنگ و غیر آن می باشد.

واقع شدن آیه در سیاق آیات جنگ بدر هم موجب تخصیص آیه به غنائم

جنگ نمی شود، زیرا هیچ گاه مورد آیه نمیتواند علت اختصاص حکم بهمان مورد باشد، چون اگر چنین بود می بایست وجوب خمس فقط مخصوص غنائم جنگ بدر باشد، و هیچ مانعی ندارد که یک مورد خاص سبب نزول حکم کلی گردد که

- جنگ که انسان می رود برای اینست که جنگ کند نه غنیمت بگیرد، منتهی گاهی تصادفا انسان به غنیمتی برمی خورد، این بادآورده است. (الف- م. جلسه ۳۱۰ درس)

(۱) تخصیص عبارت است از اخراج بعضی از افراد موضوع از تحت حکمی که برای عام ثابت است بعد از اینکه موضوعا آن افراد داخل هستند مثل اکرم العلماء الا- الفاسقین منهم، که عالم فاسق موضوعا از افراد علماست، ولی حکم عام اکرام از او برداشته شده است.

تخصیص عبارت است از اینکه عنوان عام، از همان اول شامل آن افراد نمی شود، یعنی آن افراد موضوعا خارجند مثل اکرم العلماء که افراد جاهل موضوعا از تحت این حکم خارجند. و در اینجا که مؤونه و مخارج شخصی کاسب موضوعا از عنوان غنیمت خارج است تخصیصا خارج است نه تخصیصا. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۹۹

عموم و اطلاق آن، مورد خاص را هم شامل شود بلکه متعارف در آیات قرآن چنین است.

بطور کلی عمومیت آیه شریفه شامل معادن و گنجها و غواصی در دریا جهت طلب کردن مروارید و ارباح مکاسب بلکه بخشها و جوائز نیز می باشد، و روایات مستفیضه ای که در تفسیر آیه در ابواب مختلف وارد شده است دلالت بر همین عموم دارد.

[روایات وارده در تبیین مفهوم غنیمت]

۱- در حدیث وصیتهای پیامبر (ص) به علی (ع) آمده است:

«ای علی، بدرستی که عبدالمطلب در جاهلیت پنج سنت قرار داد که

خداوند آنها را برای او در اسلام حفظ نمود (تا اینکه فرمود: ﴿عَبْدَ الْمُطَلَّبِ كُنْجِي يَأْتِيكَ خُمْسُ أَنْ رَأَى خَارِجًا نَمُودَهُ وَ دَرَّ رَاهُ﴾ خدا صدقه داد، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ بدانید هر غنیمتی نصیب شما می شود یک پنجم آن، از آن خداست. «۱»

۲- در صحیحہ علی بن مهزیار به نقل از امام جواد- ابو جعفر دوم (ع)- آمده است که فرمودند:

﴿إِنَّمَا خُمْسُ غَنَائِمٍ وَ فَوَائِدٍ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِرَأْسِ كُلِّ سَنَةٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ بدانید هر گونه غنیمتی نصیب شما می شود یک پنجم آن، از آن خداست. پس غنائم و فوائد- خدا رحمت کند- عبارت است از: غنیمت و فایده ای که انسان برده و جایزه

(۱) فی حدیث وصایا النبی (ص) لعلی (ع): یا علی ان عبد المطلب سنّ فی الجاهلیة خمس سنن اجراها الله له فی الاسلام (الی ان قال) و وجد کنزاً فاخرج منه الخمس و تصدق به فانزل الله: ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ (وسائل ۶ / ۳۴۵، باب ۵ من ابواب ما يجب فی الخمس، حدیث ۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۰۰

گران قیمت از انسانی برای انسانی دیگر، و میراثی که انسان گمان آن را نداشته است... «۱»

۳- در روایت حکیم مؤذن بنی عیس، به نقل از امام صادق (ع) آمده است که می گوید:

﴿بِهِ حَضْرَتٌ عَرَضَ كَرْدَمٌ: مَنْظُورٌ اَزْ «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ» چيست؟ حضرت فرمود: بخدا قسم آن همان فایده روز به روز

است الا اینکه پدرم خمس را بر شیعیان حلال نمود تا پاک گردند.» (۲)

۴- در باب غنائم و خمس از کتاب فقه الرضا آمده است:

«خداوند متعال می فرماید: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ...» و هر آنچه که مردم فایده می برند غنیمت است، و فرقی هم نیست بین گنجها و معادن و غواصی در دریا و مال فیء که در آن اختلاف نباشد و همان است که گفته شده در آن رخصت داده شده است (در مثل جنگ جمل در فیء آن اختلاف شده) و سود تجارت و غله بسیار برآمده و سایر فواید از کسبها و صناعتها و میراثها و غیر آن، چه اینکه تمام اینها غنیمت بوده و فایده ای است از رزق خدا، روایت شده که خمس بر خیاط از سوزن زدن اوست و بر پیشه ور از شغل اوست، پس هر کس که از این راهها مالی را به غنیمت

(۱) فی صحیحہ علی بن مهزیار الطویلہ، عن ابی جعفر الثانی (ع): فاما الغنائم و الفوائد فهی واجبه علیهم فی کل عام، قال الله- تعالی:- «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» فالغنائم و الفوائد- یرحمک الله- فهی الغنیمه یغنمها المرء و الفائده یفیدها و الجایزه من الانسان للانسان التی لها خطر، و المیراث الذی لا یحتسب

(وسائل ۶/ ۵۰- ۳۴۹، باب ۸، من ابواب ما یجب فی الخمس، حدیث ۵)

(۲) فی روایه حکیم مؤذن بنی عیس، عن ابی عبد الله (ع) قال: قلت له: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ؟» قال: هی و الله الافاده یوما بیوم

الا ان ابی جعل شیعتنا من ذلک فی حل لیزکوا. (وسائل ۶ / ۳۸۱، باب ۴ من ابواب انفال و ما یختص بالامام، حدیث ۸)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۰۱

می برد خمس بر او واجب است.» (۱)

محقق در کتاب معتبر بعد از ذکر آیه شریفه چنین می گوید:

«غنیمت اسم فایده است، و چنانکه اطلاق این لفظ غنیمت جنگ را شامل می شود هم چنین شامل غیر آن از دیگر فواید نیز می شود.» (۲)

محقق (ره) علاوه بر اینکه فقیه است، یک عرب اصیل آشنا به لغت عرب هم می باشد. و نیز ممکن است بر همین عموم حمل شود صحیحه عبد الله بن سنان، که گوید از امام صادق (ع) شنیدم که حضرت فرمودند: «خمس نیست مگر در غنائم فقط.» (۳)

در این صحیحه غنائم حمل می شود بر معنای اعم، نه خصوص غنائم جنگ، و حصر در اینجا در قبال آن چیزهایی است که انسان با خریدن و مانند آن مالک آن گردیده بدون اینکه سودی ببرد که در اینها خمس نیست، بلکه در آنها هم که سود می برد اگر به مقداری است که به اندازه مخارج سال بوده نیز خمس نمی باشد، بنابر آنچه که قبلاً به آن اشاره کردیم که بر آن غنیمت صدق نمی کند و خروج آن از تحت عنوان غنیمت تخصصی است نه تخصیصی.

احتمال دارد حصر در صحیحه در قبال اضافه به فیء و انفال باشد، یعنی آنچه در صحیحه محط نظر است خصوص آن اموالی است که از کفار به مسلمین رسیده است، و مراد این است که آن اموالی که از کفار به مسلمین می رسد مورد حکم خمس نمی باشد مگر غنائمی که بین جنگجویان تقسیم

گردد، اما فیء و انفال خمس بر نمی دارد و تمام آن برای امام است، بر خلاف شافعی و غیر او که خمس را در فیء هم ثابت می دانند چنانکه خواهد آمد.

(۱) فقه الرضا/ ۲۹۳.

(۲) معتبر/ ۲۹۳.

(۳) صحیحہ عبد الله بن سنان، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: ليس الخمس الا في الغنائم خاصة. (وسائل ۶/ ۳۳۸، باب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حدیث ۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۰۲

[اگر اشکال شود که این احتمال با ثبوت خمس اصطلاحی در حلال مخلوط بحرام و زمینی که ذمی از مسلمان بخرد منافات دارد در جواب می گوئیم:] ما در خمس حلال مخلوط به حرام و زمینی که ذمی آن را از مسلمان خریده در اینکه اینها جزء خمس مصطلح باشند مناقشه کرده ایم، که بزودی خواهد آمد، و صحیحہ هم ناظر به خمس مصطلح است. «۱»

گفته شده: [بعنوان اشکال بر این مطلب که مورد آیه خمس جنگ بدر بوده است]

«در روایت وارد شده که رسول الله (ص) اموال جنگ بدر را در چند کیلومتری سرزمین بدر در محلی بنام «سیر» نزدیک مدینه بین اهل بدر تقسیم نمود.» «۲»

(۱) مال مجهول المالک مصرف آن صدقه است منتهی اگر نمی دانی مال مجهول المالک چقدر در مالت است این را ائمه مصالحه کرده اند به یک پنجم که مصرف آن همان مصرف صدقه باشد، خمسی که در حلال مخلوط به حرام است، ما در ذهنمان خیلی قوی است که این صدقه باشد، چون خیلی بعید است که بگویند اگر می دانی مجهول المالک چقدر در مالت است صدقه و اگر نمی دانی آن وقت خمس آن را بده به سیدها، بنظر

می آید این یک پنجم مصالحه آن مالی است که نمیدانی چقدر است. چنانکه آن زمینی که ذمی خریده که مربوط می شود به زمین عشریه یعنی زمینی که زکات دارد را اهل ذمه می خریدند و بعد می گفتند چون ما اهل ذمه هستیم همان جزیه را می دهیم و اینجا ضرر می خورد به زکات، لذا برای اینکه زمینهای کشت و زرع را نخرند فرموده باشند اگر اهل ذمه از مسلمان زمین کشت و زرع را خریدند همان زکات، دو برابر می شود و این فتوایی بوده که در زمان امام صادق (ع) شایع گردید یعنی بجای زکات دو برابر از درآمد آنها می گیرند، نه خمس زمین، بلکه خمس درآمد را، و روایات هم در باب خمس همان پنج تا را ذکر کرده، معدن، گنج، غوص، ارباح مکاسب و غنائم جنگ. (الف- م. جلسه ۳۱۰ درس)

(۲) ام شافعی ۴/ ۶۵، تفریق القسم فیما اوجف علیه الخیل و الרכاب، و سیره ابن هشام ۲/ ۲۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۰۳

ظاهر این حدیث تقسیم شدن همه اموال به دست آمده از جنگ بدر است.

و از ابن عباس و ابن زبیر و زید بن ثابت روایت شده که سوره انفال در مدینه نازل شده است. «۱» [پس با نزول آن در روز جنگ بدر سازگار نیست].

عباده بن صامت نیز در درّ المنتور گوید:

«می پذیریم که انفال برای خدا و رسول است، ولی پیامبر (ص) در اموال اهل بدر خمس قرار نداد و بعد از آن آیه: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ. نازل شد، آنگاه رسول خدا (ص) بعد از بدر از مسلمین خواست که از هر غنیمتی خمس

آن را بدهند.» (۲)

ابی عبید چنین گوید:

«رسول خدا (ص) از غنائم جنگ بدر خمس نگرفت.» (۳)

در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است:

«رسول خدا (ص) از غنائم جنگ بدر خمس نگرفت، بلکه آن را بین اصحابش تقسیم نمود، ولی بعد از بدر خمس گرفت.» (۴)

از تمام اینها استفاده می شود که غنائم جنگ بدر مورد آیه خمس واقع نشده است.

بر این مطلب چند اشکال وارد است:

اولاً: از ظاهر آیه خمس بر می آید که این آیه در جریان جنگ بدر و حادثه آن روز نازل شده، زیرا مراد از یوم الفرقان (روز جدائی حق از باطل) و یوم التقی الجمعان (روز درگیری دو گروه با ایمان و بی ایمان) چنانکه در روایات وارد شده، روز بدر می باشد، مگر اینکه گفته شود این سخن خداوند که می فرماید:

وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ، اشاره است به نزول آیه انفال نه آیه خمس.

(۱) الدر المنثور ۳ / ۱۵۸.

(۲) الدر المنثور ۳ / ۱۸۷.

(۳) تفسیر قرطبی ۸ / ۹.

(۴) تفسیر علی بن ابراهیم (قمی) ۱ / ۲۳۵، فی تفسیر سوره انفال.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۰۴

ثانیاً: آنچه از روایات در بالا ذکر شد، خبرهای واحد است که روایات دیگری با آنها معارضه می کند:

۱- از سعید بن جبیر است که گوید: «به ابن عباس گفتم: سوره انفال چه وقت نازل شد؟ گفت: در جنگ بدر نازل شد.» (۱)

از این روایت استفاده می شود که تمام سوره در جنگ بدر نازل شده است.

۲- از امیر المؤمنین (ع) نقل شده که حضرت فرمودند: «از غنائم جنگ بدر یک شتر مسن نصیب من شده بود، و در همان وقت رسول خدا (ص) نیز یک شتر مسن دیگر بعنوان خمس

۳- در رساله منسوب به امام صادق (ع) است که حضرت بعد از ذکر نزول آیه انفال در جنگ بدر می فرماید:

«وقتی که رسول خدا (ص) به مدینه بازگشت، خداوند این آیه را بر او نازل فرمود: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...** رسول خدا (ص) آن غنیمتی را که بدست آورده بود پنج قسمت کرد و سهم خدا را برای خود برداشت... این روز، روز بدر بود و این هم مصرف غنائمی است که با شمشیر گرفته شد...» (۳)

از ظاهر سخن حضرت استفاده تخمس غنائم بدر می شود.

ثالثاً: شاید اینکه پیامبر (ص) غنائم بدر را پنج سهم نکرده است- بر فرض که صحت داشته باشد- به دلیل این بوده است که به آن احتیاجی نداشته و محل

(۱) عن سعيد بن جبیر قال: قلت لابن عباس: سورة الانفال؟ قال: نزلت في بدر. الدر المنثور ۳ / ۱۵۸.

(۲) عن امير المؤمنين (ع) قال: كان لي شارف من نصيبی من المغنم يوم بدر، و كان رسول الله (ص) اعطاني شارفا من الخمس يومئذ. (تفسير قرطبي ۸ / ۹، عن مسلم في صحيحه).

(۳) في الرسالة المنسوبة الى الإمام الصادق (ع) بعد ذكر نزول آیه الانفال في بدر قال: فلما قدم رسول الله (ص) المدينة انزل الله عليه **«وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...»** فخمس رسول الله (ص) الغنيمه التي قبض بخمسه اسهم فقبض سهم الله لنفسه... فهذا يوم بدر و هذا سبيل الغنائم التي اخذت بالسيف. (تحف العقول / ۳۴۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۰۵

مصرفی در آن روز برای آن وجود نداشته است، و لکن خداوند متعال با فرو فرستادن آیه شریفه خواسته است به

مسلمانان بفهماند که خمس به حسب شرع ثابت بوده تا اینکه جنگجویان توقع نداشته باشند که در وقایع آینده هم جمیع خمس بیشان تقسیم گردد.

رابعاً: اینکه غنائم جنگ بدر تخمیس نشده بر اینکه خمس در غنائم دیگر جنگها هم ثابت نمی باشد دلالت نمی کند و این نکته ایست شایان توجه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۰۷

جهت دوم: چیزهایی که در آنها خمس واجب است

فتاوی فقها در مسأله:

محقق در شرایع گوید:

«چیزهایی که خمس در آنها واجب است هفت چیز است:

اول: غنائم جنگ از آنچه که در لشکر است (شمشیر و نیزه و ...) و آنچه که در لشکر نیست از زمین و غیر آن، اگر آن چیز از مسلمان یا معاهد (ذمی و غیر آن) غصب نشده باشد، کم باشد یا زیاد.

دوم: معادن، می خواهد معدن چکش خور و چاپ بردار باشد مثل طلا و نقره و سرب، یا چکش خور و چاپ بردار نباشد مثل یاقوت و زبرجد و سنگ سرمه، یا مایع باشد مثل قیر و نفت و کبریت ...

سوم: گنجها، و آن هر مالی است که زیر زمین پنهان شده است.

چهارم: هر آنچه که با غواصی کردن از دریا خارج می شود مثل جواهر و درها ...

پنجم: آنچه از مخارج سالیانه شخص و عیال او اضافه می آید از سود تجارتها

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۰۸

و صناعتها و زراعتها ...

ششم: اگر ذمی زمینی را از مسلمانی خرید خمس آن واجب است ...

هفتم: مال حلال اگر با حرام مخلوط شد و قابل تمییز دادن هم نیست خمس در آن واجب است.» «۱»

صاحب مدارک گوید:

«این حصر استقرائی است که از تتبع و بررسی ادله شرعیة استفاده شده است، و شهید در کتاب بیان فرموده همه این هفت مورد

به نظر ما مندرج کردن حلال مخلوط به حرام و زمینی که ذمی از مسلمان می خرد تحت عنوان غنیمت خالی از اشکال نمیباشد، و شاید خمس در این دو از سنخ دیگری باشد و برای آن هم مصرف دیگری است چنانکه می آید، اما پنج تای دیگر تحت عنوان غنیمت داخل بوده و عمومیت آیه شریفه شامل آنها می شود چنانکه گذشت، و ما پس از اینکه عنوان غنیمت بر آنها صدق نمود مقید به صدق عنوان خاص نیستیم.

پس بطور کلی، موضوع خمس مصطلح، یک چیز بیشتر نیست- و آن عنوان غنیمت است- که قرآن متعرض آن شده است، و ملاک در همه موارد هم صدق همین عنوان به مفهوم عام آن است و این مطلبی است شایان توجه. (۳)

(۱) شرایع ۱/ ۱۷۹- ۱۸۱ (چاپ دیگر ۱/ ۱۳۳).

(۲) مدارک/ ۳۳۵.

(۳) مرحوم آیه الله بروجردی در اینجور جاها که بحث می شد خمس در چند چیز است بر این مطلب اصرار داشتند که فقه ما جوری نبوده که بین آن فترت پیدا شده باشد و از ائمه (ع) منقطع شده باشد، بلکه اصحاب ائمه روایات را به شاگردانشان منتقل می کردند تا زمان شیخ طوسی و مفید که آنها هم به ما منتقل کرده اند، و می گفتند این عناوینی که در کتب فقهیه فقهاء ما هست مثل نهاییه، مقنعه ... برای اصول متلقاه از معصومین وضع شده و جوری نیست که اجتهاد فقهاء در اینها بکار رفته باشد، و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۰۹

البته تفصیل بحث خمس باید از کتب فقهی طلب شود، در گذشته از ما نیز کتابی در خمس و انفال به چاپ رسیده

و در اینجا ما به اختصار این هفت موضوع را مورد بحث قرار می دهیم.

موارد وجوب خمس

۱- غنائم جنگ:

کتاب و سنت و اجماع مسلمین بر ثبوت خمس در غنائم جنگ بطور اجمال دلالت دارد. بحث از آیه شریفه که اجمالا گذشت.

اما روایات: ۱- در صحیحہ عبد الله بن سنان که قبلا مطرح شد آمده است که گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:

«خمس نیست مگر در غنائم فقط.» (۱)

که متیقن از غنائم، غنائم جنگ می باشد.

- تعبیرات فقهاء اگر شهرت هم در آن بود ایشان حجت می دانست و لو اینکه روایتی هم بر طبق آن نباشد، و اگر چنانچه در کتب قدماء هفت چیز را نقل می کردند که خمس در آن است ایشان قبول می کردند و می گفتند معلوم می شود از معصومین رسیده است.

ولی ما به این کلیتی که ایشان فرموده نتوانستیم باور کنیم و همانطور که صاحب مدارک فرموده «هذا الحصر استقرائی»، دیده ایم کلمات فقهاء موارد خمس را که ذکر کرده اند، جمع که کرده اند هفت تا شده است، اما اینکه حالا این هفت تا سر بسته و در بسته از معصومین باشد معلوم نیست، شما روایات را هم که ببینید روایتی که هفت مورد را پشت سر هم آورده باشد نداریم، بنابراین ما روی هفت مورد تأکید نداریم، آیه شریفه را وقتی به حسب لغت بررسی کردیم با استعمالاتی که در کلمات پیامبر (ص) و ائمه (ع) هست می بینیم «غنمتم» یعنی انسان مال بازیافته گیرش بیاید، آیه شریفه این پنج چیز را قطعاً می گیرد اما چون فقهاء هفت مورد عنوان کرده اند ما این هفت تا را اجمالا بررسی می کنیم. (الف- م. جلسه ۳۱۱ درس).

(۱) صحیحہ عبد الله بن سنان قال:

سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: ليس الخمس الا في الغنائم خاصه. (وسائل ۶ / ۳۳۸، باب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حديث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۱۰

۲- خبر ابی بصیر از امام باقر (ع) که حضرت فرمود: «هر چیزی که بر آن جنگ شده و این جنگ برای شهادت لا اله الا الله و محمد رسول الله (ص) بوده یک پنجم آن برای ما است...» «۱»

۳- مرسله حماد بن عیسی به نقل از بعض اصحاب ما از بنده صالح خدا (امام موسی بن جعفر (ع)) روایت نموده که آن حضرت فرمود: «خمس از پنج چیز گرفته می شود: از غنائم، از غواصی در دریا، از گنجها، از معادن و از معدن نمک.» «۲»

و غیر اینها از دیگر روایات که از آن جمله است صحیحه ربعی که می آید. «۳»

بطور کلی ثبوت خمس اجمالا در غنائم جنگ بدون اشکال بوده و فرقی هم بین کم و زیاد آن نمی باشد و نصاب هم در آن معتبر نگردیده است.

ظاهر فتوای مشهور اینست که خمس ثابت است حتی در آن زمینهایی که به عقیده شیعه بین غانمین تقسیم نمی شود بلکه برای مسلمین باقی می ماند، قبلا عبارت محقق در کتاب خمس شرایع را نیز ملاحظه فرمودید، ایشان در جهاد شرایع می گوید:

«اما آنچه قابل انتقال نیست برای تمامی مسلمین بوده و در آن خمس می باشد و امام مخیر است بین اینکه خمس آن را برای صاحبانش جدا نماید و بین اینکه آن را باقی گذارد و از بالا رفتن آن - درآمد یا ارتفاع قیمت - خمس را بیرون نماید.» «۴»

(۱) خبر ابی بصیر، عن ابی جعفر (ع) قال:

كل شیء قوتل علیه علی شهاده ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله (ص) فان لنا خمسہ ... (وسائل ۶ / ۳۳۹، باب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حدیث ۵).

(۲) مرسله حماد الطویلہ، عن بعض اصحابنا، عن العبد الصالح (ع) قال: الخمس من خمسہ اشیاء: من الغنائم و الغوص و من الكنوز و من المعادن و الملاحه. (وسائل ۶ / ۳۳۹، باب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حدیث ۴).

(۳) وسائل ۶ / ۳۵۶، باب ۱ من ابواب قسمه الخمس حدیث ۳.

(۴) شرایع ۱ / ۳۲۲ (- چاپ دیگر / ۲۴۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۱۱

شیخ طوسی در کتاب فیء از خلاف (مسأله ۱۸) گوید:

«آنچه که قابل نقل و انتقال نیست از خانه ها و باغها و زمینها به عقیده ما شیعه در آن خمس است، که خمس آن برای اهلش می باشد و ما بقی آن برای همه مسلمین است چه آنها که در قتال حضور داشته اند و چه آنها که حضور نداشته اند، آنگاه درآمد آن در مصالح مسلمین مصرف می شود، شافعی معتقد است آنچه که قابل نقل و انتقال نیست حکمش مثل چیزهایی است که قابل نقل و انتقال است خمس آن برای اهل خمس است و ما بقی برای جنگجویانی است که غنیمت گرفته اند، و ابن زبیر هم همین را قائل است ...» «۱»

شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط نیز فتوی به همین داده است رجوع شود. «۲»

برای خمس در زمینها به عموم آیه خمس و عموم روایت ابی بصیر که قبلا گذشت استدلال شده. «۳»

صاحب حدائق با مسأله خمس در زمینها مخالفت نموده که حاصل بیان ایشان اینست:

«آنچه از کتب

روایات در پیش من بود تتبع نمودم، به چیزی که بر دخول زمین و مانند آن در عنوان غنیمتی که خمس به آن تعلق گرفته است دلالت کند بر نخوردنم.» (۴)

سپس سه دسته از روایات را ذکر نموده و از آنها این نتیجه را خواسته است بگیرد که در اراضی (زمینها) خمس نیست:

«اول: روایاتی که در زمینه تقسیم غنیمت وارد شده است، مثل صحیحه

(۱) خلاف ۲/ ۳۳۳.

(۲) نهاییه/ ۱۹۸، مبسوط ۱/ ۲۳۵ و ۲۳۶.

(۳) وسائل ۶/ ۳۳۹، باب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حدیث ۵.

(۴) حدائق ۱۲/ ۳۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۱۲

ربعی، به نقل از امام صادق (ع) که فرمودند: هرگاه غنیمت برای رسول خدا (ص) می آوردند گلچین آن را می گرفت- برای بیت المال- سپس ما بقی آن را پنج قسمت می کرد و یک قسمت آن را خود برمی داشت و چهار قسمت دیگر را بین کسانی که بر آن جنگیده بودند تقسیم می نمود....» (۱)

از امثال این روایات نمی توان حکم زمین را استفاده نمود، زیرا زمین قطعا بین مقاتلین تقسیم نخواهد شد، شاید از چنین روایتی بتوان استفاده نمود که آنچه تقسیم می شود، در آن خمس است.

«دوم: روایاتی که دلالت می کند بر اینکه زمینهایی که به وسیله جنگ وارد حوزه اسلام شده است (مفتوحه عنوه) برای تمامی مسلمانان است چه آنها که هستند و چه آنها که بعدا خواهند آمد تا روز قیامت، و اختیار این زمینها بدست امام است، اگر بخواهد واگذار می کند یا آباد کرده و حاصل آن را در مصالح مسلمین مصرف می نماید.» (۲)

از ظاهر این روایات استفاده می شود که حکم همه زمین همین است نه چهار

«سوم: روایاتی که عمل پیامبر (ص) و امام را نسبت به زمینهایی که به وسیله جنگ وارد حوزه اسلام شده بیان می کند (مفتوحه عنوه) که از آن جمله است زمین

(۱) صحیحہ ربعی، عن ابی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله (ص) اذا اتاه المغنم اخذ صفوه و کان ذلک له ثم یقسم ما بقی خمسہ اخصاس و یأخذ خمسہ ثم یقسم اربعہ اخصاس بین الناس الذین قاتلوا علیه ... (وسائل ۶/۳۵۶، باب ۱ من ابواب قسمه الخمس حدیث ۳).

(۲) اگر کسی بگوید آیه «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...» عام است زمین را می گیرد یا روایت ابو بصیر عام است (کل شیء قوتل علیه) زمین را هم می گیرد؟ گوئیم: ما جلوتر گفتیم «ما من عام الا و قد خص - عامی نیست که تخصیص نخورده باشد» آیه و روایت ابو بصیر عام است ولی این روایت عام را تخصیص می زند می گوید زمین برای مصالح مسلمین است و اطلاق خاص مقدم بر اطلاق عام است (الف - م. جلسه ۳۱۱ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۱۳

خیر، و هیچ کدام از این روایات متعرض خمس در زمین نشده است با آنکه زکات را در حاصل آنها بیان کرده است، و اگر خمس در این زمینها امری ثابت بود بی تردید بیان آن اولویت داشت، چرا که خمس به اصل زمین تعلق گرفته است.

از جمله این روایات است آنچه که کلینی در کافی از صفوان و بزنی نقل می کند که، گویند: به حضرت (علی بن موسی الرضا (ع)) کوفه و آنچه که از مالیات بر آن قرار داده شده و نحوه عمل اهل بیت پیامبر (ص) را

یاد آور شدیم، حضرت فرمود: «کسی که از روی رغبت اسلام بیاورد زمین او در دستش باقی می ماند... و آنچه با شمشیر گرفته شده در اختیار امام است و به هر کس که صلاح ببیند واگذار می کند، چنانکه رسول خدا (ص) با زمین خیبر چنین کرد: سیاه و سفید آن را واگذار نمود، یعنی زمین های ساده و نخل دار آن را واگذار کرد... و کسانی که آن را قبول می کنند، غیر از وجهی که در قبال زمین می پردازند، باید از حصه و بهره ای هم که می برند یک دهم و یک بیستم پرداخت نمایند.» (۱)

و لکن در مقام جواب باید گفت: روشن است که روایات دسته اول بر مقصود دلالت ندارند، زیرا این دسته روایات شامل زمین و غیر زمین نمی شوند نمی توانند عموم آیه و روایت ابی بصیر که شامل زمین و غیر آن می شود را مقید بکنند، اما دو طائفه دیگر دلالتشان بر آنچه استدلال شد روشن است، و هر دو مورد آنها اخص از آیه و روایت است- و اطلاق خاص بر اطلاق عام مقدم است- بلکه صاحب مستمسک می فرماید:

(۱) عن الکافی بسنده عن صفوان و بزنی، قال: ذکرنا له الکوفه و ما وضع علیها من الخراج و ما سار فیها اهل بینه، فقال: من اسلم طوعا ترکا ارضه فی یده... و ما اخذ بالسیف فذلک الی الامام یقبله بالذی یری، کما صنع رسول الله (ص) بخیر: قبل سوادها و بیاضها، یعنی ارضها و نخلها... و علی المتقبلین سوی قبالة الارض العشر و نصف العشر فی حصصهم» وسائل / ۱۱ / ۱۲۰، باب ۷۲ من ابواب جهاد العدو حدیث ۱ و ۲.

مبانی فقهی

«ظاهر روایات اشاره به خصوص زمین خراجی دارد نه یک مفهوم کلی، پس موضوع روایات خود زمین می باشد، لذا حمل روایات زمین، بر چهار پنجم آن مجاز است که قرینه ای بر این حمل وجود ندارد.»^(۱)

نتیجه اینکه، روایات وارده شده زیادی که حکم زمین های خراجی و سیره پیامبر (ص) در رابطه با این زمینها را بیان می کنند، نسبت به بودن خمس در این زمینها سکوت کرده اند در حالی که این روایات در مقام بیان هم می باشند و اگر مشمول خمس بودند می بایست حکم آن بیان شود، بنابراین مورد روایات از آیه و روایت (روایت ابو بصیر) اخص است.

حتی کسی می تواند ادعا کند که آیه شریفه خمس، از مثل زمینهایی که برای عموم مسلمین فیء است، منصرف است چنانچه از تقریرات بحث حضرت استاد آیه الله العظمی بروجردی (ره) در رابطه با خمس می توان چنین استفاده نمود «۲»، چون خطاب در آیه شریفه متوجه به خصوص کسانی است که خود غنیمت گرفته اند یا در جنگ حضور داشته و مجاهدت نموده و غنیمتی بدست آورده اند، و زمینها، غنیمتی نیست که به آنها برگردد، بلکه غنیمت برای اسلام و عنوان مسلمین است، و ظاهر خطاب در «غنتم» اشخاص غنیمت گیرنده اند نه جهات و عناوین. و این نکته ایست شایان توجه. «۳»

(۱) مستمسک ۴۴۴/۹ مرحوم آیه الله حکیم در مستمسک می خواهد بگوید مسأله از اطلاق بالاتر است، برای اینکه آن روایاتی که می گوید زمین برای مسلمین است، زمینهای خاص خراجی را می گوید مثل زمینهای خیبر و سواد عراق، آن وقت اگر شما بگوئید خمس آن برای مسلمین نیست و برای سادات است، در حقیقت

شما زمین سواد را استعمال کرده اید در چهار پنجم زمین، و یک پنجم را اراده نکرده اید و این مجاز است، چون لفظ موضوع برای کل، در جزء آن مجاز است. (الف- م. جلسه ۳۱۱ درس).

(۲) زبده المقال / ۱۶.

(۳) اراضی مفتوحه عنوه تاریخ و شناسنامه دارد، در زمان پیامبر (ص) و ابو بکر و عمر و علی (ع) عامل خراج می آمد، اراضی عراق را می دید، و هیچ جا ندارد که یک پنجم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۱۵

و از کلمات بعضی چنین استفاده می شود که لفظ غنیمت منصرف به خصوص منقولات است، ماوردی در احکام السلطانیه گوید:

«اما اموال منقول، همان غنائم جمع آوری شده اند.» «۱»

علاوه بر اینکه در تخمیس زمینهای عراق و غیر آن از دیگر زمینهایی که به وسیله جنگ وارد حوزه اسلام شده است از جانب خلفاء و امیر المؤمنین (ع) شناخته نشده است، و همچنین است گرفتن خمس خراج زمینها و درآمد سالیانه آنها، چرا که اگر چنین چیزی واقع گردیده بود بی تردید آشکار گشته و مورخین آن را در تاریخ ثبت می نمودند.

مطلب دیگر اینکه چنانکه بیان آن خواهد آمد خمس از جمله مالیاتی است که برای منصب امامت و حکومت حق در اسلام مقرر شده است، همانطور که اراضی مفتوحه عنوه نیز چنین بوده و تحت اختیار حکومت اسلامی و امام مسلمین می باشد چنانکه در خبر صفوان و بزنی این مطلب گذشت.

و در هیچ یک از حکومتهای متعارف مشاهده نشده که بر مالیات و اموال عمومی که در اختیار حکومت می باشد - گرچه موارد مصرف آنها هم با هم اختلاف داشته باشد - مالیات قرار بدهند بلکه مالیات را بر غنائم و درآمدهای مردم قرار

- زمین را خمس دادند و ما بقی را صرف مصالح مسلمین کردند. (الف-م. جلسه ۳۱۱ درس)

(۱) احکام السلطانیه / ۱۳۸.

(۲) اراضی مفتوحه عنوه از اول در اختیار امام مسلمین و حکومت، قرار می گیرد و آن وقت دیگر برای خود حکومت مالیات قرار نمی دهند.

اینکه در روایت اینجا می گوید: «بیت المال» و یکجا می گوید «امام» بعضی خیال کرده اند با هم تهافت دارد، مثلا در میراث من لا وارث له روایات ما مختلف است بعضی می گوید بیت المال و بعضی می گوید امام مسلمین، صاحب وسائل گفته آن روایاتی که می گوید بیت المال از روی تقیه صادر شده، در حالی که این درست نیست، و روایاتی که می گوید امام المسلمین مراد شخص امام نیست بلکه حکومت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۱۶

شاهد بر این مطلب سخن امام موسی بن جعفر (ع) در مرسله حماد است، آنجا که حضرت می فرماید:

«در مال خمس زکات نیست، زیرا رزق فقراء در اموال مردم قرار داده شده است ... و به همین دلیل است که بر مال پیامبر (ص) و والی زکات نمی باشد.» (۱)

و نیز ممکن است حمل بر همین سخن شود آنچه را که ابو بصیر از امام

- اسلام مراد، است و حیثیت امامت حیثیت تقییدیه است نه تعلیلیه. حیثیت تعلیلیه یعنی اینکه امام جعفر صادق (ع) چون امام شده، حیثیت امامت علت شده که چیزی را برای شخص قرار بدهند و، حیثیت تقییدیه یعنی اینکه امامت خودش موضوع حکم است پس مال، مال امامت و حکومت است نه شخص امام و بنظر ما اینچنین است پس اراضی مفتوحه عنوه مال ملت است

سهم امام یا انفال مال مقام و حیثیت امام است، نه شخص امام، مرحوم حاج آقا رضا همدانی (ره) در کتاب خمس راجع به سهم امام و انفال در زمان غیبت می گوید چون اینها برای حضرت ولی عصر (عج) است مثل مالی که گم شده و صاحبش معلوم نیست باید از طرف او صدقه بدهیم چون امام زمان نیست. یا در کلمات شیخ طوسی و مفید است که زیر خاک بکنیم و وقتی که امام زمان (ع) ظاهر شد به حضرت بدهیم، تمام اینها برای اینست که از لفظ امام شخص امام توی ذهنشان آمده.

این نظر درست نیست پس اگر در زمان غیبت یک حکومت حقی تشکیل شد سهم امام و انفال در اختیار آن است و باید به مصرف ملت و مسلمین برساند. در باب خمس و بیت المال و زکات و انفال هر جا لفظ امام وارد شده معنایش حضرت امام جعفر بن محمد (ع) نیست، البته وقتی حضرت صادق (ع) حیات داشته باشد امامت حق ایشان است و امثال منصور غاصب است، اما مال، مال شخص حضرت نیست مال مقام ایشان است، اراضی مفتوحه عنوه بیابانها و کوهها و دریاها و فضا، اینها مال شخص نیست اموال عمومی و ملی و بیت المال است، و در اختیار حکومت، و حکومت بر اموال خودش مالیات قرار نمی دهد. (الف - م. جلسه ۳۱۱ درس)

(۱) فی مرسله الحماد، عن العبد الصالح (ع): «لیس فی مال الخمس زکاه لان فقراء الناس جعل ارزاقهم فی اموال الناس ... و لذلك لم یکن علی مال النبی (ص) و الوالی زکاه».

(وسائل ۶ / ۳۵۹، باب ۱)

صادق (ع) روایت نموده، که گوید به حضرت عرض کردم: آیا بر امام زکات است؟ حضرت فرمود:

«محال می دانی ای ابا محمد؟ مگر نمیدانی که دنیا و آخرت از آن امام است هر کجا خواهد می نهد و به هر که خواهد می دهد؟» (۱)

مراد از اینگونه روایات اینست که آنچه به ملک امام بعنوان اینکه امام است درآمده، یعنی آن اموال که در بیت المال مسلمین آمده است زکات به آن تعلق نمیگیرد نه آن اموالی که متعلق به شخص امام است، چرا که خیلی بعید است که به اموال شخصی امام وقتی که به حد نصاب برسد زکات تعلق نگیرد زیرا بدیهی است امام خود یکی از افراد مکلفین می باشد، و عموماً تکلیف او را هم شامل می شود، همچنانکه نماز در پنج وقت بر او واجب است، زکات هم نیز به اموال شخصی او وقتی به حد نصاب برسد تعلق می گیرد.

در کتاب خراج یحیی بن آدم قرشی آمده است:

«بعضی از فقهاء گویند: زمین تخمیس نمی شود، چرا که فیء بوده و غنیمت نیست، زیرا غنیمت را امام نگه نمی دارد، ولی زمین را اگر امام بخواهد نگه می دارد و اگر بخواهد آن را تقسیم می نماید، چنانکه فیء را تقسیم می کند، و در فیء خمس نیست بلکه آن برای جمیع مسلمین است.» (۲)

با این حال یادآور می شوم: بعد از نوشتن این مسأله به روایاتی برخوردم که از آنها ممکن است استفاده شود که پیامبر (ص) زمینهای خیر یا درآمد آن را تخمیس نمودند با آنکه خیر از زمینهای مفتوحه عنوه بود.

در سیره ابن هشام آمده است:

ابو بصیر عن ابی عبد الله (ع) قال قلت له: اما علی الامام زکاه؟ فقال: احلت یا ابا محمد؟ اما علمت ان الدنیا و الآخره للامام یضعها حیث یشاء و یدفعها الی من یشاء؟

الحديث. (کافی ۱ / ۴۰۸، کتاب الحججه، باب ان الارض کلها للامام، حدیث ۴).

(۲) خراج / ۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۱۸

«ابن اسحاق گوید: نصیبهای اموال خیبر بر شق و نطاه و کتیبه (نام قلعه های خیبر) بود، شق و نطاه نصیب مسلمین شد، و کتیبه هم خمس خدا و سهم پیامبر (ص) و سهم ذوی القربی و یتیمان و مسکینان شد و از عوائد آنها چیزی هم نصیب زنان پیامبر (ص) و مردانی که جهت صلح بین پیامبر (ص) و اهل فدک رفت و آمد می کردند شد ... ابن شهاب مرا خبر داد به اینکه رسول خدا (ص) خیبر را بعد از جنگ کردن و چیره شدن بر آن فتح نمود و خیبر از چیزهایی بود که خداوند عز و جل آن را به پیامبر (ص) برگرداند، و رسول خدا (ص) هم آن را پنج قسمت نمود و یک سهم را بعنوان خمس و ما بقی را بین مسلمین تقسیم نمود.» (۱)

طبری نیز صدر حدیث را روایت نموده «۲»، ابو عبید هم خبر ابن شهاب را روایت کرده است. «۳»

و لکن ممکن است گفته شود: از آنچه که بیان شد چنین استفاده می شود که رسول خدا (ص) خود زمینهای خیبر را هم تقسیم نمود، نه فقط درآمد آن را؛ پس بنابر فرض صحت روایت، شاید پنج قسمت نمودن (تخمیس) بعنوان یک حکم همیشگی نبوده بلکه ثبوت آن مربوط به همان زمان بوده

که می خواستند تقسیم نمایند، زیرا قبلا این مطلب را شناختید که تخمیس زمینهای عراق و مانند آن در تاریخ شناخته نشده است، و شاید در اول امر بناء حکم شرع بر تقسیم زمینها یا مخیر بودن امام بین تقسیم آن و وقف برای مسلمین بوده است، و سپس این حکم نسخ گردیده، بنابر آنچه که روایت و بناء عملی بر آن شهادت می دهد- که تقسیمی انجام نمیشده- چنانکه خواهد آمد.

ابو عبید گوید:

(۱) سیره ابن هشام ۳/ ۳۶۳، و ۳۷۱.

(۲) تاریخ طبری ۳/ ۱۵۸۸ (چاپ لیدن).

(۳) الاموال / ۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۱۹

«روایات تواتر دارند بر اینکه زمینهایی که به وسیله جنگ فتح می شدند یکی از این دو حکم را داشتند: اما حکم اول، همان حکم رسول خدا (ص) درباره زمینهای خیبر که حضرت آن را بعنوان غنیمت قرار دادند، پنج قسمت نموده و تقسیم کردند ... اما حکم دیگر همان حکم عمر در سواد عراق «۱» و غیر آن است، و آن اینکه عمر، آن را فیء وقف شده برای مسلمین قرار داد تا مادامی که نسل آنان باقی است و آن را پنج قسمت نمود، و این همان نظری بود که علی بن ابی طالب (ع) و معاذ بن جبل هم به آن اشاره کردند.» «۲»

علاوه بر این آنچه از صحیح صفوان و بزنطی و مانند آن که قبلا نقل شد استفاده می شود اینست که زمینهای خیبر تقسیم نشده است و ذکری از خمس نیز در آنها نیامده است.

در صحیح بخاری به نقل از عبد الله است که گوید: «رسول خدا (ص) زمین خیبر را به یهود داد تا در آن کشاورزی و

زراعت کنند و از آنچه بدست می آید جزئی هم سهم آنان باشد.» (۳)

در این خبر نیز هیچ اسمی از تقسیم و خمس نیامده است، و شاید اینکه پیامبر (ص) سهمی از درآمد آن را به همسران و خانواده خود عطا می فرمود، اصحاب از آن تعبیر به خمس نموده اند و این توهمی بوده از سوی اصحاب، که این عمل پیامبر (ص) را از باب تخمیس مصطلح می دانسته اند نظیر آنچه که از سهم نبی (ص) و سهم ذی القربی در باب فیء گاهی به خمس تعبیر می شود به این

(۱) سواد عراق: سرزمین عراق را گویند که در عهد عمر فتح شد، سواد نامیده شده چون دارای درختان و مزارع سرسبز بوده است. (مقرر)

(۲) الاموال / ۷۵. پس معلوم می شود مسأله تقسیم اراضی هر چه بوده بعداً نسخ شده و مورد عمل حکومتها و خلفاء نیز نبوده است.

(۳) فی البخاری بسنده عن عبد الله، قال: «اعطی رسول الله (ص) خیر الیهود ان یعملوها و یزرعوها و لهم شطر ما یرج منها» (صحیح بخاری ۲ / ۷۶، باب مشارکه الذمی و المشرکین فی المزارعه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۰

توهم که فیء را با حذف سهم خداوند به پنج سهم تخمیس می نموده اند- در صورتی که اصولاً فیء و مالی که به عنوان خمس گرفته شده دیگر متعلق مالیات و خمس قرار نمی گیرد- ما در فصل فیء و مصرف آن نیز به تتمه ای در ارتباط با این بحث خواهیم پرداخت.

اگر کسی اشکال کرده و بگوید: در صحیح مسلم به نقل از رسول خدا (ص) آمده است:

«هر قریه ای که نسبت به خدا و رسول عصیان بورزند، خمس آن برای خدا

و رسول بوده، سپس ما بقی برای شما می باشد.» (۱)

احمد هم در مسند آن را روایت نموده «۲»، و ظاهر این حدیث تقسیم زمین و تخمیس آن است.

در پاسخ گوئیم: ممکن است این حدیث نیز حمل بر تقسیم فیء شود که در این صورت فتح قریه از روی صلح بوده است، یا اگر ناظر به صورت جنگ باشد، از اموال قریه آن اموالی که در میان لشکر است خمس آن پرداخت می شود و مابقی بین مقاتلین تقسیم می گردد و نه اراضی- و بهر حال دلالتی بر تخمیس زمین ندارد- و در اینجا نکته ایست شایان تأمل.

۲- معادن

[تعریف معادن]

معادن عبارت از معدن طلا، نقره، سرب، روی، آهن، یاقوت، زبرجد، فیروزه، عقیق، جیوه، نفت، گوگرد، قیر، نمک و مانند آن می باشد. «۳»

(۱) فی صحیح مسلم عن رسول الله (ص): و ایما قریه عصت الله و رسوله فان خمسها لله و لرسوله ثم هی لکم. (صحیح مسلم ۱۳/ ۱۳۷۶ کتاب الجهاد و السیر، باب حکم الفیء حدیث ۱۷۵۶).

(۲) مسند احمد ۲/ ۳۱۷.

(۳) معدن چه منطبعه (چکش خور) باشد یا منطبعه نباشد، چه جامد باشد و چه مایع باشد در آن خمس است. (الف- م. در جلسه ۳۱۲ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۱

نزد ما بی تردید به اینگونه معادن خمس تعلق می گیرد. بر این مطلب علاوه بر عموم آیه خمس چنانکه گذشت روایات مستفیضه ای نیز دلالت دارد، که از آن جمله است:

۱- صحیح محمد بن مسلم، که گوید از حضرت امام محمد باقر (ع) درباره معادن طلا و نقره و روی و آهن و سرب سؤال نمودند، حضرت فرمود:

«بر جمیع اینها خمس است.» (۱)

۲- صحیح زراره که گوید از

امام محمد باقر (ع) سؤال نمودم آیا در معادن چیزی هست؟

حضرت فرمود: «هر آنچه که در زمین نهاده شده در آن خمس است.»

و فرمود: «آنچه با مالت روی آن کار انجام داده ای و در نتیجه استخراج از سنگ بصورت صافی خداوند آن را برای تو قرار داده، در آن خمس است.» (۲)

۳- صحیحہ حلبی، که گوید از امام صادق (ع) پرسیدم در گنج چه مقدار باید پرداخت شود؟ حضرت فرمود: خمس. پرسیدم در معادن چه مقدار باید پرداخت شود؟ حضرت فرمود: خمس از سرب و روی و آهن و هر آنچه که از معادن است پرسیدم چه مقدار در آنها است؟ حضرت فرمود: مقداری که از این معادن گرفته می شود به همان اندازه ای است که از نظر ارزش و قیمت از معدن طلا و نقره گرفته می شود.» (۳)

(۱) صحیحہ محمد بن مسلم، عن ابی جعفر (ع) قال: سألته عن معادن الذهب و الفضة و الصفر و الحديد و الرصاص، فقال: عليها الخمس جميعا. (وسائل ۶ / ۳۴۲، باب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حدیث ۱).

(۲) صحیحہ زراره، عن ابی جعفر (ع) قال: سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كل ما كان ركازا ففيه الخمس. و قال: ما عالجتہ بما لك ففيه ما اخرج الله - سبحانه - منه من حجارته مصفى الخمس. (وسائل ۶ / ۳۴۳، باب ۳، من ابواب ما يجب فيه الخمس حدیث ۳).

(۳) صحیحہ حلبی، قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس. و عن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۲

۴- صحیحہ دیگری است از محمد بن مسلم که گوید:

«از امام باقر (ع) درباره ملاحه (معدن نمک) سؤال

نمودم، حضرت پرسید ملاحظه چیست؟ عرض کردم: زمین شوره زاری است که آب در آن جمع می شود و تبدیل به نمک می گردد، حضرت فرمود: این معدن است و در آن خمس است عرض کردم گوگرد و نفت هم از زمین بیرون آورده می شود؟ حضرت فرمود: اینها و امثال آن خمس در آن است.» (۱)

و روایات دیگر در این زمینه که برای اطلاع بیشتر به وسائل باب سوم از چیزهایی که در آن خمس واجب است مراجعه شود.

[نظریه فقهای سنت درباره معدن]

در این مسأله بعضی از فقهای اهل سنت نیز با ما موافقتند:

در زکات خلاف «۲» (مسأله ۱۳۷) آمده است:

در همه معدن خمس واجب است معادن همچون طلا و نقره و آهن و روی و مس و سرب و مانند آن، آنها که چکش خور و چاپ بردارند و آنها که چکش خور نیستند مثل یاقوت و زبرجد و فیروزه و مانند آن، و همچنین قیر و مومیا و

- المعادن کم فیها؟ قال: الخمس. و عن الرصاص و الصفر و الحديد و ما كان من المعادن کم فیها؟ قال: يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب و الفضة. (وسائل ۶ / ۳۴۲، باب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس حدیث ۲).

(۱) صحیح محمد بن مسلم الاخری، قال: سألت ابا جعفر (ع) عن الملاحه، فقال: و ما الملاحه؟ فقلت: ارض سبخه مالحه یجتمع فيه الماء فیصیر ملحاً، فقال: هذا المعدن فيه الخمس. فقلت: و الکبریت و النفط یخرج من الارض؟ قال: فقال هذا و اشباهه فيه الخمس. (وسائل ۶ / ۳۴۳، باب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حدیث ۴).

(۲) قدماء، کتاب خمس را مستقل ذکر نمی کردند، مثلاً در کافی

روایات خمس را در بحث امامت ذکر کرده، که این نشان می دهد خمس از شئون امامت و در اختیار امام به حق است.
(الف - م. جلسه ۳۱۲ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۳

نمک و شیشه و معادن دیگری از این قبیل.

شافعی گوید: در معادن چیزی واجب نیست مگر در معدن طلا و نقره، در این دو زکات واجب است، و غیر این دو چیزی در آن نیست، چه چکش خور باشند یا چکش خور نباشند.

ابو حنیفه گوید: هر آنچه که چکش خور است مثل آهن و سرب و طلا و نقره در آن خمس است، و آنچه چکش خور نیست، چیزی در آن واجب نمی باشد ... دلیل ما اجماع گروه امامیه و روایات می باشد، و نیز این آیه شریفه: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...» و از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمودند: «آنچه در زمین نهاده شده خمس دارد.» و معدن رکاز است (یعنی از چیزهایی است که در زمین نهاده شده است.) «۱»

در خراج ابو یوسف «۲» آمده است:

«ابو یوسف گوید: در هر چه که بدست آید از معادن چه کم باشد و چه زیاد خمس می باشد، اگر شخصی در معدنی به کمتر از وزن دویست درهم نقره دسترسی پیدا کند یا به کمتر از وزن بیست مثقال طلا دست یابد در آن خمس واجب است، جایگاه معدن چون جایگاه زکات نیست (در وجوب زکات نصاب منظور است) بلکه جایگاه معدن چون غنائم می باشد (نصاب ندارد) در خاک معدن چیزی واجب نیست، همانا در طلای خالص و نقره خالص و آهن و مس و سرب خمس است ... و

آنچه غیر اینها است و از معادن استخراج می شود از سنگهای قیمتی مثل یاقوت و فیروزه و سنگ سرمه و جیوه و گوگرد

(۱) خلاف ۱/ ۳۱۹.

(۲) ابو یوسف قاضی، شاگرد معروف ابو حنیفه بوده که قاضی بغداد بود و کتاب خراج را برای هارون الرشید نوشت، ابو حنیفه در زمان امام صادق (ع) فقیه عراق بود، چنانچه مالک فقیه حجاز بود، و شاگرد دیگر ابو حنیفه محمد بن حسن شیبانی است.

(الف - م. در جلسه ۳۱۳ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۴

و گل سرخ در هیچ کدام خمس نیست، اینها به منزله گل و خاک می باشد ...

گوید: اما «رکاز» (چیزی که در زمین نهاده شده) همان طلا و نقره است که خداوند - عز و جل - روزی که زمین خلق شد آن را خلق نمود، در این نیز خمس می باشد ...

ابو یوسف گوید: برای من حدیثی روایت کرد عبد الله بن سعید بن ابی سعید المقبری از جدش که گفت: در جاهلیت چنین بود که وقتی شخصی در چاه می افتاد و هلاک می شد، چاه را دیه او قرار می دادند، و وقتی حیوانی او را می کشت آن حیوان را دیه او قرار می دادند، و هنگامی که معدنی باعث هلاکت او می شد، معدن را دیه او قرار می دادند، سائلی از پیامبر اکرم (ص) از این عمل دوران جاهلیت سؤال نمود، حضرت (ص) فرمودند: اگر کسی بوسیله زبان بسته (حیوان) هلاک شود، تلف است، و اگر به سبب معدن هلاک شود تلف است، و اگر بچاه هلاک شود تلف است، و در «رکاز» خمس می باشد. سؤال شد ای رسول خدا (ص) رکاز چیست؟ حضرت فرمودند: طلا و نقره ای

که خداوند در روز آفرینش زمین آن را آفرید.» (۱)

مختص نمودن «رکاز» به طلا و نقره بی وجه است، مگر اینکه این دو از باب مثال ذکر شده باشد و ظاهر این است که مفهوم «رکاز» معدن و گنج هر دو را شامل می شود، البته صدق مفهوم «ثبات و نهادن» در معدن قویتر و شدیدتر است. و این سخن پیامبر (ص) که فرمودند: خداوند در روز خلقت زمین، آن را خلق نمود، نیز ظهور در معدن دارد.

در نهاییه ابن اثیر آمده است:

«رکاز نزد اهل حجاز همان گنجهای دوران جاهلیت است که در زمین دفن می کردند، و نزد اهل عراق: معادن است. لغت «رکاز» قابل حمل بر هر دو قول

(۱) خراج / ۲۱ و ۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۵

می باشد زیرا معدن و گنج هر دو در زمین نهاده شده اند یعنی ثابت می باشند.» (۱)

و در کتاب الاموال ابی عبید آمده است:

«مردم در معنای «رکاز» اختلاف کرده اند، اهل عراق گویند: «رکاز» معدن و مال دفن شده است و در هر یک از آنها خمس واجب است، اهل حجاز گویند: «رکاز» مال دفن شده است و تنها همان است که در آن خمس واجب است، گویند: اما معدن «رکاز» نبوده و در آن خمس نیست، فقط در آن زکات است.» (۲)

نظریه فقهای شیعه در باره معادن

ولی صحیحه زراره که قبلاً گذشت، از امام باقر (ع) سؤال نمود که چه چیز در معادن است؟ حضرت فرمود: «هر آنچه که «رکاز» است در آن خمس می باشد.» (۳)

ظاهر صحیحه اینست که از رکاز معدن اراده شده است.

و در سنن بیهقی به نقل از ابی هریره است که گوید: رسول خدا (ص) فرمودند: «رکاز: طلائی

است که در زمین می روید.» (۴)

رکاز در این روایت نیز انطباق بر معدن دارد.

و لکن در صحیح بخاری چنین آمده است:

«مالک و ابن ادریس گویند: «رکاز» دفن شده زمان جاهلیت است، در کم و زیاد آن خمس است، و معدن رکاز نیست.»

وجه آنچه که بخاری بیان کرده معلوم نیست، مگر اینکه گفته

(۱) نهاییه ۲ / ۲۵۸.

(۲) الاموال / ۴۲۲.

(۳) صحیح زراره عن ابی جعفر (ع) قال: سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كل ما كان ركازا ففيه الخمس. (وسائل ۶ / ۳۴۳، باب ۳، من ابواب ما يجب فيه الخمس، حدیث ۳).

(۴) فی سنن البیهقی بسنده، عن ابی هریره، قال: قال رسول الله (ص): «الركاز: الذهب الذي ينبت في الارض.» (سنن بیهقی ۴ / ۱۵۲، کتاب الزکاه، باب من قال المعدن ركاز فيه الخمس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۶

شود: پیامبر (ص) به لغت حجاز تکلم فرموده اند.

این حدیث که در رکاز خمس است را- آنطور که گفته شده- ابن عباس و ابی هریره و جابر بن عبد الله و عباد بن صامت و انس بن مالک از پیامبر (ص) روایت کرده اند. بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و مالک و احمد و بیهقی هم آن را روایت کرده اند. برای اطلاع بیشتر به کتاب زکات از صحیح بخاری باب خمس در «رکاز» و کتاب حدود از صحیح مسلم باب زخم زدن حیوان و تلف شدن در معدن و افتادن در چاه، و کتاب زکات از بیهقی «۱»، و نیز دیات و مسائل الشیعه مراجعه کنید. «۲»

نزد شیعه خمس در همه معادن ثابت است: چه چکش خور باشد چه نباشد، جامد باشد یا مایع،

بنابراین نفی خمس از یاقوت و امثال آن وجهی ندارد. [چنانچه ابو یوسف بر عدم خمس در آنها نظر دارد].

ما در کتاب خمس مفهوم معدن را شرح داده ایم «۳» و کلمات اهل لغت را درباره آن حکایت نموده ایم، که فشرده آنچه ما برگزیده ایم اینست که: مراد از معدن، مطلق آن چیزی است که در زمین به وجود آمده است اگر چه آن چیز مایع باشد، در صورتی که آن مشتمل بر خصوصیتی باشد که انتفاع از آن عظیم بوده و آن را دارای قیمت نموده باشد گرچه با داشتن چنین خصوصیتی از حقیقت زمین بودن هم خارج نشده باشد مثل بعضی از سنگهای قیمتی.

آیا در خمس معدن، نصاب معتبر است؟ در این مسأله سه قول است: اول:

اینکه نصاب معتبر نیست. دوم: اینکه نصاب معتبر است و باید به بیست دینار برسد. سوم: اینکه نصاب آن رسیدن به ارزش یک دینار است.

قول اول به اکثر قدما نسبت داده شده است، و از «خلاف» شیخ طوسی و

(۱) صحیح بخاری ۱/ ۲۶۲، و صحیح مسلم ۳/ ۱۳۳۴، و سنن بیهقی ۴/ ۱۵۲.

(۲) وسائل ۱۹/ ۲۰۳، باب ۳۲ من ابواب موجبات الضمان.

(۳) کتاب الخمس/ ۴۳ و ما بعد آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۷

«سراثر» ابن ادریس استفاده اجماع بر آن می شود، بعضی از فقهاء شیعه و از جمله شیخ طوسی در کتاب «نهایه» قول دوم را اختیار نموده اند، برخی هم قول سوم را برگزیده اند، و برای هر یک از دو قول اخیر روایتی وارد شده است که برای اطلاع به کتاب خمس [کتاب خمس و انفال معظم له] مراجعه نمائید. «۱»

در اینجا اشکالی «۲» است که

باید به آن توجه شود و آن این که قول قوی در نزد ما بنابر آنچه بیانش خواهد آمد این است که از بعضی روایات استفاده می شود که معادن از انفال است و تمامی انفال هم برای امام بوده بعنوان اینکه امام المسلمین است، و ظاهر روایاتی هم که بر وجوب خمس در معدن دلالت دارد اینست که

(۱) کتاب الخمس / ۴۸ و بعد از آن.

(۲) اشکال: یکی از انفال معدن است (بنابر اختیار ما) و انفال هم، همه اش برای امام است، و از آن طرف روایات می گوید معدن خمس دارد، حال این دو دسته روایات را چگونه جمع کنیم؟

ممکن است جواب داده شود به اینکه:

اولاً: انفال را ائمه ما اجازه داده اند افراد تصرف بکنند، در زمین هم همین بحث می آید مثل زمین موات که جزء انفال و در اختیار امام است که می فرماید: من احیی ارضاً میتة فھی له، بگوئیم من احیی ارضاً اجازه است نه حکم الهی ثابت، زمین موات برای امام است، پیامبر (ص)، و ائمه (ع) اجازه داده اند انسان زمین را احیاء کند، حالا- اگر حاکمی در حکومت اسلامی خواست کنترل کند می تواند، معادن هم مال امام است، نه شخص امام بلکه حکومت اسلام، ائمه (ع) ما اجازه داده باشند هر کس معدن را احیاء کرد یک پنجم را بدهد به حکومت اسلام، یعنی این حکم خمس در معادن حکم فقهی نباشد بلکه حکم حکومتی و سلطانی باشد، در حقیقت انفالی که از اموال عمومی است امام به بخش خصوصی اجازه احیاء داده به شرط اینکه مثلاً یک پنجم آن را بدهد، این یک احتمال.

احتمال دیگر اینکه: این خمس حکم شرعی

باشد، خدا یکی از احکامی که قرار داده این است که معدن برای امام است، حال هر کس معدن را با اجازه امام المسلمین احیاء کرد، خدا هم رویش مسأله دارد و آن اینکه باید یک پنجم را بدهد. (الف- م. جلسه ۳۱۳ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۸

بعد از دادن خمس ما بقی معدن برای کسی است که آن را استخراج کرده است، حال جمع بین این دو دسته از روایت چگونه است؟

ممکن است جواب داده شود به اینکه: اولاً: شاید قرار دادن خمس در معادن از جانب پیامبر (ص) و ائمه (ع) بعنوان اینکه امامند باشد، و این یک حکم حکومتی و سلطانی است که بعنوان حق الاقطاع «۱» می باشد، بنابراین چنین قراردادی در حقیقت اذنی است از ائمه- علیهم السلام به شیعیان- در استخراج نمودن معادن در ازاء پرداخت خمس از حاصل آن.

ثانیاً: احتمال دارد این تخمیس در معدن به عنوان یک حکم شرعی الهی برای کسی که به اذن ائمه- علیهم السلام- آن را استخراج می کند باشد گرچه این اذن بخاطر تحلیل مطلق در عصر غیبت برای شیعه باشد [ابحنا لشیعتنا]، حال این خمسی که بعنوان حق الاقطاع جعل شده لازمه اش این نیست که فقط مختص به امام- علیه السلام- باشد و مصرف نصف آن در مخارج سادات جایز نباشد، چنانکه بعضی اینطور توهم کرده اند، زیرا کیفیت مصرف تابع قرار داد امام است.

علاوه بر اینکه ما بعداً این احتمال را بیان خواهیم کرد که تمام خمس مطلقاً حق واحدی است که برای امام می باشد، چنانکه بعضی از روایات بر این مطلب دلالت دارند و از آن به حق امارت

(حق حکومت) تعبیر شده است، نهایت امر اینکه اداره فقراء بنی هاشم از وظایف و شئون امامت است. بدین علت که آنان از شاخه های درخت نبوت و امامتند، و این نکته شایان دقت است.

و اینکه ائمه (ع) در عصر غیبت انفال را برای شیعه حلال نموده اند منافاتی با جواز دخالت حاکم شرعی که قدرتش وسیع باشد، در انفال، ندارد زیرا صدور

(۱) اقطاع: اعطاء کردن قطعه زمین یا غیر آن به شخصی توسط امام را اقطاع گویند، حال می خواهد بصورت تملیک باشد یا بدون تملیک، و حق الاقطاع چیزی است که امام از آن شخص می گیرد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۲۹

تحلیل برای شیعه از جانب ائمه (ع) ظاهراً متناسب با زمانی است که شیعه نمی توانسته یک حکومت حقّه تشکیل داده و در انفال و ثروت های عمومی دخالت و تصرف نماید.

بنابراین اگر فرض کردیم برای حکومت حق امکان تصرف در معادن و استخراج آنها مستقیماً وجود دارد، در این صورت به این معادن خمس تعلق نمی گیرد، زیرا چنانکه شناختید خمس یک مالیات اسلامی است که مورد آن آنچه مردم به غنیمت برده اند می باشد، نه آنچه که حکومت و دولت خود به غنیمت برده اند و در اختیار آنهاست، که تفصیل این مطلب در مبحث انفال خواهد آمد.

۳- گنج

گنج مال ذخیره شده در زمین یا دیوار یا کوه را گویند، از جنس طلا باشد یا نقره یا از جواهرات دیگر، و اجمالاً در ثبوت خمس در گنج اختلافی بین شیعه و سنی نیست:

شیخ طوسی در زکات خلاف مسأله ۱۴۵ گوید:

«رکاز همان گنج دفن شده می باشد، که در آن خمس واجب است بدون اینکه اختلاف نظری

در آن باشد. و در نزد شیعه این رعایت شده که باید به نصابی که زکات در مثل چنان نصابی واجب می شود برسد تا خمس واجب گردد، و این سخن شافعی در فتوای جدید او نیز می باشد، ولی در فتوای قدیم می گوید: کم و زیاد آن خمس دارد، مالک و ابو حنیفه هم این را می گویند. دلیل ما اجماع فرقه امامیه است.» (۱)

بله در مصرف خمس گنج و معادن بین فقهاء سنت اختلاف است: شیخ در خلاف مسأله ۱۵۱ گوید:

«مصرف خمس از رکاز و معادن همان مصرف فیء می باشد، ابو حنیفه هم

(۱) خلاف ۱ / ۳۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۰

همین را می گوید. شافعی و بیشتر اصحابش گویند: مصرف آن مصرف زکات است، مالک و لیث بن سعد هم چنین گفته اند. مزنی و ابن وکیل از اصحاب شافعی گویند: مصرف واجب در معدن همان مصرف صدقات است، اما مصرف حق رکاز مصرف فیء می باشد.» (۱)

علاوه بر اینکه بین فقهاء در ثبوت خمس در گنج و نیز در صدق غنیمت ذکر شده در آیه شریفه بر آن، اختلاف نیست روایات زیادی به ثبوت آن دلالت دارد. که از آن جمله است:

۱- صحیح حلبی از امام صادق (ع) که درباره گنج سؤال نمود که در آن چه مقدار واجب است؟ حضرت فرمود: «یک پنجم (خمس)....» (۲)

۲- صحیح بزنطی، به نقل از امام رضا (ع) که گوید: از مقدار خمسی که در گنج واجب است از حضرت سؤال نمودم، حضرت فرمود: «آنچه که در مثل آن زکات واجب است خمس هم در آن واجب است.» (۳)

آیا مراد از مثلث (۴)، مثلث در جنس است یا

(۱) خلاف ۱/ ۳۲۲.

(۲) صحیحہ حلبی انه سال ابا عبد الله (ع) عن الکنز کم فیہ؟ فقال: «الخمس».

(وسائل ۶/ ۳۴۵، باب ۵ من ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث ۱).

(۳) صحیحہ بزنی، عن ابی الحسن الرضا (ع) قال: سألتہ عما یجب فیہ الخمس من الکنز، فقال: ما یجب الزکاه فی مثله ففیہ الخمس. (وسائل ۶/ ۳۴۵، باب ۵ من ابواب ما یجب فیہ الخمس حدیث ۲).

(۴) این مثلث سه احتمال دارد:

الف. احتمال اینکه تماثل در مقدار باشد، مثلا طلا و نقره اگر به بیست دینار یا دویست درهم برسد زکات دارد، گنج نیز اگر به آن حد برسد آن وقت خمس دارد.

ب. منظور تماثل در جنس باشد، در حقیقت همه گنجها خمس ندارد، آن گنجی که زکات دارد (طلا و نقره) همان خمس دارد، گنج برلیان یا یاقوت یا عقیق خمس ندارد.

ج. اینکه هر دو را می خواهد بگوید یعنی اگر هم از نظر جنس و هم از نظر مقدار مثل آن چیزی که در آن زکات هست باشد در آن صورت خمس دارد. (الف - م. جلسه ۳۱۴ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۱

محتمل است که در کتاب خمس آنها را بیان کرده ایم، مراجعه فرمائید. «۱»

در اینجا مسئله ای است که سزاوار است به آن اشاره شود، و آن اینکه به احتمال قوی گنج نیز مثل معدن از انفال است، یعنی از اموال عمومی است که تمامی آن در اختیار امام می باشد و حکم به تخمیس در آن یا اجازه ای است از جانب ائمه (ع) در استخراج آن که در این صورت خمس یک حکم سلطانی و حکومتی بعنوان حق

الاقطاع می باشد، یا اینکه خمس یک حکم شرعی الهی است که بر کسی که آن را با اجازه امام استخراج نموده ثابت گردیده است.

در هر صورت امام یا حاکم شرعی هنگامی که قدرت داشته باشد این حق برای او هست که اشخاص را از استخراج گنج منع نماید، و اگر خود امام یا حاکم شرعی آن را استخراج نمود خمسی در آن نمی باشد، پس وضعیت گنج در اسلام چون وضعیت معدن است و اعتبار عقلائی و روش جاری در تمامی کشورها همین معنا را تأیید می کند و این نکته ای است شایان توجه. «۲»

(۱) کتاب الخمس / ۷۹ و ما بعد آن.

(۲) به نظر می رسد گنج هم جزء اموال عمومی باشد، زیرا چیزهایی که مردم با زحمت خود تحصیل کرده اند مال آنهاست، اما چیزهایی که ارزش دارد و انسان کاری روی آن نکرده مثل جنگل و باران و هوا و زمین و کوهها و دریاها، در زمان ما فضاء که هواپیما از آن عبور می کند، بیابانها و معادن و گنج، اینها عرفاً جزء اموال عمومی است، و لذا می بینیم دولتها همیشه اگر کسی بخواهد گنجی را درآورد مزاحمش می شوند، این را در حقیقت دولت مال خودش می داند که صرف مصالح همه باید بشود، یک فردی بیاید گنجی را استخراج بکند و میلیارد در بشود این همان تکاثر در اموال است که شرعاً هم مبعوض است «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَهُ بَيْنَ الْأَعْيَاءِ مِنْكُمْ - حشر آیه ۷» اینکه یک معدن نفت را دارسی مالک شود یا گنج را فردی مالک شود، بناء حکومتها بر این نیست بلکه این را جزء اموال عمومی می دانند که در اختیار امام و حاکم مسلمین

است نه شخص ایشان، و در اصطلاح فقه ما به حاکم و زعیم مسلمین، امام گفته می شود. حتی به امام باطل هم امام گفته می شود، گنج هم جزء انفال است اگر چه فقهاء آن را جزء انفال ذکر نکرده اند و مثل اینکه آنها موارد خاص را که در روایات ذکر شده در انفال ذکر کرده اند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۲

۴- غَوَاصِی

چهارم از چیزهایی که خمس در آن است: غَوَاصِی است.

غوص: خارج نمودن جواهر از دریا است، که در میان فقهاء شیعه نسبت به خمس در آن اختلافی نیست و شاهد بر آن، علاوه بر صدق غنیمت در آیه شریفه، روایات می باشد که چند نمونه از آن را یادآور می شویم:

۱- در خبر بنظری از محمد بن علی بن ابی عبد الله به نقل از امام رضا (ع) آمده است که گوید: از چیزهایی که از دریا خارج می شود از قبیل مروارید و یاقوت و زبرجد، و از معادن طلا- و نقره پرسش نمودم که آیا در آنها زکات هست؟ حضرت فرمودند: «وقتی که قیمت آن به یک دینار رسید در آن خمس می باشد.» «۱»

- در انفال و الغاء خصوصیت نکرده اند و لذا مرحوم شیخ مفید (ره) که دریا را جزء انفال دانسته، همه استیحاş کرده اند، به چه دلیل؟ در صورتی که فرمایش شیخ مفید مطابق قاعده است، دریا اهمیت دارد و جزء اموال عمومی است، آن روزها فضاء مهم نبوده اما حالا- اهمیت دارد، پس جزء انفال است. ما از روایاتی که مصادیق انفال را ذکر می کند الغاء خصوصیت می کنیم و می گوئیم هر چیزی که ارزش دارد و شخص خاصی برای آن زحمت نکشیده

جزء اموال عمومی است، و گنج هم به نظر می آید اینطور باشد، بنابراین خمسی که در روایت گنج آمده در حقیقت نظیر همان خمس در معدن می شود که در مورد آن دو احتمال می دادیم: رجوع شود. (الف- م. جلسه ۳۱۴ درس)

(۱) خبر بزندی، عن محمد بن علی بن ابی عبد الله، عن ابی الحسن (ع) قال: سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد، و عن معادن الذهب و الفضة هل فيها زكاه؟ فقال: اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس. (وسائل ۶/ ۳۴۳ باب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس حديث ۵). این کلمه «ففيه الخمس» یعنی زکات ندارد، و خمس دارد، یا اینکه در جواب سؤال کننده که گفت زکات دارد؟ حضرت فرموده بله زکات دارد اما زکاتش یک پنجم است [خمس به مفهوم لغوی نه اصطلاحی] پس روایت در مقام نفی زکات نیست تا آن را دلیل بگیریم که زکات و خمس قسیم هم هستند (الف- م. جلسه ۳۱۴ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۳

۲- و در صحیح حلی است که گوید:

«از عنبر (گیاهی خوش بو در دریا و یا زعفران و یا یک نوع ماهی قیمتی) و غواصی در دریا برای یافتن مروارید سؤال نمودم، حضرت فرمود: بر آن خمس هست.» (۱)

و دیگر روایات.

نصاب غوص یک دینار است چنانکه مشهور بین فقهاء چنین است، و روایت محمد بن علی [خبر بزندی] نیز به همین معنی دلالت دارد.

۵- مازاد بر مخارج سال (سود سالانه)

[کلمات فقها در مسأله]

پنجم از چیزهایی که خمس در آن است: چیزهایی است که از مخارج سال زیاد بیاید از سود انواع تجارت و صنعت و زراعت.

در اینکه سود سال خمس دارد

نزد علمای شیعه اختلافی در آن نیست گرچه فقهاء سنت در این جهت با ما موافق نمی باشند.

و بر این حکم دلالت دارد عموم آیه شریفه (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ) و اجماع علمای شیعه و روایات زیادی که اگر متواتر نباشند قطعا مستفیض هستند. (۲)

اما دلالت کتاب روشن است، به دلیل صدق کلمه: «ما غنمتم: آنچه به غنیمت برده اید»، بنابر آنچه که از بیان معنای آن گذشت.

در انتصار سید مرتضی آمده است:

«از چیزهایی که امامیه قائل به آن است اینست که در همه غنیمتها و کسبها و آنچه که از معادن و غواصی در دریا و گنجها استخراج می شود و آنچه

(۱) فی صحیحہ الحلبي، قال: سالت ابا عبد الله (ع) عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال: عليه الخمس. (وسائل ۶/ ۳۴۷، باب ۷ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حدیث ۱).

(۲) روایت متواتر آنست که نقل آن بحدی است که موجب اطمینان می شود و روایت مستفیض روایتی است که افرادی که آن را نقل کرده اند از متواتر کمترند و از آن کمتر خبر واحد است (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۴

از سود تجارتها و زراعتها و صناعتها اضافه بیاید بعد از کسر نمودن مخارج سال و میانه روی در مصرف به اندازه کفایت در طول سال، خمس واجب است. (۱)

شیخ طوسی در زکات خلاف مسأله ۱۳۸ گوید:

«در همه بهره هایی که از سود تجارتها و محصولات زمین و میوه ها با اختلاف اجناس آن برده می شود، بعد از کم کردن حقوق و مخارج تحصیل آنها و نیز بعد از کم کردن مخارج سالانه خود و عیالش خمس واجب است، و هیچ یک از فقهاء سنت بر

این حکم با ما موافق نمی باشند، دلیل ما در این حکم اجماع علمای شیعه و روایات است و طریقه احتیاط هم همین را اقتضاء می کند.» (۲)

در غنیه ابن زهره آمده است:

«خمس در اضافه از مخارج سال با رعایت میانه روی در مخارج، از آنچه که از تجارت یا زراعت یا صناعت یا غیر آن به هر نحو از انحائی که تحصیل فایده شده، واجب است، به دلیل اجماعی که به آن اشاره شد و همچنین طریقه احتیاط.» (۳)

علامه در منتهی گوید:

«صنف پنجم: خمس در سود تجارتها و زراعتها و صناعتها و تمامی انواع کسبها و اضافه معاش و خوراک (بعد از کسر نمودن مخارج سال با رعایت میانه روی در مخارج) از محصولات زمین و زراعتها واجب است، و این سخن همه علمای شیعه می باشد، و در این حکم فقهاء سنت تماما مخالف

(۱) جوامع الفقهیه / ۱۵۵ (چاپ دیگر / ۱۱۳).

(۲) خلاف / ۱ / ۳۱۹.

(۳) جوامع الفقهیه / ۵۰۷ (چاپ دیگر / ۵۶۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۵

می باشند، دلیل ما آیه شریفه: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنَّمْتُم...** است.» (۱)

علامه در تذکره نیز مثل همین سخن را بیان نموده است؛ رجوع نمائید. (۲)

و غیر اینها از دیگر کلمات علماء که می توانید جهت اطلاع به کتاب خمس ما رجوع نمائید. (۳)

[روایات مسأله]

اما روایات در این مسأله زیاد است که صاحب وسائل در باب هشتم از چیزهایی که خمس در آنها واجب است ذکر نموده و ما بعضی از آنها را در اینجا بیان می کنیم:

۱- موثقه سماعه، گوید از امام موسی بن جعفر (ع) درباره خمس سؤال نمودم حضرت فرمود: «در هر آنچه که مردم بهره بدست آورده اند از کم یا زیاد

۲- در صحیح طولانی علی بن مهزیار است که راوی گوید: امام جواد (ع) به علی بن مهزیار نوشت: «اما غنیمتها و بهره ها خمس آنها در هر سال بر شیعیان واجب است، خداوند متعال می فرماید: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ - بدانید هر گونه غنیمی نصیب شما می شود یک پنجم آن، از آن خداست.

پس غنیمتها و بهره ها- خدا رحمت کند- آن غنیمی است که انسان بر آن دست پیدا کند و فایده ای است که انسان به دست می آورد، و جایزه ایست که دارای قدر و منزلت است و انسانی برای انسان دیگر می آورد، و میراثی است که از غیر پدر و پسر از راه بی گمان به کسی رسد، و مثل اموال دشمنی که ریشه کن گردیده و

(۱) منتهی ۱ / ۵۴۸، و آیه: انفال (۸) آیه / ۴۱.

(۲) تذکره ۱ / ۲۵۳.

(۳) کتاب خمس / ۱۴۵ و بعد از آن.

(۴) موثقه سماعه، قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الخمس، فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير. (وسائل ۶ / ۳۵۰، باب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حديث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۶

اموال او تصرف شده است، و مانند مالی که پیدا شده ولی صاحب آن شناخته شده نیست، و آنچه که گروهی از شیعیان از اموال لشکریان فاسق بابک خرمدین (۱) بدست آورده اند.

و من دانستم که اموال زیادی از این گروه فاسق به دست گروهی از شیعیان رسیده است، هر کس در پیش او چیزی از آنچه که گفتم وجود دارد باید آن را به وکیل این جانب برساند، و کسانی که در مکانهای دور هستند باید

در صدد باشند برای رساندن آن به اینجا، گرچه بعد از مدت زمانی باشد.» (۲)

این روایت از روایتهای جامع در باب خمس است که ما در کتاب خمس آن را شرح داده ایم؛ مراجعه فرمائید. (۳)

(۱) بابک خرم دین پیشوای خرم دینان بود که در سال ۲۰۱ هجری به پیشوائی آنان برگزیده شد و مدت بیست و دو سال پیشوای آنان بود، بابک در قیام دینی خود که علی الظاهر دنباله‌ی از دین مزدک بود به مقابله با مسلمین پرداخت و نسبت به عرب و مسلمین کینه‌ای سخت داشت و عده‌ی مقتولین از مسلمین بدست پیروان او را تا یک میلیون تن هم نگاشته‌اند، سرانجام معتصم خلیفه عباسی، خیزر بن کاووس معروف به افشین را برای دفع او گسیل داشت، بابک در دفع لشکر خلیفه به امپراطور بیزانس نامه نوشت و او را دعوت به لشکرکشی به آذربایجان کرد. اما پیش از آن که امپراطور اقدامی کند، بابک بدست افشین از بین رفت. (مقرّر)

(۲) فی صحیحہ علی بن مهزیار الطویلہ، قال: کتب الیہ ابو جعفر (ع) (الی ان قال): فاما الغنائم و الفوائد فهی واجبه علیهم فی کل عام. قال الله - تعالی -: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ. الآية. فالغنائم و الفوائد - یرحمک الله - فهی الغنیمه یغنمها المرء و الفائده یفیدها، و الجائزه من الانسان للانسان التی لها خطر، و المیراث الذی لا یحتسب من غیر اب و لا ابن و مثل عدو یصطلم فیوخذ ماله، و مثل مال یؤخذ و لا یعرف له صاحب، و ما صار الی قوم من موالی من اموال الخرمیه الفسقه. فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الی

قوم من موالی، فمن كان عنده شیء من ذلك فلیوصله الی وکیلی، و من كان نائیا بعید الشقه فلیتعمد لإیصاله و لو بعد حین. الحدیث.

(وسائل ۶ / ۳۴۹، باب ۸، من ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث ۵).

(۳) کتاب خمس / ۱۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۷

شاید مقید شدن جایزه در این روایت به چیزی که دارای قدر و منزلت باشد، و نیز مقید بودن وارث به آنچه گمان آن برده نشود، شاهد باشد به آنچه ما قبلا گفتیم که در صدق عنوان غنیمت غیر منتظره بودن آن شرط است.

۳- در صحیحہ دیگر علی بن مهزیار است که گوید: ابو علی بن راشد (وکیل حضرت هادی (ع)) به من گفت به حضرت هادی (ع) عرض کردم: مرا به اقامه حکومت و گرفتن حقتان امر فرمودید و من دستور شما را به دوستانتان گفتم، برخی از آنان به من گفتند: حق آن حضرت چیست؟ و من نمی دانستم چه جواب آنها را بدهم؟ حضرت فرمودند: «بر آنان واجب است که خمس اموالشان را بپردازند.» عرض کردم در چه چیز باید خمس بپردازند؟ حضرت فرمود: «در متاعها و صنایعشان.» عرض کردم: آیا هم بر تاجر و هم بر سازنده واجب است؟ حضرت فرمودند: «در صورتی که بعد از مخارج شان این امکان بر ایشان وجود داشته باشد.» (۱)

ابو علی بن راشد اسمش حسن است، اهل بغداد بوده و مورد اعتماد می باشد و از اصحاب امام جواد و هادی - علیهما السلام - است، و وکیل حضرت هادی (ع) بوده است. (۲)

(۱) فی صحیحہ اخری لعلی بن مهزیار، قال: قال لی ابو علی بن راشد: قلت له: امر تنی بالقیام بامرک و

اخذ حقه، فاعلمت موالیک بذلک، فقال لی بعضهم: و ای شیء حقہ؟ فلم ادر ما اجیبہ؟ فقال: یجب علیہم الخمس. فقلت: ففی ای شیء؟ فقال: فی امتعتہم و صنائعہم (ضیاعہم خ. ل.) قلت: و التاجر علیہ و الصانع بیدہ؟ فقال: اذا امکنہم بعد مئوتہم. (وسائل ۶/ ۳۴۸، باب ۸ من ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث ۳).

(۲) خمس ارباح مکاسب از زمان حضرت رضا و جواد و هادی - علیہم السلام - مطرح شده و در زمان پیامبر (ص) و علی (ع) جایی نمی یابیم که اسم خمس ارباح مکاسب باشد، و در زمان حضرت باقر (ع) و صادق (ع) اخبار تحلیل صادر شده است و این طبیعی است که حسن بن راشد یا شیعه ها از آن اطلاع نداشته باشند برای اینکه خیلی معمول نبوده، با اینکه عمومات شامل آن می شود و فقهاء شیعه هم بر آن اجماع دارند و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۸

۴- روایت حسنه محمد بن حسن اشعری گوید: بعضی از شیعیان به امام جواد (ع) نوشتند:

ما را از خمس خبر دهید، آیا بر همه آنچه که شخص بهره می برد قرار داده شده چه کم باشد و چه زیاد از هر قسمی که باشد و بر صنعتگران، این مطلب چگونه است؟ حضرت به خط خود نوشتند: «بعد از کسر نمودن مخارج خمس واجب است.» «۱»

۵- محمد بن علی بن شجاع نیشابوری از امام هادی (ع) سؤال نمود درباره مردی که از مزرعه خود مقدار صد کیل گندمی که به حد زکات است، بدست آورده، و مقدار یک دهم از ده کیل را از او بعنوان زکات گرفته اند و سی کیل هم به سبب

آباد نمودن مزرعه خرج کرده، و مقدار شصت کیل هم در دست او باقی مانده، که آیا چیزی بر گردن او واجب است؟
حضرت مرقوم فرمودند:

«آنچه از مخارج سالش اضافه بیاورد خمس آن، مال من است.» «۲» (البته

- در تأیید آن روایات خوبی داریم؛ اما در مقام عمل از زمان حضرت رضا و جواد و هادی - علیهم السلام - رسماً مطرح گشت و شایع شد. (الف - م. جلسه ۳۱۶ درس).

(۱) حسنه محمد بن الحسن الاشعری، قال: کتب بعض اصحابنا الی ابی جعفر الثانی (ع): اخبرنی عن الخمس، اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع الضروب و علی الصنّاع، و کیف ذلک؟ فکتب (ع) بخطه: «الخمس بعد المئونه».

(وسائل ۶ / ۳۴۸، باب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس حدیث ۱).

(۲) فی خبر محمد بن علی بن شجاع نیشابوری، انه سال ابا لحسن الثالث (ع) عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطه مائه كّر ما يزگی، فاخذ منه العشر عشره اكرار، و ذهب منه بسبب عماره الضيعه ثلاثون كرا، و بقى فی یده ستون كرا، ما الذى يجب لك من ذلک؟ و هل يجب لاصحابه من ذلک علیه شیء؟ فوقع: «لی منه الخمس مما يفضل من مئونه.» (وسائل ۶ / ۳۴۸، باب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس حدیث ۲). زکاتی را که پرداخت نموده، حضرت قبول کرده، این که دوباره یک زکات هم به شیعیان بدهد، این را حضرت ساکتند و این سکوت دلیل بر اینست که واجب نیست.

در آن زمان اینطور نبوده که مردم خودشان زکات بدهند بلکه حکومت و مأمورین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۳۹

محمد بن علی بن

شجاع در سند روایت مجهول است.)

۶- در صحیحہ یا حسنه ریّان بن صلت آمده است کہ، گوید: بہ امام عسکری (ع) نوشتم: ای مولای من چه چیزی بر من واجب است در حاصل زمینی کہ در آن آسیاب دارم و در پولی کہ از فروش ماهی و نی ضخیم و نی معمولی کہ از محصولات این قطعہ زمین می باشد بدست می آورم؟ حضرت نوشتند:

«در اینها بر تو خمس واجب است اگر خدای متعال (ان شاء الله) بخواهد.» «۱»

۷- ابی بصیر بہ نقل از امام صادق (ع) گوید: بہ حضرت نوشتم درباره شخصی کہ مولا و پناه آورنده بہ او برای او ہدیہ ای می آورد کہ قیمت آن بہ دو ہزار درہم یا مقداری کمتر و یا بیشتر می رسد آیا در این ہدیہ بر عہدہ شخص، خمس واجب است؟ حضرت نوشتند: «در آن خمس است.»

و سؤال نمود درباره شخصی کہ در خانہ اش باغی است کہ در آن میوہ می باشد و اہل و عیال او از آن میوہ می خورند و مقداری از آن را ہم بہ صد یا پنجاه درہم می فروشند، آیا بر او خمس است؟ حضرت نوشتند:

«آن مقدار کہ خورده می شود خیر، اما مقداری کہ فروخته می شود آری، مثل دیگر باغها.» «۲» (البته این روایت بخاطر وجود احمد بن ہلال در سند آن خالی از

- می رفتند زکات را می گرفتند و فقہاء ہم بہ استثناء مؤونہ قائل نبودند ما ہم قائل نیستیم فقط همان فقہ الرضا است کہ نسبت بہ شہرت دادہ، باید توجہ داشت کہ مؤونہ را خود شرع در متن حکم آورده ہمین کہ بین آب قنات و رودخانہ با آب چاہ فرق گذاشته معلوم می شود

مسأله مئونه را در متن حکم در نظر گرفته است. (الف- م. جلسه ۳۱۶ درس)

(۱) فی صحیحہ ریان بن الصلت او حسنته، قال: کتبت الی ابی محمد (ع): ما الذی یجب علیّ یا مولای فی غله رحی ارض فی قطیعہ لی و فی ثمن سمک و بردیّ و قصب ابیعه من اجمه هذه القطیعہ؟ فکتب (ع): یجب علیک فیہ الخمس ان شاء الله- تعالیٰ - (وسائل ۶ / ۳۵۱ باب ۸، من ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث ۹).

(۲) فی خبر ابی بصیر، عن ابی عبد الله (ع) قال: کتبت الیه فی الرجل یهدی الیه مولاه و المنقطع الیه ہدیہ تبلغ الفی درهم او اقل او اکثر، هل علیہ فیہا الخمس؟ فکتب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۴۰

(ضعف نیست.)

۸- عبد الله بن سنان گوید امام صادق (ع) فرمودند: «هر کس غنیمت ببرد، یا کاسبی کند از آنچه بدست او رسیده خمس آن برای حضرت فاطمه (س) و برای کسانی که ولایت امر او را بعد از او دارند از فرزندان ایشان که حجت‌های خداوند بر مردم اند می باشد، و آن خمس مخصوص ایشان بوده هر جا بخواهند آن را قرار می دهند و صدقه بر ایشان حرام شده است، حتی خیاط اگر لباسی را به پنج دانق (یک ششم درهم) بدوزد یک دانق از آن، از آن ماست مگر کسانی از شیعیان که بر آنان حلال نموده ایم تا اینکه ولادت بر ایشان پاک باشد [فرزندانشان حلال زاده باشند]، چه اینکه در روز قیامت چیزی نزد خدا از زنا بزرگتر نیست، همانا صاحب خمس در آن روز می ایستد و می گوید: «پروردگارا از اینان بپرس که به چه دلیل آن

- (ع): الخمس فی ذلك. و عن الرجل يكون فی داره البستان فیہ الفاکهه يأكله العیال انما یبیع منه الشیء بمائه درهم او خمسين درهما، هل علیه الخمس؟ فکتب (ع): اما ما اكل فلا، و اما البیع فنعم هو كسائر الضیاع (وسائل ۶ / ۳۵۱، باب ۸، من ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث ۱۰).

(۱) و فی خبر عبد الله بن سنان، قال: قال ابو عبد الله (ع): علی كل امرئ غنم أو اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمه - علیها السلام - و لمن یلی امرها من بعدها من ذریتها الحجج علی الناس، فذلك لهم خاصه یضعونه حیث شاءوا و حرم علیهم الصدقه، حتی الخیاط لیخیط قمیصا بخمسه دوانیق فلنا منه دائق الا من احللناه من شیعتنا لتطیب لهم به الولاده، انه لیس من شیء عند الله یوم القیامه اعظم من الزنا، انه لیقوم صاحب الخمس فیقول: یا رب سل هؤلاء بما ابیحوا. (وسائل ۶ / ۳۵۱، باب ۸، من ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث ۸).

زمانی من راجع به فدک گفتم و الان هم عقیده ام همین است که پیامبر (ص) فدک را می خواست به ائمه بدهد، زیرا آئینه را پیش بینی می کرد و می خواست دست امیر المؤمنین (ع) و اهل بیتش خالی نباشد، برای اینکه بیت امامت و حکومت سرمایه می خواهد و دلیلش این است که وقتی در زمان حضرت موسی بن جعفر (ع) هارون به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۴۱

و غیر اینها روایات زیاد دیگری است که از آنها استفاده می شود که خمس در درآمدها و بهره های روزانه بعد از کسر نمودن مخارج شخص و عیالش

ثابت و قطعی است، و اکثر آنها بطور ظاهر یا صریح در مقام بیان وظیفه فعلی شیعه هستند و بیشترین این روایات از ائمه متأخر صادر شده است، و آنان خمس را از شیعیان طلب می کردند و وکلای را برای مطالبه و گرفتن آن نصب می نمودند، و این سیره حتی تا عصر نواب چهارگانه حضرت حجت (عج) استمرار داشت، و بدین جهت است که دیگر مجالی برای حمل این روایات بر اصل جعل و تشریح نیست و این روایات با روایات تحلیل معارضه ندارد بلکه روایات تحلیل بر اخبار تشریح، حکومت دارد.

به علاوه اینکه خمس ارباح مکاسب یک منبع مالی بسیار زیادی است که به حسب منابع ثروت و مکانها و زمانها تغییر پیدا می کند، و خواهد آمد که خمس مخصوصا خمس ارباح مکاسب یک حق واحدی است که در اختیار امام مسلمین است، و اگر در هر زمانی با یک نظم صحیح طلب شود و جمع آوری گردد، احتیاجات زیادی به وسیله آن برطرف می شود.

گفتگو پیرامون چند مطلب

اشاره

ما در کتاب خمس چند مطلب را یادآور شده ایم که اینجا به سه مطلب آن

- حضرت گفت حدود فدک را بگو، حضرت حدود کشورهای اسلامی را ذکر کرد، پس پیامبر (ص) نمی خواست دخترش را به اعتبار اینکه دخترش است ثروتمند کند و بعد کسانی اشکال کنند و بگویند مگر شما نمی گوئید «کی لا یکون دوله بین الاغنیاء منکم» ولی به اعتبار اینکه او ام الائمه و همسر علی (ع) است و می خواست دست امیر المؤمنین (ع) و اهل بیتش بسته نباشد فدک را در اختیار او گذاشت و کسانی هم که آن را گرفتند روی همین فکر گرفتند که

اینها دستشان خالی باشد. (الف-م).

جلسه ۳۱۶ درس) مشروح جریان فدک در جلد ۳ عربی کتاب ص ۳۲۹ آمده است که در جای خود به ترجمه آن خواهیم پرداخت. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۴۲

اشاره می کنیم:

مطلب اول: خمس ارباح مکاسب از چه زمانی تشریح گردید؟

اشاره به اشکالی در خمس ارباح مکاسب و جوابی که از آن داده شده است:

روایاتی که بر خمس ارباح مکاسب دلالت دارد از امام باقر و صادق - علیهما السلام - و ائمه بعد از آنان روایت شده و بلکه بیشتر روایات از امام جواد (ع) و امام هادی (ع) است که از ائمه متأخرند، و شما در کتب صحاح خودمان و صحاح اهل سنت هیچ روایتی را از پیامبر (ص) یا امیر المؤمنین (ع) درباره خمس ارباح مکاسب نمی یابید مگر برخی عمومات که احتمال انطباق آن بر ارباح مکاسب داده شده است - نظیر روایت ابن طاووس که بعداً به نقل آن می پردازیم - در تاریخ نیز جایی ضبط نشده است که پیامبر (ص) و امیر المؤمنین (ع) خمس ارباح مکاسب را از احدی طلب کرده باشند، با اینکه اگر در زمان آنان ثابت بوده و تشریح گردیده بود نیاز همگانی به آن اقتضاء می کرد که روات و مورخین از شیعه و سنی آن را نقل نمایند.

و این عدم نقل از جهت مخالفت حکومت‌های جائز با خمس نبوده تا اینکه چنین گمان برده شود که اختفاء حکم آن بخاطر مخالفت آنان بوده، چگونه چنین ظنی ممکن است در صورتی که خمس ارباح مکاسب موجب ازدیاد بیت المال و تقویت جهات مالی آنان می گردیده است؟!!

پس چطور شده که در نزد فقهاء سنت و روات آنان از این حکم اعراض شده است

بطوری که هیچ یک از آنان به آن فتوی نداده و هیچ یک از اهل حدیث و تاریخ متعرض ثبوت یا مطالبه و گرفتن آن نشده اند و چگونه است که در فرمانها و نوشته های پیامبر (ص) و امیر المؤمنین (ع) به عمال و جمع آوری کنندگان اموال هیچ گونه اسم و نشانی از خمس ارباح مکاسب یافت نمی شود، با اینکه اگر چنین چیزی وجود داشت به جهت نیاز همگانی به آن نقل می گردید، زیرا این حکم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۴۳

شامل هر تاجر و کاسب و سازنده و زارع و عاملی می شده است!؟

بلی، در روایت ابن طاووس از عیسی بن استفاد، به نقل از امام موسی بن جعفر (ع) از پدرشان [امام صادق (ع)] آمده است که می فرمود:

«همانا رسول خدا (ص) به ابی ذر و سلمان و مقداد- دستوراتی فرمودند- از جمله ... و بیرون آوردن خمس از تمام آنچه که همه افراد مالک آن می شوند تا اینکه آن را به سرپرست مؤمنین و امیر آنان برساند.» «۱»

لکن در این حدیث علاوه بر ضعف سند، این اشکال هست که بیان پیامبر (ص) غیر از خمس ارباح مکاسب است، شاید چنین عملی از باب هدیه به امام و مستحب بوده باشد. و این جای تأمل دارد.

ممکن است گفته شود: در برخی از نوشته ها و پیمانهای پیامبر (ص) است که حضرت از غنیمتها خمس می گرفتند:

۱- مثل آنجا که وقتی عمرو بن حزم را به یمن فرستادند در نامه ای که به او نوشت چنین فرمود:

«و او را دستور داد تا از غنیمتها خمس خدا را بگیرد و نیز آنچه را بر مؤمنین در صدقه زمین واجب شده است.»

«۲» (در این روایت کلمه «المغانم» است که جمع با الف و لام ظهور در عموم دارد).

۲- و برای قافله عبد قیس فرمود: «از غنیمت خمس آن را پرداخت نمائید.» «۳»

(۱) فی روایه ابن طاووس باسناده، عن عیسی بن المستفاد، عن موسی بن جعفر (ع) عن أبیه (ع) «ان رسول الله قال لأبی ذر و سلمان و المقداد و اخراج الخمس من کل ما یملکه احد من الناس حتی یرفعه الی ولی المؤمنین و امیرهم.» (وسائل ۶ / ۳۸۶، باب ۴، من ابواب الانفال و ... حدیث ۲۱).

(۲) فی کتابه لعمر بن حزم حین بعثه الی الیمن: و امره ان یأخذ من المغانم خمس الله و ما کتب علی المؤمنین فی الصدقه من العقار، الحدیث. (سیره ابن هشام ۴ / ۲۴۲).

(۳) قوله (ص) لوفد عبد القیس: و ان تعطوا من المغنم الخمس. (صحیح بخاری ۱ / ۲۰ باب اداء الخمس من الایمان).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۴۴

۳- و در نامه برای امیران حمیر نوشتند: «و زکات را بدهید و از غنیمتها خمس خدا و سهم پیامبر (ص) و آن چیزهای برجسته ای که در غنیمت است و مخصوص امام مسلمین است بپردازید.» «۱» (در این روایت هم کلمه «المغانم» با الف و لام آمده است).

۴- و در نامه ای برای «صیفی بن عامر» بزرگ بنی ثعلبه نوشتند: «هر کس از ایشان که اسلام آورد و نماز را پیادارد و زکات بدهد و خمس غنیمت و سهم پیامبر (ص) و چیزهای برجسته از غنیمت را که مخصوص امام است بپردازد، پس او به امان خدا در امان است.» «۲»

و غیر اینها از آنچه که در نامه ها و پیمانهای

پیامبر (ص) برای قافله هایی که نزد ایشان می آمدند وجود دارد که نمی توان از خمس در این نامه ها خمس غنیمتهای جنگی را اراده نمود، چون پیامبر (ص) از حمله مسلحانه و غارت اموال نهی کردند، و فرمان جنگها بدست پیامبر (ص) بود، پس بناچار مراد از خمس در آنها خمس ارباح مکاسب و استفاده های روزمره می باشد. (۳)

لکن ممکن است پاسخ گفته شود: به اینکه اولاً- ما اجازه ندادن جنگ از جانب پیامبر (ص) را نمی پذیریم، زیرا از جنگ با کفار به جهت دعوت به اسلام نهی نشده است، و شاهد بر آن نیز اینست که در بعضی از این روایات «صفی» بیان شده است و آن چیزهای برجسته ای است که از مغنم جنگ می باشد و مخصوص امام

(۱) فی کتابه (ص) لملوک حمیر: و آتیتم الزکاه و اعطیتهم من المغنم خمس الله و سهم النبی (ص) و صفیه. (فتوح البلدان/ ۸۲).

(۲) فی کتابه (ص) لصیفی بن عامر سید بنی ثعلبه: من اسلم منهم و اقام الصلاه و آتی الزکاه و اعطی خمس المغنم و سهم النبی (ص) و الصفی فهو من آمن بامان الله. (الاصابه ۲/ ۱۹۷).

(۳) در گروههای کوچکی که پیامبر (ص) برای برخورد نظامی می فرستادند- سریه- ممکن است غنائم جنگی در آنها تصور نمود و جریان عمرو بن حزم نیز از همین موارد است.

(مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۴۵

مسلمین است.

چنانچه ابن اثیر در نهاییه می گوید:

«صفی: چیزی است از غنیمت که رئیس لشکر قبل از قسمت نمودن غنیمت آن را گرفته و برای خود اختیار می کند و به آن صفیه هم گفته شده و جمع آن صفایا می باشد، و از همان باب است سخن

عایشه که گفت: صفیه «۱» (رض) از صفی می باشد.» «۲»

و در مرسله طولانی حماد است: «و چیزهای برجسته غنائم، از آن امام است و او حق دارد از این اموال بهترین ها را برگزیند، کنیز نیکو و حیوان با نشاط قوی.» «۳»

و ثانیاً: از چیزهایی که پیامبر (ص) نیز به آن امر فرمود خمس رکاز بود که غنیمت هم بر آن صدق می کرد- پس ممکن است چند روایت را بر آن حمل نمود-، اما خمس ارباح مکاسب اگر در زمان حضرت واجب می بود و مطالبه و گرفتن آن متعارف بود البته در سخنها و کتابها منتشر و شایع می شد و تا زمان صادقین (ع) مخفی و مهمل نمی ماند، پس این یک مشکل قوی است که باید به آن توجه نموده و برای حل آن جستجو کرد. و لکن با همه اینها این اشکال، به اصل حکم خمس در ارباح مکاسب بعد از ثبوت آن به وسیله عموم کتاب و اجماع گروه شیعه و روایات زیاد، ضرر نمی زند چنانکه گذشت.

و شاید این حکم به نحو حکم اقتضائی و غیر فعلی و انشاء محض در زمان پیامبر (ص) ثابت شده، و لکن به سبب فقر نوعی، یا وحشت مسلمین از آن بجهت اینکه تازه به اسلام گرویده بودند و موجب حرج می شد و یا باین جهت که

(۱) یکی از همسران پیامبر (ص) به معنی برجسته و برگزیده (مقرر).

(۲) نهاییه ابن اثیر ۳ / ۴۰.

(۳) فی مرسله حماد الطویل: و للامام صفو المال ان يأخذ من هذه الاموال صفوها الجاریه الفارجه و الدابه الفارجه. (وسائل ۱۶ / ۳۶۵، باب ۱ من ابواب الانفال و ...، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

پیامبر (ص) در مظنه تهمت قرار می گرفت، چون خمس به نفع شخص پیامبر (ص) و اهل بیت ایشان بود تنفیذ و اجرای آن تا زمان ائمه - علیهم السلام - به تاخیر افتاد.

و احکام اسلام تدریجی است و چه بسا عملی شدن بعضی از آنها حتی تا زمان ظهور امام منتظر (عج) به جهت اینکه قبل از ظهور حضرت شرائط آن محقق نیست به تاخیر بیفتند.

و نیز ممکن است گفته شود: خمس ارباح مکاسب یک مالیات حکومتی است که ائمه متأخر بعنوان اینکه شرعا رهبران مردم و مدیران جامعه بودند بر حسب نیاز زمان خود، آن را قرار داده اند، چون زکاتها و اموال عمومی و دیگر مالیاتهای اسلامی از مسیر اصلی خود منحرف شده و در اختیار خلفاء جور و عمال آنان قرار گرفته بود، و لذا می بینید ائمه - علیهم السلام - گاهی آن را حلال می کردند و گاهی آن را طلب می نمودند.

و نظیر همین مطلب را ما نیز در خمس معادن و گنجها نیز احتمال می دهیم، بنابراین که این دو از انفال بوده و خمس در آنها بعنوان حق الاقطاع و اجازه تصرف در آنها باشد.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۶، ص: ۱۴۶

لازمه این مطلب اینست که به حسب مقتضیات زمان و شرائط، تجدید نظر در خمس ارباح مکاسب جایز باشد.

و لکن استدلال ائمه - علیهم السلام - برای خمس ارباح مکاسب و همچنین خمس گنج به آیه شریفه و تطبیق آیه بر آن ها این احتمال را دور می کند. مگر

اینکه گفته شود استدلال به آیه برای اقناع کسانی که در قلبشان مرض است و در سعه اختیار ائمه - علیهم السلام - شک دارند از باب جدل بوده است، یا اینکه با بیان آیه فقط می خواسته اند حکم اقتضائی غیر فعلی را بیان نمایند و بفهمانند که فعلیت آن از اختیارات آنان است.

در هر صورت در اصل حکم (خمس ارباح مکاسب) اشکالی نیست، و چه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۴۷

بسا این مطلب را روایات وارده از شیعه و سنی که دلالت بر حرمت زکات بر بنی هاشم دارد و اینکه به عوض زکات برای آنان خمس، قرار داده شده است تأیید می کند، پس همانطور که موضوعات زکات یک سری از اموری است که هر سال استمرار دارد، لازم است خمسی که عوض از زکات است موضوعش هر سال استمرار داشته باشد و آن موضوع چیزی نیست مگر ارباح مکاسب، زیرا غنائم جنگ و معادن و گنجها و مانند آن اموری اتفاقی بوده که گاهی در چندین سال پیاپی محقق نخواهند شد که لازمه آن محروم ماندن بنی هاشم در بیشتر اوقات است. و این نکته ایست شایان توجه.

مطلب دوم: بیان روایات تحلیل «ا» و جواب از آنها:

[بیان روایات]

پوشیده نیست که روایات زیادی هست که از آنها اجمالاً تحلیل (عفو نمودن و حلال بودن) خمس استفاده می شود. و معنای روایاتی که بر ثبوت خمس در ارباح مکاسب و غیر آن دلالت می کند مجرد جعل حکم و تشریح آن به طور اقتضاء و انشاء نیست تا اینکه به حکومت روایات «تحلیل» بر روایات «ثبوت» و عدم معارضه بین آنان حکم شود. بلکه بیشتر روایات «ثبوت»، در بیان حکم فعلی ظهور و یا صراحت دارند و ائمه

آن را طلب می نمودند و وکلای را جهت مطالبه معین می کردند یا شیعیان را به اداء آن امر می فرمودند، پس باید محملی برای روایات تحلیل بیان کرد:

اما بطور اجمال می گوئیم: روایاتی که دلالت بر مطالبه و وجوب اداء دارند از موسی بن جعفر (ع) و ائمه بعد از ایشان روایت شده است، و این روایات مستفیضه بلکه شاید متواتر باشند که فقهاء شیعه هم به مضمون آن فتوی داده اند.

(۱) مقصود از تحلیل که در خمس مورد بحث است اینست که ائمه (ع)، خمس را به شیعیان بخشیده و بر آنان حلال نموده اند و دیگر لازم نیست مردم سهم امام و سهم سادات بدهند. - مقرر -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۴۸

اما روایات تحلیل از دو امام عظیم الشأن حضرت باقر (ع) و صادق (ع) می باشد مگر صحیحه علی بن مهزیار که از امام جواد (ع) است و لکن مورد صحیحه هم در آن صورت است که فرستادن خمس دشوار بوده و امکان اداء نباشد.

و مورد دیگر توقیعی است که از صاحب الزمان (ع) روایت شده، و آن هم مجمل است، بدلیل اینکه جواب در توقیع، ناظر به سؤال سائل است که آن هم معلوم نیست چه بوده، شاید مورد سؤال، خاص بوده باشد، علاوه بر اینکه به قرینه بیان علت حلال بودن ولادت، توقیع شریف ظهور در نکاح زنان بطور خاص دارد، بنابراین حلال نمودن خمس در زمان خاص یا موضوع خاص بوده است، لذا عمل به روایاتی که بر وجوب اداء و فعلیت حکم دلالت دارد و از ائمه متأخر از صادقین (ع) صادر شده است تعین پیدا می کند.

و اما تفصیل مسأله اینکه: بعضی

از روایات تحلیل، مختص به وقتی است که پرداخت خمس دشوار است و آن هم فقط نسبت به حق - سهم - امام است.

مثل صحیحہ علی بن مهزیار که گوید:

در نوشته ای که برای امام جواد (ع) بود در جواب از سؤال شخصی که از حضرت خواسته بود تا از بابت خوردنی و نوشیدنی که در آن خمس بوده است او را در گشایش قرار بدهد (بر او حلال گرداند) خواندم که حضرت به خط خود چنین نوشته بودند: «کسی که پرداخت چیزی از حق من بر او دشوار باشد، او در گشایش است (بر او حلال است).» (۱)

روشن است که این صحیحہ خود شاهی است بر اینکه در زمان امام جواد (ع)، بناء و عمل بر اداء خمس بوده است و لذا آن شخص برای خود طلب

(۱) صحیحہ علی بن مهزیار، قال: قرأت فی کتاب لأبی جعفر (ع) من رجل یساله ان یجعله فی حلّ من مأكله و مشربه من الخمس، فکتب بخطه: من اعوزه شیء من حقی فهو فی حلّ. (وسائل ۶ / ۳۷۹، باب ۴ من ابواب الانفال و ... حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۴۹

حلال نمودن خمس کرده است، پس دانسته می شود که روایات تحلیل با اینکه زیاد بوده و از صادقین (ع) هم صادر گردیده ولی اطلاق این روایات در زمان امام جواد (ع) مورد عمل نبوده است، و ظاهر از جواب حضرت اینست که حلال نمودن خمس بطور مطلق نبوده و مخصوص فردی که از جهت پرداخت در مشکل بوده است می باشد. بلکه شاید تحلیل فقط در زمان حضرت برای کسی که امکان پرداخت نداشته واقع شده است. از

جمله آن روایات آنهائی است که دلالت بر حلال نمودن نکاح زنان برای شیعیان دارد، که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱- روایت ضریس کناسی که گوید: امام صادق (ع) فرمودند: آیا می دانی زنا از کجا در میان مردم وارد شد؟ عرض کردم: نمی دانم، حضرت فرمود: «از جانب خمس ما اهل بیت بجز برای شیعیان پاک سرشت ما، همانا خمس حلال است بر ایشان و بر آنان که از ایشان زاده می شوند.» (۱)

۲- روایت ابی خدیجه از امام صادق (ع) که گوید:

شخصی به امام صادق (ع) - در حالی که من هم حاضر بودم - گفت: فروج را برایم حلال کن، امام صادق (ع) از این سخن بیمناک شد، آنگاه مردی به حضرت گفت: از شما نمی خواهد که به زنان کوچ و خیابان دست درازی بکند، بی گمان خواسته او اینست که کنیزی که می خرد یا زنی که با او ازدواج می کند یا ارثی که نصیب او می شود، یا تجارتنی که می کند یا چیزی که به او عطاء می شود بر او حلال نمائی، حضرت فرمود:

«اینها بر شیعیان ما حلال است: چه شیعیان این زمان و چه زمانهای دیگر، چه آنان که مرده اند و چه آنها که زنده اند و هر چه که از ایشان تا روز قیامت زاده

(۱) خبر ضریس کناسی، قال: قال ابو عبد الله (ع): أ تدری من این دخل علی الناس الزنا؟ فقلت: لا ادری، فقال: من قبل خمسنا اهل البيت الا لشیعتنا الاطیین، فانه محلل لهم و لمیلادهم. (وسائل ۶ / ۳۷۹، باب ۴ من ابواب الانفال ... حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵۰

می شوند بر تمامی آنان حلال است، اما بخدا قسم

حلال نیست مگر برای کسانی که بر آنان حلال نمودیم، و نه بخدا قسم ما به هیچ کس امان نداده ایم و برای احدی در نزد ما عهد و پیمانی نیست.» (۱)

شاید به قرینه سؤال مراد از میراث و تجارت و آنچه عطا شده، خصوص کنیزان و مملوکان باشد و اگر اعم اراده شده باشد، بر خصوص آنچه که منتقل به او شده از طرف کسی که اعتقاد به خمس نداشته یا خمس نمی دهد حمل می شود، زیرا از روایت استفاده می شود که قبل از انتقال به او حق امام به آن تعلق گرفته، پس قطعاً شامل خمسی که تعلق به اموال خود شخص گرفته نمی شود، بلکه چنین حملی که قبل از انتقال متعلق خمس بوده است نیز مشکل است به دلیل اینکه با روایت ابی بصیر از امام صادق (ع) معارضه دارد که گوید: از حضرت شنیدم که می فرمود:

«کسی که از خمس چیزی را بخرد خداوند عذر او را نمی پذیرد، زیرا چیزی را خریده که بر او حلال نمی باشد.» (۲)

و روایت دیگری از امام صادق (ع) که فرمود:

«برای احدی حلال نیست که از مال خمس دار چیزی را بخرد تا اینکه حق ما

(۱) خبر ابی خدیجه، عن ابی عبد الله (ع) قال: قال رجل و انا حاضر: حَلَّلَ لِي الْفُرُوجَ، ففزع ابو عبد الله (ع) فقال له رجل: ليس يسالك ان يعترض الطريق، انما يسالك خداما يشتريها أو امرأه يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجاره او شيئا اعطيه، فقال: هذا لشيعتنا حلال: الشاهد منهم و الغائب و الميت منهم و الحي و ما يولد منهم الى يوم القيامة فهو لهم حلال، اما و الله لا يحل

الا لمن احللنا له، و لا والله ما اعطينا احدا ذمه و ما عندنا لاحد عهد (هواده) و لا لاحد عندنا ميثاق. (وسائل ۶ / ۳۷۹، باب ۴ من ابواب الانفال ... حديث ۴).

(۲) خبر ابی بصیر عن ابی جعفر (ع) قال: سمعته يقول: من اشتری شیئا من الخمس لم يعذره الله اشتری ما لا یحل له. (وسائل ۶ / ۳۳۸، باب ۱، من ابواب ما یجب فیہ الخمس حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵۱

را به ما برساند. «۱»

پس متیقن از روایت، خصوص کنیزان و مملوکان به غنیمت گرفته شده ای است که با خریدن یا به میراث یا مانند آن به او منتقل شده است.

۳- در روایاتی که در مورد ازدواجها وارد شده روایت محمد بن مسلم از یکی از آن دو (امام باقر (ع) یا امام صادق (ع) است که حضرت فرمود:

«همانا شدیدترین چیز برای مردم در قیامت این است که صاحب خمس بایستد و بگوید: پروردگارا خمس من! ولی ما آن را برای شیعیان حلال قرار دادیم تا ولادت آنان پاک و فرزندان آنان حلال زاده باشند.» «۲»

و احتمالا- روایت مرسله عیاشی که دلالت بر تحلیل دارد جزئی از همین روایت باشد پس قهرا باید اطلاق آن حمل بر مورد کنیزها بشود. «۳»

۴- روایت حارث بن مغیره نصری، از امام صادق (ع) که گوید: به حضرت عرض کردم: همانا برای ما اموالی از حاصل زمینها و تجارتها و مانند آن هست، و دانستم که برای شما در این اموال حقی است، حضرت فرمود: «ما آن را برای شیعیان حلال نکردیم مگر بخاطر پاک شدن ولادت آنان و هر کس که متابعت

از پدرانم نمود آنچه که از حق ما در دست او است بر او حلال می باشد، پس حاضرین به غائبین این را ابلاغ نمایند.» (۴)

(۱) خیره الآخر عنه (ع) قال: لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل اليها حقنا. (وسائل ۶ / ۳۳۷، باب ۱ من ابواب ما يجب فيه الخمس حديث ۴).

(۲) خبر محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال: ان اشد ما فيه الناس يوم القيامة ان يقوم صاحب الخمس فيقول: يا رب خمسي، و قد طيبتنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم و لتركوا اولادهم. (وسائل ۶ / ۳۸۰، باب ۴ من ابواب الانفال ... حديث ۵).

(۳) (وسائل ۶ / ۳۸۶، باب ۴ انفال حديث ۲۲).

(۴) خير حارث بن مغيرة النصرى، عن ابي عبد الله (ع) قال: قلت له: ان لنا اموالاً من غلات و تجارات و نحو ذلك و قد علمت ان لك فيها حقاً، قال: فلم احلنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم و كل من والى آبائى فهو فى حل مما فى ايديهم من حقنا فليبلغ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵۲

و غیر اینها از دیگر روایاتی که ناظر به تحلیل در مورد نکاح زنان است بخاطر بیان علت‌هایی که در آنها وارد شده است.

باز از جمله روایات تحلیل روایاتی است که بر تحلیل چیزهای خریداری شده از کسی که اعتقاد به خمس ندارد یا کسی که در زمان خاصی خمس نمیداده حمل می شود: مثل بعضی از روایاتی که بیان شد- مانند روایت ابی خدیجه- و همچنین روایت یونس بن یعقوب که گوید: نزد امام صادق (ع) بودم که مردی از قنذاق سازان بر حضرت داخل شد و چنین گفت:

فدايت شوم

در دستان ما مالها و سودها و تجارتها واقع شده که می دانیم حق شما در آن ها ثابت است و ما در پرداخت آن کوتاهی می کنیم، امام صادق (ع) فرمودند: «با شما به انصاف رفتار نکرده ایم اگر امروز شما را به پرداخت آن مکلف نمائیم.» (۱)

از این روایت بخوبی تحلیل در زمان خاص استفاده می شود، چنانچه در حلال کردن آنچه که خمس یا حق دیگری به آن تعلق گرفته و در دست دیگری بوده سپس منتقل به او شده ظهور دارد، پس شامل آنچه که در دست خود شخص بوده و حق به آن تعلق گرفته نمی شود.

از جمله روایات تحلیل، روایاتی است که بر حلال نمودن فیء و غنائم جنگ که از دست مخالفین به شیعه رسیده باشد دلالت دارد:

۱- مثل صحیحہ فضلاء به نقل از امام باقر (ع) که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) علی بن ابی طالب (ع) فرمودند: مردم بوسیله شکمها و فرجهایشان هلاک شدند، زیرا حق ما را به ما اداء نکردند، مگر شیعیان ما که

- الشاهد الغائب. (وسائل ۶ / ۳۸۱، باب ۴ من ابواب الانفال ... حدیث ۹).

(۱) روایه یونس بن یعقوب قال: كنت عند ابی عبد الله (ع) فدخّل علیہ رجل من القمّاطین فقال: جعلت فداک تقع فی ایدینا الاموال و الارباح و تجارات نعلم ان حَقک فیها ثابت و انا عن ذلک مقصرون فقال ابو عبد الله (ع): ما انصفناکم ان کلفناکم ذلک الیوم.

(وسائل ۶ / ۳۸۰، باب ۴ من ابواب الانفال ... حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵۳

ایشان و پدرانسان از آن درگشایشند.» (۱)

ظاهراً سخن حضرت «من ذلک» اشاره است به همان حق ثابت نزد مردم

وقتی که به شیعه برسد. [بعید نیست که کلمه حَقْنَا در روایت ظهور ضعیفی در هر آنچه مورد حق ائمه است داشته باشد چه ارباح مکاسب باشد، یا فیء و یا چیزهای دیگر].

۲- و روایت ابی حمزه به نقل از امام باقر (ع) که حضرت فرمودند:

«خداوند \square برای ما اهل بیت سه سهم از همه فیء قرار داد و خداوند- تبارک و تعالی- چنین فرمود: \square وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِلذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ. پس مائیم صاحبان خمس و فیء و ما آن را بر تمام مردم به غیر از شیعیانمان حرام کرده ایم، به خدا ای ابا حمزه هیچ سرزمینی فتح نشود و هیچ خمسی بیرون نرود و بر چیزی از آن دست نزنند جز آنکه به دست هر کس که رسیده حرام باشد چه فرج باشد و چه مال.» (۲)

محققا غنائم جنگ و کنیزهای اسیر در آن زمانها زیاد بوده و شیعه هم به آن بسیار مبتلی بوده است پس مصلحت اقتضاء می نمود که امر بر شیعه آسان شود و کنیزان بر آنان حلال شوند، بنابراین اینگونه روایات هیچ گاه شامل ارباح مکاسب و دیگر موضوعاتی که در نزد آنان به آنها خمس تعلق می گرفته نخواهد شد.

(۱) صحیحہ الفضلاء عن ابی جعفر (ع) قال: قال امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع): هلك الناس فی بطونهم و فروجهم لانهم لم یؤدوا الینا حقنا، الا و ان شیعتنا من ذلک و آباءهم فی حل. (وسائل ۶ / ۳۷۹، باب ۴، من ابواب الانفال ... حدیث ۱).

(۲) خبر ابی حمزه عن ابی جعفر (ع) قال: ان الله

جعل لنا اهل البيت سهاما ثلاثة في جميع الفى ء فقال- تبارك و تعالى-: وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ. فنحن اصحاب الخمس و الفى ء، و قد حرمانه على جميع الناس ما خلا شيعةنا. و الله يا ابا حمزه ما من ارض تفتح و لا خمس يخمس فيضرب على شىء منه الا كان حراما على من يصيبه فرجا كان او مالا. (وسائل ٦ / ٣٨٥، باب ٤، من ابواب الانفال ...، حديث ١٩).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٦، ص: ١٥٤

از جمله روایات تحلیل روایاتی است که بر حلال نمودن زمینها و انفال دلالت دارد، مثل بیشتر روایات باب خمس - که می توان به آن مراجعه نمود- و بحث آن در فصل انفال (مجلد چهارم عربی- فصل انفال، جهت چهارم، مسأله دوم) از نظر شما خواهد گذشت.

کلام در توقیعی که در کتاب اکمال الدین صدوق و احتجاج طبرسی، از کلینی از اسحاق بن یعقوب از صاحب الزمان (ع) وارد شده است باقی می ماند، و آن کلام چنین است:

در احتجاج آمده است: کلینی از اسحاق بن یعقوب نقل می کند که گوید: از محمد بن عثمان عمری (یکی از نواب اربعه آن حضرت) خواستم نوشته ای را که در آن از مسائلی که پیرامون آن برایم اشکال پیش آمده بود و از حضرت صاحب (ع) سؤال کرده بودم بآن حضرت برساند، آنگاه توقیع شریف به خط مولایمان صاحب الزمان (ع) وارد شد:

«... و امّا آنان که در اموال ما چنگ آویخته اند. هر کسی کوچکترین چیزی از آن را حلال بشمارد و آن را بخورد، گویا آتش خورده

است. و امّا خمس را ما بی گمان برای شیعیان حلال کردیم و تا زمان ظهور اجازه این تصرف را به آنان دادیم تا برای پاک بودن و پلید نبودن ولادتشان در گشایش باشند» (۱)

در مورد اسحاق بن یعقوب [که در سند روایت آمده] مدح یا مذمتی [در کتابهای رجال] نیامده است.

از توقیع شریف نیز استفاده می شود که حضرت صاحب الامر (ع) اموال

(۱) فی الاحتجاج: محمد بن یعقوب کلینی عن اسحاق بن یعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتابا قد سالت فيه عن مسائل اشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: ... و اما المتلبسون باموالنا فمن استحلّ منها شيئا فاكله فانما يأكل النيران و اما الخمس فقد ابيح لشيعتنا و جعلوا منه في حلّ الى وقت ظهور امرنا للتطيب ولادتهم و لا تخبث. (وسائل ۶/ ۳۸۳، باب ۴، من ابواب الانفال ...، حديث ۱۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵۵

مشمول خمس را مطالبه و اخذ می فرموده و آن را بطور کلی حلال نفرموده و شاید خمسی که در توقیع بیان شده نوع خاصی از خمس بوده که مصلحت، حلال نمودن آن را اقتضا می کرده چنانکه بیان علت به پاک شدن ولادت، اشعار به آن دارد. پس شاید خمس مطرح شده در رابطه با خمس غنائم و کنیزهایی که از جانب حکام ستمگر اسیر می شدند و شیعیان هم در زندگیشان مبتلی به آنان بودند باشد.

و با توجه به اینکه جواب حضرت مسبوق به سؤال بوده، و سؤال هم نه بیان شده و نه معلوم است، لذا دلیلی بر حمل «الف و لام» در کلمه «الخمس» بر استغراق

نیست، زیرا شاید سؤال از نوع خاصی از خمس بوده و «الف و لام» هم برای عهد و اشاره به همان نوع خاص باشد، و وقتی هر یک از این احتمالات بیاید، دیگر استدلال برای استفاده عموم از توقیع شریف باطل است.

به علاوه اینکه ظاهر کلام در توقیع و غیر آن حلال نمودن همه خمس حَتّی سهم سادات آن است، و این مطلب از دیگر روایات تحلیل نیز استفاده می شود.

در حالی که التزام به چنین مطلبی ممکن نیست با توجه به اینکه صدقه بر سادات حرام شده و خمس عوض از آن قرار داده شده است.

خلاصه کلام و نتیجه

خلاصه کلام اینکه: موضوع صحیحه علی بن مهزیار حلال نمودن خمس نسبت به کسی است که پرداخت برای او دشوار است، و توقیع شریف نیز در آن اجمال بود، و اما غیر این دو از دیگر روایات تحلیل، که در باب چهارم از ابواب انفال کتاب و سائل بیان شده است، تمامی آنها از دو امام عظیم الشان حضرت باقر (ع) و حضرت صادق (ع) صادر شده است، به جز یک روایت از تفسیر امام که حکایت از حلال نمودن امیر المؤمنین (ع) «۱» می کند.

(۱) و سائل ۶ / ۳۸۵، باب ۴، من ابواب الانفال ...، حدیث ۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵۶

و هنگامی که ائمه متأخر از این دو امام (ع) را مشاهده می کنیم آنان به وجوب خمس ارباح مکاسب حکم می کنند و تمام یا قسمتی از آن را هم می گرفتند، پس بناچار واجب است روایات تحلیل حمل بر موضوعات خاص یا زمان خاص شود:

بر این پایه، بعضی از آن روایات بر حلال کردن نکاح زن و کنیزهای اسیری

که در آن زمانها در دست مردم بوده، به جهت حفظ پاکی ولادتها دلالت دارد.

و بعضی از آنها بر حلال نمودن فیء و غنائم جنگ که از دست مخالفین به شیعه می رسیده دلالت دارند. چون در آن زمان غنائم جنگ و کنیزهای اسیر زیاد بوده و شیعه هم زیاد به آنها مبتلی بوده است.

و بعضی از آن روایات بر تحلیل آنچه که از کسی که اعتقاد به خمس نداشته یا خمس نمی داده خریداری شده، حمل می گردد.

و بعضی از آنها بر تحلیل در زمانی خاص حمل می شود.

و بعضی از آنها فقط بر تحلیل زمینها و انفال دلالت دارد.

بنابراین از این روایات، تحلیل خمس ارباح مکاسب و دیگر موضوعاتی که خمس به آنها تعلق می گیرد استفاده نمی شود، و اگر تفصیل مطالب گفته شده را خواستید به آنچه در کتاب خمس بیان نموده ایم رجوع کنید. «۱»

چند نمونه از روایات مخالف با تحلیل خمس:

۱- صدوق از عبد الله بن بکیر، از امام صادق (ع) روایت کرده که حضرت فرمودند:

«بدرستی که از هر یک از شما درهم خواهم گرفت و من در مدینه از کسانی هستم که بیشترین مال را دارد، و با این عمل (گرفتن درهم) اراده نکردم مگر

(۱) کتاب الخمس / ۱۵۱ و بعد از آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵۷

اینکه پاکتان کنم». «۱»

۲- کلینی از محمد بن زید طبری روایت کرده که گوید: مردی از تجار فارس که از دوستان امام رضا (ع) بود به حضرت نامه ای نوشت و درخواست نمود تا حضرت به او اجازه در مصرف خمس بدهد، حضرت در جواب چنین مرقوم فرمودند:

«بنام خداوند بخشنده مهربان، بدرستی که خداوند گشایشگر با کرامتی است، کفالت نموده ثواب را بر

عمل و اندوه را بر بخل ورزیدن، حلال نمی باشد مالی مگر از آن جهت که خداوند آن را حلال نموده است، همانا پرداخت خمس یاری است بر دین ما و خانواده و دوستان ما و آنچه که می بخشیم و با آن آبرویمان را از کسی که از تعرض او بیم داریم می خریم، پس مانع آن از ما نشوید و خودتان را تا آن مقدار که قدرت دارید از دعای ما محروم نکنید، همانا بیرون آوردن خمس از مال خودتان کلید روزی شما و آمرزش گناهانتان است، و چیزی است که امروز می دهید برای آمادگی تان در روز نداری (قیامت) و مسلمان کسی است که به آنچه با خدا عهد بسته وفا کند، و مسلمان نیست کسی که با زبان اجابت کند و با قلب مخالفت ورزد. و السلام». «۲» [از این روایت نیز فهمیده می شود که تحلیل

(۱) روی الصدوق باسناده عن عبد الله بن بكير، عن ابي عبد الله (ع) انه قال: اني لاخذ من احدكم الدرهم و اني لمن اكثر اهل المدينة مالا، ما اريد بذلك الا ان تطهروا.

(وسائل ۶ / ۳۳۷ باب ۱، من ابواب ما يجب فيه الخمس، حديث ۳).

(۲) روی الكلینی باسناده عن محمد بن زید الطبری، قال: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالی ابي الحسن الرضا (ع) يساله الاذن فی الخمس، فكتب اليه: بسم الله الرحمن الرحيم. انّ الله واسع كريم، ضمن على العمل الثواب و على الضيق الهَمّ، لا يحلّ مال الا من وجه احله الله، ان الخمس عوننا على ديننا و على عيالنا و على موالينا و ما نبذله و نشترى من اعراضنا ممن نخاف سطوته، فلا

تزووه عَنَّا و لا تحرموا انفسکم دعائنا ما قدرتم علیه، فان اخراجه مفتاح رزقکم و تمحیص ذنوبکم، و ما تمهدون لانفسکم لیوم فافتکم، و المسلم من یفی الله بما عهد الیه، و لیس المسلم من اجاب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵۸

و اجازه در آن روزها معمول بوده است و در ذهن سائل و دیگران تحلیل مطلق نبوده و گرنه نیازی به کسب اجازه از حضرت نبود].

۳- کلینی از محمد بن زید روایت کرده که گوید: گروهی از خراسان بر علی بن موسی الرضا (ع) وارد شدند و از حضرت خواستند تا خمس را بر آنان حلال گرداند، حضرت فرمودند:

«چه فریب و بهانه بزرگی است این سؤال؟! دوستی خالصانه را با زبانتان به ما دارید در حالی که حقی را که خدا برای ما قرار داده و ما را برای او قرار داده و آن خمس است از ما منع می کنید؟! آن را بر هیچ کدامتان حلال قرار نمی دهیم، قرار نمی دهیم، قرار نمی دهیم». «۱» نظیر این روایت را مرحوم شیخ طوسی با سند خود از محمد بن زید نقل می کند. «۲»

۴- کلینی و شیخ از علی بن ابراهیم، از پدرش روایت کرده اند که گوید: نزد امام جواد (ع) بودم وقتی که صالح بن محمد بن سهل بر حضرت وارد شد- صالح بن محمد بن سهل از طرف حضرت متولی موقوفات قم بود- به حضرت گفت: ای آقای من، مرا از بابت ده هزار درهم در گشایش قرار ده، بدرستی که آن را خرج نموده ام حضرت به او فرمود:

«تو را در گشایش قرار دادم، پس هنگامی که صالح از آنجا خارج شد امام جواد (ع) فرمودند: فردی

از اینها خودش را بر اموال آل محمد (ص) و اموال یتیمان و مسکینان و فقراء و درراه ماندگان از آل محمد (ص) می افکند و آن را

- با لسان و خالف بالقلب. و السلام. (وسائل ۶ / ۳۷۵ باب ۳، من ابواب الانفال ...، حدیث ۲).

(۱) بالاسناد عن محمد بن زید، قال: قدم قوم من خراسان علی ابی الحسن الرضا (ع) فسألوه ان يجعلهم فی حل من الخمس، فقال (ع): ما امحل هذا؟! تمحضونا الموده بالسنتکم و تزوون عنا حقًا جعله الله لنا و جعلنا له و هو الخمس، لا نجعل، لا نجعل، لا نجعل لاحد منکم فی حلّ. (وسائل ۶ / ۳۷۶ باب ۳ من ابواب الانفال ...، حدیث ۳).

(۲) وسائل ۶ / ۳۷۵ باب ۳، من ابواب الانفال ...، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۵۹

می گیرد، سپس می آید و می گوید: مرا در گشایش قرار ده آیا به نظر تو این درست است که من به او بگویم: اجازه نمی دهم؟! به خدا قسم خداوند در روز قیامت از ایشان بازخواست می کند، بازخواستی شدید.» «۱»

شیخ طوسی در کتاب استبصار بعد از نقل روایات تحلیل و این سه روایت آخر که مفاد آنها با روایات تحلیل تعارض دارد اینطور می گوید:

«وجه جمع بین این دو سنخ روایات همان است که شیخ ما (شیخ مفید) قائل به آن شده و آن اینکه روایاتی که در رابطه با رخصت و مجاز بودن مصرف خمس و تصرف در آن وارد شده، مخصوص به نکاح زنان می باشد به دلیل علتی که در روایات ائمه (ع) قبلا بیان شد که همان پاک شدن ولادت شیعیان باشد، و ربطی به سایر اموال ندارد، و

روایاتی که در رابطه با سختگیری در خمس و جدیت در گرفتن آنست اختصاص به خمس در اموال دارد.» (۲)

به علاوه اینکه خمس و همچنین انفال ملک شخص امام معصوم نیست چنانکه گاهی اینطور توهم می شود، بلکه این دو، ملک منصب امامت یعنی منصب زعامت مسلمین و اداره حوائج عمومی آنان است، و امامت و زعامت در همه زمانها از ضروریات اجتماع مسلمین است و خمس از مهمترین مالیاتها و بودجه تشریح شده برای امامت است و لذا در روایت محکم و متشابه به نقل از امیر المؤمنین (ع) از آن به وجه الاماره (حق حکومت) تعبیر شده است.

(۱) روی الكلینی و الشیخ عن علی بن ابراهیم عن أبیه قال: كنت عند ابی جعفر الثانی (ع) اذ دخل علیه صالح بن محمد بن سهل - و كان يتولى له الوقف بقم - فقال: يا سیدی، اجعلنی من عشرة آلاف درهم فی حلّ فانی قد انفقتها. فقال له: انت فی حلّ. فلما خرج صالح قال ابو جعفر (ع): احدهم یتب علی اموال آل محمد و ایتامهم و مساکینهم و فقرائهم و ابناء سبیلهم فیأخذها ثم یجئ فیقول: اجعلنی فی حلّ، أتراه ظن انی اقول: لا- افعّل، و الله لیسألنّهم الله یوم القیامه عن ذلك سؤالاً- حیثا (وسائل ۶ / ۳۷۵، باب ۳ من ابواب الانفال حدیث ۱)

(۲) استبصار ۲ / ۶۰ کتاب الزکاه باب ۳۲ ذیل حدیث ۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶۰

چنانکه انفال نیز از اموال عمومی است که در همه نظامها و از جمله نظام اسلام به حکومت برگردانده می شود.

بنابراین حکم به تحلیل مطلق برای خمس و انفال، نابود کردن اساس امامت و حکومت حق

است، پس بناچار روایات تحلیل را چنانکه شناختید باید بر موضوعات خاص یا زمان خاص یا شرایط خاص حمل نمود.

و شاید حلال کردن انفال عمومی مثل زمینها و جنگلها و مانند آن برای شیعه مختص به زمانی بوده است که حاکمان ستمگر و ایادی آنان نسبت به انفال خودسرانه عمل می نمودند، و برخی از شیعیان هم به آن احتیاج پیدا می کردند و برای آنان اجازه خواستن از ائمه عدل و نواب آنان میسر نبوده است، و اگر جز این باشد، یعنی رها کردن انفال بطور مطلق و نبودن برنامه ای برای حدود و تقسیم آن بر طبق مقدار و معیار عدل و انصاف و این موجب می شود عده ای با انفال خود سرانه عمل نموده و مستحقین و ضعیفان از آن محروم گردند چنانکه در زمانهای ما چنین مشاهده می شود و این چیزی است که شرع با آن قطعاً مخالف است چنانکه این مطلب بر کسانی که به مذاق شرع مبین شناخت دارند پوشیده نیست.

مطلب سوم: درآمد چیست؟

[معنای درآمد]

مطلب دیگر اینکه آیا موضوع خمس در ارباح مکاسب، سود کسب و تلاش انسان است، یا مطلق بهره ای که بدست می آید؟ در این موضوع چهار احتمال داده شده است:

اول: اینکه در تحقق موضوع خمس فقط صدق کسب کردن معتبر است، یعنی هدف فراهم آوردن و به دست آوردن مال است [چه کاسبی بعنوان شغل باشد و چه نباشد] این قول به مشهور نسبت داده شده است.

دوم: اینکه کسب کردن صدق کند بدین گونه که بعنوان خدمت و شغل دائمی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶۱

وی محسوب گردد این قول به محقق خوانساری در حاشیه ایشان بر شرح لمعه نسبت داده

شده است.

سوم: حکم خمس عمومیت داشته باشد و هر کسب و هر بهره ای که بطور اتفاقی بدست می آید در صورتی که با اختیار در دست انسان قرار گرفته باشد مثل بخشش و جایزه را شامل شود.

چهارم: حکم خمس عمومیت داشته باشد گرچه بهره بدست آمده بدون اختیار باشد مثل ارثها و مانند آن.

ولی آنچه در کلمات بیشتر قدما از فقهاء شیعه پیرامون خمس در ارباح مکاسب بیان شده مختص به مالی است که با کسب کردن بدست آمده است مثل سود انواع تجارتها و صناعتها و زراعتها. (۱)

(۱) فقهاء قدیم ما در کتابهایی که به تعبیر مرحوم آیت الله بروجردی برای اصول متلقات از معصومین وضع شده همین انواع تجارتها و صناعتها و زراعتها و اینگونه چیزهایی را که با قصد هستند - علاوه بر این که حرفه مستمر هم هستند - را بیان کرده اند و چیزهایی مانند ارث و هدیه و جایزه و صدق زن و عوض خلع را ذکر نکرده اند. حال ممکن است کسی اشکال کند و بگوید چون فقهاء در قسم پنجم از چیزهایی که خمس دارد همین ها را گفته اند معلوم می شود که خصوصیتی داشته و اگر بر فرض روایاتی داشته باشیم که بر مثل هدیه و جایزه را دلالت کند، معلوم می شود که اصحاب از آنها اعراض کرده اند، است برای اینکه اصحاب خودشان این روایتها را در کتابهای حدیثشان نقل کرده اند و با این حال در کتاب فتوی اسمی از آن نبرده اند.

در پاسخ می گوئیم: ما تابع عمومات و روایاتی هستیم که اهل بیت گفته اند، البته اگر اعراض اصحاب محقق بشود اعراض آنان سبب می شود که روایات از حجیت بیفتند، اما اعراض محرز نیست،

آن اندازه که هست اینست که فقهاء در مقام مثال هدیه و جایزه را ذکر نکردند، و عدم تعرض اصحاب غیر از اعراض اصحاب است و شاید ذکر تجارت و صناعت و زراعت از باب این است که درآمد نوع مردم کسب و کار است و کسب و کار هم یا تجارت است یا صناعت است و یا زراعت، و افراد نمی نشینند تا برایشان هدیه یا جایزه بیاورند و لذا شیخ در نهایه می فرماید «و غیر ذلک» و ابن زهره هم در غنیه «غیر ذلک» را دارد، و شاید با این «و غیر ذلک» همین فوائد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶۲

و لکن از آیه شریفه (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ) و روایات، اعم از کسب کردن و آنچه که انسان به دنبال تحصیل آن نبوده استفاده می شود «۱»، چه با اختیار باشد مثل بخششها و جایزه ها یا بدون اختیار مثل ارثی که انسان گمان آن را نداشته است بلکه بنا بر قولی حتی ارثی که انسان پیش بینی آن را می کرده نیز شامل می شود.

توضیح مطلب اینکه متعارف بین مردم اینست که برای برطرف نمودن احتیاجات روزانه خود هر یک از آنان به شغلی از شغلها می پردازند، برخی از مردم به تولید و بهره گیری از کار خود روی می آورند مثل کشاورزان، و برخی دیگر به جابجایی اموال می پردازند مثل تاجرها، و عده ای دیگر به تغییر شکل کالاها و کار روی آن به طوری که باعث افزایش قیمت آن گردد رو می آورند مانند صنعتگران، این سه نوع که بیان شد راههای متعارف بدست آوردن مال است که مردم به آن تکیه می کنند. و فقهاء شیعه در کلماتشان

متعرض آنها شده اند.

بله، گاهی برای انسان مالی بدون سختی و تلاش برای تحصیل آن فراهم می شود چه با اختیار مثل بخششها و جایزه ها و مهریه و عوض خلع «۲» و مانند آن یا

- اتفاقی را می خواسته اند بگویند پس به صرف عدم تعرض ما اعراض را احراز نمی کنیم، و زمانی که اعراض احراز نشد این روایات و عمومات محکمند. (الف- م).

جلسه ۳۲ درس)

(۱) بر این معنا به اولویت قطعی هم می شود استدلال کرد به این بیان که وقتی انسانی با جان کندن خرج سالش را گذرانده و مقداری اضافه آمد، این اضافه غنیمت است و باید خمس آن را بدهد! اما آدمی که یک دفعه و بدون زحمت یک جایزه ده میلیونی به نامش افتاده و از خمس معاف باشد؟! عقلا این را تقییح می کنند و ما می گوئیم احکام شرع بر حسب ملاکات است، وقتی ملاک جعل خمس و زکات نیازهای جامعه باشد نمی توان گفت ارباح صناعات و ... خمس دارد اما جایزه پرقیمت و با ارزش خمس ندارد.

(الف- م. جلسه ۳۲۰ درس)

(۲) عوض خلع آنست که، اگر زنی هیچ گونه تمایلی به ادامه زندگی زناشوئی نداشته باشد می تواند به اندازه مهریه اش یا بیشتر و یا کمتر بعنوان عوض به شوهر خود داده تا او را طلاق دهد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶۳

بدون اختیار مثل ارث و نذر نتیجه «۱» بنا بر قول به صحت آن، و لکن مالهای این چنین بدست آمده اتفاقی بوده و به ندرت پیش می آید و اقتصاد مردم بر چنین مالهایی بنا نمیشود و بر آن کسب کردن صدق نمیکند و مشکل است کلمات فقهاء شیعه شامل این مالها

شود.

مگر اینکه عناوین بیان شده در کلمات فقها بر مثال حمل شود و اینطور گفته شود که غرض آنان بیان مطلق اموالی است که روز به روز بدست می آید غیر از آن عناوین خاصی که قبلاً گذشت از قبیل غنائم و معادن و گنجها و غواصی که دارای احکام مخصوصی بودند و کلمه «غیر ذلک» که در نهاییه شیخ طوسی و غنیه ابن زهره بعد از عناوین تجارت و صناعت و زراعت بیان شده است، مؤید این مطلب است.

ادله وجوب خمس در مثل هدیه و جایزه

در هر صورت به مشهور نسبت داده شده که در اموالی که بطور اتفاقی بدست می آید خمس نمی باشد و لکن نظر قوی بر این است که در مثل هدیه و جایزه نیز خمس هست.

دلیلی که می توان برای آن آورد، علاوه بر عموم آیه شریفه و صدق معنای غنیمت بر چنین اموالی، روایات زیادی است که بر آن دلالت دارند:

۱- در صحیحۀ علی بن مهزیار از امام جواد (ع) است که حضرت - بعد از حکم به وجوب خمس در غنیمتها و اموالی که بدست می آید (فوائد) - چنین فرمودند: «پس غنیمتها و اموالی که بدست می آید (فوائد) - خدا رحمت کند - آن است که انسان چیزی را به غنیمت دارا شود و فائده بهره ای است که بدست آورده باشد، و جایزه ای که دارای قدر و منزلت است و دیگری به انسان دهد وارث - غیر

(۱) نذر نتیجه آنست که شخص نذر کند که مال خاصی از او ملک دیگری باشد مثل اینکه بگوید از برای خداست به گردن من که این مال، ملک فلانی باشد، در صحت چنین نذری بین فقهاء اختلاف است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص:

پدر و پسر- که گمان رسیدن آن برده نمی شد، و مثل اموال دشمنی که ریشه کن گردیده است، و مثل مالی که پیدا شده ولی صاحب آن شناخته شده نیست». (۱)

اینکه در روایت جایزه مقید شده به آنکه دارای قدر و منزلت باشد شاید از این جهت است که جایزه کوچک فوراً مصرف شده و تا آخر سال باقی نمی ماند.

و از مقید شدن ارث به آنکه گمان آن برده نشود، نبودن خمس در ارتهای متعارفی که قابل پیش بینی است استفاده می شود چنانکه بیان آن خواهد آمد.

۲- در موثقه سماعه است که گوید: از امام موسی بن جعفر (ع) درباره خمس سؤال نمودم، حضرت فرمود:

«هر سودی که مردم می برند، چه کم باشد چه زیاد» (۲)

بنابراین که لفظ کلّ ما افاد عام بوده و اموالی که بطور اتفاقی نیز بدست می آید را بگیرد، چنانکه چنین احتمالی بعید نیست.

۳- صحیحه علی بن مهزیار، از علی بن راشد از حضرت هادی (ع) که حضرت فرمود:

«بر آنان واجب است که خمس اموالشان را پردازند». عرض کردم در چه چیز باید خمس پردازند؟ حضرت فرمود: در متاعها و صنایعشان». (۳)

(۱) فی صحیحه علی بن مهزیار، عن ابی جعفر الثانی (ع)- بعد الحکم بوجوب الخمس فی الغنائم و الفوائد- قال: فالغنائم و الفوائد- یرحمک الله- فهی الغنیمه یغنمها المرء و الفائده یفیدها، و الجائزه من الانسان للانسان التی لها خطر، و المیراث الذی لا یحتسب من غیر اب و لا ابن، و مثل عدو یصطلم فیوخذ ماله، و مثل مال یؤخذ و لا یعرف له صاحب. الحدیث. (وسائل ۱۶/ ۵۰- ۳۴۹، باب ۸ من ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث ۵).

فی موثقه سماعه قال: سألت ابا لحسن (ع) عن الخمس، فقال: فی کل ما افاد الناس من قليل او كثير. (وسائل ۶ / ۳۵۰، باب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس حديث ۶).

(۳) فی صحیحہ علی بن مهزیار، عن ابی علی بن راشد عنه (ع) قال: يجب عليهم الخمس. فقلت: ففی ای شیء؟ فقال: فی امتعتهم و صنائعهم. الحديث. (وسائل ۶ / ۳۴۸، باب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حديث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶۵

متاع به حسب لغت و موارد استعمال هر آنچه که در نیازمندیها از آن انتفاع برده می شود آمده است پس همه لوازم زندگی گرچه با بخشش و مانند آن بدست آید را شامل می شود.

در قاموس آمده است:

«متاع: منفعت و کالای تجارت و وسایل کار است و آنچه که در احتیاجات از آن انتفاع می بری؛ جمع متاع، امتعه است» (۱)

ظاهراً متاع برای معنای اخیر وضع شده (آنچه که در احتیاجات از آن انتفاع می بری) و ما بقی بعنوان مصداقهای متاع می باشد.

۴- در روایت ابی بصیر، از امام صادق (ع) است که گوید: به حضرت نوشتم درباره مردی که مولای او و کسی که به او پناه آورده، هدیه ای که به دو هزار درهم یا کمتر یا بیشتر می رسد با او می دهد آیا در این هدیه بر گردن آن شخص خمس است؟ حضرت نوشتند: «در آن خمس هست». (۲)

البته در سند این روایت احمد بن هلال می باشد و در مورد او حرف هست.

۵- در خبر عبد الله بن سنان است که گوید: امام صادق (ع) فرمودند:

«هر کس از آنچه به دست او رسیده غنیمت ببرد یا کاسبی کند خمس آن

برای حضرت فاطمه (س) و برای کسانی که ولایت امر او را بعد از او دارند از فرزندان ایشان که حجت‌های خداوند بر مردم اند، می باشد.» (۳)

بنابراین که تردید (غنم او اکتسب) از راوی نباشد [یعنی امام (ع) لفظ «غنم» را

(۱) قاموس اللغه / ۵۰۸.

(۲) فی خبر ابی بصیر، عن ابی عبد الله (ع) قال: کتبت الیه فی الرجل یهدی الیه مولاه و المنقطع الیه هدیة تبلغ الفی درهم او اقل او اکثر هل علیه فیها الخمس، فکتب (ع):

الخمس فی ذلک. (وسائل ۶ / ۳۵۱، باب ۸ من ابواب ما یجب فیہ الخمس حدیث ۱۰).

(۳) فی خبر عبد الله بن سنان قال: قال ابو عبد الله (ع): علی کل امرئ غنم او اکتسب الخمس مما اصاب لفاطمه (س) و لمن یلی امرها من بعدها من ذریتها الحجج علی الناس. الحدیث و مسائل ۶ / ۳۵۱ باب ۸ من ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶۶

فرموده باشد که عام است]. و در سند روایت ضعیفی است که بر اهل فن پوشیده نیست.

۶- در روایت احمد بن محمد بن عیسی، از یزید است که گوید: به حضرت (امام موسی بن جعفر (ع) نوشتم: فدایت شوم مرا آگاه کن که فائده چیست و اندازه آن چه مقدار است؟ خداوند شما را باقی بدارد- با بیان نظر خود بر من منت گذارید تا اینکه مرتکب حرامی نگردم که نماز و روزه ام باطل باشد، حضرت نوشتند:

«فائده بهره ای است که از سود تجارت بدست آورده ای و در کشاورزی بعد از کسر نمودن خسارت آن تحصیل نموده ای یا جایزه ای که برده ای.» (۱) در سند روایت بقرینه نقل احمد بن

محمد بن عیسی گمان می رود یزید، همان یزید بن اسحاق باشد که اهل رجال او را توثیق کرده اند.

۷- در روایت علی بن حسین بن عبد ربه است که گوید: امام رضا (ع) برای پدرم هدیه ای فرستاد، پدرم به حضرت نوشت: آیا در آنچه که بعنوان هدیه برایم فرستادی خمس هست؟ حضرت به او نوشتند: «در آنچه که صاحب خمس بعنوان هدیه فرستاده خمسی بر تو نیست.» (۲)

از این روایت استفاده می شود که در هدیه طبعا خمس می باشد (منتهی امام (ع) چون خود صاحب خمس است دیگر مال او خمس بردار نیست).

۸- در تحف العقول، از امام رضا (ع) روایت شده در نوشته ای که حضرت

(۱) فی خبر احمد بن محمد بن عیسی، عن یزید قال: کتبت: جعلت لک الفداء تعلمنی ما الفائده و ما حدّها؟ رایک - ابقاک الله - ان تمنّ علیّ بیان ذلک لا اکون مقيما علی حرام لا صلاه لی و لا صوم، فکتب: الفائده مما یفید الیک فی تجاره من ربحها و حرث بعد الغرام او جائزه. (وسائل ۶ / ۳۵۰ باب ۸ من ابواب ما یجب فیہ الخمس حدیث ۷).

(۲) فی روایه علی بن الحسین بن عبد ربه قال: سرّح الرضا (ع) بصله الی ابی، فکتب الیه ابی: هل علیّ فیما سرّحت الیّ خمس؟ فکتب الیه: لا خمس علیک فیما سرّح به صاحب الخمس. (وسائل ۶ / ۳۵۴ باب ۱۱ من ابواب ما یجب فیہ الخمس حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶۷

برای مأمون دادند اینطور می فرمایند: «و از همه مال یک مرتبه خمس واجب است.» (۱) ولی در کتاب عیون این جمله در نامه حضرت به مأمون دیده نمیشود.

۹- در روایت عیسی

بن استفاد، از امام موسی بن جعفر (ع) است از پدرشان که فرمود پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «... از آنچه که هر یک از مردم مالک آن می شوند باید خمس بیرون آورند تا آن را به سرپرست مؤمنین و امیر آنان برسانند.» (۲)

۱۰- در فقه الرضا بعد از بیان آیه شریفه اینطور می گوید:

«و هر آنچه که مردم بهره می برند غنیمت است و فرقی هم بین گنجها و معادن و غواصی نیست ... و همچنین سود تجارت و حاصل زمین و دیگر بهره هایی که از کسبها و صنعتها و میراثها و غیر آن بدست می آید، زیرا همه اینها غنیمت و بهره اند.» (۳)

به علاوه وقتی چیزی که با سختی و مشقت برای انسان حاصل می شود مالیات به آن تعلق می گیرد پس چیزی که مجاناً و بدون سختی بدست او رسیده سزاوارتر و شایسته تر است به اینکه مالیات به آن تعلق گیرد، و این حقیقتی است که هم عقل و هم اعتبار عقلاء و عرف مردم بر آن شهادت می دهند.

و بطور کلی باید گفت: از آیه شریفه و روایات مستفیضه زیاد استفاده می شود که در مطلق بهره ای که انسان می برد خمس تعلق می گیرد.

و لکن در کلمات فقهاء منحصرأ سود تجارتها و صناعتها و زراعتها بیان شده است، پس در- مقام اجتهاد- آیا عموم آیه و روایات بیان شده را باید گرفت و کلمات فقهاء را حمل بر بیان مثال و ذکر منابع متعارف برای بدست آوردن مال

(۱) فی تحف العقول عن الرضا (ع) فی کتابه الی المامون قال: و الخمس من جمیع المال مرّه واحده. (وسائل ۶ / ۳۴۱ باب ۲ من ابواب ما یجب فیہ الخمس، حدیث

(۲) فی روایه عیسی بن المستفاد عن ابی الحسن موسی بن جعفر عن أبیه (ع) ان رسول الله (ص) قال: ... و اخرج الخمس من كل ما يملكه احد من الناس حتى يرفعه الى وليّ المؤمنین و امیرهم الحدیث. (وسائل ۶/ ۳۸۶، باب ۴ من ابواب الانفال ... حدیث ۲۱).

(۳) فقه الرضا/ ۲۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶۸

نمود؟، یا بر عکس ظاهر کلمات فقهاء را گرفت و از روایاتی که دلالت بر بودن خمس در مثل هدیه و جایزه و ارث دارد دست برداشت به دلیل اینکه فقهاء از آن اعراض نموده اند. به این بیان که چون فقهاء در کتابهایشان که آماده گردیده برای نقل فتوایی که از ائمه (ع) نقل شده است متعرض مثل ارث و هدیه و جایزه با اینکه همه افراد مبتلی به آنها نبوده اند. پس این عدم تعرض کشف قطعی می کند از اینکه در پیش آنان امثال ارث و هدیه و جایزه از موضوع خمس خارجند و این را ایشان از ائمه (ع) گرفته و به دیگری رسانیده اند.

ابن ادریس در کتاب سرائر می گوید:

«بعضی از فقهای شیعه گفته اند در ارث و هدیه و بخشش خمس می باشد، این مطلب را ابو الصلاح حلبی در کتاب کافی بیان نموده، و هیچ یک از فقهای شیعه این را بیان نکرده اند به جز ایشان و اگر خمس در اینها صحیح بود بطور متواتر از امثال ایشان نقل می شد، و اصل هم برائت ذمه است.» (۱)

فشرده بیان مرحوم حاج آقا رضا همدانی در «مصباح الفقیه» چنین است:

«سزاوار نیست شك شود که در زمان پیامبر (ص) (خمس هدیه و جایزه و ارث) بین مسلمین متعارف نبوده و

همچنین در زمان هیچ یک از ائمه بین شیعه متعارف نبوده، زیرا در غیر این صورت باید مخفی ماندن چنین حکمی یعنی وجوب خمس ارثها و همچنین هدیه ها با اینکه عموم مردم به آن مبتلی هستند حتی بر زنان و کودکان از مسلمان بطور عادی ممتنع باشد چه رسد به اینکه چنین حکمی مورد اختلاف واقع شود یا حتی نبودن خمس در اینها اگر مورد اجماع نباشد مشهور بین فقهاء گردد، پس اینکه در مثل چنین حکمی اختلاف واقع شده نشانه ای است قطعی بر نبودن آن در زمان ائمه (ع) بلکه در زمان غیبت صغری زیرا اگر چنین حکمی شناخته شده بود عادت چنین حکم می نمود که از ضروریات دین شود، اگر در زمان پیامبر (ص) شناخته

(۱) سرائر / ۱۱۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۶۹

شده بود، یا از ضروریات مذهب شیعه گردد اگر در زمان ائمه (ع) چنین حکمی شناخته شده بود.» (۱)

در اوائل بحث خمس دانستید که غنیمت اسم است برای هر بهره ای که نسبت به آن چشم داشتی نباشد یا زیادتر از مقداری که مورد چشم داشت است باشد، پس بدون اشکال مثل هدیه و جایزه ارزشمند را شامل می شود، و روایات هم متعرض آن شده است.

و اما ارث چون نظام تکوین برای هر فردی بدون استثناء اقتضای آن را دارد، پس ممکن است گفته شود که ارث امری است که هر فردی انتظار آن را می کشد و امید بدست آوردن آن را دارد و نسبت به تحقق آن قطع حاصل است، بنابراین غنیمت بر چنین ارثی صدق نمیکند بجز آن موارد از ارثی که قبلا پیش بینی نگردیده، چنانکه صحیحه علی بن

مهزیار بر آن دلالت داشت.

بلکه ممکن است گفته شود وقتی غنیمت صدق می کند که مالها تغییر کرده و یا نقل و انتقال پیدا کنند و حال آنکه در ارث آنچه تغییر پیدا می کند مالکها هستند نه اموال، در واقع که اموال و زمینها به حال خود و در جایشان باقی اند و این صاحبان آن هستند که بر حسب اقتضای نظام تکوین تغییر می کنند، فتامل «۲»

و اگر از پذیرفتن آنچه که بیان شد کراهت داری و اطلاق غنیمت را بر ارث صادق می دانی ممکن است بر نبودن خمس در ارثی که پیش بینی می شود به مفهوم وصف در صحیحه استدلال شود [در صحیحه علی بن مهزیار داشت که ارث پیش بینی نشده خمس دارد، مفهوم این کلام این است که ارث پیش بینی

(۱) مصباح الفقیه / ۱۲۹.

(۲) ممکن است وجه تأمل این باشد که: بهر حال در هر دو قسم، نسبت مملوکیت اموال با مالکین خود تغییر نموده و لازم نیست تغییر فیزیکی در اموال پیدا شود و گرنه در قسم اول هم خیلی جاها تغییری محسوس نخواهد بود، مگر اینکه گفته شود مثلا- فرزند ثمره وجودی پدر است و حیات او در واقع ادامه حیات پدر است در نتیجه نه ملک تغییر کرده و نه مالک و لذا خمس بر آن نیست. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۰

شده خمس ندارد] و دیگر اینکه اگر در ارث خمس بود البته به سبب زیادی ابتلاء به آن، در همه کشورها و در همه زمانها میان عوام نیز مشهور می شد در نهایت شهرت، چه رسد به خواص.

و شاید مهر زنان نیز همانند ارث باشد، چون مهریه نیز بر حسب نظام

اجتماع امری است که امید تحقق آن می رود، بلکه می توان گفت مهر، عوض از زوجیت و حق همبستری شوهر است، چون زن در مقابل مهر، خودش را تحت سلطه مرد قرار می دهد و به این وسیله آزادی او سلب می شود، پس غنیمت بر مهر صدق نمی کند.

و نیز از این قبیل است عوض خلع، زیرا این مال در مقابل دست برداشتن مرد از همسر خود که در اختیار اوست به او پرداخت می شود و اگر در این دو (مهر و عوض خلع) خمس بود البته به جهت ابتلاء زیاد مردم به آن دو مخصوصا مهر، مشهور شده و ظاهر می گشت.

و اما دست برداشتن از عموومات و روایات زیادی که بر بودن خمس در بخشش و هدیه و جایزه و ارثی که گمان آن برده نشود دلالت دارد، به دلیل اعراض فقهاء شیعه از آن، مشکل است، برای اینکه در این مورد اعراض [فقها از این روایات] محرز نمی باشد، فقط تنها چیزی که ثابت است اینست که بیشتر فقهاء متعرض آن نشده اند، و شاید فقها عنوانهای تجارت و صناعت و زراعت را از باب مثال و از باب مصداقهای غالبی که بیشتر فقهاء بیان آن را اراده کرده اند گفته باشند، و لذا بعضی از آنان کلمه «و غیر ذلک» را عطف بر آن عنوانها نموده اند.

در هر صورت آنچه در ذهن قوت می گیرد اینست که در اینها خمس هست و این با نظر ابی الصلاح حلبی موافقت دارد، در لمعه هم آن را نیکو دانسته، شرح لمعه نیز متمایل به این نظریه است، شیخ والامقام انصاری (ره) نیز در کتاب خمسش آن را قوی دانسته، بلکه شاید از

معتبر نیز چنین استفاده شود.

پوشیده نماند که از مصداقهای بهره ای که ما در آن خمس را قوی می دانیم،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۱

وقتی است که کسی چیزی را برای نگهداری خریده نه برای تجارت، بعد چنین اتفاق افتد که آن را به بیشتر از مقداری که خریده بفروشد، پس مقدار زیادتر از پول خرید از بهره سال فروش بوده، و در هر مقدار از آن که از مخارج سال اضافه بیاید خمس می باشد، بلکه ممکن است کسی آن را تحت عنوان کاسب به حساب آورد، زیرا اگر چه هنگام خریدن قصد نماء و زیادتی را نداشته و لکن هنگام فروش زیادی را قصد نموده است و در صدق عنوان کاسبی کردن همین مقدار کفایت می کند، بلکه گاهی در مثل بخشش نیز همین مطلب احتمال داده می شود. به این بیان که قبول بخشش خود نوعی از کاسبی کردن است. و در اینجا نکته ایست شایان دقت.

۶- زمین خریداری شده از مسلمان توسط کافر ذمی

ششم از چیزهایی که خمس در آن است- بنا بر آنچه گفته اند- زمینی است که ذمی از مسلمان خریداری کرده است:

در «جواهر» این چنین آمده است:

«این حکم در نزد ابن حمزه و ابن زهره و بیشتر متأخرین از فقهاء شیعه ثابت است، بلکه در «لمعه» آن را به شیخ و همه متأخرین نسبت داده، و در «منتهی» و «تذکره» علامه آن را به علماء شیعه نسبت داده، و در «غنیه» ادعای اجماع بر آن نموده، و این اجماع- بعد از اینکه با سایر ادله ای که یادآور شدیم تقویت می شود- خود دلیل مستقلاً است.» (۱)

در نهاییه شیخ طوسی آمده است:

«ذمی وقتی از مسلمان زمینی را می خرد بر او در آن

(۱) جواهر ۱۶ / ۶۵.

(۲) نه‌ایه / ۱۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۲

و در مبسوط می فرماید:

«وقتی که ذمی از مسلمان زمینی می خرد بر او در آن زمین خمس واجب است.» (۱)

و در غنیه آمده است:

«و در مالی که حلال آن را از حرامش نمی توان جدا کرد، و در زمینی که ذمی آن را بخرد به دلیل اجماعی که در کلمات فقها مطرح است [خمس واجب است].» (۲)

و لکن در مختلف آمده است:

«ابن جنید و ابن ابی عقیل و مفید و سلار و ابو الصلاح هیچ کدام آن را بیان نکرده اند.» (۳)

پس مسأله اختلافی است و اصل و ریشه در مسأله هم چیزی است که شیخ به سند صحیح، از ابی عبیده حذاء روایت کرده که گوید: شنیدم امام باقر (ع) می فرمود: «هر ذمی که از مسلمان زمینی را بخرد بر او خمس است و همین روایت را صدوق نیز با سند خود از حذاء نقل کرده است» (۴)

و در «زیادات مقنعه» به نقل از امام صادق (ع) است که حضرت فرمود: «وقتی که ذمی از مسلمان زمینی را بخرد بر او در آن زمین خمس است.» (۵)

این روایت با توجه به اینکه مرسل است احتمال برگشت به همان صحیح را

(۱) مبسوط ۱ / ۲۳۷.

(۲) جوامع الفقهیه / ۵۰۷ (چاپ دیگر / ۵۶۹).

(۴) عن ابی عبیده الحذاء قال: سمعت ابا جعفر (ع) يقول: ایما ذمی اشتری من مسلم ارضا فان علیه الخمس. (وسائل ۶ / ۳۵۲
باب ۹ من ابواب ما یجب فیہ الخمس حدیث ۱).

ارض در روایت یعنی زمین کشت و زرع چون عرفا اگر کسی یک دکان از مسلمان بخرد یا یک

انبار یا یک خانه بخرد نمی گوید من یک زمین خریدم (الف- م. جلسه ۳۲۲ درس).

(۵) فی زیادات المقنعه عن الصادق (ع) قال: الذمی اذا اشتری من المسلم الارض فعلیه فیها الخمس (وسائل ۶/ ۳۵۲، باب ۹ من ابواب ما یجب فیہ الخمس حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۳

دارد و در نسبت آن به امام صادق (ع) توهم و اشتباهی واقع شده است.

ظاهر از حدیث و مخصوصا از مرسله اینست که خمس به اصل زمین تعلق گرفته است، و از «نهایه» و «مبسوط» و غیر آن دو، همین استفاده می شود، و لکن تتبع در مسأله موجب تزلزل و اضطراب در آن می شود». (۱)

۱- در خراج ابی یوسف آمده است:

«ابو یوسف گوید: و هر زمینی از زمینهای عشریه را که نصرانی منسوب به تغلب بخرد یک دهم بر او مضاعف می شود (یک پنجم می گردد) چنانکه

(۱) مسأله مورد بحث در آن زمان این بوده که می خواستند حتی المقدور یهود و نصاری و مجوس زمینهای کشت و زرع را نخرند چون آنها زکات نمی دادند فقط خراج می دادند زمینهایی که دست مسلمانها بود اسمش اراضی عشریه بود یعنی زمینی که زکات دارد و اراضی که دست اهل کتاب بود می گفتند اراضی خراجیه که بر آنها یک خراجی معین می کردند و زکات دیگر نبوده، می گفتند مثلا هر جریبی این قدر درهم بدهید و خودشان هم جزیه می دادند و گاهی از اوقات فقط جزیه می گرفتند و از زمینشان چیزی نمی گرفتند، آن وقت مسلمانان توجه داشتند که حتی المقدور زمینهایشان را به اهل ذمه نفروشد- بسیاری از بدبختیها که سر مسلمانها آمده همین است، همین اسرائیل نطفه اش به این

شکل منعقد شد، که افرادی را فرستاده بودند زمینهای مسلمانها را برای یهودیها خریدند، شش درصد زمینهای فلسطین که مال یهود شد آمدند اسرائیل را درست کردند، حالا که دیگر همه اش را تصاحب کرده اند.

در آن زمان که مسأله مطرح بوده گفته اند زمینهای مسلمانها را اهل ذمه نخرند اگر بخرند تنبیه شان می کنیم، تنبیه شان این بوده که زکات را دو برابر می کنیم، عشر را خمس می کنیم تا برایشان صرف نکند،

این مسأله بین فقهاء عامه نیز مطرح بوده و فتاوی آنها بر این اساس بوده، وقتی انسان کلمات بزرگان خودمان را هم می بیند اینها هم در ذهنشان همان مسأله بوده، اگر چه گفته اند خمس اما این خمس یعنی مضاعف شدن عشر، مسأله اینکه خمس زمین را بگیریم نبوده بلکه اراضی عشریه را اگر اینها بخرند زکاتش را دو برابر می کنیم تا دیگر رغبت نکنند این زمینها را بخرند، در ذهن بزرگان ما اینطور بوده است. (الف - م).

جلسه ۳۲۲ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۴

مالهایی که در تجارتها بکار می برند گمرک آن برایشان مضاعف می شود، و هر چیزی که در آن بر مسلمان یکی واجب باشد بر نصرانی بنی تغلیبی دو تا واجب است. گوید: اگر مردی از اهل ذمه غیر از نصارای بنی تغلب زمینی از زمینهای عشریه را بخرد، ابو حنیفه گوید: من بر آن زمین خراج قرار می دهم ... و من می گویم بر آن زمین عشر مضاعف قرار داده می شود و همین خراج آنست ... ابو یوسف گوید: بعضی از بزرگان ما نقل کرده اند که حسن بصری و عطاء گویند در چنین زمینی عشر مضاعف می باشد، ابو یوسف گوید:

چنین است که سخن حسن بصری

و عطاء در نزد من از سخن ابی حنیفه نیکوتر است». (۱)

۲- در کتاب اموال ابی عبید آمده است:

«محمد بن حسن شیبانی مرا خبر داد از ابی حنیفه که گوید: وقتی که ذمی زمین عشریه را بخرد، تغییر کرده زمین خراج می شود، گوید: و ابو یوسف گفته است:

عشر بر او مضاعف می شود ... ابو عبیده گوید: سفیان بن سعید می گوید:

عشر بر او بر همان حال باقی می ماند ... و بعضی از ایشان از مالک روایت کرده اند که گفته است: عشر بر او نیست و لکن او را امر به فروش می کنند چون خریدن چنین زمینی را صد قهرا باطل می کند، و از حسن بن صالح روایت شده که گوید: بر او، نه عشر است و نه خراج». (۲)

۳- ابن قدامه حنبلی در مغنی گوید:

«حرب گوید: از احمد درباره ذمی که زمین عشر را می خرد سؤال نمودم؟

گفت: من چیزی نمی دانم، اهل مدینه در این باره سخن خوبی را می گویند:

گویند: نباید گذاشت ذمی از مسلمان زمین بخرد ولی اهل بصره سخن عجیبی دارند آنها می گویند بر ایشان مضاعف می شود، و از احمد روایت شده

(۱) خراج / ۱۲۱.

(۲) الاموال / ۱۱۶-۱۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۵

که ایشان از خریدن آن منع می شوند، خلّال، این را اختیار نموده، و سخن مالک هم همین است بعلاوه اینکه اگر چنین زمینی را ذمی بخرد بر آنان عشر مضاعف می گردد پس از ایشان خمس گرفته می شود». (۱)

۴- شیخ طوسی (ره) در خلاف سه مسأله دنبال هم و متناسب با هم عنوان کرده، در مسأله ۸۴ از زکات گوید:

«وقتی ذمی زمین عشریه را بخرد بر او در آن زمین خمس واجب

است، ابو یوسف هم همین را قائل است او چنین می گوید: بر او در آن زمین دو عشر است و محمد بن حسن شیانی گوید: بر او یک عشر است و ابو حنیفه گوید: زمین عشریه تغییر می کند و خراجیه می شود و شافعی گوید: بر او نه عشر است و نه خراج. دلیل ما اجماع گروه شیعه است ایشان در این مسأله اختلاف ندارند، و مسأله برایشان نوشته شده و بر آن روایت صریح دلالت دارد، آن را ابو عبیده حذاء روایت کرده، گوید: شنیدیم امام باقر (ع) می فرمود: هر ذمی که از مسلمانی زمینی را بخرد بر او خمس است». (۲)

و در مسأله ۸۵ گوید:

«وقتی که ذمی تغلبی - که از نصاری عرب اند- زمینش را به مسلمانی بفروشد، بر مسلمان در آن زمین یک دهم یا یک بیستم واجب است، و بر او خراج نیست و شافعی گوید: بر او یک دهم است و ابو حنیفه گوید: از او دو عشر گرفته می شود دلیل ما اینست که این زمین، ملکی است که مال مسلمانی شده و در آن بیشتر از یک دهم واجب نمیشود، و آنچه که از ذمی بعنوان خراج گرفته می شود جزیه است، پس بر مسلمان جزیه لازم نیست». (۳)

(۱) المغنی ۲ / ۵۷۶.

(۲) خلاف ۱ / ۳۰۰.

(۳) خلاف ۱ / ۳۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۶

و در مسأله ۸۶ گوید:

«اگر ذمی تغلبی (عرب) از ذمی دیگری (غیر عرب) زمینی را بخرد جزیه بر آن ذمی لازم می شود چنانکه بر ذمی قبل لازم بود، ابو حنیفه و اصحابش گویند:

بر او دو عشر است و این دو عشر در نزد ایشان خراج است که به

اسم صدقه گرفته می شود و شافعی گوید: بر او نه عشر است و نه خراج دلیل ما اینست که این زمین ملکی است که برای ذمی ایجاد شده پس بر او در زمین، جزیه واجب است چنانکه جزیه در دیگر اهل ذمه لازم است». (۱)

۵- علامه در منتهی گوید:

«وقتی ذمی از مسلمان زمینی را بخرد بر او خمس واجب است، علماء ما بسوی این قول رفته اند و مالک گوید: وقتی که زمین عشریه باشد ذمی از خریدن منع می شود و همین را اهل مدینه و احمد در روایتی قائلند. حال اگر خرید بر او عشر مضاعف می شود پس بر او خمس واجب است. و ابو حنیفه گوید: زمین خراج می گردد و ثوری و شافعی و احمد در روایت دیگری گویند: فروش صحیح است و بر او چیزی نیست و نیز عشری بر او نیست و محمد بن حسن شیبانی گوید: بر او عشر است. دلیل ما اینست که در ساقط کردن عشر ضرر زدن به فقراء است، پس وقتی که اهل ذمه برای خریدن زمین پیش آمدند عشر بر آنان مضاعف می گردد، پس خمس از آنان گرفته می شود». (۲)

مانند همین بیان در تذکره نیز آمده است. (۳)

محقق در معتبر نیز متعرض مسأله شده و اقوال را نقل نموده، رجوع نمائید. (۴)

(۱) خلاف ۱/ ۳۰۰.

(۲) منتهی ۱/ ۵۴۹.

(۳) تذکره ۱/ ۲۵۳.

(۴) معتبر ۲۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۷

۶- در منتقى الجمان بعد از نقل صحیحه ابی عبیده حذاء گوید:

«گویم: ظاهر سخن بیشتر فقهاء شیعه اتفاق بر اینست که مراد از خمس در این حدیث همان خمس معروف است، و برای اشکال در آن مجال

است.

و به مالک نسبت داده شده که گوید ذمی از خریدن زمین عشریه منع می شود و اگر آن را خرید عشر بر او مضاعف شده و بر او خمس واجب است و احتمال اراده جدی این معنی از حدیث هست یا اینکه شاید واقعا نظر امام همین بوده و یا به جهت احتمال تقیه یعنی تظاهر به موافقت با نظر اهل سنت بوده زیرا معلوم است که در زمان امام باقر (ع) نظر مالک نظر حاکم بوده. و با وجود چنین احتمال و بلکه قطعیت چنین نظریه ای دیگر وجهی برای تمسک به حدیث در جهت اثبات آنچه فقهای شیعه گفته اند نیست و نظر فقهای شیعه هم به حد اجماع نمی رسد تا از خواستن دلیل بی نیاز باشیم زیرا جمعی از فقهای شیعه اصلا آن را بیان نکرده اند و بعضی هم به توقف در آن تصریح دارند...» (۱)

یادآوری می شود: که بنا بر آنچه در مقدمه موطأ هست، ولادت مالک در ۹۵ هجری می باشد، و بنا بر آنچه در اصول کافی است امامت امام باقر (ع) نیز در همین سال بوده است، و وفات امام (ع) در سال ۱۱۴ می باشد بنابراین مالک در زمان امامت حضرت باقر (ع) برای اینکه فتوایش ظاهر و حاکم باشد و از او تقیه شود اهلیت نداشته است. بله این فتوی قبل از مالک از حسن بصری و عطاء ظاهر بوده چنانکه گذشت. بلکه عمل پیامبر (ص) و همچنین خلیفه دوم اینطور بوده است چنانکه بزودی خواهد آمد.

در هر صورت آیا با تمسک به ظاهر صحیح و اجماع منقول و شهرت متأخرین از فقهاء شیعه ملتزم به بودن خمس در اصل زمین بشویم،

یا آن را منع کنیم؟ توضیح مطلب اینکه: صدور حدیث از امام (ع) در جو و فضائی بوده که بحث از فروش زمین عشریه به ذمی و از چگونگی معامله با او از گرفتن خراج یا

(۱) منتقى الجمان ۲/ ۴۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۸

عشر یا خمس در بین آنان ظاهر بوده که این موجب تردید در حکم می شده به جهت اینکه احتمال صدور حدیث یا بصورت تقیه بوده یا اینکه مراد امام - علیه السلام - بودن خمس یعنی دو عشر نیز در محصول زمین بعنوان زکات است از باب موافقت با اهل سنت و از باب آنچه که از پیامبر (ص) حکایت شده است. زیرا بعید نیست چنین خمسی [دو عشر] متعلق به ذمی باشد تا اینکه اهل ذمه در خریدن زمینهای مسلمین رغبت پیدا نکنند. بلکه ذهن راوی (ابو عبیده حذاء) در آن جو با حکم شایع مأنوس بوده که این موجب می شده از کلام امام (ع) نیز همان معنی به ذهن برسد [خمس یعنی دو عشر در آمد زمین]. پس با این مطلب ظهور صحیحه در خمس اصل زمین منع می شود.

از سوی دیگر چگونه می توان گفت ظاهر از صحیحه خمس در اصل زمین است؟! در حالی که عمده دلیل بر حجیت خبر، بناء عقلاء است و در جائی که قرائنی بر خلاف ظاهر باشد هیچ گاه بناء عقلاء بر عمل به ظواهر نیست و قرائن ذکر شده موجب آنست که بگوئیم یا ظهوری برای روایت نمی ماند یا اگر بماند ظاهر آن، مراد حضرت نیست.

و شاید بعضی از کسانی که در مسأله فتوی داده اند مانند شیخ در خلاف و علامه در منتهی و

نیز در تذکره نظرشان بر این است که در محصول زمین خمس است نه در اصل زمین، در عبارتهایی که گذشت تأمل کنید. بلکه ظاهر از عبارت خلاف اینست که موضوع بحث در پیش فقهاء شیعه نیز محصول زمین عشریه است و ایشان صحیحه را نیز حمل بر آن می کنند.

بله حاکم مسلمین می تواند ذمی را از خریدن زمین و سائر اموال غیر منقول مسلمانان بازدارد وقتی که احساس کرد این خریدن مقدمه ایست برای چیره شدن بر اقتصاد و سیاست آنان، چنانکه در فلسطین این ماجرا اتفاق افتاد و همچنین حاکم مسلمین هرگاه دید فروش زمین به ذمی معمول شده، می تواند بر اصل زمین نیز خمس قرار دهد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۷۹

و همین خمس بر آنان، یک نحو جزیه محسوب می گردد.

و قرار دادن خمس در محصول زمینهای کفار یک امر دوری نیست تا باعث تعجب گردد، بلکه چنین چیزی در سیره پیامبر (ص) و خلفاء سابقه دارد:

در روایت محمد بن مسلم است که گوید: به امام صادق (ع) گفتم آیا آنچه که این خلفاء به عنوان خمس از زمین جزیه خمس می گیرند و از کشاورزان زمین جزیه سرانه می گیرند درست است؟، آیا در رابطه با گرفتن جزیه یک چیز معینی وجود ندارد؟ حضرت فرمود: «آنچه بر اهل ذمه است چیزی است که خود آنان اجازه داده اند، برای امام نیست که بیشتر از جزیه بگیرد، حال اگر خواست آن را سرانه ایشان قرار می دهد و دیگر بر اموال آنان چیزی نیست و اگر خواست آن را بر اموالشان قرار می دهد و سرانه نمی گیرد». به حضرت عرض کردم: پس این خمس دیگر چیست؟ حضرت

فرمود: این همان چیزی است که رسول خدا (ص) با آنان بر آن مصالحه کرد». «۱»

و صدوق روایت کرده، گوید: حضرت رضا (ع) فرمود:

«بنی تغلب از جزیه ننگ داشتند و از عمر خواستند تا آنها را معاف کند، عمر ترسید که آنان به روم پناهنده شوند پس با آنان مصالحه کرد که جزیه سرانه آنان برداشته شود. و صدقه [مالیات-زکات] را بر آنان مضاعف کرد، پس بر آنان آنچه که بر آن مصالحه نمودند و به آن راضی شدند بیشتر نمیباشد، تا اینکه حق ظاهر شود». «۲»

(۱) فی خبر محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله (ع) أ رأيت ما يأخذ هؤلاء من هذا الخمس من أرض جزیه و يأخذ من الدهاقین جزیه رءوسهم، اما علیهم فی ذلک شیء موظف؟ فقال: کان علیهم ما اجازوا علی انفسهم، و لیس للامام اکثر من الجزیه، ان شاء الامام وضع ذلک علی رءوسهم و لیس علی اموالهم شیء و ان شاء فعلی اموالهم و لیس علی رءوسهم شیء و قلت: «فهذا الخمس» فقال: لا انما هذا شیء کان صالحهم علیه رسول الله (ص) (وسائل ۱۱/۱۱۴ باب ۶۸ من ابواب جهاد العدو ... حدیث ۲).

(۲) روی الصدوق قال: قال الرضا (ع): ان بنی تغلب انفوا من الجزیه و سألوا عمر ان یعفیهم فخشى ان یلحقوا بالروم فصالحهم علی ان صرف ذلک عن رءوسهم و ضاعف

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۸۰

از آنچه تا کنون گفتیم روشن شد که در بودن خمس در اصل زمینی که ذمی از مسلمان می خرد اشکال است، ولی چیزی که هست اینست که در محصول آن به عنوان زکات، خمس هست [یک

پنجم محصول را باید بردازد] و این روایات صحیحه و بسیاری از کلمات فقهای شیعه بر همین معنی حمل می شود و در مسأله نه اجماع هست و نه شهرتی که قانع کننده باشد، و ظاهر از کلمه زمین در آن زمانها، زمینهای زراعت و درختکاری بوده نه مثل زمینهای خانه و دکان و مانند آن زیرا در اینگونه اموال اصل زمین به عنوان زمین مورد عنایت نیست. و این نکته ایست شایان توجه.

۷- مال حلال مخلوط به حرام

هفتم از چیزهایی که خمس در آنست، مال حلال مخلوط به حرام است، به صورتی که قابل جدا کردن نباشد، با جهل به صاحب و مقدار آن. که با بیرون آوردن خمس آن، حلال می شود:

شیخ طوسی در نهاییه و ابن زهره در غنیه و دیگران به این مطلب فتوی داده اند بلکه بر آن ادعای اجماع و شهرت شده است:

شیخ در نهاییه گوید:

«وقتی که برای انسان مالی بدست آمد که حلال و حرام آن با یکدیگر مخلوط شده باشند بطوری که انسان نمی تواند آنها را از هم جدا کند، و اراده پاک کردن آن را نموده، خمس آن را بیرون آورد، آن وقت تصرف در باقی آن برای او حلال است.»
(۱)

در غنیه در شمارش چیزهایی که خمس در آنست آمده است:

- علیهم الصدقه فعلیهم ما صالحوا علیه و رضوا به الی ان یظهر الحق. (وسائل ۱۱۶ باب ۶۸ من ابواب جهاد العدو ... حدیث ۶)

(۱) نهاییه / ۱۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۸۱

«در مالی که حلال آن را از حرامش نمی توان جدا کرد، و در زمینی که ذمی آن را بخرد به دلیل اجماعی که در کلمات فقها مطرح شده است.» (۱)

بله، مفید

و ابن ابی عقیل و ابن جنید آن را بیان نکرده اند، چنانچه علامه در مختلف فرموده است.

در مدارک آمده است:

«جدا نمودن مالی که انسان یقین دارد مال خودش نیست از سایر اموال و جستجو کردن از صاحب آن تا وقتی که از شناخت صاحبش مأیوس شود، طبق قواعد واجب است. که در آن صورت آن را بعنوان صدقه به فقراء می دهد چنانکه در غیر این از دیگر مالهایی که صاحب آن مجهول است باید چنین کند.» (۲)

در هر صورت برای وجوب خمس در حلال مخلوط به حرام استدلال به روایاتی نموده اند، ما بعضی از آنها را بیان می کنیم:

۱- صحیحۀ عمار بن مروان، گوید: شنیدم امام صادق (ع) می فرمود:

در آنچه که از معادن و دریا بدست می آید و در غنیمت و حلال مخلوط به حرام در صورتی که صاحب آن شناخته شده نیست و گنجها خمس هست.» (۳)

روایت از جهت سند و دلالت اشکال ندارد و ظاهر خمس هم در آن، همان خمس اصطلاحی است، بله چه بسا بیان نشدن آن در کتب اربعه (کافی، تهذیب، استبصار و من لا یحضر) موجب ضعف آن می شود.

۲- شیخ طوسی از حسن بن زیاد، از امام صادق (ع) روایت کرده که می فرمودند: «مردی خدمت امیر المؤمنین (ع) آمد و گفت: یا امیر المؤمنین، من

(۱) جوامع الفقهیه / ۵۰۷ (چاپ دیگر / ۵۶۹).

(۲) مدارک / ۳۳۹.

(۳) صحیحۀ عمار بن مروان، المرویه عن الخصال، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول:

فیما یرج من المعادن و البحر و الغنیمه و الحلال اختلط بالحرام اذا لم یعرف صاحبه و الكنوز الخمس. (وسائل ۶ / ۳۴۴، باب ۳، من ابواب ما یرجب فیہ الخمس، حدیث ۶).

مالی بدست آوردم که حلال آن را از حرامش تشخیص نمی دهم؟ حضرت به او فرمود: از آن مال خمس بیرون بیاور، همانا خدای- عز و جل- از آن مال به خمس راضی است و از آنچه که صاحبش شناخته شده است اجتناب کن». (۱)

۳- شیخ طوسی و کلینی و صدوق از سکونی به سندی که اشکالی ندارد- چنانچه در من لا یحضره الفقیه آمده از امام صادق (ع) از پدرش از پدرانش روایت کرده اند که فرمود: «مردی خدمت علی (ع) آمد و گفت: من مالی را کسب کردم که نسبت به حلال و حرام آن تساهل نموده ام، می خواهم توبه کنم ولی مقدار حلال و حرام آن را نمی دانم و به هم آمیخته شده اند؟ حضرت علی (ع) فرمود:

خمس مالت را بیرون بیاور، همانا خداوند- عز و جل- از انسان به دادن خمس راضی می شود، و بقیه مال همه آن بر تو حلال است». (۲)

شیخ طوسی نیز از کلینی همین را روایت کرده است.

ظاهراً روایت سکونی (روایت سوم) و حسن بن زیاد (روایت دوم) به یک روایت برگشت می کنند، به دلیل مشابهت هر دو در سؤالی که از امیر المؤمنین (ع) شده و هر دو یک واقعه را که در زمان امیر المؤمنین (ع) اتفاق افتاده نقل می کنند.

و تعدد واقعه امر بعیدی است، بنابراین تکیه کردن بر خصوصیات واقعه ای که

(۱) رواه الشيخ بسنده، عن حسن بن زیاد، عن ابي عبد الله (ع) قال: ان رجلا اتى امير المؤمنين (ع) فقال: يا امير المؤمنين، انى اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه؟

فقال له: اخرج الخمس من ذلك المال، فان الله- عز و

جل قد رضى من ذلك المال بالخمس و اجتنب ما كان صاحبه يعلم. (وسائل / ٦ / ٣٥٢، باب ١٠ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حديث ١)

(٢) ما رواه المشايخ الثلاثة بسند لا باس به، عن السكوني، عن ابى عبد الله (ع) ففى الفقيه: روى السكوني، عن ابى عبد الله (ع) عن أبيه، عن آبائه (ع) قال: اتى رجل علياً (ع) فقال: انى كسبت مالا اغمضت فى طلبه حلالا و حراما، فقد اردت التوبه و لا ادرى الحلال منه و لا الحرام فقد اختلط على؟ فقال على (ع): اخرج خمس مالك، فان الله - عز و جل - قد رضى من الانسان بالخمس و سائر المال كله لك حلال. (فقيه / ١٨٩، ٣، كتاب المعيشه، باب الدين و القرض، حديث ٣٧١٣).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٦، ص: ١٨٣

این دو روایت در آن با هم اختلاف دارند مشکل است.

بهر حال آیا این دو روایت حمل می شوند بر مالی که انسان از شخص دیگری به وراثت یا خریدن یا مانند آن بدست آورده و مال آن شخص هم اجمالا حلال و حرامش با هم آمیخته شده و لکن احتمال دارد این مالی که به انسان منتقل شده همه اش از حلال باشد پس برای انسان حلال است و در این صورت خمس در دو روایت بر خمس ارباح مکاسب و بهره ها حمل می شود چنانکه اینطور احتمال داده شده، یا نه مراد مالی باشد که نزد خود انسان یا نزد دیگری حلال و حرامش به هم آمیخته گردیده و لکن این مال مخلوط، به انسان منتقل شده، آن وقت خمس برای حلال نمودن آن باشد؟ دو نظر است، و شاید احتمال دوم آشکارتر

باشد.

در این دو روایت احتمال دیگری نیز هست و آن اینکه مراد، حلال شدن مال آمیخته با حرام یا مشتبه باشد، که به سبب توبه شخص حلال شده، و خمس در آن نیز از قبیل خمس بهره ها باشد، و یا اینکه مال به هم آمیخته یا مشتبه به سبب توبه حلال شود، که حرام، در این میان رنگ حلال بخود بگیرد. و این احتمال بعید هم نیست، چنانچه روایات زیادی که در مال آمیخته با «ربا» وارد شده، شاهد بر این مطلب است.

در این ارتباط به وسائل باب پنجم از بابهای ربا «۱» و همچنین موثقه «۲» سماعه درباره کسی که از کار برای بنی امیه مالی بدست آورده مراجعه نمائید، و نیز شاهد بر این مطلب است مرسله صدوق در همین بحث حلال مخلوط به حرام که ما در کتاب خمس درباره آن مفصل بحث نموده ایم، مراجعه فرمائید.

۴- مرسله صدوق گوید: مردی خدمت امیر المؤمنین (ع) آمد و گفت: ای امیر مؤمنان مالی بدست آورده ام که در آن تساهل نموده ام، آیا توبه برایم هست؟

حضرت فرمود: خمس آن را نزد من بیاور، آن مرد خمس مالش را آورد، حضرت

(۱) وسائل ۱۲ / ۴۳۰.

(۲) کتاب الخمس / ۱۱۰ و بعد آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۸۴

فرمود: «این مال از آن تو، همانا مرد وقتی که توبه کند مالش هم با او توبه می کند». «۱»

ظاهر اینست که مرسله اشاره به همان واقعه ای دارد که در روایت سکونی و حسن بن زیاد بیان شد پس سخنی که در آن دو گفته شد در این هم گفته می شود.

۵- موثقه عمار ساباطی، از امام صادق (ع) که از حضرت

سؤال شد درباره کار برای سلطان که آیا انسان می تواند برای او کاری را بعهده بگیرد؟ حضرت فرمود: «خیر مگر اینکه بر کار دیگری قادر نباشد تا بخورد و بیاشامد و چاره دیگری نباشد، پس اگر چنین کرد (برای سلطان کار کرد) و چیزی به دستش آمد باید خمس آن را نزد اهل بیت بفرستد.» (۲)

ظاهراً مراد از خمس در این روایت خمس اصطلاحی می باشد و لکن مورد آن مال مشتبّه است نه مال حلال مخلوط به حرام، زیرا کسی که مال به او منتقل شده علم به وجود حرام در مال ندارد، پس خمس در آن، خمس ارباح مکاسب است.

پس مهمترین دلیل در این مسأله صحیحۀ عمار بن مروان و معتبرۀ سکونی است و عمدۀ اشکال در مسأله هم اینست که حکم شرعی در مالی که صاحب آن شناخته شده نیست یا امکان رساندن آن به صاحبش وجود ندارد مثل مال پیدا شده و مالی که دزدان پیش انسان به ودیعه می گذارند و غیر آن، صدقه دادن است چنانکه روایات در موارد مختلف آن را گفته اند.

(۱) مرسله الصدوق قال: جاء رجل الى امير المؤمنين (ع) فقال: يا امير المؤمنين، اصبحت مالا اغمضت فيه، أ فلی توبه؟ قال: ایتنی خمسه، فاتاه بخمسه، فقال: هو لك، ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه. (وسائل ۶/۳۵۳، باب ۱۰ من ابواب ما يجب فيه الخمس حدیث ۳).

(۲) موثقه عمار الساباطی، عن ابی عبد الله (ع) انه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل؟ قال: لا الا ان لا يقدر علی شیء يأكل ولا يشرب ولا يقدر علی حيله، فان فعل فصار فی یده شیء فلیبعث

بخرمه الى اهل البيت». (وسائل / ۳۵۳، باب ۱۰ من ابواب ما يجب فيه الخمس حديث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۸۵

و بسیار بعید است وقتی که مقدار حرام معلوم است، مصرف آن مصرف صدقه باشد و آنجا که مقدار حرام معلوم نیست، مصرف آن مصرف خمس اصلاحی باشد، پس احتمال قوی داده می شود که مصرف خمس در مال حلال مخلوط به حرام همان مصرف صدقات باشد، نهایت امر اینکه وقتی مقدار مجهول باشد خداوند متعال بعنوان مالک اموال و سرپرست افراد غائب، حرام در این میان را به خمس مصالحه فرموده باشد.

و تأیید می کند این مطلب را (که مصرف خمس در حلال مخلوط به حرام، مصرف صدقات است) سخن امام صادق (ع) در روایت سکونی طبق نقل کلینی که فرمود: «خمس مالت را صدقه بده».

علاوه بر اینکه کلینی روایات خمس را در آخر کتاب الحجّه از اصول کافی بیان کرده، چون خمس مصطلح در نزد ایشان از حقوق امامت است، و لکن روایت سکونی - که گذشت - را در کتاب معیشه از فروع کافی بیان فرموده، پس به این ترتیب روشن می شود که ایشان خمس در مال حلال مخلوط به حرام را از قبیل خمس اصطلاحی قرار نداده است.

و در حاشیه فروع کافی به نقل از مرآه العقول مجلسی آمده است:

«اختلاف کرده اند در اینکه خمس مال مخلوط بحرام خمس اصطلاحی است یا صدقه، و نظر اخیر مشهورتر است». «۱»

و باید توجه داشت که لفظ خمس یک حقیقت شرعی در خمس اصطلاحی نیست، چنانکه گاهی چنین توهم می شود، بلکه با این لفظ یک قسمت از پنج قسمت اراده شده است، بلکه قرینه اسلوب کلام در

بعضی موارد مانند صحیحہ عمار بن مروان بسا گواه باشد بر اینکه خمس اصطلاحی مورد نظر است.

اگر گفته شود: خمس اصطلاحی تمام آن حق واحدی است برای منصب امامت چنانکه بزودی بیان آن خواهد آمد، و صدقه بطور مطلق مصرف آن همه

(۱) کافی ۱۲۵/۵ کتاب المعیشه باب المكاسب الحرام، ذیل خبر سکونی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۸۶

مصارف هشتگانه ای است که از جمله آنها تمامی راههای خیر می باشد، نه فقط خصوص فقراء و مساکین، چنانچه چنین چیزی بعید نیست و شاهد بر آن آیه مصرف صدقات و همچنین اطلاق صدقه بر موقوفات عمومی است و نیز این سخن پیامبر (ص): که «هر معروفی صدقه است» (۱) و باز این سخن: «از بافضیلت ترین صدقه ها اینست که ضعیف را یاری نمائی» (۲) و مانند دیگر استعمالات لفظ صدقه، در این صورت بطور کلی اشکال مرتفع می شود، زیرا همه اینها [چه خمس و چه صدقات] در مصالح اسلام و مسلمین و کارهای مربوط به امامت و حکومت مصرف می شود که رسیدگی به فقراء مسلمین و فقراء بین هاشم از آن جمله است و در اینجا نکته ایست شایان تأمل (۳) زیرا اگر دادن صدقه به بنی هاشم را منع کنیم اشکال که مصرف خمس غیر از صدقه هست هنوز باقی است، مگر اینکه گفته شود فقط تنها زکات واجب است که بنی هاشم از آن منع می شوند. (۴)

(۱) قوله (ص): کل معروف صدقه. (وسائل ۶/ ۳۲۱ باب ۴۱ من ابواب الصدقه حدیث ۱ و ۲).

(۲) قوله (ع): عونك للضعيف من افضل الصدقه. (تحف العقول/ ۴۱۴).

(۳) فتامل: بالاخره صدقه اصطلاحی اگر باشد نمی شود به سادات داد مگر

اینکه بگوئیم فقط به پیامبر (ص) و ائمه اطهار (علیهم السلام) نمی شود داد، به سادات دیگر می شود داد یا بگوئیم آن صدقه ای که به سادات نمی شود داد خصوص زکات واجب است.

(الف - م. جلسه ۳۲۶ درس)

(۴) اینجا دو مطلب هست: یکی اینکه خمس از آن سادات نیست، همه آن حق واحدی است برای منصب امامت و سادات. از باب اینکه وابستگان به بیت رسالتند امام مسلمین باید آنان را اداره کند، لذا خداوند در آیه شریفه **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...** برای خدا و رسول و امام لام آورده و برای فقراء و مساکین و ابن سبیل لام نیاورده.

دوم اینکه در شرع دارد که مال مجهول المالك و لقطه و ... را صدقه بدهید ما به ذهنمان می آید که یعنی بدهید به فقراء اما این طور نیست، صدقه به مطلق کارهای خیر می گویند و مصرف صدقه هشت چیز است که در آیه شریفه **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...** بیان شده یعنی تقریباً تمام کمبودهای اجتماعی، و سبیل الله همه راههای خیر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۸۷

جهت سوم مصارف خمس

[برخی از کلمات علمای شیعه]

در این ارتباط به برخی از کلمات علمای شیعه و سنت توجه فرمائید:

۱- شیخ طوسی در کتاب فیء از خلاف (مسأله ۳۷) گوید:

«خمس نزد فقهاء شیعه به شش قسم تقسیم می شود: سهمی برای خدا و سهمی برای رسول و سهمی برای ذی القربی، این سه سهم برای پیامبر (ص) و بعد از او برای کسی که قائم مقام ایشان است از ائمه و سهمی برای یتیمان و سهمی برای مساکین و سهمی برای درراه ماندگان از آل محمد (ص) که غیر آنان در سهم با آنان شریک نمی باشند.

فقهاء

سنت در این مسأله با هم اختلاف دارند: شافعی قائل است که خمس غنیمت بر پنج سهم تقسیم می شود، سهمی برای رسول خدا (ص) و سهمی برای ذی القربی و سهمی برای یتیمان و سهمی برای مساکین و سهمی برای ماندگان در راه، اما سهم رسول خدا (ص) در مصالح مسلمین مصرف می شود، و اما سهم ذی القربی مصرف خود آنان می شود همانطور که در زمان

- وامی گیرد، لذا از تمام اوقاف در روایت تعبیر به صدقه شده با اینکه می دانیم تمام موقوفات را به فقراء نمی دهند بلکه در تمام راههای خیر و در مصارفی که در جامعه نیاز است و کمبود است مصرف می شود. (الف- م. جلسه ۳۲۶ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۸۸

پیامبر (ص) صرف آنان می شد، بنابر آنچه که بعدا بیان خواهیم کرد.

و ابو العالیه ریاحی قائل است که خمس از غنیمت و فیء بر شش قسم تقسیم می شود: سهمی برای خداوند متعال و سهمی برای رسول، و سهمی برای ذی القربی، و سهمی برای یتیمان سهمی برای مساکین و سهمی برای ماندگان در راه. مالک قائل است به اینکه خمس غنیمت و چهار پنجم فیء مربوط به اجتهاد امام بوده هرکجا صلاح دید مصرف کند باید مصرف شود. ابو حنیفه قائل است به اینکه خمس غنیمت و چهار پنجم فیء بر سه سهم تقسیم می شود:

سهمی برای یتیمان، سهمی برای مساکین، سهمی برای ماندگان در راه و این چیزی است که حسن بن زیاد لؤلؤی از او روایت کرده

□
دلیل ما اجماع گروه شیعه و روایات آنان است، و نیز آیه شریفه: **فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ**. الآیه. «۱»

نیز در خلاف (مسأله ۳۸) آمده است:

«سهم ذی القربی ثابت است و با وفات پیامبر (ص) ساقط نمی شود، و برای کسی است که قائم مقام ایشان است. شافعی گوید: سهم ذی القربی ثابت بوده و از بین نمی رود و آن یک پنجم خمس است که به مصرف خویشاوندان پیامبر (ص) می رسد چه غنی آنان و چه فقیر که به سبب خویشاوندی مستحق آن هستند.

ابو حنیفه گوید: سهم ذی القربی با وفات پیامبر (ص) ساقط می شود ...

دلیل ما. اجماع گروه شیعه و روایات آنان است، و نیز آیه شریفه: وَ لَذی الْقُرْبٰی ﴿...﴾* «۲»

۳- و نیز در خلاف (مسأله ۳۹) است:

نزد فقهای شیعه است که سهم ذی القربی برای امام است، و در نزد شافعی

(۱) خلاف ۲ / ۳۴۰

(۲) خلاف ۲ / ۳۴۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۸۹

است که برای همه ذی القربی است و دور و نزدیک و مرد و زن در آن مساویند ... دلیل ما اجماع گروه شیعه است. «۱»

۴- و نیز در خلاف (مسأله ۴۱) آمده است:

«سه سهمی که از خمس برای یتیمان و مساکین و ماندگان در راه است، مخصوص کسانی است که از آل رسول (ص) می باشند نه غیر ایشان، و همه فقهاء سنت در این جهت مخالفند و میگویند: برای فقراء مسلمین و یتیمان آنان و مسلمین مانده در راه می باشد و مخصوص کسانی که از آل رسول (ص) باشند نیست. دلیل ما اجماع گروه شیعه و روایات آنان است. «۲»

[برخی از کلمات علمای سنی]

۵- و در خراج ابو یوسف قاضی آمده است:

«اما خمسی که از غنیمت بیرون آورده می شود محمد بن سائب کلبی از ابی صلاح، از عبد الله بن

عباس برای من نقل کرد که گفت: خمس در زمان رسول خدا (ص) بر پنج سهم بود. سهمی برای خدا و رسول، و سهمی برای ذی القربی و سه سهم برای یتیمان و مساکین و ماندگان در راه، سپس ابو بکر و عمر و عثمان آن را بر سه سهم تقسیم نمودند، و سهم رسول و ذی القربی ساقط شد و بر سه تایی بقیه تقسیم گردید، سپس علی بن ابی طالب (ع) به همان نحوی که ابو بکر و عمر و عثمان تقسیم کرده بودند تقسیم نمود از عبد الله بن عباس برای ما روایت شده که گفت: عمر بن خطاب عرضه داشت بر ما که از خمس، بی همسران را به ازدواج در آوریم و از آن دیون بدهکاران را قضا نمائیم، پس ما از قبول آن خودداری کردیم مگر اینکه در اختیار خود ما قرار دهد، و او هم از آن امتناع نمود.

ابو یوسف گوید: محمد بن اسحاق مرا خبر داد، از امام باقر (ع) گوید به حضرت عرض کردم: نظر علی (ع) در خمس چه بود؟ حضرت فرمود:

(۱) خلاف ۲/۳۴۳.

(۲) خلاف ۲/۳۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹۰

نظر علی (ع) در خمس همان نظر اهل بیتش بود و لکن از مخالفت ابا بکر و عمر کراهت داشت ...

ابو یوسف گوید: عطاء بن سائب برای من نقل کرد که عمر بن عبد العزیز سهم رسول و سهم ذی القربی را برای بنی هاشم فرستاد. «۱»

۶- در تفسیر قرطبی آمده است:

«مالک گوید: خمس به نظر و اجتهاد امام واگذار شده از آن به هر اندازه که خواست می گیرد و طبق اجتهاد خود

به خویشاوندان می دهد، و بقیه را در مصالح مسلمین مصرف می کند، و خلفاء چهارگانه هم به آن قائل بوده و عمل می کردند و سخن پیامبر (ص) بر آن دلالت دارد: از آنچه که خدا به شما برگردانده (فیء) برای من نیست مگر خمس، و خمس هم به خود شما برگردانده می شود». (۲)

۷- در مغنی ابن قدامه حنبلی آمده است:

«فصل چهارم اینکه خمس بر پنج سهم تقسیم می شود، عطا و مجاهد و شعبی و نخعی و قتاده و ابن جریح و شافعی به همین قائلند، و گفته شده خمس بر شش قسم تقسیم می شود: سهمی برای خدا و سهمی برای رسول ...

ابن عباس روایت کرده که ابو بکر و عمر خمس را بر سه سهم تقسیم می کردند، و مانند آن هم از حسن بن محمد بن حنفیه حکایت شده، و اصحاب قیاس هم همین را قائلند: می گویند: خمس بر سه سهم تقسیم می شود: یتیمان و مساکین و در راه ماندگان، و سهم رسول خدا (ص) و نیز سهم خویشاوندانش را با وفات حضرت ساقط می دانند.

مالک گوید: فیء و خمس یکی بوده و در بیت المال قرار داده می شود، ابن قاسم گوید: از کسی که به او اعتقاد دارم به من رسیده که مالک گوید: امام

(۱) خراج / ۱۹ - ۲۱.

(۲) تفسیر قرطبی ۱۱ / ۸

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹۱

خویشاوندان رسول خدا (ص) را بنا بر آنچه که خود نظر دارد از خمس می دهد، ثوری و حسن گویند: امام، خمس را هر جا که خداوند - عز و جل - نظر دارد قرار می دهد و دلیل ما این آیه شریفه است که: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ

الآیه». (۱)

آنچه در کلام شیخ

طوسی و غیر ایشان از فقهاء شیعه است که سه سهم (خدا، رسول و ذی القربی) و حتی سهم ذی القربی در زمان پیامبر (ص) برای پیامبر (ص) است شاهد است بر آنچه که بیان خواهیم نمود که آن سه سهم بلکه همه شش سهم حق امامت و امارت (حکومت) است چون منصب امامت در زمان پیامبر (ص) برای خود حضرت است و امامت قائم به ایشان است و لازمه این مطلب انتقال این سهام است از پیامبر (ص) به امام بعد از ایشان و همچنین از امام قبل به امام بعد تا آخر.

و آنچه که ابو حنیفه و پیروان او فتوی داده اند به اینکه با وفات پیامبر (ص) آن سه سهم ساقط می شود بر اساس چیزی است که از عمل خلفاء بعد از پیامبر (ص) حکایت کرده اند، و کسی که دارای زیرکی باشد، دست سیاست را اینگونه اعمال مشاهده می کند، و گرنه ساقط شدن حق ذی القربی بعد از وفات پیامبر (ص) چه وجهی می تواند داشته باشد؟!

و آنچه که مالک به آن فتوی داده به اینکه خمس و فیء را از بیت المال دانسته و اینکه امام خویشاوندان رسول (ص) (سادات) را از آن می دهد به همان چیزی که ما آن را بزودی بیان خواهیم کرد بازگشت می کند که همه خمس حق واحدی است که در اختیار امام مسلمین می باشد و خمس نیز نظیر فیء و انفال است، نهایت امر اینکه امام از آن، احتیاجات سه صنف از سادات (یتیمان و مساکین و ابن سبیل) را بعنوان اینکه آنان از خانه وحی و امامتند برطرف می نماید.

در هر صورت تقسیم خمس به شش سهم چیزی است

(۱) المغنی ۷ / ۳۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹۲

شده، و در مجمع البیان آمده: فقهاء شیعه به آن قائلند. و در انتصار و خلاف و غنیه آمده که اجماع بر آنست، و از امالی صدوق است که تقسیم آن به شش سهم از دین امامیه است.

و استدلال نموده اند بر تقسیم خمس به شش سهم - علاوه بر اجماعی که ادعا شد و شهرت قطعی به ظاهر آیه و روایات مستفیضه ای که به توضیح آن می پردازیم:

بیان معنای آیه شریفه: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ ...

خداوند متعال می فرماید: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ: بدانید هر گونه غنیمتی نصیب شما می شود یک پنجم آن، از آن خدا و پیامبر و ذی القربی و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه می باشد. «۱»

در اول بحث خمس بیان صدر آیه گذشت رجوع نمائید.

اما این قسمت فرمایش خداوند: فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ...، در این سخن با یک نگاه ابتدائی دو احتمال وجود دارد:

اول: اینکه از آن قسمت کردن و جزء جزء نمودن اراده شده، پس قسمت کردن به شش سهم مراد است، چنانکه مشهور از فقهاء شیعه بر این قولند، یا پنج سهم نمودن به اینکه سهم خدا و رسول یکی قرار داده شود چنانکه بعضی این را قائلند، و بر این احتمال نیز دلالت دارد ظاهر زیادی از روایات.

دوم: اینکه مراد از «فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» اینست که همه خمس مال خدا است و در آن، ترتیب مراعات شده، به این بیان که همه خمس حق واحدی است که خداوند متعال آن را برای منصب امامت و

مقام فرمانروائی قرار داده است، و چون فرمان دادن اولاً و بالذات برای خداوند متعال، بعنوان اینکه صاحب عالم ملک

(۱) انفال (۸) / ۴۱

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹۳

و ملکوت است می باشد (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ: حکم و فرمان تنها از آن خداست) «۱» خداوند آن را برای رسول قرار داده آنجا که می فرماید: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»: پیامبر (ص) نسبت به مؤمنان سزاوارتر از خود ایشان است» «۲» و پیامبر (ص) آن را برای ذی القربی قرار داد چنانکه این سخن پیامبر (ص) در غدیر خم شاهد بر آنست: «هر کسی که من سرپرست و مولای او هستم بعد از من علی (ع) مولای اوست». «۳»

پس قهراً همه خمس اولاً و بالذات برای خداوند متعال است، و در طول آن همه خمس برای رسول است، و بعد از رسول برای کسی که جانشین اوست از خویشاوندان او، هر امامی بعد از امام دیگر، بنا بر آنچه که اعتقاد ما در امامت است.

و اما این سخن خداوند: «و الیتامی» و کلمات بعد از آن چون لام ملکیت و اختصاص بر آن داخل نشده پس خمس به ایشان اختصاص نداشته و ملک آنان نمی باشد و تنها آنان مصارف خمس می باشند نه مالک آن و اینکه در آیه صریحاً نام برده شده اند از باب اهمیت به شئون آنان و آگاهی دادن به اینکه ایشان از وابستگان و پیوستگان به حکومت و بیت پیامبر (ص) هستند، می باشد.

و شاید در بیان نشدن «لام» علاوه بر آنچه گفته شد نکته دیگری نیز باشد و آن اشاره به شدت پیوستگی آنان به رسول و ذی القربی است در

حقیقت آنان از پیامبر و ذی القربی جدا نیستند تا نیاز به تکرار لام ملکیت باشد پس آیه دلالت دارد بر اعتبار انتساب آنان از نظر نسب به رسول و ذی القربی.

و اما این قول خداوند: «وَلذی الْقُرْبی»* در این سخن با یک نگاه ابتدائی سه احتمال وجود دارد:

(۱) انعام (۶)/ ۵۷ و یوسف (۱۲)/ ۴۰ و ۶۷.

(۲) احزاب (۳۳)/ ۶.

(۳) الغدیر و بعد آن، و این جزء از کلام پیامبر (ص) در صفحه ۱۱ است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹۴

اول اینکه: مراد به «ذی القربی» خویشاوندان کسی که خمس به او تعلق گرفته باشد، مانند این آیه شریفه: «وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوی الْقُرْبی وَ الْیَتَامی وَ الْمَسْکِینَ وَ ابْنِ السَّبیل»: نیکوکاران کسانی هستند که مال خود را با تمام علاقه ای که به آن دارند به خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه انفاق می کنند.» (۱)

ظاهراً تا آن اندازه ای که اطلاع دارم هیچ یک از علماء شیعه و سنی در ذی القربی آیه خمس، این احتمال را نگفته اند.

دوم: اینکه مراد به «ذی القربی» خویشاوندان پیامبر (ص) از قریش یا از بنی هاشم یا بنی هاشم و بنی المطلب بطور مطلق باشد [اگر چه عباسی یا حارثی یا لهبی باشند] و فقهاء سنت این احتمال را اختیار نموده اند و به ابن جنید نیز که از فقهاء شیعه است نسبت داده شده است.

سوم: مراد به «ذی القربی» خصوص امام باشد و اینکه مفرد بیان شده برای آگاهی دادن به همین نکته است، چون در هر زمانی امام یک شخص است، و خداوند متعال با این تعبیر آگاهی داد به اینکه مستحق

برای منصب امامت بعد از رسول خویشاوندان او می باشند، و از ظاهر کلمات فقهاء امامیه همین احتمال استفاده می شود و، روایات شیعه نیز بر آن دلالت دارد، و عبارت خلاف درباره آن قبلاً گذشت و در آن نسبت مخالفت نداده بود مگر به ابن جنید که از فقهاء شیعه است.

و چون آن سه صنف (یتیمان و مسکینان و درراه ماندگان) در نزد شیعه باید کسانی باشند که منتسب به پیامبر (ص) هستند چنانکه می آید، پس بناچار مراد از ذی القربی مطلق کسانی که نزدیک به پیامبرند نمی باشد- به جهت پرهیز از تکرار- پس مراد به ذی القربی کسی است که دارای نزدیکی خاص باشد و آن امام بعد از پیامبر (ص) است.

و اما قول خداوند متعال: «وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ» * مشهور بین فقهاء

(۱) بقره (۲) / ۱۷۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹۵

شیعه است که این سه صنف به کسانی که از آل رسول (ص) می باشند اختصاص دارد، و بعضی از فقهاء بر آن ادعای اجماع کرده اند.

اما فقهای سنت قائل به عمومیت آن برای همه یتیمان و مسکینان و درراه ماندگان از مسلمین می باشند و تا اندازه ای ابن جنید از فقهاء شیعه نیز با آنان موافقت نموده است.

فقهاء شیعه بعد از ادعای اجماع و شهرت قطعی بر اختصاص سه صنف، به آل رسول (ص) به روایات زیادی استدلال کرده اند، از جمله آن روایات مرسله ابن بکیر، از یکی از آن دو (امام باقر (ع) یا امام صادق (ع) است که فرمود:

«و یتیمان- در آیه شریفه- یتیمان رسول (ص) و مسکینان از آل رسول (ص) و درراه ماندگان از آل رسول (ص) می باشند و
به

غیر آنان تفسیر نمی شود». (۱)

و از جمله آن روایات مرسله طولانی حماد است، از عبد صالح (ع) - موسی بن جعفر (ع) - که فرمود:

«و نصف دیگر خمس بین اهل بیت پیامبر (ص) تقسیم می شود، سهمی برای یتیمان، و سهمی برای مسکینانشان، و سهمی برای درراه ماندگان». (۲)

و غیر اینها از دیگر روایات، رجوع نمایند.

ممکن است برای احتمال دیگر [تعمیم آیه به یتامی و مساکین و ابن سییل غیر منتسبین به پیامبر اکرم (ص)] به دو دلیل استدلال نمود:

اول: اینکه معنای آیه اگر چه نسبت به همه زمانها عام است، لکن مورد آیه جنگ بدر است که در سال دوم از هجرت واقع شده و در آن وقت در میان کسانی

(۱) فی مرسله ابن بکیر عن احدهما (ع): و الیتامی یتامی الرسول و المساکین منهم و ابناء السبیل منهم، فلا یخرج منهم الی غیرهم. (وسائل ۶ / ۳۵۶ باب ۱ من ابواب قسمه الخمس، حدیث ۲).

(۲) فی مرسله حماد الطویل، عن العبد الصالح (ع): و نصف الخمس الباقی بین اهل بینه، فسهم لیتامهم، و سهم لمساکینهم، و سهم لابناء سبیلهم. الحدیث. (وسائل ۶ / ۳۵۸، باب ۱، من ابواب قسمه الخمس حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹۶

که از بنی هاشم اسلام آورده بودند یتیمان و مسکینان و درراه ماندگان موجود نبود تا اینکه خمس غنیمت بر آنان قسمت شود و لکن اصناف سه گانه از غیر بنی هاشم زیاد بودند، مخصوصا از مهاجرینی که از محل زندگی شان بیرون رانده شده بودند، مگر اینکه تشریح حکم برای سه صنف از بنی هاشم به لحاظ زمانهای آینده واقع شده باشد نه فقط زمان نزول آیه شریفه.

دوم: آیه فیء که در

سوره حشر «۱» بیان گردیده با این آیه در الفاظ و خصوصیات مانند یکدیگرند و فیء در نزد شیعه از انفال بوده که اختصاص به امام مسلمین دارد، و در آن نه چند سهم کردن راه دارد و نه قسمت کردن، بله امام می تواند در اصناف سه گانه بطور مطلق (بنی هاشم و غیر آن) مصرف نماید چنانچه رسول خدا (ص) در فقیران مهاجری که از موطنشان بیرون شده بودند و در بعضی از انصار مصرف نمودند.

و در روایات ما نیز مواردی که بر عمومیت دلالت داشته باشد وجود دارد چنانچه در رساله منسوب به امام صادق (ع) که در تحف العقول روایت شده آمده است که حضرت فرمود: «رسول خدا (ص) آن غنیمتی را که بدست آورده بود پنج قسمت کرد و سهم خدا را خود بدست گرفت تا نام خدا را با آن زنده نگاه دارد، و پس از خودش آن را جاودانه سازد، سهمی هم به خویشان خود از بنی عبدالمطلب اختصاص داد، سهمی هم برای یتیمان مسلمان، سهمی هم برای مستمندان، سهمی هم برای واماندگان در راه از مسلمانان که در غیر تجارت سفر کرده اند، و این بود جریان روز بدر- یعنی کیفیت تشریح خمس در آن روز- الحدیث.» «۲»

(۱) حشر (۵۹) / ۷.

(۲) فی الرساله المنسوبه الی الامام الصادق (ع) المرویه فی تحف العقول قوله: فخمس رسول الله (ص) الغنیمه التي قبض بخمسه اسهم، فقبض سهم الله لنفسه یحیی به ذکره و یورث بعده، و سهمها لقرابته من بنی عبدالمطلب، فانفذ سهمها لایتام المسلمین و سهمها لمساکینهم و سهمها لابن السبیل من المسلمین فی غیر تجاره، فهذا یوم بدر.

الحدیث. (تحف)

بیان مصارف خمس در روایات

روایاتی که متعرض مصرف خمس شده اند زیاد است، از بعضی از آنها تقسیم خمس به شش سهم استفاده می شود، و از بعضی دیگر تقسیم خمس به پنج سهم، و ما به تفصیل در کتاب خمس متعرض این روایات شده ایم، رجوع نمائید. «۱»

و در اینجا نمونه هایی از آن را بیان می کنیم:

۱- مرسله طولانی حماد که مشتمل بر احکام زیادی است و کلینی و شیخ هر دو آن را روایت کرده اند: در آخر کتاب الحجّه از اصول کافی آمده است: علی بن ابراهیم بن هاشم، از پدرش، از حماد بن عیسی از بعضی اصحاب ما از عبد صالح (موسی بن جعفر (ع)) روایت نموده که فرمودند:

«خمس از پنج چیز گرفته می شود: از غنائم (جنگ)، از غواصی در دریا، از گنجها، از معادن و از معدن نمک که از همه این پنج صنف خمس گرفته می شود و در اختیار کسانی است که خداوند برای آنها قرار داده و چهار پنجم دیگر - در غنائم جنگ - بین کسانی که در آن جنگ شرکت نموده و پیشرفت آن را به عهده داشته اند تقسیم می شود.

و خمس در بین اهل آن بر شش سهم قسمت می شود: سهمی برای خدا، سهمی برای رسول خدا، سهمی برای ذی القربی، سهمی برای یتیمان، سهمی برای مستمندان و سهمی برای واماندگان در راه، پس سهم خدا و سهم رسول خدا (ص) برای اولو الامر بعد از رسول خدا (ص) بصورت وراثت می باشد، پس اولو الامر سه سهم دارد: دو سهم بعنوان وراثت (سهم خدا و رسول) و یک سهم هم که از طرف خدا قسمت او شده، و

نصف خمس بطور کامل برای او است.

و نصف دیگر خمس بین اهل بیت پیامبر (ص) تقسیم می شود: سهمی برای یتیمانشان و سهمی برای مستمندانشان و سهمی برای واماندگانشان در راه که بین آنان بر اساس کتاب و سنت [کفاف و گشایش زندگی، تهذیب] قسمت می شود،

(۱) کتاب الخمس / ۲۵۵ به بعد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹۸

به مقداری که در طول سال بی نیاز باشند پس اگر چیزی از آن زیاد آمد برای والی و حاکم است، و اگر قابل قسمت نبود یا کم آمد و به حدی نبود که آنان را بی نیاز سازد بر والی است که از اموالی که نزد اوست به حدی که آنان را بی نیاز کند مخارج آنان را تکمیل نماید و این لزوم تکمیل مخارج آنان از این نظر به عهده حاکم گذاشته شده که مقدار اضافه از سهم آنان نیز به حاکم تعلق دارد». (۱)

این روایت با اینکه مرسل است ولی فقهاء شیعه در ابواب مختلف به فرازهای مختلف آن عمل کرده اند و حماد بن عیسی از کسانی است که بزرگان بر صحت آنچه از طریق او صحیح دانسته شده اجماع دارند. (۲)

محور کلام در روایت بیان وظائف امام در زمان بسط ید و تشکیل حکومت اسلامی و تشریح چگونگی قسمت نمودن و مصرف کردن اموال و مالیاتهای اسلامی - از قبیل خمس ها و زکات ها و خراج زمینها و انفال - که نزد امام جمع

(۱) فی اواخر کتاب الحججه من اصول الکافی: علی بن ابراهیم بن هاشم، عن أبیه، عن حماد بن عیسی، عن بعض اصحابنا، عن العبد الصالح (ع) قال: الخمس من خمسہ اشیاء: من الغنائم الغوص و من الكنوز

و من المعادن و الملاحه يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله - تعالى - له و يقسم الاربعه الاخماس بين من قاتل عليه و ولى ذلك و يقسم بينهم الخمس على سته اسهم: سهم لله و سهم لرسول الله و سهم لذى القربى و سهم لليتامى و سهم للمساكين و سهم لابناء السبيل، فسهم الله و سهم رسول الله (ص) لالى الامر من بعد رسول الله (ص) وراثه فله ثلاثه اسهم: سهمان وراثه و سهم مقسوم له من الله و له نصف الخمس كملا.

و نصف الخمس الباقي بين اهل بيته: فسهم لیتاماهم و سهم لمساكينهم و سهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب و السنه (على الكفاف واسع - التهذيب) ما يستغنون به فى سنتهم، فان فضل عنهم شىء فهو للوالى، و ان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالى ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به، و انما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم. الحديث.

(اصول كافي ۱ / ۵۳۹ كتاب الحججه، باب الفىء و الانفال ... و وسائل ۶ / ۳۵۸ باب ۱، من ابواب قسمه الخمس حديث ۸).

(۲) تنقيح المقال ۱ / ۳۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۱۹۹

می شود است، بنابراین روایت از حکم زمان غیبت یا زمان عدم قدرت جهت تشکیل حکومت حقه ساکت است. بنابراین استدلال به این مرسله برای جواز برطرف کردن نیاز فرزندان پیامبر (ص) یعنی سادات در عصر غیبت یا در زمان عدم بسط ید از سهم امام در حالی که اموال جمع شده نزد امام بسیار بوده و بعضی از موارد مصرف هم به مراتب با اهمیت تر از تأمین سادات می باشند، چنین استدلالی

جدا مشکل است چنانکه مخفی نیست.

و اینکه این روایت متعرض خمس ارباح مکاسب نشده با اینکه در مقام برشمردن همه موارد خمس است. و از طرفی در زمان امام کاظم (ع) هم خمس ارباح از چیزهایی بوده که عام البلوی محسوب می شده، این تا حدی موجب سستی و اشکال در خمس ارباح مکاسب است، فتدبر (قبلا گفتیم که اجماع و روایات بر خمس ارباح مکاسب دلالت دارد).

۲- مانند همین مرسله است مرفوعه احمد بن محمد، پیرامون موارد خمس و قسمت نمودن آن به شش سهم و کامل کردن حق سادات اگر کم آمد که شیخ آن را روایت کرده، رجوع نمائید. «۱»

۳- شیخ به سند خود از عبد الله بن بکیر، از برخی اصحابش، از یکی از آن دو بزرگوار (امام باقر (ع) یا صادق (ع) درباره سخن خداوند متعال: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنَّمْتُمُ...**، روایت نموده که حضرت فرمود:

«خمس خدا برای امام است، و خمس رسول هم برای امام است، و خمس ذی القربی برای خویشان رسول است، یعنی امام و یتیمان منظور یتیمان رسول و مستمندان و واماندگان در راه از آنان می باشد، و به غیر ایشان روا نیست داده شود». «۲»

(۱) وسائل ۶ / ۳۵۹ باب من ابواب قسمه الخمس، حدیث ۹.

(۲) ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بکیر عن بعض اصحابه عن احدهما (ع) فی قول الله تعالی: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنَّمْتُمُ...** قال: خمس الله للامام و خمس الرسول للامام، و خمس ذوی القربی لقرباه الرسول: الامام و الیتامی یتامی الرسول و المساکین منهم و ابناء السبیل منهم، فلا یخرج منهم الی غیرهم. (وسائل ۶ / ۳۵۶ باب ۱ من ابواب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۰

و عبد الله بن بكير از کسانی است که بزرگان، بر صحت آنچه از طریق او صحیح دانسته شده اجماع و اتفاق دارند. «۱»

۴- در در المنثور آمده است:

«ابن منذر از طریق ابی مالک به نقل از ابن عباس روایت نموده که گفت:

رسول خدا (ص) آنچه که فتح می شد را پنج قسمت می نمود: چهار پنجم برای کسانی که شاهد فتح بودند و یک پنجم را بعنوان خمس خدا می گرفت و بر شش سهم قسمت می کرد: سهمی برای خدا، سهمی برای رسول، سهمی برای ذی القربی سهمی برای یتیمان، سهمی برای مسکینان و سهمی برای واماندگان در راه». «۲»

۵- در صحیحہ ربعی بن عبد الله، از امام صادق (ع) که حضرت فرمودند:

«رسول خدا (ص) هر وقت غنیمت بدستشان می آمد اجناس برجسته آن را می گرفت و آن برای ایشان بود، سپس بقیه را پنج قسمت می کرد یک پنجم آن را خود می گرفت سپس چهار پنجم دیگر را بین مردمی که بر آن جنگ کرده بودند تقسیم می نمود، سپس یک پنجمی که گرفته بود پنج قسمت می کرد: خمس خدا- عز و جل- را برای خود برمی داشت، بعد چهار پنجم دیگر را بین خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه قسمت می کرد و به هر یک از آنان حقی می داد. و امام هم این چنین می گیرد همانطور که پیامبر (ص) می گرفت». «۳»

- الخمس حدیث ۲).

(۱) تنقیح المقال ۱۷۱ / ۲

(۲) فی الدر المنثور: و اخرج ابن المنذر من طریق ابی مالک، عن ابن عباس قال: کان رسول الله (ص) یقسم ما افتتح علی خمسه اخماس: فاربعة اخماس لمن شهده و يأخذ

الخمس الله فيقسمه على ستة اسهم: فاسهم لله و سهم للرسول و سهم لذی القربی و سهم للیتامی و سهم للمساکین و سهم لابن السبیل. الحدیث. (الدر المنثور ۳/ ۱۸۶).

(۳) صحیحہ ربعی بن عبد الله عن ابی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله (ص) اذا اتاه المغنم اخذ صفوه و کان ذلک له ثم یقسم ما بقى خمسہ اخماس و يأخذ خمسہ، ثم یقسم اربعہ اخماس بین الناس الذین قاتلوا علیه. ثم قسم الخمس الذی أخذہ خمسہ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۱

معنای صحیحہ بیان کاری است که پیامبر (ص) در غنیمت و در خمس نه یک مرتبه بلکه بطور دائم انجام می داده است، و شاید اینکه پیامبر (ص) در خمس چنین می کرد (پنج قسمت می نمود) از جهت افزودن بر دیگر مستحقین بوده است. - در حقیقت سهم خود را بدیگر مستحقین خمس داده است - و این با آن سخن حضرت (ع) که فرمود: «و امام هم این چنین می گیرد» منافات ندارد زیرا شاید همانند بودن - امام با پیامبر (ص) در گرفتن خمس و اشیاء برجسته از غنیمت و خمس باشد، نه همانندی در همه جهات.

ظاهر این صحیحہ عمومیت اصناف سه گانه (یتیمان و مسکینان و ماندگان در راه) می باشد و اختصاص به فرزندان پیامبر (ص) ندارد. (روایت قبلی از درّ المنثور نیز عمومیت داشت)

و صحیحہ را حمل بر تقیه نمودن مشکل است، زیرا جدّا از امام صادق (ع) دور است که به انگیزه تقیه نسبت خلاف واقع به پیامبر (ص) بدهد.

و لکن با همه اینها مقاومت صحیحہ با ظاهر آیه و صریح روایات و فتوایی که دلالت بر تقسیم خمس به شش سهم دارند

مشکل است. - زیرا در همه اینها انتساب اصناف ثلاثه به پیامبر شرط شده است - «۱»

خمس حقی واحد برای منصب امامت

[دلالت آیات]

قبلا- در تفسیر آیه شریفه احتمال دیگری را بیان کردیم که فی نفسه قوی است و آن اینکه مراد از ترتیب آیه ترتیب در اختصاص خمس است، نه قسمت نمودن

- اخماس: يأخذ خمس الله - عز و جل - لنفسه، ثم يقسم الاربعه اخماس بين ذوی القربى و الیتامى و المساکین و ابناء السبیل يعطى كل واحد منهم حقا و كذلك الامام يأخذ كما اخذ الرسول (ص). (وسائل ۶ / ۳۵۶ باب ۱ من ابواب قسمه الخمس حدیث ۳).

(۱) ولی با توجه به مبنای حضرت استاد که خمس را کلا حق واحد و در اختیار حاکم به حق می دانند چه اشکالی دارد گفته شود که صحیحه، عمل پیامبر را که صاحب اختیار می باشد نقل نموده نه اینکه در مقام بیان حکم کلی الهی و همیشگی باشد. (مقرر)

مبنای فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۲

و جزء کردن آن، به این بیان که خمس حق واحدی است که برای منصب امامت و فرمانروائی قرار داده شده و چون فرمانروائی اولاً- و بالذات برای خداوند متعال است، و از طرف خدا برای رسول و از طرف رسول (ص) برای ذی القربى در غدیر خم قرار داده شده، پس بناچار همه خمس اولاً و بالذات برای خداوند متعال بوده و در مرتبه بعد همه آن برای رسول بعنوان اینکه جانشین خدا در فرمان دادن است می باشد و بعد از رسول برای امامی است که جانشین رسول می باشد، و انفال نیز مانند خمس است.

نمی گوئیم: خمس و انفال برای شخص امام است، بلکه می گوئیم: خمس و انفال برای

منصب امامت است، همانگونه که اموال عمومی مال دولت و حکومت است. و اما اصناف سه گانه خمس، نه ملک آنان است و نه اختصاص به آنان دارد بلکه آنها فقط مصارف خمس می باشند، و برای همین است که نه در آیه خمس و نه در آیه فیء بر سر اصناف «لام» داخل نشده است، و سیاق آیه خمس و روایات زیاد بر این احتمال شهادت می دهند:

اما آیه، اولاً: از این جهت که خداوند متعال «لام اختصاص» را فقط بر اسم شریف خود و بر هر یک از رسول و ذی القربی و نه اصناف سه گانه، آورده است و ظاهر لام هم اختصاص تام و ملکیت مستقل است.

و آن موجب می شود که همه خمس اختصاص به خداوند متعال بطور مستقل پیدا کند و سپس به رسول و سپس به ذی القربی و بناچار اختصاص خمس بصورت طولی و به ترتیب می باشد. و اما اصناف سه گانه دیگر، خمس اختصاصی به آنان نداشته و ملکیتی برای آنان نیست آنان فقط مصارف خمس می باشند، و از مالیات حکومت و امامت روزی می خورند برای اینکه جزء افراد خانه و شئون امامتند، و به همین جهت است که ممتازند و از دیگر فقراء جدا می شوند، چون دیگر فقراء از اموال مردم و صدقات آنان ارتزاق می کنند.

و ثانياً: چنانچه در جای خود گفته اند: اگر چیزی که حق او تاخیر است مقدم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۳

شود فایده حصر می دهد بنابراین مقدم شدن «لله» - که خبر آن است - بر «خمس» - که اسم آن است - در آیه شریفه از چیزهایی است که از آن اختصاص همه خمس به خدا استفاده می شود.

بر فرض اینکه آیه شریفه ظهور در قسمت نمودن داشته باشد باید گفت که خمس به سه قسم تقسیم بشود نه شش قسم یعنی سهمی برای خدا و سهمی برای رسولش و سهمی برای ذی القربی قرار داده شود و اصناف سه گانه هم از جهت نسبت پیدا کردن به پیامبر (ص) تابع ذی القربی بوده و در سهام با ذی القربی شریک می باشند.

[دلالت روایات]

و اما روایاتی که ظهور در این دارد که خمس حق واحدی است برای منصب امامت، زیاد است، که بعضی از آنها را بیان می کنیم:

روایت اول: سید مرتضی در محکم و متشابه به نقل از تفسیر نعمانی از علی (ع) روایت کرده که فرمود:

اما آنچه در قرآن آمده از بیان وسائل و اسباب زندگانی و درآمدهای خلق که خداوند سبحان ما را به آن آگاه گردانیده از پنج راه است: راه امارت (حکومت) راه آباد نمودن، راه کرایه دادن، راه تجارت و راه صدقات.

اما بهره بردن از راه امارت از این آیه شریفه استفاده می شود: **وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ**. پس در این آیه شریفه خمس غنائم برای خدا قرار داده شده ...» (۱)

نگاه کن که امام (ع) همه خمس را پول امارت (حکومت) نامید سپس تصریح

(۱) ما رواه السيد المرتضى في المحكم و المتشابه نقلا عن تفسیر النعمانی باسناده عن علی (ع) قال: و اما ما جاء في القرآن من ذکر معایش الخلق و اسبابها فقد اعلمنا- سبحانه- ذلك من خمسة اوجه: وجه الاماره و وجه العماره و وجه الاجاره و وجه التجاره و وجه الصدقات. فاما

وجه الاماره فقوله تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ. فجعل الله خمس الغنائم ...

الحديث. (وسائل ۶ / ۳۴۱ باب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس حديث ۱۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۴

فرمود که همه آن برای خداوند متعال است، و مقصود از آن مالکیت تکوینی خدا نمیباشد چه اینکه چنین مالکیتی مخصوص به خمس تنها نیست، بلکه مقصود مالکیت تشریحی است یعنی خداوند خمس را ملک خود بعنوان حاکم حقیقی و به حق مردم قرار داده است، و اگر فقط یک ششم آن برای خدا بود دیگر نسبت همه آن به خدا نیکو نبود، پس آنچه ما گفتیم که همه خمس حق واحد بوده و برای کسی است که حق فرمان دادن و امر نمودن دارد صحیح می باشد، و فرمان دادن برای خدا و رسولش و کسی که جانشین رسول است بنحو ترتیب می باشد.

و اموال عمومی هم که در اختیار امام است گاهی از آن به مال خدا تعبیر شده چنانچه در نهج البلاغه آمده است:

«مال خدا را می خوردند مانند خوردن شتر گیاه بهار را». «۱» ولی در صحت روایات کتاب محکم و متشابه اشکالی هست که در بحثهای گذشته بآن اشاره شد.

روایت دوم: صدوق در فقیه از سکونی، از جعفر بن محمد (ع) از پدرش، از پدرانش روایت کرده که فرمود: علی (ع) فرمودند: «وصیت به یک پنجم باشد، زیرا خداوند - عز و جل - برای خود به خمس راضی شده است». «۲»

از این روایت استفاده می شود که همه خمس برای خداوند متعال است. بله ممکن است کسی بگوید: مراد

از خمس در این روایت خمس اصطلاحی نیست بلکه منظور اینست که آنچه وصیت می شود در راه قرب به خدا، یک پنجم از مال باشد.

روایت سوم: صفار در بصائر الدرجات از عمران بن موسی، از موسی بن جعفر (ع) روایت کرده که گوید:

(۱) فی نهج البلاغه: یخضمون مال الله خضمه الابل نبتة الربیع. (نهج البلاغه فیض ۵۱، لح / ۴۹ خطبه ۳. عبده ۱ / ۳۰).

(۲) ما رواه الصدوق عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه (ع) قال: قال علی (ع): الوصیة بالخمس، لان الله - عز و جل - قد رضی لنفسه بالخمس. (وسائل ۱۳ / ۳۶۱، باب ۹، از ابواب احکام وصایا. حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۵

«بر حضرت آیه خمس را خواندم حضرت فرمود: آنچه برای خداست، برای رسولش می باشد، و آنچه برای رسول خداست، برای ماست. سپس فرمود: به خدا سوگند خداوند بر مؤمنین روزیشان را آسان گردانیده به پنج درهم که یک درهم را برای پروردگارشان قرار دهند و چهار درهم دیگر را بطور حلال بخورند.» (۱)

از روایت استفاده می شود که خمس برای خداوند متعال و پس از آن برای پیامبر و امام است که در روایات از چنین خمسی به خمس خدا تعبیر شده و از شیعه و سنی روایات در این زمینه زیاد است که انسان جستجوگر آنها را در جایگاه آن می یابد. و احتمال اینکه اضافه شدن خمس به خدا به لحاظ تشریح خمس از جانب او یا واقع شدن آن در راه قرب و نزدیکی بسوی خدا و خشنودی او باشد مثل دیگر کارهایی که موجب تقرب به خدا می گردد بسیار خلاف ظاهر است.

روایت چهارم: در روایت

ابن شجاع نیشابوری که گذشت به نقل از امام هادی (ع) آمده است که فرمود: «آنچه از مخارج سالش اضافه بیاورد خمس آن، مال من است.» (۲)

امام همه خمس را به خود نسبت داده است.

روایت پنجم: در صحیحۀ ابی علی بن راشد است که به حضرت هادی (ع) عرض کردم: مرا به قیام به امر خودتان (ولایت شما) و گرفتن حقتان امر فرمودید، و من دستور شما را به دوستانتان گفتم، برخی از آنان به من گفتند: حق

(۱) عن عمران بن موسى بن جعفر (ع) قال: قرأت عليه آية الخمس فقال: ما كان لله فهو لرسوله، و ما كان لرسوله فهو لنا. ثم قال: و الله لقد يسيّر الله على المؤمنين ارزاقهم بخمسه دراهم جعلوا لربهم واحدا و اكلوا اربعة احلّاء. (وسائل ۶ / ۳۳۸ باب ۱ از ابواب ما يجب فيه الخمس حديث ۶)

(۲) فی روایه ابن شجاع نیشابوری، قوله (امام هادی (ع)): لی الخمس مما یفضل من مؤنته. (وسائل ۶ / ۳۴۸ باب ۸ من ابواب ما یجب فيه الخمس حديث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۶

آن حضرت چیست؟ و من نمی دانستم چه جواب آنها را بدهم؟ حضرت فرمودند: «بر آنان واجب است که خمس اموالشان را بپردازند.» عرض کردم:

در چه چیز باید خمس بپردازند؟ حضرت فرمودند: در متاعها و صنایعشان.» (۱)

از این صحیحۀ استفاده می شود که همه خمس حق امام است، ابو علی بن راشد اهل بغداد است و مورد اعتماد بوده و وکیل امام هادی (ع) می باشد. (۲)

روایت ششم: سخن امام رضا (ع) در تفسیر آیه خمس که فرمودند: «خمس برای خدا و رسول است و برای ما است.» (۳)

حضرت

همه خمس را برای خودشان قرار داده است.

روایت هفتم: در آخر مرسله حماد در مقام علت آوردن برای نبودن زکات در مال خمس حضرت موسی بن جعفر (ع) می فرماید: «و در مال خمس زکات نیست، چون فقیران مردم ... و به همین جهت بر مال پیامبر (ص) و والی زکات نمی باشد.»
«۴»

پس حضرت همه خمس را برای پیامبر (ص) و والی قرار داده با اینکه خود این مرسله متعرض قسمت نمودن خمس به شش سهم شده است پس لازم است برای این تقسیم وجهی بیان شود چنانکه بیان آن خواهد آمد.

(۱) صحیحہ ابی علی بن راشد، قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك و أخذ حقتك، فاعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: و ای شیء حقه؟ فلم ادر ما اجيبه فقال: يجب عليهم الخمس. فقلت: ففي ای شیء؟ فقال: فی امتعتهم و صنائعهم. الحديث. (وسائل ۳۴۸ / ۶ باب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس، حديث ۳).

(۲) تنقيح المقال ۲۷ / ۳ من فصل الكنى.

(۳) قول الرضا (ع) فی تفسیر آیه الخمس: الخمس لله و الرسول، و هو لنا. (وسائل / ۳۶۱ باب ۱، من ابواب قسمه الخمس، حديث ۱۸).

(۴) قوله (ع) فی آخر مرسله حماد الطويله فی مقام التعليل لعدم الزكاه فی مال الخمس: و ليس فی مال الخمس زكاه، لان فقراء الناس ... و لذلك لم يكن على مال النبي (ص) و والی زكاه. (وسائل / ۳۵۹، باب ۱، من ابواب قسمه الخمس، حديث ۸).

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۶،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۷

هشتم: روایت محمد بن مسلم، از امام باقر (ع) که درباره این آیه شریفه:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ، حضرت فرمود: «ذی القربی خویشان رسول خدا (ص) هستند و خمس برای خدا و برای رسول و برای ما است». «۱»

روایت نهم: صحیحۀ بزنی، از امام رضا (ع) گوید: از حضرت سؤال شد درباره آیه شریفه: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ. به حضرت عرض شد: آنچه برای خدا است برای چه کسی می باشد؟ حضرت فرمود: «برای رسول خدا (ص) است و آنچه برای رسول خدا (ص) است برای امام است، به حضرت عرض شد: به نظر شما اگر صنفی از اصناف بیشتر باشند و صنفی کمتر چه باید کرد؟ حضرت فرمود: آن به اختیار امام است، آیا ندیدید رسول خدا (ص) چگونه عمل می کرد؟

آیا چنان نبود که بنا بر آنچه تشخیص می داد اعطاء می کرد؟ امام هم چنین می کند». «۲»

صحیحۀ صراحت دارد در اینکه همه مال به امام برمی گردد و او است که بنا بر آنچه تشخیص می دهد قسمت می کند، و تقسیم به شش یا پنج واجب نیست.

روایت دهم: روایت ابن سنان، گوید امام صادق (ع) فرمود: «هر کس غنیمت ببرد، یا کاسبی کند، از آنچه بدست آورده خمس آن برای حضرت فاطمه

(۱) خبر محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) فی قول الله - عز و جل - وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ، قال: هم قرابه رسول الله (ص) و الخمس لله و للرسول و لنا. (وسائل ۶ / ۳۵۷، باب ۱ از ابواب

(۲) صحیحہ بزنی عن الرضا (ع) قال: سئل عن قول الله - عز و جل - وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمُ الْآيَةَ، فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: لرسول الله (ص) و ما كان لرسول الله (ص) فهو للامام. فقيل له: أفرأيت ان كان صنف من الاصناف اكثر و صنف اقل ما يصنع به؟ قال: ذاك الى الامام، أ رأيت رسول الله (ص) كيف يصنع، أ ليس انما كان يعطى على ما يرى؟ كذلك الامام. (وسائل ۶ / ۳۶۲، باب ۲ من ابواب قسمه الخمس، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۸

(س) و برای کسانی که امر او را بعد از او دارند از فرزندان ایشان که حجتهای خداوند بر مردم اند می باشد، و آن خمس مخصوص ایشان بوده، هر جا بخواهند آن را قرار می دهند. «۱»

ظاهر اینست که مراد به «امر فاطمه» (س) امر امامت و ولایت است و علت اینکه آن حضرت نام فاطمه (س) را بیان نموده است به جهت اینست که ایشان و صدف پاک گوهر امامت است. [و بهمین علت نیز پیامبر ص فدک را بحضرت فاطمه تحویل داد و او را صاحب اختیار آن نمود زیرا آن حضرت محور ولایت و امامت و امّ الائمه بود] و بطور کلی ظاهر زیادی از روایات خمس و همچنین انفال اینست که همه آن حق واحدی است که برای امام بعنوان اینکه امام است می باشد، یعنی امامت جهت «تقییدیه» آن لحاظ شده نه جهت «تعلیلیه» آن [یعنی انفال مقید به امامت است نه اینکه امامت علت ثبوت حکم ملکیت برای شخص امام باشد] پس مال برای منصب امامت است

نه برای شخص امام و لذا از او به امام بعد منتقل می شود نه به ورثه او چنانکه دلالت بر این مطلب دارد آنچه که صدوق از ابی علی بن راشد روایت کرده که گوید: به حضرت هادی (ع) عرض کردم چیزی نزد ما آورده می شود، و گفته می شود: این برای امام جواد (ع) است که نزد ما بوده، چه کار کنیم؟ حضرت فرمود:

«آنچه برای پدرم به عنوان مقام امامت بوده مال من است، و آنچه غیر این بوده، میراثی است که باید بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبرش عمل شود.» (۲)

(۱) خبر ابن سنان قال: قال ابو عبد الله: علی کل امرئ غنم او اکتسب: الخمس مما اصاب لفاطمه (ع) و لمن یلی امرها من بعدها من ذریتها الحجج علی الناس، فذاک لهم خاصه یضعونه حیث شاءوا. (وسائل ۶ / ۳۵۱، باب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس، حدیث ۸).

(۲) ما رواه الصدوق باسناده عن ابی علی بن راشد قال قلت لأبى الحسن الثالث (ع) انا نوتى بالشىء فیقال: هذا کان لأبى جعفر (ع) عندنا فکیف نضعه؟ فقال (ع): ما کان لأبى (ع) بسبب الإمامه فهو لی، و ما کان غیر ذلک فهو میراث علی کتاب الله و سنه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۰۹

و از جمله ادله ای که دلالت می کند بر اینکه خمس حق واحدی است که برای امام بعنوان اینکه امام است می باشد همه روایات تحلیل است، زیرا از این روایات استفاده می شود که امام تنها مرجع در خمس است و همه آن برای امام است و اصناف سه گانه هم از باب مصرف خمس می باشند.

و نیز شاهد بر همین مطلب است

اینکه خداوند متعال فیء را نیز در آیه فیء که در سوره حشر بیان شده برای همین مصارف شش گانه ای که در آیه خمس بیان شده قرار داده بدون هیچ گونه تفاوتی بین آنها، بدین ترتیب: خداوند سبحان خود و رسول و ذی القربی را با «لام اختصاص» بیان کرده، و اصناف سه گانه را بدون لام با اینکه فیء قطعاً اختصاص به امام دارد و قسمت نمودن آن به شش سهم واجب نمی باشد، که بزودی بحث آن در آیه فیء در فصل چهارم می آید.

مرحوم کلینی (قدس سره) نیز در فروع کافی پیرامون خمس و انفال بحثی را نگاشوده و روایات این دو را در آخر کتاب الحجّه از اصول کافی «۱» متعرض شده است، از این شیوه بیان استفاده می شود که کلینی خمس و انفال را از حقوق و شئون امامت قرار داده است. و این نکته ایست شایان توجه

اگر اشکال شود: اینکه بیان کردی که همه خمس حق واحدی است که برای امام است با روایات زیادی که بر قسمت نمودن خمس به شش سهم یا پنج سهم دلالت دارد و اینکه پیامبر (ص) و امام (ع) آن را این چنین قسمت می کرد منافات دارد. بلکه از مرسله طولانی حماد و مرفوعه احمد بن محمد تقسیم به سهم های مساوی استفاده می شود، چون در این دو روایت بعد از قسمت نمودن خمس به شش سهم حکم کرده به اینکه نصف خمس بطور کامل برای امام است و نصف دیگر برای بقیه اصناف سه گانه می باشد. و این چیزی است که فقهای شیعه در زمانهای مختلف به آن فتوی داده اند.

در جواب گفته می شود: صدر مرسله و همچنین مرفوعه اگر

- نبیه، (وسائل ۶/ ۳۷۴ باب ۲ من ابواب الانفال ... حدیث ۶).

(۱) اصول کافی ۱/ ۵۳۸ کتاب الحججه باب الفیء و الانفال ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱۰

به سهم های مساوی دارد، و لکن در این دو روایت بعد از بیان تقسیم، گفته شده که امام بین اصناف سه گانه به مقداری که در مخارج سالشان بی نیاز شوند قسمت می کند، پس اگر چیزی اضافه آمد برای والی می باشد و اگر کم آمد بر والی است که از پیش خود به مقداری که بی نیاز شوند به آنان پردازد، پس معلوم می شود که جزء جزء نمودن لازم نیست، بلکه بر امام است که نفقه افراد نیازمند را هر چند توسط سهام غیر مساوی تأمین کند

و شاهد بر این مطلب است اینکه: اولاً: تعبیر به هشت سهم در مرسله حماد نسبت به زکات نیز واقع شده است، با اینکه مصارف هشتگانه در باب زکات فقط مصارف محض است و به نظر ما در آن مصارف، جزء جزء نمودن زکات لازم نیست.

ثانیاً: در آخر مرسله، امام (ع) همه خمس را مال پیامبر (ص) و والی بشمار آورده است، چنانکه گذشت.

و شاید اصرار امام (ع) بر تعبیر به سهام در مقام اقامه حجت و ستیز (جدل) با طرف مقابل بوده است، چون فتوای رائج در زمان امام موسی بن جعفر (ع) و بعد از او فتوای ابو حنیفه بود، و ابو حنیفه قائل به سقوط حق پیامبر (ص) و حق ذی القربی بعد از وفات پیامبر (ص) بود و در نزد او خمس به سه سهم برای اصناف سه گانه قسمت می شد. و همه فقهاء

اهل سنت نیز قائل به عمومیت در اصناف سه گانه برای غیر سادات بودند و نتیجه آن این می شد که ائمه (ع) ما و سادات شریف و آبرومند از حق مشروعشان محروم بمانند. بلکه این مدار عمل خلفاء بعد از وفات پیامبر (ص) بود چنانکه در آنجا که اقوال را از کتاب خراج ابی یوسف نقل می کردیم این مطلب گذشت، «۱» پس ائمه (ع) ما به اندازه امکان با بیان ظاهر آیه

(۱) بدیهی است هنگامی که مقام مقدس افتاء و مرجعیت دینی ملعبه سیاستمداران غاصب قرار گرفت چرخش آن بجای اینکه بر محور حق و عدالت و فضیلت باشد بر مدار شیطنت و سیاست و توجیه اهداف حاکمیت غصب و مدعیان خلافت قرار میگیرد.

(مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱۱

شریفه طبق ذوق فقهاء اهل سنت- چون آنان آیه را حمل بر قسمت نمودن و جزء جزء کردن خمس می کردند- می خواستند حق خود را اثبات نمایند.

نتیجه اینکه اقتضای جمع بین آنچه که دلالت دارد بر اینکه همه خمس حق امام بوده بعنوان اینکه امام است و بین روایات تقسیم خمس اینست که روایات تقسیم را بر ستیز (جدل) و محاجه کردن با طرف مقابل یا راه های دیگری نظیر آن حمل نمود- نظیر اینکه چون اختیار خمس بدست پیامبر و امام است گاهی بنا به مصالحی مساوی تقسیم می کرده اند و وکلاء آنان هم اینگونه عمل می کردند.

و شاهد بر این مطلب نیز خود روایات تقسیم است، چون این روایات بر این دلالت دارد که مقدار زائد از مخارج سال اصناف سه گانه برای امام است و به او برمی گردد و به این مضمون عده زیادی از فقهای شیعه

فتوی داده اند، پس بناچار ملکیت اصناف سه گانه تقسیم مساوی منتفی می باشد، و این مطلبی است شایان دقت.

و مفروض در مرسله حماد نیز وجود امامی است که بواسطه حکومت و قدرت دستش باز بوده و همه خمسها و زکاتها و غیر آن از دیگر اموال شرعیه به او بازمی گردد، و در این صورت اگر چنین قدرتی در زمان ما باشد خمس یک شهر از شهرهای بزرگ مانند طهران برای همه فقراء سادات کفایت می کند، پس چگونه می توان گفت نصف خمس ثروت عالم با همه زیادی آن برای آنان قرار داده شده است.

پس با این مطالب دانسته شد که برای اصناف سه گانه نسبت به خمس ملکیت و اختصاصی نیست، بلکه همه خمس حق واحدی است که برای امام می باشد و بر امام است که مخارج فقرا سادات را از خمس پردازد، پس فقراء سادات فقط بعنوان مصارف بیان شده اند مانند بیان اصناف سه گانه و بیان فقراء مهاجرین در سوره حشر بعد از آیه فی ء، با اینکه روشن است که فی ء مختص به امام بعنوان اینکه امام است می باشد چنانکه بیان آن خواهد آمد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱۲

توضیح و تکمیل:

معروف بین فقهاء شیعه وجوب زکات است در نه چیز و وجوب خمس است در هفت چیز، و از جمله هفت چیز، معادن با همه زیادی و تمام انواع و اقسام آن و نیز ارباح مکاسب را بیان کرده اند، و زیادی معادن استخراج شده و درآمد آنها و همچنین ارباح مکاسب با شاخه های مختلف آن در همه زمانها مخصوصا در این زمانها روشن است، پس خمس ثروت بزرگ فراوانی است که با میلیاردها و بالاتر از آن

قابل شمارش نیست.

و اما مالهای نه گانه (گندم، جو، خرما، کشمش، گاو، گوسفند، شتر و طلا و نقره) که زکات به آنها تعلق گرفته، به مراتب کمتر از موضوعاتی است که خمس به آنها تعلق گرفته، و زکاتی که بر آن نه چیز واجب شده نیز کمتر از خمس است، زیرا زکات یک دهم یا یک بیستم یا یک چهارم است [ولی خمس یک پنجم].

از سوی دیگر فقهاء گفته اند که نصف خمس در همه موارد آن برای فقراء سادات است که غیر آنان در آن نصف شریک آنان نخواهند بود، و برای زکات مصارف هشتگانه را بنا بر آنچه در قرآن آمده بیان کرده اند که از جمله آنها فقراء و همه راههای خیر مثل ایجاد مسجدها و مراکز علمی و بیمارستانها و راهها و پلها و آماده نمودن افراد و ساز و برگ جنگ برای جهاد و مانند آن از مصارف مهم عمومی است که متوقف بر خرج کردن اموال زیادی است.

و می گویند زکاتهای بنی هاشم را میتوان در نیازمندیهای خودشان مصرف نمود، و شما می بینید که تعداد بنی هاشم نسبت به دیگر افراد در نهایت کمی است مخصوصا در صدر اسلام و هنگام تشریح این احکام.

پس بنا بر دیدگاه آقایان فقهاء، نصف خمس بطور کامل با گستردگی آن از نظر موضوع (همه ثروتهای حاصله از ارباح تمام مکاسب و معادن و غیره)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱۳

و مقدار (یک دهم) برای فقراء از بنی هاشم با تعداد کمی که دارند تشریح شده در حالی که غیر آنان هم در آن نصف شریک آنان نخواهند بود ولی زکات با اینکه نسبت به خمس هم

از جهت موضوع و هم از جهت مقدار کمتر است، مصارف هشت گانه ای برای آن تشریح شده که از جمله آنها همه راههای خیر است که تمامی افراد حتی سادات از آن استفاده می کنند و از جمله مصارف، همه فقراء، حتی فقراء سادات است که از زکات خود سادات استفاده می کنند، پس آیا چنین جعل و تشریحی ظلم و مخالف با عقل و حکمت شمرده نمیشود، که در آن هیچ تعادل و تناسبی یافت نمی شود؟! مخصوصا با توجه به آنچه در روایات زیادی آمده که خداوند متعال برای فقراء در اموال اغنیاء آنچه را که کفایت نیاز آنان را کند قرار داد، و خدا می دانست اگر آن مقداری که واجب فرموده کفایت نیاز فقرا را نمی کند البته آن را زیادتر قرار می داد، چون از این روایات استفاده می شود که قرار دادن حکم و تشریح با محاسبه حاجتها و نیازها می باشد.

بنابراین جز آنچه گفتیم که خمس حق واحدی است برای منصب امامت و رهبری که تحت اختیار امام می باشد راهی نیست، و برای امام است که آن را در همه آنچه که از مصالح خود و مصالح مسلمین تشخیص می دهد مصرف نماید، و از آن جمله است اداره زندگی فقراء چنانچه زکات و دیگر مالیاتهای اسلامی نیز تحت اختیار امام قرار داده شده. نهایت امر اینکه بر امام لازم است مخارج فقراء بنی هاشم را از آن مالیاتی که منسوب به امامت و امارت (حکومت) است بدهد به جهت بزرگ داشتن حال آنان چون ایشان از اهل بیت نبوت و امامتند، و تکریم و احترام به پیامبر تکریم اهل بیت و منسویین اوست.

امام خمینی مد ظلّه [طاب

ثراه] در کتاب بیع از بحثهایشان می گویند:

«و بطور کلی کسی که در معنای آیه و روایات خمس بیندیشد برای او روشن می شود که تمام سهام خمس مربوط به بیت المال است، و حاکم هم سرپرستی تصرف در آن را دارد، و به حسب مصالح عمومی مسلمین نظر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱۴

او باید تبعیت شود، و بر حاکم است که بر حسب آنچه که صلاح می بیند زندگی سه طائفه (یتیمان و مسکینان و درراه ماندگان) را از سهمی که برای ارتزاق آنان برقرار شده اداره نماید، چنانکه در زمان امام نیز حکم زکاتها به دست او است که سهم ها را بر حسب آنچه که صلاح می بیند در مصارفشان قرار میدهد، تمام اینها در خمس و زکات بود و ظاهراً انفال نیز ملک رسول خدا (ص) و ائمه صلوات الله علیهم اجمعین - نمی باشد بلکه برای آنان مالکیت در تصرف است و بیان آن از آنچه که گذشت استفاده می شود». «۱»

ورود در مسأله از راه دیگر:

اگر قبول آنچه بیان کردیم برای شما سنگین است، مطلب را از راه دیگر محکم می کنیم، و فشرده آن اینست که: شاید خمس مال حرام مخلوط به حرام از قبیل صدقات باشد چنانکه بیان آن گذشت. و خمس زمینی که ذمی از مسلمان می خرد نیز از قبیل زکات بوده و به حاصل زمین تعلق می گیرد نه اصل آن، چنانکه گذشت.

و معادن و گنجها و آنچه در قعر دریاهاست نیز چنین است، چون اینها از انفالی هستند که مخصوص امام است، پس خمس در اینها از قبیل حق الاقطاعی است که از جانب امام برای کسی که در ملک امام تصرف نموده و آن را

بیرون آورده قرار داده شده، و به بنی هاشم ارتباطی ندارد، بلکه همه آن برای امام بعنوان اینکه امام است می باشد، یعنی برای امامت و حکومت حق است.

و اما خمس ارباح مکاسب چنانچه در گذشته روشن گردید، احتمال دارد یک نوع مالیاتی باشد که از جانب ائمه متأخر (ع) قرار داده شده باشد و فلسفه آن این است که بعد از جدا شدن دست ائمه از زکاتها و مالیاتهای اسلامی تشریح شده از جانب خداوند متعال، احساس نیاز به آن به وجود آمد، پس خمس ارباح مکاسب نیز

(۱) کتاب البیع ۲ / ۴۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱۵

مخصوص امام است، و لذا امام (ع) در روایت ابن شجاع نیشابوری آن را به خودش اضافه نموده و فرمود: آنچه از مخارج سالش اضافه بیاورد خمس آن، مال من است». و در صحیحۀ ابی علی بن راشد بعنوان یک حق مسلم برای امام شمرده شده است. «۱»

در حدائق به نقل از منتقی الجمان در مقام جواب از اشکالاتی که بر صحیحۀ علی بن مهزیار وارد شده آمده است: «احتمال دارد این خمس مخصوص امام باشد و از بعضی روایات باب و فتوای جماعتی از قدماء نیز چنین استفاده می شود» رجوع نمائید «۲»

از سخنان محقق سبزواری در کفایه و ذخیره نیز تمایل ایشان به اینکه همه خمس ارباح مکاسب برای امام است استفاده می شود. «۳»

صاحب جواهر نیز در آخر بحث خمس جواهر در مسأله چهارم گوید:

«بله اگر وحشت تنها ماندن از اجماعی که فقهاء شیعه دارند نبود امکان ادعای ظهور روایات در اینکه همه خمس برای امام است وجود داشت اگر چه بر امام واجب است از

آن به اصناف سه گانه ای که نان خور او هستند پردازد و لذا اگر اضافه آمد برای امام است، و اگر کم آمد بر امام است که از سهم خودش آن را کامل کند، و آن را بر هر کس که ائمه «ع» بخواهند حلال کنند» (۴)

بنابراین موضوعی برای قسمت نمودن و سهم بندی کردن باقی نمی ماند مگر خمس غنائم جنگ که موضوع آن در زمان ما منتفی است.

البته روشن است که امتیاز غنائم جنگ بر دیگر اموال و غنائم به اینست آنها از ابتدای کار بدلیل پیروزی بر دشمن در اختیار رسول یا امام قرار می گیرد و از قبیل

(۱) وسائل ۶/ ۳۴۸ باب ۸ از ابواب ما يجب فيه الخمس، حدیث ۲ و ۳.

(۲) حدائق ۱۲/ ۳۵۶

(۳) کفایه/ ۴۴، و الذخیره/ ۴۸۶

(۴) جواهر ۱۶/ ۱۵۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱۶

مالیاتی که از مردم گرفته می شود نیست، و شاید اینکه از خمس غنائم جنگ نیاز بنی هاشم برطرف می شود نه از زکات و دیگر مالیاتی که از مردم می گیرند، به جهت برداشتن تهمت از پیامبر (ص) باشد به این دلیل که شاید کسانی که تازه اسلام آورده اند گمان کنند که اصرار پیامبر (ص) بر گرفتن زکات و دیگر مالیاتها برای مخارج خانواده و قبیله اش می باشد، لذا آن ها را بر بنی هاشم حرام کرد.

و تعبیر به «چرکها» در بعضی از روایات زکات، بر فرض صحت اینگونه روایات، برای ابراز بیزارى و فاصله گرفتن خانواده آن حضرت از زکوات و نداشتن علاقه و اصرار بر استفاده از آن هاست، و اگر غیر از این بود بین زکاتها و خمسها که هر دو از مردم گرفته می شود چه

فرقی است؟ و به چه دلیل اولی چرک دست مردم است و دومی نیست؟

مگر اینکه بین این دو تفاوت گذاشته شود به اینکه زکاتها از مردم بطور مستقیم به اسم فقیران و مسکینان به انگیزه پاک نمودن آنان گرفته می شود چنانچه آیه شریفه: **تَطَهَّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا** «۱» بر آن دلالت دارد و به همین دلیل چرک نامیده شده و اما خمسها اولاً و بالذات همه آن برای خداوند متعال قرار داده شده، چنانکه بیان کردیم، و از جانب خداوند به دنبال انتقال حکومت از جانب خدا به رسول و به ذی القربی، به رسول و ذی القربی و نیازمندان بنی هاشم منتقل می شود پس در حقیقت فقراء مردم، نانخور مردمند، و فقراء بنی هاشم نانخور خدا و از وابستگان به امامت و حکومت اسلامیند و بین این دو اعتبار فرق روشنی است.

بله در اینجا اشکالی باقی می ماند که بسا درباره آن سخن گفته می شود و آن اینکه: امتیاز قائل شدن بین بنی هاشم و غیر آنان بر خلاف آن چیزی است که طبع و روح اسلام می خواهد که بین طبقات و عناصر جامعه مساوات برقرار نماید و بنیان امتیازات مادی و گروهی از جامعه ریشه کن شود.

و لکن این جهت را نیز باید توجه داشت که گرامی داشتن شخص در قبیله

(۱) توبه (۹)/۱۰۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱۷

و خانواده اش کاری است عاقلانه و متداول بین مردم که روح اجتماع آن را می پذیرد و احترام فرزندان و خویشاوندان پیامبر (ع) احترام پیامبر (ص) محسوب می شود، پس چه مانعی دارد که چون اینان از شاخه درخت نبوتند احتیاجات آنان از اموال حکومت

اسلامی برطرف شود؟

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۱۹

جهت چهارم حکم خمس در زمان غیبت

شیخ طوسی - قدس سره - در نهاییه گوید:

«و اما در حال غیبت - ائمه (ع) به شیعیان اجازه تصرف در حقوقشان را از آنچه که تعلق به خمسها و غیر آن می گیرد داده اند، نسبت به چیزهایی که شیعیان ناچار از آن بوده اند از قبیل مناکح و متاجر و مساکن (۱) و اما غیر اینها تصرف در آن به هر حال جایز نیست.

و اما دیگر خمسها از قبیل گنجها و غیر آن در حال غیبت، سخن فقهاء شیعه

(۱) مناکحی که مورد ابتلاء بوده کنیزهایی بوده است که در بازار خرید و فروش می شده و بسیاری از شیعیان اولاد کنیزها بودند، و این کنیزها در جنگها بدست می آمدند و جنگها بدون اذن امام بوده و یا اگر با اذن امام بوده خمس داشته، آنها خمسش را نمی دادند و چون این مناکح مورد ابتلاء بود ائمه تحلیل کردند.

و متاجر: تجارت با آنهايي بوده که خمس را قبول نداشتند مثلا- کفار خمس معدن را قبول ندارند و معدن را از آنها می خریدند. و مساکن که در آن می خواستند زندگی کنند، این سه دسته زیاد مورد ابتلاء بوده و حقوق ائمه در آن بوده، حالا یا همه اش حق امام بوده، یا خمسش، ائمه (ع) این ها را تحلیل کرده اند بر شیعیان، بعضی تحلیل را منحصر به مناکح می دانستند بعضی تحلیل را اصلا منکر بودند. (الف - م. جلسه ۳۳۴ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۲۰

در آن مختلف است و کلام صریح معینی در مورد آن نیست به جز اینکه هر یک از آنان سخنی گفته اند که در خور احتیاط باشد:

بعضی گفته اند: خمس در حال غیبت نازل منزله آنچه که

برای ما حلال شده از مناکح و متاجر می باشد.

گروهی گویند: حفظ خمس تا وقتی که انسان زنده است واجب است، پس زمانی که وقت وفات او رسید به کسی که اعتماد به او دارد از برادران مؤمنش وصیت کند تا آن را در صورتی که صاحب الامر (ع) ظهور کرد به دست او دهد، یا بر حسب آنچه به او وصیت شده او هم وصیت کند تا اینکه به صاحب الامر (ع) برسد.

عده ای گویند: واجب است خمس را دفن کنند، چون هنگام قیام قائم (عج) زمین گنجهایش را بیرون می ریزد.

گروهی گویند: واجب است که خمس به شش قسمت تقسیم شود: سه قسم برای امام است که دفن یا سپرده می شود به کسی که به امانتداریش اعتماد شده، و سه قسم دیگر بر مستحقین آن از یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه از آل محمد (ص) تقسیم می شود.

و این قول اخیر عمل به آن سزاوار است، چون مستحقین این سه قسم آشکارند گرچه سرپرست پخش آن در میانشان نمایان نمی باشد، چنانچه مستحق زکات آشکار بوده ولی سرپرست گرفتن و پخش آن نمایان نمی باشد، و در زکات هیچ کس نگفته که سپردن آن به مستحقش جایز نیست.

اگر انسانی احتیاط کند و بر یکی از سخنانی که بیان شد از دفن کردن یا وصیت نمودن عمل نماید، گناهکار نمی باشد. اما تصرف در خمس بنا بر آنچه قول اول در برداشت (حلال شدن خمس) این خلاف احتیاط است، و سزاوار است بر حسب آنچه که مقدم داشتیم از آن اجتناب شود. «۱»

(۱) نهاییه / ۲۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۲۱

مقصود از نقل کلام طولانی شیخ این بود که

معلوم شود مسأله نزد قدماء نیز اختلافی بوده است، و اینکه در مسأله نه اجماعی بوده و نه شهرتی، پس واجب است در مسأله به آنچه که مناسب با قواعد است عمل شود.

مفید در مقنعه نیز تصریح به اختلاف کرده است، گوید:

«فقهاء شیعه در مسأله خمس در زمان غیبت اختلاف کرده اند، و هر گروهی از آنان به طرف گفتاری رفته اند، از ایشان کسانی اند که به دلیل غیبت امام و وجوب بیرون آوردن خمس را از مال ساقط می دانند...» (۱)

در حدائق این قولها را به چهارده تا رسانده است:

اول: جدا کردن همه خمس هر شش سهم از اموال و وصیت به انسانی مورد اعتماد و او هم به فرد مورد اعتماد دیگر تا هنگام ظهور امام (ع) و شیخ مفید این قول را اختیار کرده است.

دوم: قول به حلال گردیدن خمس و سقوط آن بطور مطلق (چه سهم امام و چه سهم سادات) این قول به سلار و فاضل خراسانی و عده ای از اخباریین نسبت داده شده است و لکن با دقت در عبارت مراسم، اطمینان حاصل می شود که مورد حکم تحلیل، بنظر سلار انفال است نه خمس، رجوع نمائید. (۲)

سوم: قول به دفن همه آن، در مقنعه و نهاییه آن را از برخی فقهای شیعه نقل کرده با تکیه به آنچه که در مقنعه روایت کرده از اینکه زمین هنگام ظهور امام (ع) گنجهایش را آشکار می کند.

چهارم: پرداختن نصف آن به اصناف سه گانه (یتیمان و مسکینان و وامانندگان در راه) و نصفی که برای امام (ع) است به امانت گذاشته یا دفن شود، و شیخ در نهاییه این را اختیار کرده است.

(۱) مقنعه / ۴۶.

(۲) جوامع الفقهیه / ۵۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۲۲

پنجم: نسبت به سهم اصناف سه گانه مثل قول چهارم است، و اما حق امام (ع) حفظ می شود تا به دست امام (ع) برسد، در مقنعه این قول را صواب دانسته و ابو الصلاح و ابن براج و ابن ادریس آن را

اختیار کرده اند و علامه در منتهی آن را نیکو شمرده و در مختلف آن را اختیار نموده است.

ششم: پرداختن سهم اصناف سه گانه به آنان، و برای کامل کردن آن، پرداخت سهم امام نیز به ایشان، علامه در مختلف آن را نزدیک به صواب دانسته و از عده ای از علمای شیعه آن را نقل نموده، و محقق در شرایع آن را اختیار کرده، و مشهور بین متأخرین از فقهای شیعه هم همین است، و عمده دلیل آنان برای پرداخت سهم امام به جهت کامل کردن سهم سادات فقیر مرسله حماد و مرفوعه احمد بن محمد است که قبلاً بیان شد. «۱»

هفتم: نصف آن به مصرف اصناف سه گانه برسد، اما سهم امام با بودن امکان، به امام رسانده شود، و با نبود امکان به مصرف اصناف سه گانه برسد و در صورت امتناع رساندن به امام و نیازمند نبودن اصناف، برای شیعه حلال است. صاحب وسائل همین قول را اختیار کرده است.

هشتم: نصف آن به مصرف اصناف برسد و سهم امام برای شیعه حلال شده که در این صورت بیرون آوردن سهم امام از مال ساقط است. از مدارک و محدث کاشانی در وافی و مفاتیح این قول استفاده می شود و در حدائق آن را نزدیک بصواب دانسته.

نهم: نصف آن به مصرف اصناف برسد و سهم امام توسط دوستان با معرفت امام مصرف شود، و این قول را ابن حمزه اختیار نموده (یعنی کسانی که شیعه واقعی هستند و در راه ائمه «ع» که راه مبارزه با ظلم بوده قدم برمی دارند).

دهم: تحلیل، مخصوص خمس ارباح مکاسب است به جهت اینکه همه آن

(۱) در هر دو روایت این

نکته تصریح شده بود: که اگر سهم سادات کافی بمخارج آنان نبود امام باید از آنچه در اختیار دارد کمبود آنها را جبران نماید.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۲۳

برای امام است، و اما خمس دیگر چیزهایی که خمس در آن است بین امام و بین اصناف مشترک می باشد، شهید ثانی در منتقى الجمان آن را اختیار کرده و روایات تحلیل را بر خصوص ارباح مکاسب حمل نموده است.

باید توجه شود که: همه روایات تحلیل را بر خصوص خمس ارباح مکاسب حمل کردن مشکل است مخصوصاً آن روایاتی که مشتمل بر تحلیل اسراء و زنان است.

یازدهم: حلال نبودن هیچ گونه تصرف حتی نسبت به مناكح و مساكن و متاجر با اینکه گروهی از فقهاء شیعه قائل به تحلیل آنها هستند و بلکه ادعای اجماع بر حلال بودن مناكح شده است، و از ابی الصلاح حلبی در کافی این قول استفاده می شود.

دوازدهم: روایات تحلیل را محدود کردن بر جواز تصرف در مالی که خمس در آن است باین صورت که تصرف قبل از بیرون آوردن خمس از آن جایز باشد ولی مشروط بر اینکه خمس را در ذمه خود به عهده گیرد، و این قول را مجلسی (ره) اختیار کرده است.

سیزدهم: نصیب اصناف را به مصرف آنان رساندن و در نصیب امام مخیر باشد بین دفن آن، یا وصیت به شکلی که گذشت و یا احسان به اصناف با اذن فقیه در صورت دشوار بودن دفن یا وصیت، و شهید در دروس این نظر را برگزیده است.

چهاردهم: نصیب اصناف را به مصرف آنان رساندن بصورت واجب یا مستحب و نصیب امام (ع) را تا هنگام ظهورش

حفظ کردن، و علماء اجازه دارند آن را در مستحقین از اصناف مصرف نمایند، شهید اول در بیان این قول را اختیار کرده است.» (۱)

اینجا چهارده قول در مسأله خمس در عصر غیبت بود که مرحوم بحرانی

(۱) حدائق ۴۳۷/۱۲ و صفحات بعد از آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۲۴

در حدائق آنها را بیان کرده است.

در اینجا دو قول دیگر است که متأخرین فقهای شیعه آنها را اختیار کرده اند:

اول: سهم اصناف را به مصرف آنان رساندن، و نصیب امام را از جانب ایشان صدقه دادن به دلیل آنچه که از روایات صدقه دادن مال مجهول المالک استفاده می شود از این جهت که ملاک در وجوب صدقه دادن چنین مالی اینست که امکان رساندن مال به صاحبش نباشد اگر چه صاحبش را به شخصه هم می شناسد، چنانچه در روایت یونس به نقل از امام رضا (ع) درباره کسی که بعضی از کالاهای رفیقی که همسفر مکه اش بوده پیش او مانده، بعد از اینکه رفیقش به شهرش رفته و این شخص شهر او را نمی شناسد، آمده، که حضرت فرمود:

«هرگاه وضع چنین است آن کالا را بفروش و پول آن را از طرف صاحبش صدقه بده.» (۱)

در جواهر و مصباح الفقیه (۲) این قول قوی دانسته شده.

دوم: نصیب اصناف را به مصرف آنان رساندن و نصیب امام را در آنچه که علم به رضایت امام یا اطمینان به رضایت امام در آن است، مصرف کردن از قبیل کامل نمودن نصیب سادات یا کمک کردن به فقراء شیعه یا اداره حوزه های علمیه و هر آنچه که استواری مبانی دین مبین در آن است.

توضیح اینکه صدقه دادن مالی که امکان رساندن آن به صاحبش نمی باشد در صورتی جایز است

که علم به رضایت جهت مصرف آن در کاری که مالک آن راضی به آنست نباشد، و اما وقتی که رضایت صاحب مال در مصرف خاصی بدست آید و در غیر آن مورد خاص چنین رضایتی بدست نیاید یا عدم رضایت او محرز باشد در چنین صورتی، تجاوز از آن مورد خاص جایز نمی باشد، پس

(۱) فی روایه یونس عن الرضا (ع) فیمن بقى عنده بعض المتاع من رفیق له بمکه بعد ما رحل الی منزله و لا یعرف بلده فقال (ع): اذا كان کذا فبعه و تصدق بثمانه. (وسائل ۱۷/۳۵۷، باب ۷ من ابواب اللقطه، حدیث ۲).

(۲) جواهر ۱۶/۱۷۷، و مصباح الفیه / ۱۵۸-۱۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۲۵

اگر مال زید پیش عمرو باشد و برای عمرو رساندن آن به زید ممکن نباشد و لکن برای صاحب مال (زید) اهل بیتی است که فقیرند یا خانه ای است که در معرض خراب شدن است، آیا صاحب مال راضی است به این که مالش را صدقه دهند و در خانواده یا تعمیر منزلش مصرف نشود؟ و ما می دانیم که کامل نمودن وسایل زندگی سادات و کمک به فقراء شیعه و برپا داشتن استوانه های دین و ترویج شرع مبین از مهمترین کارها در نزد ائمه معصومین «ع» و سیره و شیوه آنان بوده است پس بر ما واجب است که مال امام (ع) را در آن جهتی که علم قطعی بر اهمیت دادن امام به آن جهت داریم، مصرف نمائیم. و این با اختلاف موقعیتهای تغییر پیدا می کند.

[اختصاص دادن آن به فقراء سادات بدون وجه است]

پس اختصاص دادن آن به فقراء سادات چنانکه در کلمات عدّه زیادی از متأخرین آمده،

بدون وجه است، با توجه به اینکه اموری یافت می شوند که بسا در نزد امام از تکمیل و تتمیم هزینه سادات فقیر به مراتب با اهمیت ترند. مرسله حماد و مرفوعه احمد بن محمد نیز که گمان شده بر کامل نمودن کمبود سادات و توسعه بر آنان از نصف سهم امام دلالت می کنند، در صورتی است که امام دارای حکومت و قدرت بوده و همه مالیاتها و اموال عمومی در نزد او جمع شوند و همه نیازها را اداره کند، بنابراین از این دو روایت، حکم صورتی که امام در راس قدرت نباشد و مصرفها با هم مزاحمت دارند و بعضی از آنها به مراتب با اهمیت تر از توسعه بر ساداتند، استفاده نمی شود.

بنابراین مبنا وقتی کسی که مال امام (ع) در پیش اوست رضایت امام (ع) را به مصرف مالش در جهتی خاص بدست آورد، برای او جائز است که بدون رجوع به فقیه عهده دار مصرف آن شود، و اینکه گفته شده فقیه عهده دار و ولی کارهای شخص غائب است شامل این مورد که شخص غائب، امام زمان «عج» باشد نمی شود.

زیرا ادله ولایت فقیه مربوط به کارهایی است که نیابتاً از طرف امام باید انجام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۲۶

دهد و اینگونه کارها یک سری کارهای عمومی است که شارع مقدس راضی به ترک آنها نمی باشد و در اصطلاح امور حسبیه می گویند و شامل ولایت بر خود امام و انجام کاری در مورد اموال شخصی او نمی شود مگر اینکه گفته شود: فقیه به مصالح دین و به آنچه که ائمه (ع) راضی به آن هستند بیناتر است [پس باید مصرف اموال شخصی امام

زمان «ع» نیز زیر نظر فقیه باشد.]

بنابراین وجه یک نکته باقی می ماند و آن اینکه تنها رضایت قلبی مالک به مصرف نمودن مالش در جهتی خاص، معامله های انجام گرفته روی مالش را تا اذن وی یا اذن شرعی شارع از فضولی بودن بیرون نمی آورد، زیرا لازم است عقد استناد به مالک داده شود، بطوری که مثلا- گفته شود ملکش را فروخت، و چنین چیزی واقعیت پیدا نمی کند مگر با اذن یا اجازه مالک، و شیخ انصاری- قدس سره- در اول بحث فضولی از کتاب مکاسبش به این نکته اشاره فرموده، اگر چه قول قوی نزد آن مرحوم این است که صرف رضایت مالک کفایت می کند.

رجوع نمائید. «۱»

سپس گوئیم: اینها سخنان فقهای شیعه درباره حکم خمس در زمان غیبت بود و ضعف بعضی از این سخنان روشن است، مثل قول به وجوب دفن همه خمس یا دفن سهم امام تا اینکه امام (ع) ظاهر شود و آن را بیرون آورد، یا کنار گذاردن و حفظ آن و به امانت سپردن و مانند آن تا اینکه به دست امام برسد. لازمه چنین سخنانی ضایع و تلف شدن مال و محروم گردیدن مستحقین آن و تعطیل شدن مصرفهایی که ضروری است می باشد و نظیر همین سخنان است، قول به حلال شدن خمس بطور مطلق، مخصوصا نسبت به سهم اصناف سه گانه بخصوص با توجه اینکه این اصناف از زکات نیز محرومند.

و روشن است که بیشتر این سخنان مبتنی است بر اینکه بگوییم خمس به دو نیم تقسیم می شود، نیمی ملک اصناف سه گانه است و نیم دیگر ملک شخص امام

(۱) مکاسب/ ۱۲۴ (چاپ دیگر: ۸/ ۱۵۶-۱۵۷)

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

معصوم و از اموال شخصی او می باشد و از اینرو گفته می شد، واجب است خمس حفظ شود تا به دست او برسد یا از طرف او صدقه داده شود، یا در آنچه که مورد رضایت او است مصرف گردد.

و لکن ما قبلا چندین بار بیان کردیم که همه خمس حق واحدی است که برای منصب امامت و حکومت حق، قرار داده شده، و آن مال امام است بعنوان اینکه امام است نه برای شخص او، و جهت امامت، تقییدیه (یعنی ملکیت خمس مقید به امامت است) لحاظ شده نه تعلیلیه (نه اینکه امامت علت و واسطه در ثبوت حکم ملکیت برای شخص باشد) و انفال نیز مانند خمس است و کسی که حق حکومت برای اوست عهده دار گرفتن خمس و انفال و مصرف آن در امور مربوط به امامت و حکومت است، در زمان پیامبر (ص) این حق برای ایشان بوده، و بعد از آن حضرت، برای امام معصوم است، و در زمان غیبت امام معصوم این حق برای فقیه عادل عالم به مصالح اسلام و مسلمین است.

به تعبیر دیگر می توان گفت: این دو از اموال عمومی هستند که شرعا در اختیار فردی که نماینده اجتماع و دارای حق حکومت بر مردم است می باشد، و اذن و اجازه چنین شخصی تصحیح کننده معاملاتی است که روی خمس و انفال واقع می شود، پس معنای اینکه خمس و انفال برای امام است اینست که امام عهده دار تصرف در آن دو بوده و اختیار آنها به دست او است، و مورد مصرف آن دو، مصالح عمومی است که بنا بر آنچه امام عادل تشخیص می دهد مصرف

می شود، و از مهمترین مصالح نیز اداره خانواده شخص امام و حفظ موقعیت او است، چنانکه مخارج اصناف سه گانه نیز از روشن ترین وظائف امام می باشد.

و چون امامت و حکومت از نظر شرع تعطیل بردار نیست و تعطیل کارها و وظائف حکومت گرچه در زمان غیبت باشد جایز نیست - چنانچه به تفصیل در این کتاب مورد پژوهش قرار گرفت - پس بناچار حذف نظام مالی ثابت شده برای حکومت و تعطیل آن بطور کلی جایز نمیباشد، و خمس و انفال از مهمترین منابع

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۲۸

مالی حکومت اسلامی است. پس برای حلال نمودن مطلق آن دو، یا واجب کردن حفظشان و امتناع از مصرف آنها در مصارفی که برای آنها ثابت شده، یا آزاد و مختار بودن مردم در مصرف آنها بدون مراجعه به کسی که برای او حق حکومت می باشد، اگر چه این حکومت در شهر خاص یا منطقه خاصی باشد، مجالی نیست.

از سوی دیگر اگر فقهای صالح، قدرت کافی برای تشکیل حکومت نداشته و نتوانستند حکومت کامل و بتمام معنا برقرار نمایند، باز با وجوب برپا داشتن بعضی از کارهای حکومت که برای آنان ممکن است و مصرف نمودن اموالی که مصارف آن مشخص شده به اندازه وسعت و محدوده قدرت آنان، منافاتی ندارد، چنانچه عمل ائمه ما (ع) نیز بر همین اساس استوار بوده است.

و از مهم ترین موارد مصرف آن که عقلا و شرعا واجب است، حفظ حوزهای علمی و ترویج دین مبین اسلام و تهیه مقدمات و وسائل تشکیل حکومت صالح دینی و گسترش محدوده آنست، که همواره در سایه و به برکت حکومت حقه است که می توان امید

اقامه عدل و اجرای دستورات اسلام را در بین امت اسلام و لو در یک منطقه خاصی داشت.

و آیا ممکن است به این مطلب ملتزم شد که خداوند متعال یک پنجم اموال مردم یا یک دهم آن را با گستردگی و کثرتی که دارد و نیز همه اموالی که دارای مالک خاصی نیست مثل زمین های موات و جنگلها و رودخانه ها و کوهها و معادن و دریاها و مانند آن ها را برای شخص خاصی قرار داده، اگر چه این شخص معصوم هم باشد، بطوری که از اموال شخصی او شمرده شود و به هر شکل بخواهد در آن تصرف کند بدون اینکه مصالح امت را در نظر بگیرد و بعد هم به ورثه او منتقل شود مانند آنچه با کار کوشش خود یا به وراثت از کسی که از او ارث می برد داخل در ملکش شده است؟ گمان ندارم کسی بچنین مطلبی ملتزم بشود، و این نکته ایست شایان توجه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۲۹

آنچه اینجا از بحث زکات و خمس بیان کردیم بیشتر آن را از بحثهایی که قبلا در این دو باب در کتابهای جداگانه نوشته بودیم گرفتیم، و چون در گذشته این دو کتاب چاپ شده است، بدین خاطر بحث در این دو موضوع را اینجا بطور فشرده و مجمل آوردیم. برای اطلاع در این زمینه به آن دو کتاب مراجعه فرمایید. «۱»

(۱) کتاب خمس و انفال حضرت استاد توسط انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم به چاپ رسیده است؛ کتاب زکات معظم له نیز در چهار مجلد توسط نشر تفکر به زیور طبع آراسته گردیده است. (مقرر)

مبانی فقهی

فصل سوم: غنایم، زمینها و اسرای جنگ

اشاره

* معنی و مفهوم غنیمت

* اختصاص غنایم به خدا و رسول

* چگونگی تقسیم غنایم

* سلب

* اشیاء برجسته از غنیمت (صفایا)

* حکم زمینهایی که به وسیله جنگ فتح شده است

* اسیران جنگ

* غنایم اسرای اهل بغی (شورشگران)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۳۲

این فصل به غنائم جنگ که از جمله آنها زمینهایی است که بوسیله جنگ فتح شده و نیز اسرای جنگ اختصاص دارد:

ما اینجا درباره غنائم جنگ بطور اجمال بحث می کنیم و کسی که تفصیل آن را بخواهد به کتاب الجهاد از کتابهای مبسوط فقه مراجعه کند.

در مسأله از چند جهت بحث می شود:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۳۳

جهت اول معنای غنیمت و فرق بین غنیمت و فیء

۱- راغب در مفردات گوید:

«غنم همان غنم معروف یعنی گوسفند است، خداوند متعال می فرماید: وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمَ عَلَيْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا: و از گاو و گوسفند پیه و چربی آن را بر آنان حرام کردیم. و غنم: بدست آوردن و غلبه پیدا کردن بر گوسفند است، سپس استعمال شده

در هر چه که بر آن غلبه پیدا شود، چه از دشمن بدست آید و چه غیر آن، خداوند متعال می فرماید: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**:

بدانید هر گونه غنیمتی که نصیب شما می شود. و آیه: **فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا**: از آنچه به غنیمت گرفته اید حلال و پاکیزه، بخورید. «۱»

در اول بحث خمس درباره معنای غنیمت و نقل برخی از کلمات پیرامون آن سخن گفته شد رجوع نمائید. «۲»

۲- در مجمع البیان دنبال آیه خمس آمده است:

«غنیمت آن است که از اموال کفاری که با اسلام سر ستیز دارند به وسیله

(۱) مفردات راغب / ۳۷۸.

(۲) به اول

بحث خمس همین کتاب مراجعه شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۳۴

جنگ گرفته می شود، و آن بخششی است از جانب خداوند متعال برای مسلمانان، و فیء چیزی است که بدون جنگ گرفته می شود، سخن عطاء و مذهب شافعی و سفیان همین است، و از امامان ما هم چنین روایت شده و گروهی گویند:

غنیمت و فیء یکی می باشند، و ادعاء نموده اند که این آیه ناسخ آیه ای است که در سوره حشر آمده آنجا که می فرماید: مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ: آنچه را خداوند از اهل آبادیها به رسولش بازگردانده است از آن خدا و رسول و خویشاوندان او و یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان است. «۱»

و مانند همین را شیخ طوسی در تفسیر تبیان دنبال آیه خمس بیان نموده است. «۲»

۳- در تفسیر قرطبی دنبال آیه خمس آمده است:

«غنیمت در لغت آن چیزی است که فردی یا جماعتی با تلاش آن را بدست آورند... و مغنم و غنیمت به یک معنایند، گفته می شود: گروه، غنیمت گرفتند. اجماع علماء سنت بر آن است که مراد از آیه شریفه: «غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ»، مال کفار است آن هنگام که مسلمانان با قهر و غلبه بر آن چیره شوند.

بنابر آنچه که بیان نمودیم، لغت غنیمت اقتضای تخصیص به غنیمت جنگ را ندارد و لکن اصطلاح شرع لفظ غنیمت را به این نوع معنی مقید نموده است، و شرع اموالی که از کفار به ما می رسد را به دو اسم نامیده است: غنیمت و فیء.

پس چیزی که مسلمانان از دشمنانشان با تلاش و

راندن اسبان و شتران بدست آورند غنیمت نامیده می شود، و این اسم لازمه این معنی است بطوری که اصطلاح در آن گردیده و فیء از فاء یفیء به معنی برگشت است، و آن هر

(۱) مجمع البیان ۵۴۳/۲ (جزء ۴).

(۲) تبیان ۱/۷۹۷، در تفسیر انفال.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۳۵

مالی است که از غیر جنگ و بدون راندن اسبان داخل اموال مسلمانان شده است مثل مالیات زمینها و مالیات سرانه و خمس غنائم. و سفیان ثوری و عطاء بن سائب مانند همین را گفته اند. و گفته شده: غنیمت و فیء یکی بوده و در آنها خمس می باشد، قتاده آن را گفته است. و گفته شده: فیء عبارت است از تمامی اموالی که بدون غلبه برای مسلمانان حاصل شده است و این با معنایی که قبلا بیان شد نزدیک به هم می باشند. «۱»

۴- ماوردی در احکام سلطانیه گوید:

«فیء و غنائم اموالی است که از مشرکین رسیده باشد یا آنان سبب رسیدن آن شده باشند، و هر دو مال اختلاف در حکم دارند، و این دو با مال صدقات از چهار جهت تفاوت دارند ...

اما فیء و غنائم از دو جهت با یکدیگر اتفاق دارند و از دو جهت اختلاف:

اما دو صورت اتفاق آنان، اول: اینکه هر یک از آن دو به سبب کفر بدست می آید. و دوم: اینکه مصرف یک پنجم هر دو یکی است.

اما آن دو صورتی که با هم اختلاف دارند، اول: اینکه مال فیء از روی بخشش بدست می آید و مال غنیمت به غلبه گرفته می شود. و دوم: اینکه مصرف چهار پنجم فیء با مصرف چهار پنجم غنیمت تفاوت

دارد بنا بر توضیحی که بزودی خواهیم داد، ان شاء الله». (۲)

و مانند همین سخن را ابو یعلی الفراء در احکام السلطانیه بیان نموده است. (۳)

در فصل چهارم بحث در معنای فی ء و حکم آن و اینکه آیا در آن خمس قرار گرفته یا نه، و آیا تقسیم می شود یا همه آن برای امام می باشد؟ به بررسی این مسأله خواهیم پرداخت، از کلمات علماء بنا بر آنچه گذشت استفاده می شود که غنیمت

(۱) تفسیر قرطبی ۱/ ۸.

(۲) احکام السلطانیه / ۱۲۶.

(۳) احکام السلطانیه / ۱۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۳۶

و فی ء در نزد آنان بطور کلی یا متباین با هم بوده و یا متساویند.

و لکن ممکن است گفته شود: آن دو از نظر مفهوم با هم مخالف می باشند و نسبت بین آنان یا عموم و خصوص من وجه است و یا فی ء اعم مطلق (۱) است:

زیرا مراد از فی ء چیزی است که به امام مسلمین یا بیت المال برگشت داده شده حال یا بطور مطلق (از مال کفار و غیر آن) یا از جانب کفار فقط، که شاید این احتمال، قوی تر باشد، پس غنائم جنگ و قتال را نیز شامل می شود، و در روایات زیادی بر غنائم جنگی، فی ء اطلاق گردیده چنانکه خواهد آمد، و از همین باب است آنچه که در نهج البلاغه آمده آنجا که حضرت به عبد الله بن زمعه می فرماید: «این مال نه از آن من است و نه از آن تو، بلکه فی ء است و از آن همه مسلمانان و درو شده شمشیر آنان است». (۲)

و اینکه مورد آیه در سوره حشر حصول مال بدون جنگ است دلالت بر اختصاص لفظ «فی ء»

به این معنی را ندارد.

و بنظر ما مراد از غنیمت هر مالی است که انسان بر آن غلبه پیدا کرده، گرچه با کسب کردن باشد، و اینکه بر غنائم جنگ نیز غنیمت اطلاق می شود به لحاظ غلبه جنگجویان بر آن و بدست آوردن آنان است، و غنیمت به آنان نسبت داده

(۱) اگر گفتیم غنیمت به همان معنای لغوی است کما اینکه ما گفتیم، یعنی مالی که نعمت غیر مترقبه است مثل معادن و کنوز و ارباح مکاسب که اینها مصداق غنمتم است، بنابراین ما بین فی ء و غنیمت عموم و خصوص من وجه می شود یعنی بعضی از غنیمتها هست که فی ء نیست مثل ارباح مکاسب و بعضی از فیئی ها هست که غنمتم به آن اطلاق نمیشود مثل آنجا که بدون جنگ بدست آمده و به مسلمانها نمی دهند چون «غنمتم» نیست. و یک ماده مشترک دارند و آن غنائم جنگ است که، هم فی ء است و هم غنیمت، و اگر گفتیم غنیمت خصوص غنائم جنگ است آن وقت فی ء اعم می شود از غنیمت. (الف - م. در جلسه ۳۳۷ درس)

(۲) نهج البلاغه: «ان هذا المال لیس لی و لا لک و انما هو فی ء للمسلمین و جلب اسیافهم» (نهج البلاغه، فیض / ۷۲۸، عبده ۲ / ۲۵۳، لحن / ۳۵۳، خطبه ۲۳۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۳۷

نمیشود مگر بعد از اینکه تقسیم آن بین آنها مراد باشد، بنابراین نسبت بین غنیمت و فی ء عموم و خصوص من وجه است.

و اگر مراد از غنیمت فقط غنائم جنگ باشد به دلیل زیادی استعمال آن در غنائم جنگ، در آن صورت فی ء اعم مطلق از غنیمت می باشد، مگر اینکه ادعا

شود غنیمت نیز بر آنچه که از کفار بدون جنگ و قتال بدست می آید گفته می شود، چنانکه چنین معنایی بعید نیست، پس در آن صورت هر دو لفظ از نظر مفهوم و مورد مساوی می باشند.

و ظاهر آنچه که از کلمات علماء گذشت اینست که غنیمت فقط به آنچه که از کفار گرفته می شود اختصاص دارد، و بزودی در حکم چیزهایی که از بغات- خروج کنندگان بر حکومت اسلامی- گرفته می شود و اطلاق غنیمت بر آن مطالبی خواهد آمد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۳۹

جهت دوم اختصاص غنایم به خدا و رسول

[آیه انفال]

مطلب دیگر اینکه غنائم از آن خدا و رسول بوده و از انفال می باشد، و آیه انفال درباره آن نازل شده است:

۱- مرحوم طبرسی در مجمع البیان در دنباله آیه انفال می گوید:

«ابن عباس گوید همانا پیامبر (ص) روز بدر فرمود: هر کس از غنائم دشمن چیزی بیاورد برای او فلان مقدار خواهد بود و هر کس اسیری بیاورد برای او فلان مقدار خواهد بود، پس جوانها شتافتند و پیران زیر پرچمها باقی ماندند، وقتی که جنگ سپری شد جوانها از پیامبر (ص) غنیمت طلب نمودند، پیران گفتند ما پشتیبان شما بودیم، اگر بر شما شکستی وارد می شد به طرف ما برمی گشتید. و بین ابی یسر بن عمرو انصاری برادر بنی سلمه و سعد بن معاذ سخنانی رد و بدل شد، آن وقت خداوند متعال غنائم را از آنان گرفت و آن را برای رسولش قرار داد که هر کار بخواهد با آن بکند، پیامبر (ص) هم بین آنان به تساوی تقسیم نمود.

و عباده بن صامت گوید: ما در غنیمت با هم اختلاف کردیم بطوری که در رابطه با آن اخلاقمان

بد شد، پس خداوند آن را از دست ما گرفت و برای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۰

رسولش قرار داد، پیامبر (ص) هم بین ما به تساوی تقسیم نمود، و این عمل پیامبر (ص) بر اساس تقوی و طاعت خدا و مصلحت صورت گرفت.

سعد بن ابی وقاص گوید: برادرم عمیر روز بدر کشته شد، آنگاه من سعید بن عاص بن امیه را کشتم و شمشیر او را گرفتم که «ذو الکتیفه» نامیده می شد، و آن را به نزد پیامبر (ص) آوردم و از او خواستم آن را به من ببخشد حضرت فرمودند: این نه مال من است و نه تو، برو و آن را در همانجا که برداشتی بینداز. آن را انداختم و برگشتم و حالی داشتم که کسی جز خدا نمی دانست - از کشته شدن برادرم و گرفته شدن غنیمتم - و پیش خود گفتم: شاید این به کسی داده شود که مبتلی به بلاهای من نشده باشد، از آنجا مگر مقدار کمی نگذشته بودم که پیکی نزد آمد که خداوند متعال آیه «يَسْئَلُونَكَ» * را نازل فرمود، ترسیدم که درباره من چیزی نازل شده باشد، وقتی پیش رسول خدا (ص) آمدم فرمود: ای سعد، تو از من شمشیر خواستی و آن وقت مال من نبود، و حال از آن من شده است برو و آن را بگیر که آن فعلا مال تو است.

و علی بن طلحه به نقل از ابن عباس گوید: غنائم مخصوص رسول خدا (ص) بود و برای هیچ کس در آن چیزی نبود، و اگر مسلمین در «سریه» ها چیزی نصیبشان می شد آن را پیش پیامبر (ص) می آوردند و اگر کسی سوزن

یا نخی از آن را نگه می داشت خیانت حساب می شد و آنگاه که از رسول خدا (ص) خواستند تا از غنائم به آنها بدهد آیه انفال نازل شد.

و ابن جریح گوید: از مهاجرین و انصار کسانی که حاضر در جنگ بدر بودند در غنیمت با هم اختلاف کردند و آنها سه دسته بودند (دسته ای به دنبال دشمن و دسته ای غنیمت جمع می کردند و دسته ای هم دور رسول خدا (ص) حلقه زده بودند و ایشان را از دشمن حفظ می نمودند) آنگاه آیه انفال نازل شد و خداوند آن را به ملک رسولش در آورد تا آنطور که خداوند به او آموخته آن را تقسیم کند» (۱).

(۱) مجمع البیان ۵۱۷/۲ (جزء ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۱

۲- در رساله ای که به امام صادق (ع) نسبت داده شده و در تحف العقول روایت گردیده، خلاصه آن چنین است:

«و اما غنیمتها»: و آن اینکه وقتی جنگ بدر رخ داد، رسول خدا (ص) فرمود:

هر کس دشمنی را بکشد از آن او چنین و چنان است، و هر کس اسیری بگیرد از غنیمت این قوم چنین و چنان حق اوست، و چون خداوند مشرکان را شکست داد و غنائم آنان جمع آوری شد یک مرد انصاری برخاست و گفت: ای رسول خدا (ص) همانا من دو تن را کشته ام- و بر آن بینه (گواه عادل) دارم- و یکی را هم اسیر کردم، پس ای رسول خدا (ص) آنچه برای ما بر خود تعهد کردی به ما بده و نشست.

آنگاه سعد بن عباده برخاست و گفت: ای رسول خدا (ص) مانع ما نبود که آنچه را جنگجویان بدست آوردند

بدست آوریم، نه از دشمن ترس داشتیم و نه به آخرت و جمع غنیمت بی رغبت بودیم، ولی ما ترسیدیم که اگر از شما دور شویم دسته ای از قشون مشرکین به شما حمله کنند یا آسیبی به شما رسانند، و شما اگر به این مردم جنگجو آنچه را می خواهند بدهید مسلمانان دیگر بدون غنیمت به مدینه برمی گردند، سپس نشست.

همان مرد انصاری باز برخاست و مثل سخن اول خود را گفت و نشست و هر کدام از آن دو تا سه بار گفتار خود را تکرار کردند، و پیامبر (ص) روی از آنها گردانید و خداوند- عز و جل- این آیه را نازل کرد: **يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ، وَ الْأَنْفَالُ** نام جامعی بود برای آنچه در آن روز بدست آورده بودند، مانند سخن خداوند: **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ شَيْءٍ، سِيسَ فَرَمُود:**

قُلْ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ: بگو ای محمد که انفال از آن خدا و رسول است.

پس خداوند آن را از دست آنان گرفت و برای خدا و رسولش مقرر فرمود ...

و چون رسول خدا (ص) به مدینه بازگشت خداوند این آیه را بر او نازل فرمود: **وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ، ...** این روز بدر بود و این هم مصرف

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۲

غنایمی که با شمشیر گرفته شد» (۱).

۳- در سیره ابن هشام آمده است:

«همانا رسول خدا (ص) فرمان جمع نمودن همه غنائمی که در لشکر توسط جمعی از مردم جمع شده بود داد آنگاه مسلمانان در آن با یکدیگر اختلاف پیدا کردند، کسانی که آن را جمع کرده بودند گفتند: آن برای ما است، و

كسانی كه با دشمن قتال نموده و آنان را دنبال کرده بودند گفتند: به خدا قسم اگر ما نبودیم شما به آن دست پیدا نمی کردید، ما بودیم كه دشمن را مشغول نمودیم تا اینکه شما به غنائم رسیدید، و کسانی كه از رسول خدا (ص) نگهبانی نموده بودند از جهت اینکه مبادا دشمن راهش را به طرف ایشان كج كند گفتند: به خدا قسم شما به غنائم مستحق تر از ما نیستید، قسم به خدا كه ما می توانستیم

(۱) فی الرساله المنسوبه الی الامام الصادق (ص) المرویه فی تحف العقول ما ملخصه:

«و اما المغانم فانه لما كان يوم بدر قال رسول الله (ص): من قتل قتيلا فله كذا و كذا، و من اسر اسيرا فله من غنائم القوم كذا و كذا. فلما هزم الله المشركين و جمعت غنائمهم قام رجل من الانصار فقال: يا رسول الله (ص) اني قتلت قتيلين - لي بذلك البينه - و اسرت اسيرا، فاعطنا ما اوجبت علي نفسك يا رسول الله ثم جلس.

فقام سعد بن عبادة فقال: يا رسول الله (ص) ما منعنا ان نصيب مثل ما اصابوا جبن عن العدو و لا زهاده في الآخرة و المغنم، و لكن تخوفنا ان بعد مكاننا منك فيميل اليك من جند المشركين او يصيبوا منك ضيعه و انك ان تعط هؤلاء القوم ما طلبوا يرجع سائر المسلمين ليس لهم من الغنيمه شيء ثم جلس:

فقام الانصاري فقال مثل مقالته الاولى ثم جلس، يقول ذلك كل واحد منهما ثلاث مرات، فصدد النبي (ص) بوجهه فانزل الله - عز و جل - : يسألونك عن الانفال، و الانفال اسم جامع لما اصابوا يومئذ مثل قوله: ما افاء الله على رسوله. و

مثل قوله: ما غنمتم من شیء. ثم قال: قل الانفال لله و الرسول. فاختلجها الله من ايديهم فجعلها لله و لرسوله ...

فلما قدم رسول الله (ص) المدينة انزل الله عليه: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ، الآية ... فهذا يوم بدر و هذا سبيل الغنائم التي اخذت بالسيف». (تحف العقول / ۳۳۹ به بعد).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۳

با دشمن قتال کنیم زیرا خداوند بازوان جنگیدن به ما عطاء فرموده و ما می توانستیم هنگامی که کسی از دشمن مانع نباشد متاع را بگیریم، و لکن از حمله دشمن بر جان رسول خدا (ص) ترسیدیم و نزد ایشان ماندیم، پس شما مستحق تر از ما نسبت به غنائم نیستید ...

سپس ابن هشام از ابی امامه نقل کرده که گفت:

از عباد بن صامت درباره انفال سؤال نمودم گفت: هنگامی که ما اصحاب بدر در غنیمت اختلاف کردیم آیه انفال نازل شد، بطوری که در رابطه با آن اخلاق ما بد شد، آنگاه خداوند آن را از دست ما در آورد و در اختیار رسولش قرار داد، و رسول خدا (ص) هم آن را بین مسلمانان بطور تساوی تقسیم نمود ...

سپس رسول خدا (ص) آمد تا از گردنه صفراء خارج شده و بر تپه کوچکی که بین گردنه و بین نازیه بود وارد شد- که به آن سیر می گویند (در چند کیلومتری سرزمین بدر نزدیک مدینه)- جایی که چهارپایان در آن می چریدند، پس در آنجا پیامبر (ص) غنیمتی که خداوند از مشرکین گرفته و به مسلمانان برگردانده بود بطور مساوی تقسیم نمود». «۱»

روشن است که در این عبارت ابن هشام نفل و همچنین فیء بر غنائم جنگ اطلاق شده

است. سیوطی در تفسیر درّ المنثور نیز روایت عبادہ بن صامت را نقل نموده است رجوع نمائید. «۲»

۴- در تفسیر درّ المنثور آمده است:

«ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیہقی در سنن از ابن عباس درباره آیه شریفہ: یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ. نقل می کنند کہ گفت: انفال غنیمتہایی بود کہ بطور خالص برای رسول خدا (ص)

(۱) سیرہ ابن ہشام ۲/ ۲۹۵.

(۲) درّ المنثور ۳/ ۱۵۹.

مبانی فقہی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۴

بودہ و چیزی از آن برای هیچ کس نبود، و آنچه در سرّیہ ہا نصیب مسلمانان می شد پیش پیامبر (ص) می آوردند، و اگر کسی سوزن یا نخی از آن را نگہ می داشت خیانت بود، آنگاہ مسلمانان از رسول خدا (ص) خواستند تا چیزی از آن را بہ آنان دہد کہ خداوند آیہ انفال را نازل فرمود: یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ، از تو ای محمد (ص) درباره انفال سؤال می کنند بگو خداوند متعال می فرماید: انفال برای من است و آن را برای رسولم قرار دادم، چیزی از آن برای شما نیست، پس از خدا بترسید و میانہ خویش را اصلاح کنید تا آنجا کہ می فرماید: اگر ایمان دارید. سپس خداوند متعال آیہ: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ، را نازل فرمود آنگاہ خمس آن را برای پیامبر (ص) و ذی القربی و یتیمان و مسکینان و مهاجرین در راه خدا تقسیم نمود، و مردم را در چہار پنجم بقیہ مساوی قرار داد، برای اسب دو سهم و برای صاحب آن یک سهم و برای پیادہ نظام یک سهم» «۱»

با مراجعہ بہ تفسیر علی بن ابراہیم و تبیان

و مجمع البیان و درّ المنثور و قرطبی و سنن بیهقی و اموال ابی عبید «۲» و غیر آن از کتابهایی که راجع به نزول آیه انفال است، برای شما روشن می شود که غنائم قطعاً از انفال بوده و انفال است که در حقیقت مورد نزاع و سؤال است.

و در فصل انفال خواهد آمد که مقصود از انفال اموال عمومی است که برای آن مالک شخصی نیست.

و با این معنا اطلاق لفظ انفال بر غنائم جنگ و بر مثل زمین موات و جنگلها و کوهها و دره ها و مانند آن به یک معنی خواهد بود، اگر چه در روایات و فتاوی

(۱) درّ المنثور ۳ / ۱۶۰.

(۲) تفسیر علی بن ابراهیم (قمی) / ۲۳۵، تبیان ۱ / ۷۸۰، مجمع البیان ۲ / ۵۱۷، درّ المنثور ۳ / ۱۵۸ و بعد، تفسیر قرطبی ۸ / ۲، سنن بیهقی ۶ / ۲۹۱، کتاب قسم الفیء و الانفال، الاموال ۳۸۲ بعد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۵

فقهاء ما اطلاق لفظ انفال بر قسم دوم بیشتر است، بلکه در زمان ما انصراف به قسم دوم دارد.

و کشمکش جنگجویان در انفال و سؤال از آن بنا بر روایاتی که گذشته، اگر چه در خصوص غنائم جنگ واقع شده است و لکن بنا بر ظاهر آیه مانعی نیست از اینکه جواب در آیه بر عموم و استغراق حمل شود، پس «لام» در یسألونک عن الانفال، برای عهد (غنائم بدر) است و «لام» در «قل الانفال لله» برای استغراق می باشد.

بلکه ممکن است گفته شود: مورد سؤال اگر چه خصوص غنائم است و لکن سؤال از آن بعنوان عموم و اینکه از انفال است واقع شده، نه بعنوان غنائمی که با

قهر و غلبه گرفته شده، پس سؤال و جواب در وارد شدن تحت عنوان انفال با اطلاق و عمومیتی که دارد با هم مطابقت داشته و «لام» در هر دو برای استغراق است.

ملک شخصی نبودن غنائم و انفال برای رسول و امام

مقصود از قرار دادن غنائم و انفال برای رسول یا امام بعد از او، قرار دادن آن بعنوان ملک شخصی آنان نیست، که همانند آنچه با تجارت یا وراثت مالک شده اند باشد، بلکه مقصود قرار گرفتن آن دو در تحت اختیار و تدبیر امام است، و از آن آنچه را بخواهد به کسی که صلاح ببیند، می بخشد و آنچه را که اراده کند در موارد مورد نیاز مصرف می نماید، اگر از غنائم چیزی باقی ماند، خمس آن را برای اهلس بیرون می آورد، و بقیه را بین جنگجویان تقسیم می کند، پس امام عهده دار فرمان بر آن و تصرف در آن است و برای کسی که جنگیده حق اعتراض بر امام نیست، اگر چه عطاء و اجرتی که امام می دهد همه غنیمت را شامل شود، و در غنیمت تقسیم بین جنگجویان امری حتمی و مشخص نمی باشد:

۱- در مرسله حماد از عبد صالح (موسی بن جعفر (ع)) آمده است که فرمود:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۶

«و چیزهای برجسته غنائم در اختیار امام است او حق دارد از این اموال بهترین ها را- جهت تأمین نیازهای ویژه- برگزیند، کنیز نیکو و حیوان با نشاط قوی، و لباس و کالا از آنچه که دوست دارد یا آرزو دارد، پس آنها در اختیار امام است قبل از قسمت و قبل از بیرون آوردن خمس. و بر امام است که با آن مال هر گونه احتیاج و کمبودی

که به عهده اوست را بر طرف کند، از قبیل دادن به «مؤلفه قلوبهم» و غیر آن از دیگر احتیاجاتی که پیش می آید، پس اگر بعد از آن چیزی باقی ماند خمس آن را بیرون آورده و بین اهلش تقسیم می کند، و بقیه را بین کسانی که جنگ نموده اند تقسیم می نماید، و اگر بعد از برطرف نمودن مشکلات و کمبودها چیزی باقی نماند آنان حقی ندارند و برای جنگجویان چیزی از زمینها و آنچه که بر آن غلبه پیدا کرده اند نیست مگر چیزهایی جزئی که لشکر از اموال مقاتلین دشمن جمع آوری نموده است (شمشیر و نیزه و ...)». «۱»

۲- در صحیح زراره است که گوید: اما قبل از اینکه سهمیه بندی کند آنچه بخواهد می دهد و می بخشد و عطاء می کند و رسول خدا (ص) به همراه گروهی جنگید که برای آنان نصیبی در فیء قرار نداد، و اگر می خواست آن را بین آنان تقسیم می کرد» «۲».

(۱) فی مرسله حماد عن عبد الصالح (ع) قوله: و للامام صفو المال: ان يأخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارहे، و الدابه الفارहे و الثوب و المتاع مما يجب او يشتهي، فذلك له قبل القسمة و قبل اخراج الخمس، و له ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفه قلوبهم و غير ذلك مما ينوبه، فان بقي بعد ذلك شئ ء اخرج الخمس منه فقسمة في اهله، و قسّم الباقي على من ولى ذلك، و ان لم يبق بعد سدّ النوائب شئ ء فلا شئ ء لهم. و ليس لمن قاتل شئ ء من الأرضين و لا ما غلبوا عليه الا ما احتوى عليه العسكر. (وسائل ۶/ ۳۶۵، باب ۱ من

ابواب الانفال ... حدیث ۴. و تمام الحدیث فی الکافی ۱ / ۵۳۹-۵۴۳ کتاب الحججہ باب الفی ء و الانفال، حدیث ۴).

(۲) فی صحیحہ زراره قال: الامام یجری و ینفل و یعطی ما یشاء قبل ان تقع السهام، و قد قاتل رسول اللہ (ص) بقوم لم یجعل لهم فی الفی ء نصیبا، و ان شاء قسم ذلك بینهم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۷

اینکه روایت مقطوعه «۱» است ضروری به استدلال نمی زند با توجه به اینکه زراره از فقهاء اصحاب امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بوده و آگاه بنظر ائمه می باشد و چنین نیست که همانند او در احکام خداوند متعال سخن بگوید مگر از نصی که به او رسیده است.

و آنچه در مرآه العقول «۲» آمده که کلمه «قوم» (گروه) در روایت را تفسیر به اعرابی کرده که سهمی برای آنان در غنائم نبوده تفسیری است که شاهدی بر آن وجود ندارد، و محققا زراره عمل پیامبر (ص) را شاهد آورده بر آنچه که از عمل امام بیان داشته است.

و از روایت استفاده می شود که فی ء بر غنائم جنگ نیز اطلاق می شود، پس فی ء قسیم غنیمت نمی باشد اگر چه بعضی آن را قسیم غنیمت می دانند چنانچه گذشت و تحقیق در معنای فی ء خواهد آمد.

از آنچه بیان نمودیم صحت شمردن غنائم جنگ را از منابع مالی دولت اسلامی روشن می شود پس زمینها و ملکها و آنچه که در لشکر نیست تقسیم نمی شود بلکه تحت اختیار امام قرار می گیرد و امام می تواند مشکلات و کمبودها را با آنچه که در لشکر است برطرف نماید، در حقیقت اموال هنگامی بین سپاهیان تقسیم می شود که سایر مشکلات

و کمبودها برطرف شود، و تقسیم این اموال نیز به جهت اختصاص آن به جنگجویان است.

نظریه فقها در مورد چگونگی تقسیم غنائم

و فقهاء شیعه بطور اجمال به مفاد این دو حدیث فتوی داده اند.

۱- مفید در مقنعه گوید:

«و برای امام این حق هست که قبل از قسمت نمودن غنیمت آنچه را بخواهد

- (وسائل ۶ / ۳۶۵ باب ۱ من أبواب الانفال ... حدیث ۲).

(۱) مقطوعه حدیثی است که سند آن تا معصوم قطع شده و مستند نیست. (مقرر).

(۲) مرآه العقول ۶ / ۲۷۱ (- ط قدیم ۱ / ۴۴۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۸

از آن بردارد، بنا بر مطلبی که قبلاً گفتیم درباره چیزهای برجسته از اموال غنیمت، و امام می تواند از همان ابتدا با بیشتر یا همه آن مال، آنچه از مشکلات پیش می آید را برطرف کند، و اگر همه آن را هم در مصالح مسلمین مصرف نماید جایز است، و برای هیچ یک از امت حق اعتراضی بر امام نیست. «۱»

در همین زمینه عبارتی نیز از مبسوط شیخ طوسی است که در بحث «فتح مکه با جنگ» (عنوان بعدی) خواهد آمد.

۲- در کافی ابی الصلاح حلبی آمده است:

«همه آنچه که مسلمانان از اقسام جنگجویان مسلمان به غنیمت می گیرند- چه به تنهایی بگیرند و چه به کمک یکدیگر، با همه لشکر یا با دسته ی از آن، به جنگ و غیر جنگ- واجب است آن را در اختیار ولی امر بگذارند.

پس هنگامی که همه غنائم جمع شد امام ملت می تواند قبل از قسمت نمودن، اسب و شمشیر و زره و کنیز آن را برای خود برگزیند، و شروع کند به برطرف نمودن نیازهایی که پیش می آید از قبیل خلأهای موجود بین اهل اسلام

و حفظ مرزها و مصالح مسلمانان. و بر کسی جایز نیست که بر امام اعتراض کند اگر چه همه غنیمت را مصرف نماید و همین عمل برای غیر امام از نمایندگان او در جنگ جایز است با مشورت از مسلمانان شایسته.

سپس امام از باقی غنیمت خمس آن را برای اهلش بیرون می آورد، و چهار پنجم بقیه را بین کسانی که بر آن جنگ نموده اند تقسیم می نماید، نه غیر آنان از سایر مسلمین، بر پیاده نظام یک سهم و برای سواره نظام دو سهم.

و مستحب است غنیمت دادن به زنان قبل از قسمت، چون آنان مجروحان را مداوا نموده و به مریضان خدمت کرده و توشه مجاهدین را آراسته اند.» (۲)

(۱) مقنعه / ۴۶ باب الزیادات

(۲) کافی ابی الصلاح / ۲۵۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۴۹

۳- در غنیه ابن زهره آمده است:

«و امام می تواند قبل از قسمت نمودن غنیمت آنچه می خواهد برای خود برگزیند از اسب یا کنیز یا زره یا شمشیر و یا غیر آن برگزیند، و اینها از انفال می باشند، و سپس شروع کند به برطرف نمودن اموری که پیش می آید از قبیل برطرف کردن خلأهای اجتماعی و کسی حق ندارد بر امام اعتراض کند اگر چه امام همه غنیمت را به مصرف رساند، سپس امام از باقی غنیمت خمس آن را برای صاحبانش بیرون می آورد و بقیه آن را بین جنگجویان تقسیم می کند:

برای هر پیاده نظام یک سهم و هر سواره نظام دو سهم.» (۱)

۴- در وسیله ابن حمزه آمده است:

«از اموال غنیمت قبل از قسمت چیزهای ممتاز آن برای امام بیرون آورده می شود و آن چیزهایی است که نظیر ندارد از اسب با

نشاط و قوی، لباس گرانبها، کنیز نیکو و غیر آن. سپس مخارج دیگر را از آن جدا می کنند که آنها هشت صنف است: مزد حمل و نقل کننده، مزد نگهدارنده غنیمت، عطایائی که داده می شود، قراردادهایی که بسته شده، و بخششی که به بردگان و زنان و کمک کنندگان به مسلمانان از مؤلفه و بادیه نشینان می شود بر حسب صلاحدید امام، سپس امام از باقی غنیمت خمس آن را برای اهلش بیرون می آورد و بقیه را بین جنگجویان و کسانی که در حکم آنان هستند بطور مساوی تقسیم می نماید: برای پیاده نظام یک سهم و سواره نظام دو سهم ...» (۲)

۵- در جهاد قواعد آمده است:

«مطلب دوم در قسمت نمودن غنیمت است: واجب است در ابتداء چیزهایی که شرط شده پرداخت شود مثل قراردادها و لباس و اسب و شمشیری که جنگجویان برای خود از دشمن گرفته اند و بخشیدنیها، سپس آن مخارجی که

(۱) جوامع الفقیهه / ۵۲۲ (- طبعه اخری / ۵۸۴).

(۲) جوامع الفقیهه / ۷۳۲ (- طبعه اخری / ۶۹۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۰

در مدت نگهداری غنیمت قبل از قسمت نمودن آن مورد نیاز بوده مثل مزد چوپان و نگهبان، آنگاه خمس آن بیرون آورده می شود، و چهار پنجم بقیه بین جنگجویان و کسانی که در صحنه جنگ حاضر بوده اند اگر چه جنگ هم نکرده اند حتی نوزادی که بعد از بدست آمدن غنیمت و قبل از قسمت نمودن آن بدنی آمده، و نیروهای کمکی که بعد از بدست آمدن غنیمت و قبل از قسمت نمودن آن رسیده اند و مریضها بطور مساوی تقسیم می شود، و هیچ کس بخاطر سختی بیشتری که دیده برتری داده نمی شود: برای پیاده نظام

یک سهم و سواره نظام دو سهم و دارندگان چند اسب سه سهم». (۱)

۶- در تذکره آمده است:

«و بر امام جایز است که برای کسی که او را بر مصلحتی از مصالح مسلمین راهنمایی کرده چیزی قرار بدهد مثل نشان دادن راه آسان، یا نشان دادن آب در بیابان، یا جایی که بتوان قلعه دشمن را فتح کرد یا مال دشمن که امام می گیرد یا نشان دادن دشمنی که بر او یورش برده شود یا نشان دادن شکافی که از آن بتوان داخل شد. و این حکم جواز، مخالفی ندارد. پیامبر (ص) در هجرت از مکه به مدینه کسی را برای نشان دادن راه اجیر نمود». (۲)

و نظیر همین سخن را در کتاب منتهی نیز آورده است.

۷- در مراسم سالار بن عبد العزیز دیلمی آمده است:

«اگر امام قبل از قسمت نمودن غنیمت چیزی از آن را هر چه خواهد باشد برداشت، آن چیز برای او می شود». (۳)

۸- در جهاد دروس آمده است:

«و برای امام است چیزهای ممتاز از غنیمت، و حلبی جایز دانسته که امام

(۱) قواعد ۱/۱۰۷.

(۲) تذکره ۱/۴۲۹، و منتهی ۲/۹۳۸.

(۳) جوامع الفقهیه / ۵۸۱ (- طبعه اخری ۶۴۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۱

ابتداء آنچه از خلأهای اجتماعی اسلامی و مصالح مسلمین پیش آمده، بر طرف نماید اگر چه همه غنیمت را شامل شود، و این کم اتفاق می افتد». (۱)

۹- و در متن لمعه آمده است:

«و از غنائم منقول بعد از پرداخت قراردادها و بخشش به بردگان و زنان و خمس و عطایا و آنچه امام برای خود برمی گزیند، بقیه بین جنگجویان و کسانی که حاضر بوده اند تقسیم می شود

حتی به طفلی که بعد از بدست آمدن غنیمت قبل از قسمت نمودن آن بدنیا آمده، و همچنین نیروهای کمکی که بعد از بدست آمدن غنیمت و قبل از تقسیم آن رسیده اند: برای سواره نظام دو سهم، برای پیاده نظام یک سهم و برای دارندگان چند اسب سه سهم». (۲)

و غیر اینها از کلمات فقهاء شیعه در این زمینه. همه سخنانی که یادآور شدیم دلالت می کند بر اینکه غنائم در اختیار امام بوده و اینکه او چیزهای ممتاز آن را برمی گزیند و بر طبق مصالح از آن می بخشد.

البته کلمات فقهاء در چیزهایی که برای امام است از جهت مقدار و تعداد آن تفاوت می کند.

و شاید چیزهای برجسته ای که امام اختیار می کند نیز بر دو قسم باشد: یک قسم آنهایی که امام برای شخص خودش برمی گزیند به دلیل شدت احتیاج به آن، و او سزاوارتر است به اینکه احتیاجاتش را برطرف نماید، و بر طرف شدن احتیاجات او از مهمترین مصالح مردم است و قسم دیگر: آنهایی که برمی گزیند تا در بیت المال مسلمین ذخیره نماید به جهت گرانبها بودن و زیادی قیمت آن، و اینکه آن از چیزهایی است که خواهان زیادی دارد و تقسیم آن هم ممکن نیست، و اگر بخواهد به عده ای داده شود و عده ای محروم شوند موجب تبعیض و آشوب می شود، پس برای آینده مسلمانان در موزه ها ذخیره می شود، چیزهایی مانند جواهرهای گرانبها و مانند آن.

(۱) دروس / ۱۶۲.

(۲) لمعه دمشقیه ۲/ ۴۰۳ و بعد آن (- چاپ دیگر از متن لمعه / ۴۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۲

تقسیم نشدن غنائم مکه و جنگ حنین

پیامبر (ص) غنائم مکه و حنین را بین جنگجویان تقسیم نکرد با

آنکه به وسیله جنگ فتح شده بودند و آنچه که در صحیحہ زرارہ از نقل عمل رسول خدا (ص) قبلاً گذشت شاید اشارہ است بہ آنچه کہ حضرت در فتح مکہ و ہوازن انجام داد، چون این دو با جنگ فتح شدند، ولی حضرت چیزی از غنائم را بین جنگجویان تقسیم نکرد:

۱- شیخ طوسی در کتاب سیر خلاف (مسأله ۱۲۳) گوید:

«مکہ با جنگ و بہ وسیلہ شمشیر فتح شد، اوزاعی و ابو حنیفہ و اصحابش و مالک قائل بہ ہمین مطلبند، و شافعی گوید: مکہ با صلح فتح شد، و مجاہد ہم ہمین را گفتہ، دلیل ما اجماع علماء شیعہ و روایات آنان است. و روایت شدہ وقتی کہ پیامبر (ص) داخل مکہ شد بہ کعبہ تکیہ داد سپس فرمود: ہر کس سلاحش را بیندازد در امان است، و ہر کس درب خانہ اش را ببندد در امان است. پس بہ آنان امنیت داد بعد از اینکہ بر آنان پیروز شد، در حالی کہ اگر با صلح داخل مکہ شدہ بود دیگر احتیاجی بہ دادن امان نبود و نیز آیہ شریفہ: **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا**۔ ما برای تو فتح آشکار و نمایانی قرار دادیم، و بی تردید از این آیہ فتح مکہ ارادہ شدہ، نہ چیز دیگر، و فتح و پیروزی نامیدہ نمی شود مگر اینکہ با شمشیر گرفتہ شود، و خداوند متعال می فرماید: **إِذَا جَاءَ نَصِيرُ اللَّهِ وَالْفَتْحِ**۔ هنگامی کہ یاری خدا و پیروزی فرا رسد. یعنی فتح مکہ، و خداوند متعال در سورہ فتح، آیہ ۲۴ می فرماید: **وَ هُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ**۔ او

کسی است که دست کفار را از شما در دل مکه بازداشت و دست شما را از آنها، بعد از آنکه شما را بر آنها پیروز کرد. و این صریح در فتح مکه است.

و هر کسی تاریخ و روایات و چگونگی داخل شدن پیامبر (ص) به مکه را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۳

بخواند علم پیدا می کند که مسأله همانطوری است که ما گفتیم. و از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: همه شهرها با شمشیر فتح شد بجز مدینه که با قرآن فتح گردید. و از پیامبر (ص) روایت شده که وقتی آن حضرت داخل مکه شد بر سرشان کلاه خود بود. و خالد بن ولید گروههایی از اهل مکه را کشت و این می تواند علامت جنگ باشد. «۱»

۲- در مبسوط گوید:

«ظاهر مذهب اینست که پیامبر (ص) مکه را با جنگ و به وسیله شمشیر فتح نمود سپس به آنان امان داد، و علت اینکه زمینها و خانه ها را تقسیم نکرد چون آنها مال همه مسلمین بود چنانکه در هر چه که با جنگ فتح شود و امکان نقل آن به کشور اسلام نباشد همین را می گوئیم و آن برای تمامی مسلمانان است، و پیامبر (ص) بر مردانی از مشرکین منت نهاد و آنان را آزاد کرد، و ما عقیده داریم که امام می تواند چنین کند و همچنین بر آنان منت نهاد و اموالشان را برگرداند به جهت مصلحتی که در این کار می دید.» «۲»

۳- علامه در منتهی گوید:

«مسأله: ظاهر مذهب این است که پیامبر (ص) مکه را با شمشیر فتح کرد سپس به اهل مکه امان داد، ابو حنیفه و مالک و

اوزاعی هم همین را قائلند.

و شافعی گوید پیامبر (ص) مکه را با صلح فتح نمود چون قبل از ورود به مکه با آنان قرار داد کرد، و این از ابی سلمه بن عبد الرحمن و مجاهد نقل شده است.

دلیل ما روایتی است که فقهاء سنت از پیامبر (ص) نقل کرده اند که حضرت برای اهل مکه فرمود: گمان می کنید با شما چه خواهم کرد؟ گفتند: برادری بخشنده و پسر برادری بخشنده هستی. حضرت فرمود: همانطور که برادرم

(۱) خلاف ۳/۳۲۳.

(۲) مبسوط ۲/۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۴

یوسف فرمود به شما می گویم: امروز هیچ گونه سرزنش و توبیخی بر شما نخواهد بود، خداوند نیز شما را می بخشد، چرا که او ارحم الراحمین است، شما آزادید.

و از طریق شیعه آنچه را که شیخ روایت نموده از صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر روایت شده که گویند پیش حضرت از کوفه سؤال شد:

تا اینکه حضرت (علی بن موسی الرضا (ع) چنین فرمود: همانا اهل طائف وقتی اسلام آوردند بر آنان زکات را یک دهم و یک بیستم قرار دادند. و همانا رسول خدا (ص) با جنگ داخل مکه شد در حالی که اهل آن اسیر در دست حضرت بودند، آنگاه حضرت آنان را آزاد نمود و فرمود: بروید، شما آزادید.

شافعی دلیل اقامه کرده به آنچه که عبد الله بن عباس روایت نموده و گفته وقتی که رسول خدا (ص) به مر الظهران فرود آمد من نزد خود گفتم: بخدا قسم اگر رسول خدا (ص) قبل از اینکه آنان بیایند و از او درخواست امان کنند با جنگ داخل شود هر آینه قریش نابود

خواهد شد ...» (۱)

خبر صفوان و احمد بن ابی نصر را صاحب وسائل در جهاد وسائل روایت کرده رجوع نمائید. «۲»

دلالت روایت روشن است گرچه سند بواسطه علی بن احمد بن اشیم خدشه دار است، و بحث در آن خواهد آمد و مرحوم مجلسی آن را صحیح نشده است. «۳»

۴- در مغازی واقدی آمده است:

«صفوان بن امیه و عکرمه بن ابی جهل و سهیل بن عمرو مردم را به جنگ با

(۱) منتهی ۲/ ۹۳۷.

(۲) وسائل ۱۱/ ۱۲۰ باب ۷۲ من ابواب جهاد عدو ... حدیث ۱.

(۳) به همین فصل «جهت» ششم از بحث زمینهای مفتوحه عنوه رجوع نمائید.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۵

رسول خدا (ص) دعوت کردند، و لشکری از مردم قریش و از بنی بکر و هذیل به سوی آنان آمدند و سلاح بر تن نموده و به خدا قسم یاد کردند که محمد (ص) را نگذارند با جنگ وارد مکه شود: مردی از بنی دیل که به او حماس بن قیس بن خالد دیلی می گفتند وقتی شنید که رسول خدا (ص) به مکه می آید، نشست تا سلاحش را درست و آماده کند، زن او به او گفت: این را برای چه کسی آماده می کنی؟ گفت: برای محمد (ص) و یارانش، همانا من امیدوارم که از آنان کسی را برای خدمتگزاری تو بگیرم چون تو نیاز به خادم داری ...

پس هنگامی که خالد بن ولید وارد مکه شد گروهی از قریش و گروهی از مردم را یافت که برای جنگ با او جمع شده بودند که در میان آنان صفوان بن امیه و عکرمه بن ابی جهل و سهیل بن عمرو

هم بودند، و مانع از داخل شدن خالد شدند و شمشیرهایشان را کشیدند و تیراندازی کردند و گفتند هرگز با زور نمیتوانی داخل شوی. آنگاه خالد بن ولید در میان یاران خود نداء در داد و با اهل مکه جنگ نمود، و بیست و چهار مرد از قریش و چهار نفر از هذیل را کشت و اهل مکه شکست زشتی خوردند، حتی عده ای در حزوره (بازار مکه) کشته شدند و از هر طرف می گریختند، و گروهی از آنان به بالای کوهها رفتند و مسلمانان آنان را دنبال نمودند، پس از آن ابو سفیان و حکیم بن حزام فریاد برآوردند: ای جماعت قریش، برای چه خود را به کشتن می دهید؟ هر کس داخل خانه اش شود در امان است، و هر کس سلاحش را زمین گذارد در امان است...» (۱)

و مانند همین مطلب را ابن هشام در سیره اش روایت نموده است. (۲)

(۱) مغازی ۲/۸۲۳ و بعد آن. حزوره در متن روایت، بازار مکه بود، که اکنون بخاطر توسعه مسجد پیامبر (ص) جزء مسجد قرار گرفته است.

(۲) سیره ابن هشام ۴/۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۶

همانگونه که ملاحظه فرمودید از جانب پیامبر (ص) اموال اهل مکه نه تقسیم شد و نه خمس آن گرفته شد، بلکه قریش را نداء داد و فرمود: ای جماعت قریش، گمان می کنید با شما چه خواهیم کرد؟ گفتند: نسبت به ما خیر روا می داری، برادری بخشنده و پسر برادری بخشنده هستی: حضرت فرمود:

بروید شما آزادید. پس آنان را عفو فرمود در حالی که خداوند پیامبر (ص) را بر آنان قادر گردانیده بود و برای پیامبر (ص) به منزله

۵- در سیره ابن هشام و همچنین در غیر آن از دیگر کتب تاریخ و حدیث نسبت به غنائم حنین بطور خلاصه چنین آمده است:

«وقتی که رسول خدا (ص) از برگرداندن اسرای حنین به خانواده شان فارغ شد، بر مرکب سوار شد، مردم هم به دنبال ایشان چنین می گفتند: ای رسول خدا، فیء ما را از شتر و گوسفند بر ما تقسیم کن، تا آنجا که حضرت را در کنار درختی نگه داشتند، آنگاه حضرت کنار شتر ایستاد و مقداری از پشم کوهان شتر را گرفت سپس فرمود: ای مردم بخدا قسم از فیء شما و این پشم برای من نیست مگر خمس آن، و خمس هم به خود شما برمی گردد، پس حتی اگر به اندازه نخ و سوزن از آن برده اید برگردانید، همانا خیانت بر اهلش چیزی جز ننگ و آتش و رسوائی در روز قیامت نخواهد بود.

و رسول خدا (ص) از غنائم به مؤلفه قلوبهم عطاء کرد و آنان گروهی از بزرگان آن مردم بودند که پیامبر (ص) برای جلب دل‌های آنان به اسلام و جلب دل‌های اقوام آنان بوسیله آنها چنین عمل نمود: و به هر یک از ابا سفیان و پسرش معاویه و حکیم بن حزام و حارث بن کلدیه و حارث بن هشام و سهیل بن عمرو و حویطب بن عبد العزی و علاء بن جاریه و عیینه بن حصن و اقرع بن حابس و مالک بن عوف نصری و صفوان بن امیه صد شتر داد.

و به تعدادی از مردان قریش از جمله مخرمه بن نوفل و عمیر بن وهب و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۷

هشام بن عمرو کمتر از صد شتر داد ...

زمانی که رسول خدا (ص) آنچه از آن عطایایی که گفته شد به قریش و قبائلی از عرب داد و چیزی از آن در میان انصار نماند، در دل قبیله ای از انصار ناراحتی ایجاد شد تا جایی که سخن ناروا از آنان زیاد شد و حتی کسی از طرف آنان گفت: به خدا رسول خدا (ص) قومه را پذیرائی کرد، آنگاه سعد بن عباده بر پیامبر (ص) داخل شد و گفت: ای رسول خدا (ص) این قبیله انصار بخاطر کاری که در این فیثی انجام دادی خشمی در دلشان علیه شما ایجاد شده، حضرت فرمود: ای سعد نظر تو در این باره چیست؟ گفت: ای رسول خدا نیستم من مگر یک نفر از قومم، حضرت فرمود: پس قومت را در این چهار دیواری جمع کن.

آنگاه سعد بیرون آمد و انصار را جمع نمود، رسول خدا (ص) پیش آنان آمد، و پس از حمد خدا و ستایش بر او فرمود: «ای جماعت انصار، خبر آن ناروایی که گفته اید و نیز خشمی که بر من در دلتان ایجاد گشته بمن رسید آیا وقتی نزد شما آمدم گمراه نبودید آنگاه خداوند متعال هدایتان کرد، و فقیر بودید خداوند بی نیازتان نمود، با یکدیگر دشمن بودید خداوند بین دلهاتان الفت انداخت» گفتند: بله، خدا و رسولش بر ما بیشترین منت را گذاردند.

و از هر چیز دیگری برتری دارند. سپس حضرت فرمود: ... ای جماعت انصار آیا راضی نیستید که این مردم با گوسفند و شتر بروند و شما با رسول خدا (ص)

به منزل خود برگردید؟ قسم به آنکه جان محمد در دست اوست اگر مسأله هجرت من از مکه نبود هرآینه فردی از انصار بودم ... آنگاه انصار گریستند تا اینکه محاسنشان از اشک خیس شد و گفتند: به رسول خدا (ص) از باب نصیب و بهره خود راضی هستیم، سپس حضرت برگشت و آنان متفرق شدند». (۱)

(۱) سیره ابن هشام ۴/ ۱۳۴-۱۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۸

۶- در روایت انس بن مالک آمده است:

«مردمی از انصار گفتند: ... خدا رسولش را بیخشد، به قریش می دهد و ما را رها می کند در حالی که از شمشیرهای ما خون آنان می چکد». (۱)

در رابطه با این قصه به تفسیر مجمع البیان در شرح جنگ حنین از سوره توبه، «۲» و روایات انس بن مالک و عبد الله بن زید بن عاصم در سنن بیهقی «۳» و بخاری «۴» و روایات جنگ حنین از جامع الاصول ابن اثیر «۵» رجوع نمائید.

۷- در کتابهای تاریخ آمده که: شتر ابی رهم غفاری به شتر رسول خدا (ص) نزدیک شد آنگاه لبه کفش ابی رهم به ساق پای رسول خدا (ص) اصابت کرد که حضرت دردش آمد، پس از آن حضرت با تازیانه به پای او زد، سپس از او طلب رضایت کرد و به او گوسفندانی از غنائم بعنوان عوض از ضربتی که به پای او زده بود داد». «۶»

۸- مانند حادثه بالا از عبد الله بن ابی حدرد هم نقل شده که حضرت با عصایش به او زد و او دردش آمد سپس حضرت هشتاد گوسفند میش به او داد. «۷»

۹- پیامبر (ص) خواست شترش را با

تازیانه بزند که تازیانه اش به ابا زرعه جهنی خورد آنگاه حضرت به او گوسفند داد و فرمود: بخاطر تازیانه ای که دیروز به تو خورد این گوسفندان را بگیر. راوی می گوید: آنها را شمردم دیدم صد و بیست راس گوسفند است. «۸»

(۱) سنن بیهقی ۳۳۷/۶ کتاب قسم الفی ء و الغنیمه.

(۲) مجمع البیان ۱۹/۳ (جزء ۵).

(۳) سنن بیهقی ۳۳۷/۶ و ۳۳۹، کتاب الفی ء و الغنیمه.

(۴) صحیح بخاری ۱۹۸/۲-۱۹۹، کتاب الجهاد و السیر.

(۵) جامع الاصول ۲۶۹/۹-۲۸۶، غزوه حنین.

(۶) مغازی واقدی ۹۳۹/۲ (جزء ۳).

(۷) مغازی ۹۴۰/۲ (جزء ۳).

(۸) مغازی ۹۴۰/۲ (جزء ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۵۹

۱۰- صفوان بن امیه با پیامبر (ص) می گشت و حضرت داشت غنائم را بررسی می کرد، در همین هنگام به دره ای از غنائم که خداوند به او برگردانده بود گذر کرد که پر از گوسفند و شتر، به همراه چوپانان آنها بود. صفوان تعجب کرد و شروع کرد نگاه کردن به آن، رسول خدا (ص) فرمود: ای ابا وهب این دره تو را به تعجب واداشته؟ گفت: بله، حضرت فرمود: این دره و آنچه در آن است مال تو، صفوان گفت: شهادت می دهم که جان هیچ کس به پاکی نخواهد بود مگر پیامبر باشد، و شهادت می دهم که تو فرستاده خدایی. «۱»

۱۱- در میان اسراء هوازن خواهر رضاعی پیامبر (ص) که شیماء نام داشت بود، گفته شده: مادر او حلیمه بوده. شیماء به پیامبر (ص) گفت: ای رسول خدا (ص) من خواهر شمایم، حضرت فرمود: به چه دلیل؟ گفت:

هنگامی که در نزد آنان شیر می خورده از او گازی گرفته، و جای آن را

به حضرت نشان داد، آنگاه حضرت وی شناخت و آن را بیاد آورد، بلند شد و عبایش را برای او پهن نمود ...

سپس پیامبر (ص) فرمود: اگر بخواهی در پیش ما بمانی در نزد من محبوب و گرامی هستی، و اگر بخواهی تو را بهره مند خواهم نمود و به سوی قومت برگرد، گفت: بهره مندم گردان و به نزد قومم برگردان، پس حضرت به او شتر و گوسفند و غلام و کنیز داد. «۲»

۱۲- پیامبر (ص) درباره اسرای بدر فرمود: اگر مطعم بن عدی زنده بود و با من راجع به این اسرای صحبت می کرد، آنان را به جهت او رها می کردم. «۳»

تمام این عطایای پیامبر (ص) از غنائم بود، و حمل نمودن اینها بر اینکه از سهم حضرت (ص) و از خمس باشد مشکل است، بلکه در بعضی موارد آن قطعا چنین

(۱) مغازی ۹۴۶/۲ (جزء ۳).

(۲) سیره زینی دحلان (چاپ شده در حاشیه سیره حلبی) ۳۰۶/۲.

(۳) صحیح بخاری ۱۹۶/۲، باب منّ النبی علی الاساری من غیر ان یخمس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۰

برداشتی درست نیست.

خلاصه آنچه که از دو آیه شریفه (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ... وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) و از روایات باب که از شیعه و سنی وارد شده بعد از ارجاع دادن برخی از آنها به برخی دیگر استفاده می شود اینست که غنائم مثل دیگر انفال از اموال عمومی است که به اشخاص تعلق ندارد و نیز به مجرد غنیمت گرفتن هم در ملک جنگجویان داخل نمی شود، بلکه در تحت اختیار رهبر و امام مسلمین قرار می گیرد و او است که آنها را نگهداری و

حفظ نموده و از آنها می‌بخشد و بر حسب آنچه که مصالح عمومی در زمان و محیطش اقتضاء می‌کند به مصارف معین می‌رساند، اگر چه همه آنها را هم شامل شود، و اینها از املاک شخصی رسول و امام هم نیست، بلکه امام و مردم در آن حق مساوی دارند، و امام حق ندارد بیهوده در آن تصرف نموده یا بدون ملاک به هر کس بخواهد ببخشد، بلکه ملاک در همه موارد رعایت مصالح عمومی است و مردم هم حق اعتراض بر امام ندارند. «۱»

و از جمله مصالح عمومی مهم، جلب دلها و جذب مردان و زنان مخصوصا صاحبان شوکت به طرف حق و تسلیم در برابر اسلام و برطرف نمودن شر و اذیت آنان و نیز حفظ موازین اخلاقی و عاطفی که عقلاء در نظامشان به آن اهمیت می‌دهند می‌باشد.

پس اگر چیزی از آن باقی ماند امام خمس آن را برای اهلش و برای نیازهایی که ممکن است امام در آینده با آن برخورد کند می‌گیرد و بقیه را بین جنگجویان بر حسب آنچه که شرع مبین حکم نموده تقسیم می‌نماید.

(۱) البته این اختیارات گسترده برای پیامبر اکرم (ص) و امام معصوم (ع) صحیح است.

ولی در زمان غیبت که انسانها جایز الخطا هستند و اغراض و دواعی مختلف در بذل و بخششها وجود دارد و اینها نیز متعلق به عموم است چگونه مردم حق اظهار نظر و اعتراض نداشته باشند، در زمان غیبت بسیاری از مسائل را می‌توان طبق قوانینی که نمایندگان مردم در مجلس وضع می‌کنند حل و فصل نمود، و اینگونه مسائل راجع به بیت المال و بودجه عمومی کشور در اختیار

یک شخص نباشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۱

بنابراین امام بعد از کسر نیازهای مذکور و ملاحظه تعلق غنائم به جنگجویان و اینکه برای آنان غنیمت است تصمیم بر تقسیم بین آنان می گیرد و خمس آنها را نیز برمی دارد.

به این نکته نیز باید توجه داشت که در آن زمان، عربها غنائم را ملک جنگجویان می شمردند و حق محض برای آنان می دانستند، بلکه بسا در جنگها گرفتن غنیمت برای آنان هدف اساسی محسوب می شد و حمله قبیله ای به قبیله دیگر به انگیزه غنیمت گرفتن مالها و اسیر کردن زنان و فرزندان آنان بود، و به همین دلیل هم یکی از مسائل اخلاقی ناپسند آنان محسوب می شد و خداوند متعال خواست که گسترش توحید و عدل، هدف و انگیزه آنان باشد، لذا با فرستادن آیه انفال غنائم را در اختیار رسول و امام قرار داد، و امام است که بر حسب مصالح عمومی در آن تصرف می کند و گاهی هم آن را بین آنان تقسیم می نماید. «۱»

عدم تهاقت بین آیه انفال و آیه خمس و نسخ نشدن هر یک از آنها:

هیچ گونه تهاقتی بین اینکه انفال مال خدا و رسول باشد و اینکه مصارف از طرف شرع- با تخمیس و تقسیم انفال بعد از کسر نیازهای ذکر شده از قبیله

(۱) اصولاً در زمانهای گذشته افراد خود با امکانات و وسائل شخصی خویش و به خرج خود در جنگها شرکت می کرده اند و چیزی به عنوان مقرری و حقوق برای آنها در نظر گرفته نمی شده است و تنها نصیب آنها در جنگ همان غنایمی بوده که به دست می آمده و لذا امام یا به تعبیر دیگر حکومت پس از برداشتن «صفایا- اشیاء ارزشمند» و برداشتن یک پنجم غنائم به عنوان

خمس، بقیه را بین شرکت کنندگان در جنگ تقسیم می کرده است ولی در زمان ما که همه مخارج جنگ و نیازمندیهای رزمندگان را دولت تأمین می کند و سپاهیان با حقوق و مقرری و مزایا و حق مأموریت در جنگ شرکت می کنند و حتی برای آینده آنها بیمه و بازنشستگی در نظر گرفته می شود دیگر تقسیم غنائم بین آنها موضوعاً منتفی است و همانگونه که حضرت استاد عنایت فرموده اند همه اموال به بودجه دولت و خزانه عمومی واریز می شود و رهبر مسلمین طبق قانون آنگونه که صلاح بداند آن را در جهت مصالح مسلمانان به مصرف می رساند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۲

قراردادها و غیره- مشخص شده باشد، نیست. زیرا معنای اینکه انفال مال رسول و امام است این است که تحت اختیار و تدبیر امام باید باشد و او است که در آن تصرف می کند اگر چه به تقسیم باشد:

در قصه غنائم حنین که قبلاً گذشت از رسول خدا (ص) نقل شد که فرمودند:

«به خدا قسم از فیء شما و این پشم برای من چیزی نیست مگر خمس آن، و خمس هم به خود شما برمی گردد پس اگر به اندازه نخ و سوزن هم از آن برده اید برگردانید». و بعد دیدید که پیامبر (ص) این غنائم را به بزرگان قریش و سران قبائل داد.

و در مرسله حماد از عبد صالح (موسی بن جعفر (ع)) گذشت که فرمودند:

«بر امام است که با آن مال همه احتیاجات و کمبودها را برطرف کند از قبیل دادن به «مؤلفه قلوبهم» و غیر آن از دیگر احتیاجاتی که پیش می آید، پس اگر بعد از آن چیزی باقی ماند خمس آن

را بیرون می آورد و بین اهلش تقسیم می کند، و بقیه را بین کسانی که عهده دار این پیروزی بوده اند تقسیم می نماید، و اگر بعد از برطرف نمودن مشکلات و کمبودها چیزی باقی نماند آنان حقی ندارند.» (۱)

و در نهج البلاغه ضمن سخن امیر المؤمنین (ع) به عبد الله بن زمعه هنگامی که در زمان خلافت حضرت پیش ایشان آمد و از حضرت مالی را طلب کرد، آمده است این مال نه از آن من است و نه از آن تو، بلکه فیء است و از آن همه مسلمانان و درو شده شمشیر آنان است اگر تو در جنگ با آنان یار باشی چون ایشان از مال برخوردار خواهی شد، و گرنه دست آورد آنان برای دهانهای غیر آنان نیست. (۲)

(۱) فی مرسله حماد عن العبد الصالح (ع) انه قال: و له ان یسّد بذلک المال جمیع ما ینوبه من مثل اعطاء المؤلّفه قلوبهم و غیر ذلک مما ینوبه، فان بقى بعد ذلک شیء اخرج الخمس منه فقسّمه فی اهلّه و قسم الباقی علی من ولی ذلک، و ان لم یبق بعد سدّ النوائب شیء فلا شیء لهم. (وسائل ۶/ ۳۶۵، باب ۱ من ابواب الانفال، حدیث ۴).

(۲) فی نهج البلاغه من کلام له (ع) کلم به عبد الله بن زمعه لما قدم علیه فی خلافته یطلب منه مالا قال: ان هذا المال لیس لی و لا لک، و انما هو فیء للمسلمین و جلب اسیافهم،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۳

با توجه به آنچه گفته شد که بین دو آیه مزبور تهافتی وجود ندارد، بطلان این توهم که آیه خمس ناسخ آیه انفال است روشن شد:

شیخ طوسی در تبیان در تفسیر آیه انفال می گوید:

«علماء در اینکه آیا آیه انفال نسخ شده یا نه اختلاف دارند؟ گروهی گویند: به آیه: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ نَسَخَ** شده است این قول از مجاهد و عکرمه و سدی و عامر شعبی روایت شده. و جایی هم آن را اختیار نموده، و گروه دیگر گویند: آیه انفال نسخ نشده، ابن زید و طبری این قول را اختیار کرده اند و صحیح هم همین است، چون نسخ احتیاج به دلیل دارد و هیچ منافاتی بین آیه انفال و آیه خمس نیست، تا گفته شود آیه خمس، آیه انفال را نسخ کرده است» (۱)

پس شیخ طوسی در تبیان منکر نسخ آیه انفال توسط آیه خمس می باشد.

۲- و لکن هم ایشان در مبسوط بر خلاف تبیان گفته است، و در کتاب **قسمه الفی ء و الغنائم** از مبسوط گوید:

«غنیمت در شریعت گذشته حرام بود، و آنان غنیمت را جمع می نمودند آنگاه آتش از آسمان می آمد و آن را می خورد، سپس خداوند متعال بر پیامبر (ص) انعام نمود و آن را مخصوص حضرت قرار داد، آنجا که می فرماید: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ**». و از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: خمس برای من حلال شده، و برای هیچ کس قبل از من حلال نبود و غنائم برای من قرار داده شده، و پیامبر (ص) در ابتدا غنیمت را بین کسانی که حاضر در جنگ بودند تقسیم می نمود چون مخصوص خود حضرت بود، ولی بعد از آن با نزول آیه شریفه **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**

- فان شركتهم في حربهم كان لك مثل حظهم و الا

فجناه ایدیهیم لا یکون لغیر افواههم.

(نهج البلاغه فیض ۷۲۸، عبده ۲/۲۵۳، صبحی صالح/۳۵۳، خطبه ۲۳۲).

(۱) تبیان ۱/ ۷۸۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۴

فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» نسخ شد. خداوند متعال در آیه مال را اضافه نموده به غنیمت گیرندگان و بعد خمس آن برای صاحبانش بیرون آورده میشود و بقیه بر ملک جنگجویان باقی می ماند، و بر این مطلب اجماع دلالت دارد، «۱»

۳- در درّ المنثور آمده است:

«ابو عبیده و ابن منذر از ابن عباس درباره آیه شریفه: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ، نقل نموده اند که گفت: منظور از انفال غنائم است، سپس آیه: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ. آن را نسخ نموده است.» «۲»

۴- و نیز در درّ المنثور آمده:

«ابن ابی شیبه و نحاس در کتاب ناسخ و ابن ابی شیبه و عکرمه نقل می کند که گفته اند: انفال مال خدا و رسول بود تا اینکه آیه خمس: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ»، آن را نسخ نمود.» «۳»

۵- و نیز در درّ المنثور آمده است:

«نحاس در کتاب ناسخ به نقل از سعید بن جبیر آورده که سعد و مردی از انصار برای یافتن غنیمت بیرون آمدند که شمشیری پیدا نمودند ... آنگاه آیه:

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ نازل شد ... سپس این آیه با آیه: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ»، نسخ گردید.» «۴»

۶- و در تفسیر قرطبی آمده است:

«آیه خمس نزد فقهاء سنت ناسخ آیه انفال است، و ابن عبد البر ادعای اجماع نموده بر اینکه آیه خمس بعد از آیه: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ نازل شده است، و چهار پنجم غنیمت بین جنگجویان تقسیم می شود بنابر بیانی که خواهد آمد، و آیه: يَسْئَلُونَكَ

(۱) مبسوط ۲/ ۶۴.

(۲) در المنثور ۳/ ۱۶۰.

(۳) در المنثور ۳/ ۱۶۱.

(۴) در المنثور ۳/ ۱۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۵

نازل شده است، بنابر آنچه که در اول سوره بیان شد ...

و گفته می شود: آیه انفال از آیات محکم است و نسخ نشده و همانا غنیمت مال رسول خدا (ص) است و بین جنگجویان تقسیم نمیشود، و به همین شکل بعد از پیامبر (ص) برای امامان است، و مازری از بسیاری از فقهاء سنت چنین حکایت نموده و امام می تواند بین آنان تقسیم نکند. و به جریان فتح مکه و قصه حنین استدلال نموده که ابو عبیده گوید: رسول خدا (ص) مکه را با جنگ فتح نمود و بر اهل آن منت نهاد و اموال آنان را به آنان برگرداند و آن را تقسیم نمود و آن را بر ضرر ایشان فیء قرار نداد. و برخی از علماء عقیده دارند که این عمل برای امامان بعد از پیامبر (ص) جایز است.

در جواب گویم: بنابراین معنی آیه شریفه: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ**، این است که چهار پنجم آن نیز مال امام است، اگر خواست آن را نگه می دارد و اگر خواست بین جنگجویان تقسیم می کند و این درست نیست به دلیل آنچه که بیان کردیم، و به جهت اینکه خداوند سبحان غنیمت را به جنگجویان اضافه کرده و فرموده: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ** ... «۱»

ظاهر اینست که قول به نسخ اجتهادی است از ابن عباس و سعید بن جبیر و مجاهد و عکرمه و کسانی که

تابع ایشانند به جهت توهم تهافت بین دو آیه، در حالی که شناختید که تهافتی بین دو آیه نیست و در آیه انفال آنچه مورد نظر است بیان حکم اموال عمومی بعنوان اینکه اموال عمومی است و اینکه برای آن مالک شخصی که چاره اندیشی کرده و در آن تصرف نماید نیست، پس آیه انفال مفید این معنا است که انفال در اختیار رسول یا امامی که نماینده اجتماع است می باشد و او است که بر حسب آنچه مصالح اقتضاء می کند و شرع مبین بیان نموده در آن تصرف می نماید.

آیه خمس نیز در حقیقت ناظر است به تشریح خمس در همه غنائمی که به

(۱) تفسیر قرطبی ۲/۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۶

اشخاص می رسد که از آن جمله است غنائم جنگ که اگر بخواهند بین جنگجویان تقسیم نمایند بعد از بیرون آوردن احتیاجات و جوایز از آن چنین خواهند کرد، چون غنائم جنگ پس از تقسیم آن بین جنگجویان غنیمت محسوب شده و به آنان برمی گردد.

و از سیاق کلام و روایات وارده استفاده می شود که دو آیه در رابطه با غنائم بدر نازل شده و زمان نزول یکی به دیگری نزدیک می باشد، پس در مثل این مقام نسخ جدا بعید است، مگر اینکه مراد از نسخ بیان مصرف غنائم بطور اجمال در آیه خمس باشد به اینکه هم خمس آن گرفته و هم تقسیم گردد، با اینکه این مطلب در آیه انفال بیان نشده است.

و اگر خواستی اینطور بگو: که نسبت بین دو آیه نسبت مجمل و مبین است نه نسبت منسوخ و ناسخ.

اگر کسی اشکال کند که: در مرسله وراق از امام

جعفر صادق (ع) نقل شده که حضرت فرمود: اگر گروهی بدون اذن امام جنگ کنند و غنیمت بدست آورند، همه غنیمت مال امام است، ولی وقتی که به امر امام جنگ نمایند و غنیمت بدست آورند خمس آن مال امام است. «۱»

معنای این مرسله با آنچه که می گوئید که غنیت از انفال بوده و همه آن مال امام است اختلاف دارد، زیرا تفصیل امام دلیل بر تفاوت است و فقهاء شیعه هم به مضمون این مرسله فتوی داده اند.

جواب گوئیم: ما از وجود اندکی تفاوت بین دو غنیمت ابائی نداریم بعد از اینکه هر دو از جهت در اختیار امام بودن مشترکند، زیرا در جایی که جنگ بدون اذن امام باشد نه غنیمت تخمیس می شود و نه تقسیم می گردد چون چنین عملی از

(۱) فی مرسله الوراق عن ابی عبد الله (ع) انه قال: اذا غزی قوم بغیر اذن الامام فغنموا کانت الغنیمه کلها للإمام و اذا غزوا بامر الامام فغنموا کان للإمام الخمس. (وسائل ۶ / ۳۶۹، باب ۱، من ابواب الانفال ... حدیث ۱۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۷

جنگجویان بدلیل اینکه جنگ مشروط به اذن امام شده است احترامی ندارد.

و اما جنگی که به اذن امام صورت گرفته امام می تواند از غنایم ببخشد و در آن بر حسب مصلحتهای لازم یا برتر تصرف نماید اگر چه تصرف امام همه غنیمت را شامل شود، آنگاه اگر چیزی از آن باقی ماند امام خمس آن را برداشته سپس تقسیم می نماید، چون غنایم درو شده شمشیر جنگجویان است، پس آنان یک جهت اختصاصی به غنیمت دارند بعد از اینکه جنگ به اذن امام بوده است، و

این همان وجه تفاوت است چنانکه گذشت و امام متصدی غنایم هر دو نوع جنگ می باشد.

اگر اشکال کرده بگویی: در روایت حفص بن غیاث است که گوید به امام جعفر صادق (ع) عرض کردم: آیا برای امام جایز است که بذل و بخشش داشته باشد؟ حضرت فرمود: «قبل از جنگ امام می تواند ببخشد، اما بعد از جنگ و بدست آوردن غنیمت، جائز نیست، چون غنیمت به دست آمده است.» (۱)

در جواب می گوئیم: بخشش آنجایی اطلاق می شده که چیزی را امام برای گروهی از سپاهیان که به دشمن حمله نموده اند قرار می داده و آن زائد بر سهمشان در غنیمت است، یا برای کسی که امام را به چیزی که مصلحت در آن

(۱) فی روایه حفص بن غیاث عن ابی عبد الله (ع) قوله: قلت: فهل يجوز للامام ان ينفل؟ فقال: له ان ينفل قبل القتال، فاما بعد القتال و الغنيمه فلا يجوز ذلك لان الغنيمه قد احرزت. (وسائل ۱۱ / ۷۹، باب ۳۸ من ابواب جهاد العدو حديث ۱).

سرایایی که پیامبر (ص) می فرستاد فرق داشت یک وقت با ارتش و نیرو وارد منطقه ای می شد و قبل از جنگ یک فوجی را می فرستاد تا بروند و به دشمن ضربه بزنند و قرار می گذاشت که هر چه غنیمت پیدا کردید یک ربع آن مال خودتان و مابقی برای همه سپاه باشد یعنی آنها هم در ما بقی شریک بودند و این یک ربع غنیمت جنبه تشویق داشته. ولی اگر بعد از جنگ می خواستند به دشمن ضربه بزنند و یک گردانی را برای ضربه زدن می فرستادند در این صورت چون ارتشی پشت سرشان نبود و آنان با جانشان بازی

می کردند، برای ایشان ثلث قرار می دادند و این معنای جمله «فی البدأه الربع و فی الرجعه الثلث» است. (الف - م. جلسه ۳۴۲ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۸

بوده راهنمایی کرده مثل نشان دادن یک راه آسان یا آبی در بیابان بی آب، یا جایی که بتوان قلعه دشمن را فتح نمود یا مالی که بتوان از دشمن به غنیمت گرفت یا مکان دشمنی که بر او یورش برده شود یا نشان دادن شکافی که از آن بتوان داخل شد. ولی بعد از جنگ و گرفتن غنیمت دیگر موضوعی برای بخشش باقی نمی ماند.

و این بخلاف آن احتیاجات و مصالح عمومی است که امام نیابت آن را دارد مثل اعطاء به مؤلفه قلوبهم و مانند آن، چنین چیزهایی بیشتر بعد از غنیمت گرفتن پیش می آید چنانکه پیامبر (ص) در قصه حنین در غنائم انجام داد، و نصوص و فتاوی که گذشت دلالت داشتند بر اینکه جایز است امام احتیاجات را از غنیمت برطرف نماید.

اگر گوئی: در کتابهای سیره و حدیث مطلبی است که فشرده آن چنین است:

دسته ای از هوازن در جعرانه نزد رسول خدا (ص) آمدند و گفتند: ما از یک نژاد و طایفه ایم، بر ما منت گذار، خداوند بر شما منت گذارد، حضرت فرمود:

می توانید یکی از این دو را انتخاب کنید یا اسراء را و یا مال را، گفتند: ما اسرایمان را اختیار می کنیم، آنگاه رسول خدا (ص) در میان مسلمانان ایستاد و فرمود: همانا برادران شما آمده اند و توبه کرده اند و من می خواهم اسیرانشان را به آنها برگردانم، هر کس از شما دوست دارد که نیکی کند و از نصیبتش بگذرد چنین کند، و

هر کس دوست دارد می تواند بر نصیبش باشد تا اینکه از اولین چیزی که خداوند به ما برمی گرداند به او بدهیم.

مردم گفتند: (در حالی که سر و صدا کرده و هر کس فریادی می زد) ای رسول خدا (ص) ما نیکی نموده و نصیب خود را می دهیم، حضرت فرمود: من نمی دانم کدامتان اجازه دادید و کدامتان ندادید، بروید و با بزرگان و نمایندگان مشورت نمائید تا آنها پیش ما بیایند، پس از آن بزرگانشان با آنان مشورت نمودند و به پیامبر (ص) چنین خبر دادند که مسلمانان نیکی کرده و اجازه می دهند».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۶۹

اشکال این است که: اگر اختیار اسراء و غنایم دست پیامبر (ص) بود پس برای چه حضرت در برگرداندن اسراء از اصحابش اجازه خواست؟

جواب گوئیم: ظاهراً این جریان بعد از تقسیم همه زنان و فرزندان اسیر یا بیشتر آنان صورت گرفته و اصحاب پیامبر (ص) آنان را مالک شده بودند، پس قهراً نیاز به اجازه دارد چنانچه شاهد بر این مطلب است آنچه در مغازی از حضرت بیان شده که فرمود: هر کس در نزد او از زنان و فرزندان چیزی موجود است و دوست دارد که برگرداند، پس چنین کند، و هر کس از شما ابراء دارد و به حقش تمسک کرده او هم برگرداند و در مقابل ما بر خودمان تکلیف می دانیم که از اولین چیزی که خداوند به ما خواهد داد شش سهم به او برگردانیم.

در این زمینه به مغازی و صحیح بخاری و سیره ابن هشام و غیر آن از دیگر کتب مراجعه نمائید. «۱»

و نیز حدس زده می شود که طلب رضایت پیامبر (ص)

یک عمل اخلاقی، عاطفی از طرف ایشان بوده، اگر چه واجب نبوده است.

(۱) مغازی ۲/ ۹۴۹ و بعد آن (جزء ۳) و صحیح بخاری ۳/ ۶۶، و سیره ابن هشام ۴/ ۱۳۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷۱

جهت سوم چگونگی تقسیم غنائم

[کلمات فقها در این زمینه]

۱- شیخ طوسی در کتاب فیء و قسمه الغنائم از خلاف (مسأله ۱۵) گوید:

«مال غنیمت از سه حال خارج نیست: یکی مالی که نقل و انتقال آن به کشور اسلام ممکن است مثل لباسها و درهمها و دینارها و وسائل و متاعها، یا افراد مثل زنان و بچه ها.

دوم، چیزهایی که نقل و انتقال آن ممکن نیست مثل زمین و ملک و باغ، پس آن چیزهایی که نقل و انتقال آن ممکن است، بین جنگجویان بطور مساوی تقسیم می شود نه پیاده ای بر پیاده دیگر برتری داده می شود و نه سواره ای بر سواره دیگر.

ولی سواره بر پیاده برتری داده می شود، و شافعی هم همین را قائل است بجز اینکه او می گوید غنیمت به کسی که در صحنه جنگ حاضر نبوده داده نمیشود، و ما شیعه معتقدیم به کسی که برای کمک به جنگجویان ملحق می شود اگر چه در صحنه جنگ هم حاضر نبوده جایز است داده شود و برای بچه ها و کسی که در میدان جنگ به دنیا می آید سهمی داده می شود، و بعد خواهیم گفت که این مسأله مورد اختلاف است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷۲

ابو حنیفه می گوید: به غیر جنگجویان جایز نیست داده شود لکن جایز است برخی از جنگجویان را بر برخی دیگر برتری داد.

مالک گوید: جایز است برتری دادن برخی بر برخی دیگر و جایز است به غیر جنگجویان داده شود.

دلیل ما

در اینجا شیخ طوسی خمس غنیمت را به جهت اعتماد بر روشن بودن آن بیان فرموده و در جای خودش بیان نموده است.

۲- در جهاد نهاییه گوید:

«هر آنچه که مسلمانان از مشرکین به غنیمت می گیرند بر امام لازم است که خمس آن را بیرون آورد. و آن را بین اهلش و مستحقین آن مصرف کند بر حسب آنچه که در کتاب زکات بیان نمودیم.

و بقیه آن بر دو قسم است: یک قسم از آن فقط برای جنگجویان است نه غیر ایشان از دیگر مسلمانان، و قسم دیگر عمومی است و برای همه مسلمین است: جنگجویان و غیر جنگجویان. آن قسمی که عمومی است و برای همه مسلمانان است آن چیزهایی است که داخل لشکر نیست از زمینها و ملکها و غیر آن، زیرا اینها تماما فیء است برای مسلمین: چه آنها که غایبند و چه آنها که حاضرند بطور مساوی.

و آن چیزهایی که در دست لشکریان است فقط بین جنگجویان تقسیم می شود و غیر آنان در آن شریک نیستند. پس اگر جنگیدند و غنیمت گرفتند و بعد گروهی دیگر برای کمک به آنان ملحق شدند سهم آنان مثل سهم جنگجویان است و در آن با هم شریکند.

و بر امام لازم است که در قسمت نمودن بین مسلمانان مساوات را رعایت نماید، و هیچ کس از آنان را بخاطر بزرگواریش یا عملش یا زهدش بر کسی

(۱) خلاف ۲ / ۳۳۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷۳

که چنین نیست در تقسیم فیء برتری ندهد.

و لازم است برای سواره دو سهم و برای پیاده یک سهم قرار دهد، پس اگر همراه

فردی چند اسب بود فقط برای دو اسب آن سهم قرار دهد.

و کسی که در زمین جنگ دنیا می آید برای او مثل آنچه که برای جنگجوست بطور مساوی سهم می باشد.» (۱)

۳- محقق در جهاد شرایع گوید:

«دسته پنجم در احکام غنیمت ... و آن سه قسم است:

۱- چیزهایی که قابل نقل و انتقال است مثل طلا و نقره و کالا.

۲- چیزهایی که قابل نقل و انتقال نیست مثل زمین و ملک.

۳- آنچه که بعنوان اسیر است مثل زنان و کودکان.

قسم اول تقسیم می شود به چیزهایی که برای مسلمانان تملک آن صحیح است که آن داخل در غنیمت می باشد و این قسم بعد از پرداخت خمس و قراردادهای، مختص به جنگجویان است و برای آنان تصرف در هیچ چیز غنیمت جایز نیست مگر بعد از قسمت نمودن و اختصاص پیدا کردن.

و گفته شده: برای آنان جایز است مصرف چیزهایی که ناچار از آنهاست مثل خوراک چهارپا و طعام برای خوردن.

و چیزهایی که تملک آن برای مسلمان صحیح نیست مثل شراب و خوک، که داخل در غنیمت هم نمی شود بلکه از بین بردن آن لازم است مثل خوک یا هم از بین بردن آن جایز است و هم نگه داشتن آن برای سرکه شدن مثل شراب

و اما چیزهایی که قابل نقل و انتقال نیست مال تمام مسلمانان بوده و در آن خمس می باشد، و امام مخیر است بین جدا کردن خمس غنیمت برای صاحبانش و باقی گذاردن آن و بیرون آوردن خمس از زیادتى آن.

(۱) نه‌ایه / ۲۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷۴

و اما زنان و فرزندان از جمله غنایم بوده و مخصوص جنگجویان می باشد و

خمس آنها برای مستحقینش است.

سوم: در قسمت نمودن غنیمت است: واجب است ابتداء شروع کنند به انجام آنچه که امام شرط کرده مثل قراردادهای و پرداخت لباس و سلاح مقتول (که از دشمن کشته شده در جنگ بدست آمده) اگر امام پرداخت آن را به قاتل شرط کرده باشد، و اگر امام شرط نکرده مختص به قاتل نمی باشد، بعد از آن مخارجی که به آن نیاز است از غنیمت برمی دارند از قبیل هزینه نگهداری غنیمت تا وقت تقسیم آن چون مزد نگهبان و چوپان و راننده، و سپس بخشش اندک که به زنان و بردگان و کفار می شود اگر با اجازه امام جنگ کرده اند، زیرا برای این سه طایفه سهم نیست، آنگاه بعد از همه اینها خمس غنیمت بیرون آورده می شود.

گفته شده: بلکه خمس جلوتر بیرون آورده می شود از باب عمل به آیه (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) ولی قول اول به قواعد شبیه تر است.

سپس چهار پنجم بقیه بین جنگجویان و کسانی که در جنگ حاضر بوده اند گرچه جنگ هم نکرده اند، حتی طفلی که بعد از بدست آمدن غنیمت و قبل از تقسیم آن به دنیا آمده باشد، و همچنین نیروهای کمکی گرچه آنان هم بعد از بدست آمدن غنیمت و قبل از تقسیم آن رسیده باشند.

آنگاه به پیاده یک سهم و به سواره دو سهم، و گفته شده به سواره سه سهم، ولی قول اول روشن تر است، و کسی که دو اسب یا بیشتر دارد فقط برای دو اسب سهم داده می شود نه بیشتر. «۱»

۴- ابی یوسف در خراج بعد از بیان آیه خمس گوید:

«آنچه که مسلمانان از لشکر مشرکین بدست می آورند و

آنچه از متاع و سلاح و اسب جمع می کنند در آن خمس است برای کسانی که خداوند - عز و جل - در

(۱) شرایع ۱/ ۳۲-۳۲۴ (چاپ دیگر / ۲۴۴-۲۴۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷۵

قرآن از آنان نام برده، و چهار پنجم آن هم بین سربازانی که آن را بدست آورده اند، چه آنها که حقوق می برند و چه غیر آنان تقسیم می شود، برای سواره آنان سه سهم می باشد: دو سهم برای اسبش و یک سهم برای خودش، و برای پیاده یک سهم است بنابر آنچه که در احادیث و روایات آمده و بعضی اسبان بر بعض دیگر برتری داده نمی شود...» (۱)

۵- در مغنی ابن قدامه بعد از سخن خرقی آمده است:

«چهار پنجم غنیمت برای کسانی است که حاضر در جنگ بوده اند، برای پیاده یک سهم و برای سواره سه سهم، مگر اینکه اسب سواره اسب ضعیف و عیب دار باشد در آن صورت برای جنگجو دو سهم است: یک سهم برای او و یک سهم برای اسبش».

«علماء سنت اجماع دارند بر اینکه چهار پنجم غنیمت برای جنگجویان است و از آیه شریفه: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ** **لَهُ خُمُسَهُ**: فهمیده می شود که چهار پنجم مال آنان است، چون آیه شریفه غنیمت را به غانمین نسبت داده، سپس یک سهم از آن را برای غیر آنان می گیرد، و بقیه برای آنان می ماند، نظیر این آیه شریفه: **وَ وَرَثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّه الثُّلُثُ**: و اگر تنها پدر و مادر از او ارث می برند برای مادر او یک سوم است. «۲» (یعنی دو سوم بقیه برای پدر او است) و عمر گوید: غنیمت برای کسی

است که در جنگ حاضر بوده.

و همه علماء سنت قائلند که برای پیاده یک سهم و برای سواره سه سهم، و ابو حنیفه گوید: برای سواره دو سهم است، ولی یاران او با او مخالف بوده و موافق با دیگر علمایند، و از ابن عمر نقل شده که: پیامبر (ص) برای سواره سه سهم قرار داد: یک سهم برای او و دو سهم برای اسبش و این قول اجماعی است.

(۱) خراج / ۱۸.

(۲) نساء / ۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷۶

و خالد حذاء گوید: اختلافی نیست در اینکه پیامبر (ص) برای اسب دو سهم قرار داد و برای صاحبش یک سهم و برای پیاده یک سهم.

و از میان اسبان «هجین» آن اسبی است که پدرش عربی باشد و مادرش غیر عربی». «۱»

روایاتی که در تقسیم غنیمت وارد شده است:

۱- صحیحہ ربعی بن عبد الله، به نقل از امام جعفر صادق (ع) که فرمودند:

«هرگاه برای رسول خدا (ص) غنیمت می آوردند، گلچین آن را برمی داشت و آن برای حضرت بود، آنگاه بقیه را پنج قسمت می کرد و خمس آن را می گرفت و چهار قسمت دیگر را بین کسانی که بر آن جنگیده بودند تقسیم می نمود.» «۲»

ظاهر صحیحہ اینست که عمل پیامبر (ص) بر همین استوار بوده و پیوسته چنین عمل می نمودند.

۲- مرسله حماد از عبد صالح (موسی بن جعفر (ع) که فرمودند: «خمس از پنج چیز گرفته می شود: از غنائم و از غواصی در دریا و از گنجها و از معادن و از معدن نمک که از همه این پنج صنف خمس گرفته می شود و در اختیار کسانی است که خداوند برای آنها قرار داده و چهار پنجم دیگر بین کسانی که بر

آن جنگ نموده و مسلط گردیده اند تقسیم می شود... و بر امام است که با آن، همه احتیاجات و کمبودها را برطرف کند از قبیل دادن به «مؤلفه قلوبهم» و غیر آن از دیگر احتیاجاتی که پیش می آید پس اگر بعد از آن چیزی باقی ماند خمس آن را بیرون می آورد و بین اهلش تقسیم می کند و بقیه را بر کسانی که بر آن مسلط

(۱) مغنی ۳۱۲/۷.

(۲) صحیحہ ربعی بن عبد الله عن ابی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله (ص) اذا اتاه المغنم اخذ صفوه و کان ذلک له، ثم یقسم ما بقى خمسة اخماس و يأخذ خمسة ثم یقسه اربعة اخماس بین الناس الذین قاتلوا علیه، الحدیث، (وسائل ۳۵۶/۶ باب ۱ از ابواب قسمه الخمس، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷۷

گردیده اند تقسیم می نماید، و اگر بعد از برطرف کردن مشکلات و کمبودها چیزی باقی نماند آنان حقی ندارند.» (۱)

۳- صحیحہ معاویه بن وهب گوید: «به امام صادق (ع) عرض کردم:

دسته ای را امام برای جنگ می فرستد، آنگاه آنان غنیمت بدست می آورند، چگونه تقسیم می شود؟ حضرت فرمودند: اگر آن غنیمت را با فرماندهی که امام او را بر آنان در جنگ امیر نموده بدست آوردند، خمس آن غنیمت برای خدا و رسول بیرون آورده می شود و چهار پنجم دیگر بین آنان تقسیم می گردد، ولی اگر آن غنیمت را بدون جنگ بدست آوردند مال امام است و هر جا مصلحت بداند آن را قرار می دهد.» (۲)

۴- روایت هشام بن سالم از امام جعفر صادق (ع) گوید: «از امام درباره غنیمت سؤال نمودم حضرت فرمود: از آن یک پنجم برای

خدا و رسول بیرون آورده می شود و بقیه بین کسانی که بر آن جنگ نموده و مسلط گردیده اند تقسیم می شود.» (۳)

(۱) مرسله حماد الطویلہ عن العبد الصالح (ع) قال: الخمس من خمسہ اشیاء: من الغنائم و الغوص و من الكنوز و من المعادن و الملاحہ يؤخذ من کلّ هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله له و يقسم الاربعہ الاخماس بين من قاتل عليه و ولی ذلك ... و له ان يسدّ بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلّفه قلوبهم و غير ذلك، و ان لم يبق بعد سدّ النوائب شیء فلا شیء اخرج الخمس منه فقسّمه فی اهلہ، و قسم الباقي علی من ولی ذلك، و ان لم يبق بعد سدّ النوائب شیء فلا شیء لهم. (وسائل ۶ / ۳۵۸ و ۳۶۵، باب ۱ از ابواب قسمه الخمس حدیث ۸ و باب ۱ از ابواب انفال ... حدیث ۴).

(۲) صحیحہ معاویہ بن وهب قال: قلت لأبی عبد الله (ع): السريّة يبعثها الامام فيصیبون غنائم كيف تقسم؟ قال: ان قاتلوا عليها مع امیر امرّه الامام عليهم اخرج منها الخمس لله و للرسول و قسّم بينهم اربعه اخماس، و ان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعله حيث احبّ. (وسائل ۱۱ / ۸۴ باب ۴۱).

(۳) خبر هشام بن سالم عن ابي عبد الله (ع) قال: سألته عن الغنيمه فقال: يخرج منها خمس لله و خمس للرسول، و ما بقى قسم بين من قاتل عليه و ولی ذلك. (وسائل / ۸۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷۸

۵- روایت عبد الله بن سنان به نقل از امام جعفر صادق (ع) که درباره غنیمت فرمودند:

«خمس آن بیرون آورده می شود، و بقیه بین کسانی که بر آن جنگ نموده و مسلط گردیده اند تقسیم می شود و اما فی و انفال بطور خالص برای رسول خدا (ص) می باشد.» (۱)

و مثل همین روایت در مستدرک به نقل از تفسیر عیاشی از عبد الله بن سنان آمده است. (۲)

۶- در مستدرک از دعائم الاسلام از امام جعفر صادق (ع) است که فرمودند: «خمس غنیمت بیرون آورده می شود، سپس چهار پنجم دیگر بین کسانی که بر آن جنگ نموده و مسلط گردیده اند تقسیم می شود.» (۳)

۷- در مستدرک از دعائم الاسلام از امام جعفر صادق (ع) است که فرمودند:

«غنیمت بر پنج قسمت تقسیم می شود، آنگاه چهار پنجم آن بین کسانی که بر آن جنگ کرده اند تقسیم می شود و یک پنجم آن برای ما اهل بیت است.» (۴)

۸- در سنن بیهقی از عبد الله بن عمرو است که گوید: «رسول خدا (ص) هر وقت غنیمتی بدست می آوردند به بلال فرمان می داد که در میان مردم جار بزند و آنان غنایم خود را می آوردند و حضرت خمس آن را برداشته و بقیه را تقسیم

- ۱۱، باب ۴۱ از ابواب جهاد العدو ... حدیث (۵)

(۱) خیر عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله (ع) فی الغنیمه قال: یخرج منه الخمس و یقسم ما بقی بین من قاتل علیه، و ولی ذلک، و اما الفیء و الانفال فهو خالص لرسول الله (ص)، (وسائل ۶/ ۳۷۴، باب ۲ از ابواب انفال ... حدیث (۳).

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۲۶۱ باب ۳۶ از ابواب جهاد العدو ... حدیث (۱).

(۳) و فی المستدرک عن العیاشی عن ابی طیار عن ابی عبد الله

(ع) قال: يخرج خمس الغنيمه ثم يقسم اربعة اخماس على من قاتل على ذلك و وليه. (مستدرک الوسائل ۲ / ۲۶۱. باب ۳۶ از ابواب جهاد العدو ... حديث ۲).

(۴) و فی المستدرک عن دعائم الاسلام عن ابی عبد الله (ع) انه قال: الغنيمه يقسم على خمسة اخماس، فيقسم اربعة اخماس على من قاتل عليها، و الخمس لنا اهل البيت.

(مستدرک الوسائل ۲ / ۲۶۱، باب ۳۶ از ابواب جهاد العدو ... حديث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۷۹

می نمود، بعد از آن مردی با طناب محکمی که از مو بافته شده بود آمد و گفت:

ای رسول خدا (ص) این در میان غنیمتهایی بود که ما بدست آوردیم. حضرت فرمود: آیا شنیدی که بلال سه مرتبه ندا داد؟ گفت: بله حضرت فرمود: چه چیز تو را مانع شد از اینکه آن را بیاوری؟ آن شخص معذرت خواهی کرد، حضرت فرمود: اگر آن را روز قیامت هم بیاوری هرگز از تو قبول نخواهم کرد.» (۱)

۹- و نیز در سنن بیهقی به نقل از مردی از بلقین گوید: «در وادی القری به نزد پیامبر (ص) آمدم و حضرت اسبش را در معرض فروش گذاشته بود به حضرت عرض کردم: ای رسول خدا (ص) درباره غنیمت چه می فرمائید؟ فرمودند:

خمس آن برای خداست و چهار پنجم دیگر برای لشکریان است، گفتم: آیا فردی از فرد دیگر نسبت به آن برتری داده نمی شود؟ حضرت فرمود: خیر، حتی آن تیری که از پهلویت بیرون می آوری تو به آن سزاوارتر از برادر مسلمانان نیستی.» (۲)

۱۰- و نیز در سنن بیهقی «از ابن عباس درباره آیه شریفه: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ**: **قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ**.

نقل می کند که گفت: انفال غنیمتهایی بود که بطور خالص برای رسول خدا (ص) بوده و چیزی از آن برای هیچ کس نبود، و

(۱) فی سنن البیهقی عن عبد الله بن عمرو، قال: کان رسول الله (ص) اذا اصاب غنیمه، امر بلال فینادی فی الناس فیجیئون بغنائمهم فیخمسها و یقسمها فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال: یا رسول الله هذا فیما کنا اصبناه من الغنیمه فقال: اسمعت بلالا- نادى ثلاثا؟ قال: نعم قال: فما منعک ان تجىء به؟ فاعتذر، فقال: کن انت تجىء به یوم القیامه، فلن اقبله عنک. (سنن بیهقی ۶/۲۹۳، کتاب قسم الفیء و الغنیمه باب بیان مصرف الغنیمه ...).

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۶، ص: ۲۷۹

(۲) و فيه ایضا عن رجل من بلقین قال: أتیت النبی (ص) و هو بوادی القرى و هو یعرض فرسا فقلت: یا رسول الله، ما تقول فی الغنیمه؟ قال: لله خمسها و اربعه اخماس للجیش. قلت: فما احد اولی به من احد؟ قال: لا، و لا السهم تستخرجه من جنبک لیس انت احق به من اخیک المسلم.

(سنن بیهقی ۶/۳۲۴، کتاب قسم الفیء و الغنیمه، باب اخراج الخمس من راس الغنیمه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۸۰

آنچه در سریه ها نصیب مسلمانان می شد پیش پیامبر (ص) می آوردند، و اگر کسی سوزن یا نخی از آن را نگه می داشت خیانت بود، آنگاه مسلمانان از رسول خدا (ص) می خواستند تا چیزی از آن را به آنان دهد، که خداوند آیه

انفال را نازل فرمود:

و يسألونك عن الانفال، از تو ای محمد (ص) درباره انفال سؤال می کنند، بگو خداوند می فرماید انفال برای من است و آن را برای رسولم قرار دادم، چیزی از آن برای شما نیست، پس از خدا بترسید و میانه خویش را اصلاح کنید تا آنجا که می فرماید: اگر ایمان دارید. سپس خداوند آیه: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ رَّا نازل فرمود:** آنگاه خمس آن را تقسیم نمود برای پیامبر (ص) و ذی القربی یعنی خویشاوندان پیامبر (ص) و یتیمان و مجاهدین در راه خدا، و چهار پنجم غنیمت را بین مردم قرار داد که آنان در آن حق مساوی دارند برای اسب دو سهم و برای صاحب آن یک سهم و برای پیاده یک سهم: در کتاب- کتابی که منبع بیهقی بوده- چنانچه ملاحظه فرمودید: «مجاهدین در راه خدا» آمده ولی این غلط بوده است، صحیح آن: ابن سبیل است.» (۱)

سهم هر یک از رزمندگان این روایت قبلا نیز از تفسیر در المنثور بیان شد رجوع نمائید. (۲)

فتاوی فقها در دو برابر بودن سهم سواره

مشهور بین فقهاء شیعه اینست که برای سواره دو سهم و برای پیاده یک سهم است:

۱- شیخ طوسی در کتاب فی ء و قسمه الغنائم از خلاف (مسأله ۲۴) گوید:

«برای پیاده یک سهم و برای سواره دو سهم: سهمی برای خودش و سهمی

(۱) سنن بیهقی ۶/ ۲۹۳، کتاب قسم الفی ء و الغنیمه، باب بیان مصرف الغنیمه ...

(۲) در المنثور ۳/ ۱۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۸۱

برای اسبش، و ابو حنیفه هم همین را قائل است، و از فقهاء شیعه کسانی هستند که می گویند: برای سواره سه سهم: یک سهم برای خودش

و دو سهم برای اسبش، و شافعی هم همین را می گوید، و در صحابه هم علی (ع) و عمر، و در تابعین عمر بن عبد العزیز و حسن بصری و ابن سیرین، و در فقهاء مالک و اهل مدینه و اوزاعی و اهل شام و لیث بن سعد و اهل مصر و احمد و اسحاق و ابو یوسف و محمد بن حسن شیبانی همین را گفته اند. دلیل ما بر قول اول روایاتی است که علماء شیعه روایت کرده اند...»^(۱)

۲- در شرایع آمده است:

«و به پیاده یک سهم و سواره دو سهم داده می شود، و گفته شده سه سهم، ولی قول اول روشن تر است.»^(۲)

۳- و در جواهر به دنبال عبارت شرایع گوید:

«و این قول مشهورتر است، بلکه دارای شهرت زیادی است، بلکه از «غنیه» اجماع بر آن نقل شده است، و بعد از روایت حفص بن غیاث، اجماع خود دلیل دیگری است.»^(۳)

۴- در خراج ابو یوسف آمده است:

«برای سواره سه سهم است: دو سهم برای اسبش، و یک سهم برای خودش، و برای پیاده یک سهم، بنابر آنچه که در احادیث و روایات آمده، و بعضی از اسبان بر بعضی دیگر برتری داده نمی شود. ابو یوسف گوید حسن بن علی بن عماره از حکم بن عتیبه و او از مقسم و او از عبد الله بن عباس نقل کرده که پیامبر (ص) از غنائم جنگ بدر برای اسب سوار دو سهم و برای پیاده یک سهم تعیین کردند. ابو یوسف گوید: قیس بن ربیع از محمد بن علی از

(۱) خلاف ۲ / ۳۳۵.

(۲) شرایع ۱ / ۳۲۴ (- چاپ دیگر / ۲۴۷).

(۳) جواهر ۲۱ / ۲۰۱.

اسحاق بن عبد الله، از ابی حازم برای ما روایت کرد که ابی حازم گفت:

ابو ذر غفاری برای ما نقل کرد که: من و برادرم همراه رسول خدا (ص) در جنگ حنین بودیم، حضرت برای ما شش سهم قرار داد. چهار سهم برای اسبهایمان و دو سهم برای خودمان، و ما شش سهم خود را در حنین به دو شتر جوان فروختیم.

ابو یوسف گوید: ابو حنیفه فقیه پیشین می گفت: برای مرد یک سهم و برای اسب هم یک سهم است و چنین می گفت: که من حیوان را بر مرد مسلمان برتری نمی دهم، و دلیل می آورد به چیزی که از زکریا بن حارث از منذرین ابی خمیصه همدانی که یکی از کارگزاران عمر بن خطاب در بخشهایی از شهر شام بود برای ما نقل کرد که او برای اسب یک سهم و برای مرد هم یک سهم قرار داده بود، آنگاه خبر این عمل او به عمر رسید، عمر بر او درود فرستاد و آن را اجازه داد، ابو حنیفه هم به این حدیث تمسک نموده و برای اسب یک سهم و برای مرد هم یک سهم قرار داده است...» (۱)

روایات مؤید نظر فقهای شیعه

روایاتی که بر قول مشهور بین فقهاء شیعه دلالت دارند:

۱- روایت حفص بن غیاث، «از امام جعفر صادق (ع) که از حضرت سؤال می کند درباره دسته ای از لشکر که در کشتی بوده و با دشمن می جنگند و غنیمت بدست می آورند و در میان آنان کسانی اند که با خود اسب دارند، و در همان کشتی با دشمن جنگیده اند و صاحب اسب هم سوار بر اسبش نشده، حال غنیمت چگونه

بین آنان تقسیم می شود؟ حضرت فرمود: برای سواره دو سهم و برای پیاده یک سهم، عرض کردم: آنها سوار بر اسب نشده اند و روی اسب با دشمن نجنگیده اند؟ حضرت فرمود: به نظر تو اگر صاحبان اسب در لشکری بودند که

(۱) خراج / ۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۸۳

پیاده ها جلوتر از آنان با دشمن می جنگیدند و غنیمت بدست می آوردند، من چگونه می بایست بین آنان تقسیم کنم؟ آیا نباید برای سواره دو سهم و برای پیاده یک سهم قرار دهم، در حالی که غنیمت را پیاده ها گرفته اند نه سواره ها...» (۱)

۲- از دعائم الاسلام به نقل از امیر المؤمنین (ع) آمده است که فرمودند:

«چهار پنجم غنیمت برای کسانی است که جنگ کرده اند: برای سواره دو سهم و پیاده یک سهم.» (۲)

۳- از عوالی اللثالی از پیامبر (ص) نقل شده است که: «حضرت غنیمت را تقسیم کردند برای سواره دو سهم و برای پیاده یک سهم قرار دادند.» (۳)

۴- در سنن بیهقی به نقل از مجمع بن جاریه انصاری است که در یک حدیث طولانی چگونگی تقسیم پیامبر (ص) غنائم خیبر را بر اهل حدیبیه نقل نموده، چنین می گوید: «که پیامبر (ص) به سواره دو سهم و به پیاده یک سهم داد.» (۴)

(۱) خبر حفص بن غیاث، عن ابی عبد الله (ع) انه سأله عن سریه کانوا فی سفینه فقاتلوا و غنموا و فیهم من مع الفرس و انما قاتلوهم فی السفینه و لم یرکب صاحب الفرس فرسه کیف تقسم الغنیمه بینهم؟ فقال: للفارس سهمان و للراجل سهم. قلت: و لم یرکبوا و لم یقاتلوا علی افراسهم؟ قال: أ رأیت لو کانوا فی عسکر فتقدم الرجاله

فقاتلوا فغنموا كيف اقسام بينهم؟ أ لم اجعل للفارس سهمين و للراجل سهما، و هم الذين غنموا دون الفرسان. (وسائل ۱۱ / ۷۹ باب ۳۸ از ابواب جهاد العدو ... حديث ۱).

(۲) عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين (ع) انه قال: اربعة اخماس الغنيمه لمن قاتل عليها: للفارس سهمان و للراجل سهم. (مستدرک الوسائل ۲ / ۲۶۱ باب ۳۶ از ابواب جهاد العدو ... حديث ۴).

(۳) عن عوالى اللثالى عن النبى (ص): انه قسم فى النفل للفارس سهمين و للراجل سهما. (مستدرک الوسائل ۲ / ۲۶۱ باب ۳۶ از ابواب جهاد العدو ... حديث ۸).

(۴) فى سنن البيهقى بسنده عن مجمع بن جاريه الانصارى فى حديث طويل يذكر فيه تقسيم النبى (ص) غنائم خيرى على اهل الحديدية قال: فاعطى الفارس سهمين و الراجل سهما. (سنن بيهقى ۶ / ۳۲۵. كتاب قسم الفى و الغنيمه باب ما جاء فى سهم الراجل و الفارس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۸۴

۵- و نیز در سنن بیهقی به نقل از ابن عمر آمده است که: «پیامبر (ص) در جنگ خبیر غنائم را تقسیم نمود و برای سواره دو سهم و برای پیاده یک سهم قرار داد.» «۱»

لکن بیهقی سند دو حدیث فوق را تضعیف کرده است.

۶- خبری که ابو یوسف از ابن عباس درباره چگونگی تقسیم غنایم بدر توسط رسول خدا (ص) نقل کرده که قبلا بیان شد. «۲»

۷- در کتاب فیء از خلاف (مسأله ۲۴) و در جواهر به نقل از مقداد است که گوید: «رسول خدا (ص) به من دو سهم داد: یک سهم برای خودم و یک سهم برای اسبم.» «۳»

دلایل نظریه سؤم

اما بر قول دیگر (سواره سه سهم و

پیاده یک سهم) روایاتی از شیعه و روایات زیادی هم از اهل سنت دلالت دارند که برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱- روایت مسعده بن زیاد از جعفر بن محمد از پدرش از پدرانش که فرمود:

«رسول خدا (ص) همواره برای سواره سه سهم و برای پیاده یک سهم قرار می داد.» «۴»

صاحب وسائل گوید: این خبر بر زیاد بودن اسبهای فرد سواره حمل می شود.

(۱) سنن بیهقی بسنده عن ابن عمر: ان النبی (ص) قسم یوم خیبر للفارس سهمین و للراجل سهما (سنن بیهقی ۳۲۵/۶ کتاب قسم الفیء و الغنیمه باب ما جاء فی سهم الراجل و الفارس).

(۲) اخراج ابی یوسف / ۱۸.

(۳) خلاف ۳۳۶ / ۲ و جواهر ۲۱ / ۲۰۱.

(۴) خبر مسعده بن زیاد، عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه قال: کان رسول الله (ص) یجعل للفارس ثلاثة اسهم و للراجل سهما. (وسائل ۱۱ / ۷۹ باب ۳۸ از ابواب جهاد العدو ... حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۸۵

۲- روایت اسحاق بن عمار از جعفر بن محمد از پدرش که فرمود:

امیر المؤمنین (ع) همواره برای سواره سه سهم و برای پیاده یک سهم قرار می داد. «۱»

صاحب وسائل گوید: شیخ طوسی این خبر را بر زیاد بودن اسبهای فرد سواره حمل کرده است.

۳- روایت ابی البختری از جعفر بن محمد از پدرش که فرمود: «امیر المؤمنین (ع) همواره برای سواره سه سهم: دو سهم برای اسبش و یک سهم هم برای خود او و برای پیاده یک سهم قرار می داد.» «۲»

تعبیر به ماضی استمراری در این سه روایت بر پیوسته بودن عمل دلالت دارد، و حمل روایات بر زیاد بودن اسبهای فرد سواره، خلاف

ظاهر است مخصوصا با توجه به شکل تعبیر که ماضی استمراری است. «۳»

و احتمال دارد مراد، مواردی است که قبل از جنگ از باب تشویق با اسب سواران چنین قراردادی بسته شده، نه اینکه تقسیم بعد از بدست آمدن غنیمت منظور باشد.

و نیز احتمال دارد که روایات حمل بر تقیه شود، چون این قول بین فقهاء سنت مشهور بوده و روایات آنان در این باره فراوان است، به سنن بیهقی مراجعه نمائید. «۴»

(۱) خبر اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: ان عليا (ع) كان يجعل للفارس ثلاثة اسهم و للراجل سهما. (وسائل ۱۱ / ۸۸، باب ۴۲ از ابواب جهاد العدو ... حدیث ۲).

(۲) خبر ابی البختری عن جعفر عن أبيه: ان عليا (ع) كان يسهم للفارس ثلاثة اسهم:

سهمین لفرسه و سهما له و يجعل للراجل سهما. (وسائل ۱۱ / ۸۹، باب ۴۲ از ابواب جهاد العدو. حدیث ۳).

(۳) البته تعبیر ماضی استمراری نیز با این احتمال مناسب نیست، زیرا بر شیوه عمومی حضرت (ع) در زمان خود دلالت می کند. ولی اینکه آیا این حکم برای همه شرایط همه زمانهاست دلالت ندارد. (مقرر)

(۴) سنن بیهقی ۶ / ۳۲۵ کتاب قسم الفیء و الغنیمه باب ما جاء فی سهم الراجل و الفارس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۸۶

و باز احتمال دارد که اختلاف روایات بر اختلاف زمان و مکان حمل شود از جهت زیادی و کمی اسبها و شدت و ضعف نیاز به آنها، زیرا گفته شد اختیار غنایم بدست امام است که بر حسب احساس نیاز به اسبان و مقدار کاری که انجام می دهند و اختلافی که در مخارج و نژاد و قدرت و ضعف و

مانند آن دارند از غنیمت به آنان می دهد. و اگر هیچ کدام از این احتمالات را نمی پذیرید، شهرت می تواند موجب برتری روایات دسته اول شود (برای سواره دو سهم و پیاده یک سهم) و شهرت در باب تعارض روایات اولین مرجح است. «۱»

و اما حدیثی که بیش از دو اسب را بیان نموده، حدیثی است که کلینی از حسین بن عبد الله از پدرش از جدش نقل نموده که گوید: امیر المؤمنین (ع) فرمود: «هنگامی که همراه شخص در جنگ چند اسب باشد تنها برای دو اسب وی سهم قرار داده می شود شیخ طوسی نیز مثل همین را از حسین بن عبد الله روایت کرده است. «۲»

اما آنچه که سخن را در این باره آسان می کند منتفی بودن موضوع این مسائل

(۱) اگر دو روایت با هم تعارض پیدا کنند و بیشتر علماء به یکی از آن دو عمل کنند آن روایت شهرت عملی پیدا می کند و بر دیگری (که مورد عمل نیست) ترجیح داده می شود، در باب تعارض روایات، این شهرت به عنوان اولین مرجح بیان شده است.

در مرفوعه زراره که ابن ابی جمهور احسائی در عوالی اللثالی از حضرت باقر (ع) نقل می کند آمده است: زراره گوید: به امام محمد باقر (ع) عرض کردم: جانم فدایت، از شما دو روایت متعارض به ما می رسد، کدامیک از آنها را بگیرم؟ حضرت فرمود:

ای زراره آنکه مشهور بین اصحابت هست بگیر و آنکه کمتر مورد توجه است رها کن.

در این روایت، که امام باقر (ع) در مقام تعارض دو روایت اولین مرجح را مشهور بودن روایت قرار داده، و از همین باب است مقبوله عمر بن حنظله

که در وسائل / ۱۸۹۸ بیان شده است. (مقرر)

(۲) روی الكلینی عن حسین بن عبد الله عن أبيه، عن جده قال: قال امیر المؤمنین (ع) اذا كان مع الرجل افراس فی الغزولم یسهم له الا لفرسین منها. (وسائل ۱۱ / ۸۸ باب ۴۲ از ابواب جهاد العدو، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۸۷

در زمان ماست، زیرا امروزه اسبان به ماشینها و هواپیماها و هلیکوپترهای جنگی تبدیل شده است. که بزودی به حکم آنها خواهیم پرداخت. «۱»

حکم نیروهای کمکی و ...

حکم نیروهای کمکی و بچه ها و زنان و بردگان و کافران در این باب:

۱- شیخ طوسی در کتاب فیء از خلاف (مسأله ۳۲) می گوید:

«هنگامی که اسیری از مسلمانان از دست مشرکین رها شود و بعد از پایان جنگ و بدست آمدن غنیمت و قبل از تقسیم آن به مسلمانان ملحق شود برای او سهم قرار داده می شود، شافعی معتقد است که برای او سهمی نمی باشد، دلیل ما اجماع طایفه شیعه است بر اینکه کسی که قبل از تقسیم غنیمت بعنوان کمکی ملحق به مسلمانان شود برای او سهم می باشد، و چنین اسیری از جمله این افراد است» «۲»

۲- و نیز در (مسأله ۲۰) گوید:

«برای بچه ها چون مردان سهم قرار داده می شود و اوزاعی همین را گوید.

و همچنین بچه ای که قبل از تقسیم غنیمت به دنیا آید. و اما زنان و بردگان و کافران سهمی بر ایشان نیست، و اگر امام بخواهد مقدار کمی به آنان بدهد می تواند. و شافعی معتقد است که امام می تواند برای این چهار گروه (بچه ها و زنان و بردگان و کافران) مقدار اندکی بدهد ولی سهمی برای آنان نیست. دلیل ما اجماع

(۱) همانگونه که حضرت استاد اشاره دارند این مسائل مربوط به زمانی بود که افراد با اسب و امکانات خود در جنگ شرکت می کرده اند و بطور طبیعی هر کس امکانات بیشتری در جنگ وارد می کرد طبق قرارداد یا بدون قرارداد و در شرایط و زمان و مکان متفاوت سهم بیشتری از غنائم به او می رسید، و این یک امر عقلایی است مانند سایر قراردادها و امور متعارف جامعه (مقرر)

(۲) خلاف ۲ / ۳۳۸.

(۳) خلاف ۲ / ۳۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۸۸

۳- و نیز در (مسأله ۲۱) آمده است:

«زنان سهمی برای آنان نیست و فقط مقداری به آنان داده می شود، و همه فقهاء سنت همین را قائلند بجز اوزاعی که گوید: برای زنان سهم می باشد.

دلیل ما اجماع گروه شیعه است...» (۱)

۴- و نیز در (مسأله ۲۲) آمده است:

«برای کافران چون مسلمانان سهم نمی باشد چه به اذن امام جنگیده باشند یا به غیر اذن امام، اما اگر به اذن امام جنگ کرده اند امام اگر بخواهد می تواند مقدار کمی به آنان بدهد، و شافعی هم همین را قائل است، به جز اینکه می گوید: مقدار اندک به آنان داده می شود. و اوزاعی گوید: برای آنان همچون مسلمانان سهم می باشد. دلیل ما اجماع گروه شیعه است...» (۲)

۵- در وسائل از حفص بن غیاث آمده است که گوید:

«بعضی از برادرانم به من نوشتند که از امام جعفر صادق (ع) درباره مسائلی چند از سیره سؤال نمایم، من هم به حضرت نامه نوشته و از حضرت سؤالاتی نمودم، در آن نامه یکی از سؤالاتم این بود که: مرا آگاه نما از حکم لشکری

که وقتی در میدان جنگ به پیروزی رسیدند و غنیمت بدست آوردند لشکر دیگری قبل از برگشتن آنها به سرزمین اسلام به آنان ملحق می شوند در حالی که لشکر الحاقی هیچ گونه برخوردی با دشمن نداشته اند، تا اینکه به اتفاق هم وارد سرزمین اسلام می شوند آیا اینان با جنگجویان در غنیمت شریک می باشند؟

حضرت فرمودند: بلی. «۳»

(۱) خلاف ۲ / ۳۳۵.

(۲) خلاف ۲ / ۳۳۵.

(۳) فی الوسائل بسنده عن حفص بن غیاث قال: کتب الی بعض اخوانی ان اسأل ابا عبد الله (ع) عن مسائل من السیره (السنن خ. ل) فساءلته و کتبت بها الیه، فکان فیما سالت: اخبرنی عن الجیش اذا غزوا ارض الحرب فغنموا غنیمه ثم لحقهم جیش آخر قبل ان یخرجوا الی دار الاسلام و لم یلقوا عدوا حتی خرجوا الی دار الاسلام هل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۸۹

۶- در وسائل از طلحه بن زید، از امام جعفر صادق (ع) از پدرش، از امیر المؤمنین (ع) نقل می کند که سؤال شد درباره مردی که نزد گروه می آید که غنیمت گرفته اند و او با آنان در صحنه جنگ حاضر نبوده؟ گوید حضرت فرمود:

اینان بی بهره اند، آنگاه فرمان داد بر ایشان سهم قرار داده شود. «۱»

۷- در صحیح بخاری از ابو موسی نقل می کند که گفت:

«خبر بیرون آمدن پیامبر (ص) به ما رسید، و ما در یمن بودیم، آنگاه من و دو برادرم یکی ابو برده و دیگری ابو رهم که من از آنها کوچکتر بودم به جهت مهاجرت بسوی ایشان از یمن خارج شدیم، راوی گوید تردید دارم که ابو موسی گفت: به همراه پنجاه و خورده ای یا پنجاه و سه یا پنجاه و دو نفر

از قومم، و بعد سوار کشتی شدیم، کشتی، ما را به دیار نجاشی در حبشه آورد، در آنجا به جعفر بن ابی طالب و اصحابش که نزد نجاشی بودند برخورد کردیم، جعفر به ما گفت: رسول خدا (ص) ما را به اینجا فرستاد و به ما فرمان داد در اینجا بمانیم، شما هم با ما بمانید، ما هم با او ماندیم تا اینکه وقتی خبیر فتح شد همگی آمدیم و با پیامبر (ص) برخورد نمودیم، و پیامبر (ص) هم برای ما از غنایم خبیر سهمی قرار داد، یا اینطور گفته: از غنایم به ما عطا نمود و پیامبر (ص) چیزی از غنایم را برای هیچ یک از افرادی که در فتح خبیر غایب بودند قرار نداد، مگر برای کسانی که با او در صحنه جنگ حاضر بودند و همچنین همراهان ما در کشتی و جعفر و یارانش که پیامبر (ص) برای اینان با جنگجویان سهم قرار داد.» (۲)

۸- در وسائل از مسعده بن صدقه از امام جعفر صادق (ع) از پدرش از پدرانش

- یشار کونهم فیها؟ قال (ع): نعم. (وسائل ۱۱ / ۷۸ باب ۳۷ از ابواب جهاد العدو حدیث ۱).

(۱) فی الوسائل بسنده عن طلحه بن زید عن جعفر عن أبیه عن علی (ع) فی الرجل یأتی القوم و قد غنموا و لم یکن ممن شهد القتال؟ قال: فقال: هؤلاء المحرومون (المحرومون خ. ل) فامر ان یقسم لهم. (وسائل ۱۱ / ۷۸ باب ۳۷ از ابواب جهاد العدو ...

حدیث ۲)

(۲) صحیح بخاری ۲ / ۱۹۵ باب و من الدلیل علی ان الخمس لنواب المسلمین.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹۰

از امیر المؤمنین (ع) است که فرمودند: «هنگامی

که بچه ای در میدان جنگ دنیا بیاید برای او هم از آنچه که خداوند به جنگجویان برگردانده سهم داده می شود.»^(۱)

۹- در وسائل از ابو البختری، از امام جعفر صادق (ع) از پدرش از امیر المؤمنین (ع) است که فرمودند: «هنگامی که بچه ای در میدان جنگ دنیا بیاید برای او سهم قرار داده می شود.»^(۲)

۱۰- و نیز در وسائل از سماعه به نقل از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) است که فرمود: «رسول خدا (ص)»، در جنگ زنان را می آورد تا مجروحان را مداوا نمایند، و برای آنان از فیء سهمی قرار نداد و لکن از غنیمت مقداری به آنان بخشید.»^(۳)

۱۱- در مرسله حماد به نقل از امام موسی بن جعفر (ع) است که فرمودند:

«و برای اعراب بادیه نشین (کفار) چیزی از غنیمت نمی باشد گرچه به همراه امام جنگیده باشند، چون رسول خدا (ص) با اعراب مصالحه کرد به اینکه آنان را در محل خودشان واگذارد و هجرت نکنند به این شرط که اگر رسول خدا (ص) بطور ناگهانی از طرف دشمن مورد حمله واقع شد از آنان بخواهد دشمن را بگریزانند و با او بجنگند و برای آنان هم نصیبی در غنیمت نباشد، و این سنت

(۱) فی الوسائل بسنده عن مسعده بن مسعده عن جعفر عن أبيه عن آبائه (ع) انّ عليا (ع) قال: اذا ولد المولود في ارض الحرب قسم له مما افاء الله عليهم. (وسائل ۱۱/ ۸۷ باب ۴۱ از ابواب جهاد العدو ... حدیث ۸).

(۲) فی الوسائل بسنده عن ابی البختری عن جعفر عن أبيه عن علی (ع) قال: اذا ولد المولود في ارض الحرب اسهم له. (وسائل

حدیث ۹).

(۳) فی الوسائل بسند موثوق به عن سماعه عن احدهما (ع) قال: ان رسول الله (ص) خرج بالنساء فی الحرب ید اوین الجرحی و لم یقسم لهم من الفیء شیئا و لکنه نفلهن.

(وسائل ۱۱/۸۶ باب ۴۱ از ابواب جهاد العدو ... حدیث ۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹۱

پیامبر (ص) در میان آنان و غیر آنان از دیگر کفار جاری می باشد.» (۱)

۱۲- در وسائل از عبد الکریم بن عتبه به نقل از امام جعفر صادق (ع) است که به عمرو بن عبید فرمودند: «به نظر تو اگر ایشان (اهل کتاب) از پرداخت جزیه ابراء کردند و بعد با آنان جنگ کردی و بر آنان پیروز شدی با غنیمت چگونه عمل می کنی؟ گفت: خمس آن را بیرون می آورم و چهار پنجم بقیه را بین جنگجویان تقسیم می کنم- تا اینکه حضرت فرمود: - آیا چهار پنجم را بین همه جنگجویان تقسیم می کنی؟ گفت: آری، حضرت فرمود: در این صورت بطور حتم با سیره رسول خدا (ص) مخالفت کرده ای، بین من و توفقهاء مدینه و پیرمردهای آنان به عنوان حکم باشند می توانی از آنان سؤال کنی، آنها اختلاف ندارند در اینکه پیامبر (ص) با اعراب مصالحه کرد به اینکه آنان را در محل خودشان واگذارد و هجرت نکنند به این شرط که اگر مسلمانان از طرف دشمن مورد حمله واقع شدند، از آنان بخواهد تا دشمن را بگریزانند و با او بجنگند و برای آنان هم نصیبی در غنیمت نباشد، در حالی که تو می گوئی: بین همه آنان تقسیم می شود، پس بطور حتم در آنچه از سیره

(۱) فی الوسائل فی مرسله حماد الطویلہ عن ابی الحسن (ع) قال: و لیس للاعراب من الغنیمہ شیء و ان قاتلوا مع الامام لان رسول الله (ص) صالح الاعراب ان یدعهم فی دیارهم و لا یهاجروا علی انه ان دهم رسول الله (ص) من عدوه دهم ان یستنفرهم فیقاتل بهم و لیس لهم فی الغنیمہ نصیب، و سنته جاریه فیهم و فی غیرهم. (وسائل ۱۱ / ۸۵ باب ۴۱ از ابواب جهاد العدو. حدیث ۲)

(۲) فی الوسائل بسنده عن عبد الکریم بن عتبه عن ابی عبد الله (ع) قال لعمر و بن عبید:

أ رأیت ان هم ابوا الجزیه فقاتلتهم فظہرت علیهم کیف تصنع بالغنیمہ؟ قال: اخرج الخمس و اقسام اربعه اخماس بین من قاتل علیہ- الی ان قال:- أ رأیت الاربعه اخماس تقسمها بین جمیع من قاتل علیها؟ قال نعم. قال: فقد خالفت رسول الله (ص) فی سیرته، بینی و بینک فقهاء المدینہ و مشیختهم و أسألهم، فانهم لا یختلفون ان رسول

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹۲

۱۳- در مستدرک از دعائم الاسلام به نقل از امیر المؤمنین (ع) است که رسول خدا (ص) فرمودند: برای بردگان چیزی از غنیمت نیست، اگر چه در جنگ حاضر شوند و جنگ هم نمایند، پس امام یا جانشین او اگر صلاح دید بخاطر کاری که انجام داده چیزی به او بدهد، از آن چیزهای کم ارزش طبق تشخیص خود می دهد «۱»

در مسأله بردگان به جواهر «۲» و سنن بیهقی «۳» مراجعه نمائید.

ما بحث در این مسائل را به دلیل اینکه در زمان ما مورد ابتلا نمی باشد در هم پیچیده

رها می کنیم و تفصیل آن از محلش باید طلب شود.

متذکر می شویم: آنچه در این باره در کلمات فقهاء بیان شده «رضخ» است که در لغت تفسیر، به «بخشش اندک» شده، شهید در مسالک گوید:

«رضخ: بخششی است که زیاد نباشد، و مراد از آن در اینجا بخششی است که به سهم سواره رسد اگر شخص گیرنده سواره باشد و به سهم پیاده نرسد اگر آن شخص پیاده باشد.» (۴)

ولی دلیل اقامه کردن بر این مقدار مشکل است و اگر فرض شود که لغت «رضخ» بخشش اندک باشد، ممکن است بر آن این اشکال شود که آنچه در روایات باب بیان شده لفظ «رضخ» نیست، این لفظ فقط در کلمات فقهاء بیان شده است.

- الله (ص) صالح الاعراب علی ان یدعهم فی دیارهم و لا یهاجروا علی انه ان دهمهم من عدوه دهم آن یستنفرهم فیقاتل بهم، و لیس لهم فی القسمه (الغنیمه الکافی) نصیب، و انت تقول: بین جمیعهم فقد خالفت رسول الله (ص) فی کل ما قلت فی سیرته فی المشرکین. (وسائل ۱۱ / ۸۵ باب ۴۱ از ابواب جهاد العدو ... حدیث ۳).

(۱) فی المستدرک عن دعائم الاسلام عن امیر المؤمنین (ع) ان رسول الله (ص) قال: لیس للعبيد من الغنیمه شیء، و ان حضر و قاتل علیها فرأی (فان رأی- الدعائم) الامام او من اقامه الامام ان یعطیه علی بلائه ان کان منه اعطاه من خرثی المتاع ما یراه.

(۲) جواهر ۲۱ / ۱۹۲.

(۳) سنن بیهقی ۵۳ / ۹ کتاب السیر باب العیید و النساء و الصبیان یحضرون الوقعه.

(۴) مسالک ۱ / ۱۵۶

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹۳

چند فرع در مسأله

اشاره

در اینجا سزاوار است به چند فرع اشاره

فرع اول: متعارف در زمان ما اینست که در جنگها از ماشینها و هواپیماها و هلیکوپترها استفاده می کنند،

حال اگر مثلاً فرض شد فردی در جنگ با ماشین خود شرکت کرده، آیا اصلاً برای ماشینش سهم قرار داده نمی شود؟ چون دلیلی بر الحاق آن به اسب وجود ندارد، و یا اینکه به اولویت قطعی، سهم اسب برای آن قرار داده می شود؟ یا اینکه مقدار اثر آن در پیروزی بر دشمن و مقدار خرج آن معتبر است، شاید مثلاً یک ماشین با ده اسب در نتیجه مورد انتظار، برابر باشد و لازمه آن هم مخارج زیاد باشد؟ در اینجا چند احتمال وجود دارد. (۱)

(۱) نظیر این مطلب در باب سبق و رمایه هم می آید، با اینکه برد و باخت در اسلام حرام است مع ذلک در اسب سواری و تیراندازی برد و باخت مشروع است، بلکه ثواب هم دارد، این پیداست برای جنگ است چون این دو در جنگ استعمال می شده، حال در زمان ما که در جنگ هواپیما یا ماشین استفاده می شود، آیا می توان حکم سبق و رمایه را در آنها جاری نمود؟ یعنی مسابقه بگذارند هر کس هواپیمایش جلو افتاد یا آری جی بهتر زد مسابقه را برده باشد؛ در تیراندازی بعید نیست اما در هواپیما و ماشین هم می شود گفت؟ یعنی الغاء خصوصیت بکنیم و بگوئیم: ملاک آن ابزار و وسایلی است که در جنگ استفاده می شده، و سبق و رمایه را در هواپیما و اتومبیل هم جاری کنیم، یا اینکه بگوئیم نه، مشکل است، اما انسان یقین می کند همان ملاکی که در سبق و رمایه موجود است در فانوم هم هست، زیرا در مثل مسابقات وقتی گفتند برد و باخت جایز نیست و بعضی چیزها را مثل اسب سواری و

تیراندازی استثناء کردند معلوم می شود که چون اینها وسیله پیروزی در جنگ بوده، خواسته اند مردم جنگ آزموده باشند، حالا- در زمان ما اسب کاربرد ندارد، هلیکوپتر و، فانتوم هست، اگر یک خلبانی آزموده باشد ممکن است عمل او موجب پیروزی در یک جنگ بزرگ شود.

مثل همان که در باب احتکار گفتیم که حرمت احتکار برای این بوده که مردم در فشار زندگی نباشند، لذا فرض اینکه گندم آره، برنج نه، پیداست که اینطور نبوده، اینجا هم همینطور است. (الف- م. جلسه ۳۴۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹۴

و چون ما این مطلب را اختیار نمودیم که غنیمت به دست امام مسلمین می باشد که از آن بر حسب آنچه که صلاح ببیند می بخشد، پس حکم آن دائر مدار قرارداد امام یا کسی که جانشین او در این زمینه است می باشد.

فرع دوم: تقسیم غنیمت بین جنگجویان در زمانی بوده که لشکریان بطور داوطلب و به انگیزه خدایی در جنگها شرکت می کردند،

و سلاحهای جنگی و اسبها هم مال خودشان بوده و شاید تقسیم غنیمت بین آنان به لحاظ دادن پاداش به چابکیها و فداکاریها و جبران مخارج آنان بوده است، چنانکه ممکن است فرق بین پیاده و سواره گواه بر همین نکته باشد، چون اسب دارای خوراک و مخارج اضافه تری است پس بدین جهت با پاداش کامل مناسبت دارد، گرچه در جنگ هم مورد استفاده واقع نشده باشد.

بنابراین، در وقتی که لشکریان از جانب حکومت برای اجرای کارهای جنگی به خدمت گرفته شده باشند و نیز مخارج و وسائل سواری و ابزار و آلات جنگ ملک حکومت باشد، چنانکه در زمان ما چنین است، آیا در این صورت نیز تقسیم غنیمت بین جنگجویان واجب است، یا حکم تقسیم فقط در داوطلبها جاری است؟ مسأله دارای دو

احتمال است.

و عمده همان مطلبی است که قبلا بیان نمودیم که در هنگامی که مصارف مهمی وجود دارد و مشکلاتی برای امام پیش می آید بطوری که همه غنایم باید در آن جهت مصرف گردد دیگر تقسیم تعیین ندارد.

فرع سوم: علامه در جهاد منتهی بیانی دارد که فشرده آن چنین است:

مسأله: تصرف در هیچ چیز غنیمت جایز نیست، گفته شده: مگر مصرف چیزهایی که چاره ای از آن نیست مثل طعام و علف چهارپایان، و همه فقهاء سنت بجز تعداد کمی بر جواز تصرف در طعام و علف چهارپایان نیز اجماع دارند، و سعید بن مسیب و عطاء و حسن بصری و شعبی و ثوری و اوزاعی و مالک و شافعی و احمد و اهل قیاس، همین را قائلند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹۵

زهری گوید: چیزی از غنیمت گرفته نمی شود مگر با اجازه امام، دلیل ما چند چیز است: [۱] روایتی که علماء سنت از نافع از ابن عمر نقل کرده اند که گفت: ما در جنگهایمان عسل و میوه هایی که بدست می آوردیم می خوردیم و با خود نمی بردیم و از عبد الله بن ابی اوفی است که گوید: در روز جنگ خیبر طعام بدست آوردیم و هر شخصی از آن به مقداری که رفع نیاز او را بکنند گرفته و می رفت و فرمانده لشکر شام به عمر نوشت: ما به زمینی برخوردیم که طعام و علف آن زیاد است عمر به او نوشت: مردم را رها کن تا برای چهارپایان علف برداشته و خود هم از طعام بخورند، و اگر کسی چیزی از آن را به طلا یا نقره فروخت، در آن خمس خدا و سهام مسلمین است.

[۲] و از طریق شیعه نیز شیخ از مسعده بن

صدقه از امام جعفر صادق (ع) روایت کرده که در سفارش پیامبر (ص) به امیر یکی از سرّیه‌ها چنین آمده:

درختان میوه دار را قطع نکنید، زراعت را آتش نزنید، چون شما نمی‌دانید ممکن است به آنها نیاز پیدا کنید، و از حیوانات آنکه گوشتش خورده می‌شود زخمی نکنید مگر حیوانی که ناچار از خوردن آن هستید. «۱»

[۳] این مقدار تصرف در غنیمت به دلیل نیازی است که پیدا شده و در منع از این تصرف ضرر بزرگی به مسلمانان و حیوانات آنان وارد می‌آید، چون آوردن طعام و علف از کشور اسلام مشکل است، و در محل جنگ هم چیزی که بشود بخرند نمی‌یابند، و اگر هم بیابند پولی وجود ندارد ...

سوم: وقتی که حیوانی برای خوردن ذبح می‌شود پوست آن باید به محل غنایم برگردانده شود و استفاده از آن جایز نیست، زیرا آن از چیزهایی است که تمام جنگجویان در آن شریکند و نیاز به آن باندازه‌ای نیست که بتواند مجوز تصرف در آن باشد، و دیگر اینکه پوست حیوان طعام محسوب نمی‌شود پس

(۱) وسائل ۱۱/۴۴ باب ۱۵ از ابواب جهاد العدو حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹۶

در آن همچون دیگر اموال غنیمت، اجازه وجود ندارد.

چهارم: خوردن چیزهای غیر از طعام و علف و گوشت جایز نبوده و همینطور بکار بستن و استفاده شخصی از اموال غنیمت جایز نمی‌باشد به دلیل این سخن پیامبر (ص) که فرمودند: حتی نخ و سوزن آن را برگردانید، همانا خیانت چیزی جز ننگ و آتش و رسوایی در روز قیامت بدنبال نخواهد داشت.

پنجم: روغن خوردنی استفاده آن در طعام هنگام نیاز جایز است،

چون روغن هم خود، طعام بوده و شبیه گندم و جو می باشد.

ششم: خوردن یا نوشیدن چیزهایی که برای مداوا می باشد، هنگام نیاز جایز است، مثل گلاب و سکنجبین، زیرا آن هم طعام می باشد. اصحاب شافعی گویند: خوردن آن جایز نیست چون جزء خوراک محسوب نبوده و خوراک را با آن هم کامل نمی کنند (مثل نمک)

هفتم: جایز نیست لباس را با صابون غنائم بشوید، زیرا طعام و علف محسوب نمی شود، بلکه صابون برای نیکو کردن و زیبایی استفاده می شود و زیبایی ضرورتی ندارد. «۱»

علامه در تذکره نیز جواز تصرف در طعام و علف را یادآور شده و شیخ طوسی هم در مبسوط آن را آورده و دلیل عمده در آن اجماعی است که ادعا شده، و همچنین سیره موجود در جنگها و سریه های زمان پیامبر (ص). بنابراین اگر جواز تصرف در غنیمت با دلیل محکمی ثابت شد، مورد قبول است و گر نه اقتضاء اصل، عدم جواز است، مگر در صورت تحقق ضرورت که به مقدار ضرورت با تقبل ضمان جایز می باشد. و روایت مسعده بن صدقه بیشتر از مقدار ضرورت عرفیه دلالت ندارد، و از آن استفاده عدم ضمان نمی شود. و در عبارت شرایع جواز را نسبت به «گفته ای» داده که این خود دلیل برای این است که از نظر ایشان مورد تأیید نبوده است.

(۱) منتهی ۲/ ۹۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹۷

بله امام می تواند در آن اجازه تصرف بدهد زیرا قبلاً بیان شد که غنایم جزء انفال بوده و اختیار آن به دست امام است.

فرع چهارم: آیا خمس غنیمت بر قراردادهای و احتیاجات و مخارج و بخششهای اندک (رضخ) مقدم است

یا بعد از اینها می باشد، و یا اینکه باید بین رضخ و غیر آن تفصیل قائل شد؟ مسأله چند

الف: [اینکه خمس مقدّم بر سایر هزینه ها باشد] از این جهت که بر همه اینها غنیمت صدق می کند پس آیه شریفه (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) و روایات دلالت بر تخمیس دارند.

ب: [اینکه سایر هزینه ها بر خمس مقدّم باشند:] از این جهت که غنایم همانطور که بیان شد از انفال می باشد، یعنی اموال عمومی است که در تحت اختیار امام بعنوان اینکه امام است قرار دارد، و به مال امام خمس و زکات و مانند آن تعلق نمی گیرد، و هنگامی به آن خمس تعلق می گیرد که امام خواسته باشد آن را بین اشخاص تقسیم نماید. به لحاظ اینکه با تقسیم شدن آن بین اشخاص نسبت به آنان غنیمت می شود پس در آن صورت خمس آن بیرون آورده می شود.

و در مرسله حماد آمده است: و بر امام است که با آن مال (غنائم) همه احتیاجات و کمبودها را برطرف کند از قبیل دادن به «مؤلفه قلوبهم» و غیر آن از دیگر احتیاجاتی که پیش می آید، پس اگر بعد از آن چیزی باقی ماند خمس آن را بیرون می آورد و بین اهلش تقسیم می کند. «۱»

از این مرسله استفاده می شود که خمس غنیمت بعد از برطرف نمودن احتیاجات و قبل از تقسیم آن بین اشخاص می باشد.

ج: [تفصیل بین «رضخ» و غیر آن] زیرا «رضخ» در حقیقت خود یک نحوه

(۱) فی مرسله حماد الطویل: و له ان یسدّ بذلک المال جمیع ما ینوبه من مثل اعطاء المؤلّفه قلوبهم و غیر ذلک مما ینوبه. فان بقی بعد ذلک شیء اخرج الخمس منه فقسمه فی اهله. (وسائل ۱۶ / ۳۶۵ باب ۱ از ابواب الانفال، کتاب خمس حدیث ۴).

از تقسیم غنیمت است، نهایت امر اینکه مقدار رضح از سهام کمتر است، پس با غیر خودش این تفاوت را دارد که خمس بر او مقدم است، چنانکه شهید در مسالک و روضه این را قوی دانسته و شاید اقوی هم همین باشد.

شهید در مسالک می گوید:

«مقدم بودن سلب (لباس و سلاح دشمن که به قاتل او می دهند) و قراردادهای بر خمس غنیمت، مورد قبول است، به دلیل بیرون بودن اینها از اسم غنیمتی که خداوند متعال در آن بر اساس آیه شریفه (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) خمس واجب نموده. و اما مقدم بودن رضح (بخشش اندک) بر خمس روشن نیست، چون رضح در حقیقت خود یک نحوه از تقسیم غنیمت است، نهایت امر اینکه مقدار رضح از سهام کمتر است، و این نمی تواند مانع باشد. چنانکه کمتر بودن سهم پیاده از سهم سواره تأثیری در مقدم بودن خمس بر آن ندارد.

و اطلاق اسم غنیمت بر مالی که بعنوان رضح پرداخت می شود روشن است، پس حکم به وجوب خمس در رضح قوی است.» (۱)

(۱) مسالک ۱/ ۱۵۶

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۲۹۹

جهت چهارم سلب «۱» (لباس و سلاح مقتول که به قاتل او می دهند)

[جریان تاریخی سلب:]

۱- در سیره ابن هشام در رابطه با قصه جنگ حنین به نقل از ابن اسحاق از ابی قتاده مطالبی آمده که فشرده آن چنین است:

(۱) روایات زیادی از پیامبر (ص) وارد شده است که حضرت در موارد مختلف فرمودند:

«من قتل قتیلأ فله سلبه». (هر کس فردی از دشمن را بکشد لباس و سلاح مقتول برای اوست) یا اینکه کسی عده ای را کشت و پیامبر (ص) سلب آنها را به او داد.

اینجا یک بحث

است که آیا این عمل پیامبر (ص) حکم الله است یعنی مثل سایر احکام الهی که پیامبر (ص) بیان می کند است، چون ما بارها این را گفتیم که آنجایی که پیامبر (ص) احکام خدا را بیان می کند او امر و نواهی حضرت ارشادی است مولوی نیست، زیرا مولویت برای خداست، مثلاً- وقتی پیامبر (ص) می فرماید «صلّ» این مثل او امر و نواهی است که فقیه دارد، همانطور که فقیه در رساله می نویسد، نماز بخوان، یا اعاده کن اینها امر و نهی مولوی نیست، بلکه ارشاد به حکم خداست، و پیامبر (ص) هم در جایی که بیان حکم خدا می کند امر و نهی ایشان ارشادی است.

بله پیامبر (ص) غیر از این اوامر و نواهی که در مقام بیان احکام دارد یک سری اوامر و نواهی مولوی هم دارد، مثلاً- وقتی مسلمانان می خواستند بروند «جنگ احد» اگر پیامبر (ص) فرمود: کوچ کنید به طرف «احد» برای جنگ، این امر مولوی است

و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۰

«وقتی که جنگ پایان یافت و ما از گروه دشمن جدا شدیم، رسول خدا (ص) فرمودند: هر کس فردی از دشمن را کشته سلاح و لباس مقتول برای است. به پیامبر (ص) عرض کردم: به خدا سوگند من فردی از دشمن را کشتم که دارای لباس و سلاح بود ولی ادامه جنگ مانع شد از اینکه آن را بردارم، و نمی دانم چه کسی سلب او را برداشته. مردی از اهل مکه گفت: ای رسول خدا (ص) او راست می گوید، سلب فرد مقتول نزد من است، رسول خدا (ص) فرمودند:

سلبش را به او برگردان.

و از انس بن مالک نقل شده

که گفت: ابو طلحه به تنهایی در روز جنگ حنین سلب بیست نفر مرد را به غنیمت گرفت» (۱).

درباره قصه ابی قتاده به صحیح مسلم (۲) و بیهقی (۳) و دیگر کتب مراجعه نمائید.

۲- در سنن ابی داود به نقل از انس بن مالک آمده: «که رسول خدا (ص) امروز

- حکم حکومتی است، اوامر حکومتی هم بعضی از آنها بنحو دوام است و بعضی به شکل موقت است مثل اینکه حضرت بفرماید هر کس واجد این شرایط است برود بطرف «احد»، پیداست که این دستور برای آن زمانی است که جنگ «احد» بوده، و در زمان ما نیست که مردم بروند بطرف «احد»، حال جمله «من قتل قتیلا فله سلبه»، آیا حکم الله است که پیامبر (ص) بیان کرده، آن وقت نتیجه اش اینست که در زمان ما اگر چنانچه کسی رفت و فردی از کفار را کشت، سلبش برای اوست، این یک احتمال، احتمال دیگر اینکه این حکم سلطانی (یعنی مولوی) باشد از پیامبر (ص) منتهی حکم دائمی باشد یعنی پیامبر (ص) بعنوان حاکم مسلمین حکم کردند که قاتل مستحق سلب مقتول است برای همیشه، احتمال دیگر اینکه بگوئیم، به جهت تشویق جنگجویان در همان زمان فرموده، پس سبب نمی شود که حالا هم لازم باشد، این مسأله که قابل بررسی است. (الف-م. جلسه ۳۴۸ درس)

(۱) سیره ابن هشام ۴ / ۹۱.

(۲) صحیح مسلم ۳ / ۱۳۷۰ کتاب الجهاد و سیر باب ۱۳، حدیث ۱۷۵۱.

(۳) سنن بیهقی ۶ / ۳۰۶ کتاب قسم الفی ء و الغنیمه، باب السلب للقاتل.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۱

- یعنی روز جنگ حنین - فرمودند: هر کس کافری را بکشد لباس و

سلاح او برای قاتل است. ابو طلحه در آن روز بیست مرد را کشت و سلب آنان را به غنیمت گرفت.» (۱)

۳- در صحیح مسلم به نقل از عبد الرحمن بن عوف مطالبی آمده که خلاصه آن چنین است:

«در روز جنگ بدر هنگامی که من در میان لشکر بودم در این وقت دو جوان از انصار که من در میان آنان واقع شده بودم، یکی از آنها به من اشاره کرد و گفت:

ای عمو، ابو جهل را می شناسی؟ گفتم آری، با او چه کار داری؟ گفت: مطلع شدم که به رسول خدا (ص) ناسزا می گوید. آن جوان دیگر هم به من اشاره کرد و مانند سخن جوان اولی را گفت. چیزی نگذشت که چشمم به ابو جهل افتاد، و گفتم: آیا نمی بینید؟ این همانی است که شما از او سؤال می کردید. آنگاه آن دو جلو رفتند و با شمشیر او را به قتل رساندند، سپس به جانب پیامبر (ص) رفته و خبر آن را به حضرت دادند، حضرت فرمود: کدامیک از شما او را به قتل رساند؟

هر یک از آن دو گفتند: من او را به قتل رساندم، پیامبر (ص) فرمودند:

شمشیرهایتان را پاک کردید؟ گفتند: نه، حضرت نگاهی به هر دو شمشیر انداخت و فرمود: هر دو او را به قتل رسانده اید. و حکم کرد که سلب برای عمرو بن جموح باشد. و آن دو مرد: معاذ بن عمرو بن جموح و معاذ بن عفرأ بودند.» (۲)

همین را بخاری در صحیح (۳) و بیهقی در سنن (۴) روایت کرده اند.

و در این باب بیهقی روایات زیادی را نقل نموده. در برخی از این روایات

ابی داود ۶۵/۲ کتاب الجهاد، باب فی السلب يعطى القاتل.

(۲) صحیح مسلم ۳/۱۳۷۲، کتاب الجهاد و السیر، باب ۱۳، حدیث ۱۷۵۲.

(۳) صحیح بخاری ۱۹۷/۲ کتاب الجهاد و السیر، باب من لم یخمس الاسلاب.

(۴) سنن بیهقی ۶/۳۰۵ کتاب قسم الفیء و الغنیمه باب السلب للقاتل.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۲

چنین آمده است:

«مردی را با نیزه زدم و او را کشتم، آنگاه رسول خدا (ص) لباس و سلاح او را به من بخشید.»

و در بعضی آمده: «مردی را بستم و به او نیزه زدم و بر زمینش افکندم آنگاه لباس و سلاح او را گرفتم و پیامبر (ص) آن را به من بخشید.» و در بعضی دیگر آمده: «روز جنگ موته عقیل بن ابی طالب با مردی جنگید، آنگاه پیامبر (ص) شمشیر و زره او را به عقیل بخشید.» و در برخی دیگر است که بعد از اینکه عتبه ابن ابی وقاص در جنگ احد پیشانی رسول خدا را مجروح کرد و دندان حضرت را با سنگ شکست، حاطب بن ابی بلتعہ «۱» گفت: «رفتم تا اینکه بر او چیره شدم و با شمشیر او را زدم و سر او را انداختم و از اسب پایین آمدم و سر و لباس و سلاح و اسب او را برداشتم و آنها را نزد پیامبر (ص) آوردم، حضرت آنها را به من برگرداند و برایم دعا نمود.»

و غیر اینها از دیگر تعبیراتی که در روایات این باب وارد شده که دلالت دارد بر اینکه اعطاء سلب بخششی بوده از جانب پیامبر (ص) بعد از پیروزی بر دشمن.

با شناختی که پیدا نمودید

گوئیم: بحث در سلب در مسائل مختلفی واقع می شود که اجمالا به بعضی از آنها اشاره نمود و تفصیل آن را به کتابهایی که گسترده بحث نموده اند محول می کنیم:

(۱) حاطب بن ابی بلتعنه در جنگ بدر و أحد خیلی خدمت کرد، منتهی آنجا که پیامبر (ص) می خواستند بروند بطرف مکه، حاطب ابن ابی بلتعنه محرمانه توسط زنی به مردم قریش نامه نوشته بود که مسلمین مہیای حرکت هستند. در این هنگام به پیامبر (ص) وحی شد و حضرت امیر المؤمنین (ع) و زبیر را فرستاد و آنها رفتند نامه را از میان گیسوی آن زن پیدا نمودند و آوردند خدمت پیامبر (ص)، در آنجا عمر شمشیر کشید می خواست حاطب را بکشد، اما پیامبر (ص) فرمود: نه بخاطر سابقه ای که دارد چنین نکن. (الف- م. جلسه ۳۴۸ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۳

مسأله اول: سلب برای کیست؟

آیا سلب بطور مطلق (دائما و همیشه) برای قاتل است، یا در آنجایی که امام شرط کرده باشد برای او است؟ «۱»

۱- شیخ طوسی در کتاب فیء از خلاف (مسأله ۸) می گوید:

«قاتل مستحق سلب نیست مگر اینکه امام برای او شرط کرده باشد، و ابو حنیفه و مالک هم همین را گفته اند. و شافعی گوید: سلب برای قاتل است گرچه امام برای او شرط نکرده باشد، اوزاعی و ثوری و احمد حنبل همین را معتقدند.

دلیل ما اینست که اختلافی نیست در اینکه وقتی امام شرط کرده باشد، قاتل مستحق آن است، و هنگامی که شرط نکرده دلیلی بر استحقاق قاتل وجود ندارد.» «۲»

۲- و در مبسوط می گوید:

«سلب اختصاص به گیرنده آن ندارد مگر اینکه امام برای او شرط کرده باشد اگر

امام شرط کرده باشد مخصوص او می باشد و خمس آن هم گرفته نمیشود. و اگر امام شرط نکرده باشد جزء غنیمت است.»
(۳)

۳- ابن قدامه حنبلی در مغنی در بحث سلب گوید:

«فصل ششم: قاتل مستحق سلب است، چه امام آن را گفته باشد و چه

(۱) اساس مالکیت در اسلام فعالیت و کار است. زمین خدا برای هیچ کس نیست، برای خداست اما اگر کسی روی زمین کار کرد، و احیاء نمود احیاء آن را مالک است، پس مالکیت به کار و سعی پیدا می شود و بعد انسان محصول کارش را یا منتقل می کند یا قهرا منتقل می شود (به ارث می رسد) در اینجا هم اگر کسی فرد دیگری را در جنگ کشت یک نحوه انتساب به این شخص دارد، پس در حقیقت سلب مقتول محصول عمل و کار او است. (الف- م. جلسه ۳۴۹ درس)

(۲) خلاف ۲ / ۳۳۰.

(۳) مبسوط ۲ / ۶۶ کتاب قسمه الفی ء و الغنائم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۴

نگفته باشد و اوزاعی و لیث و شافعی و اسحاق و ابو عبید و ابو ثور همین را قائلند. و ابو حنیفه و ثوری گویند: قاتل مستحق سلب نیست مگر اینکه امام برای او شرط کرده باشد. و مالک گوید: قاتل مستحق سلب نیست مگر اینکه امام آن را گفته باشد. و عقیده دارد که امام آن را نمی گوید مگر بعد از پایان جنگ بنابر آنچه که قبلا از مذهب مالک بیان شد درباره بخشش بعد از جنگ ...

دلیل ما سخن پیامبر (ص) است: «هر کس شخص کافری را بکشد سلب او برای قاتل است.» و این از فرمانهای مشهور رسول خدا (ص)

است که خلفاء بعد از ایشان هم به آن عمل کرده اند. و روایاتی هم که بعنوان دلیل می آورند دلالت بر آن دارد، عوف بن مالک دلیل آورد بر خالد هنگامی که خالد سلب مددی را از او گرفت، عوف به خالد گفت: آیا نمی دانی که رسول خدا (ص) حکم کرد به مستحق بودن قاتل نسبت به سلب مقتول؟ خالد گفت آری...» (۱)

قصه مددی را بیهقی از عوف بن مالک اشجعی روایت کرده خلاصه آن چنین است:

«من (عوف بن مالک) به همراه زید بن حارثه در جنگ موته از مدینه بیرون آمدم و همراه من شخصی بنام مددی از یمن بود، برخورد کردیم با جمعیت رومیان و در میان آنان مردی بود که بر اسب سفیدی سوار بود و بر روی اسب زین دو سلاح طلایی قرار گرفته بود، و آن مرد رومی شروع کرد بدگوئی به مسلمین کردن، مددی، پشت تخت سنگی کمین کرد و هنگامی که مرد رومی آمد از آنجا بگذرد مددی، اسب او را پی کرد و فریادی زد و بر روی او جهید و او را کشت و اسب و سلاح او را به تصرف درآورد، و زمانی که خداوند مسلمانان را پیروز نمود خالد بن ولید کسی را به دنبال مددی فرستاد و سلب او را گرفت.

(۱) مغنی ۱۰/ ۴۲۶-۴۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۵

عوف گوید: نزد خالد آمدم و گفتم: ای خالد، آیا نمی دانی که رسول خدا (ص) حکم کرد به مستحق بودن قاتل نسبت به سلب مقتول؟ خالد گفت: آری و لکن من قیمت این را زیاد می دانم. به او گفتم: به او بر

می گردانی یا اینکه رسول خدا (ص) را از جریان کار شما آگاه خواهم نمود.

خالد گفت: هرگز به او بر نمی گردانم.

عوف گوید: نزد پیامبر (ص) جمع شدیم و من قصه مددی و آنچه که خالد انجام داده بود را برای حضرت نقل کردم، رسول خدا (ص) فرمود: ای خالد چه چیز باعث شده که تو چنین کاری را انجام دهی؟ خالد گفت: دیدم قیمت آن زیاد است، حضرت فرمود: آنچه از او گرفته ای به او برگردان، عوف گوید: به خالد گفتم: بگیر خالد (کنایه از دهن کجی نمودن) نگفتم چنین می کنم؟

رسول خدا فرمود: جریان چیست؟ من جریان را گفتم، عوف گوید: رسول خدا (ص) ناراحت شدند و فرمودند: ای خالد سلب را به او برگردان،

آیا شما نسبت به فرماندهان من کوتاهی می کنید، خوبی فرماندهی آنان برای شما باشد و ناراحتیها برای آنها؟» (۱)

صحیح مسلم نیز قصه را روایت کرده مراجعه نمائید. (۲)

از اینکه عوف علیه خالد به فرمان رسول خدا (ص) احتجاج کرد، استفاده می شود که اصحاب پیامبر (ص) از فرمان حضرت فهمیده اند که آن یک حکم دائمی بوده که اختصاص به موارد خاص نداشته است.

و نیز ممکن است بر دائمی بودن حکم استدلال شود به اینکه از قرار دادن پیامبر (ص) سلب را برای قاتل در موارد زیادی از جنگها، و همچنین این سخن حضرت: «هر کس فرد دیگر را بکشد سلب او برای قاتل است.» یا: «هر کس

(۱) سنن بیهقی ۳۱۰ / ۶، کتاب قسم الفیء و الغنیمه، باب ما جاء فی تخمیس السلب.

(۲) صحیح مسلم ۱۳۷۳ / ۳ کتاب الجهاد و السیر باب ۱۳، حدیث ۱۷۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۶

فرد کافری را

بکشد سلب او برای قاتل است.» فهمیده می شود که این یک حکم الهی است که پیامبر (ص) آن را اجرا و بیان فرموده، بنابراین آنچه که مقام نبوت اقتضاء می کند، زیرا مقام پیامبر بعنوان پیامبر بودن دریافت احکام بوسیله وحی و بیان آن احکام برای امت است. و اگر پذیرفته شود که کلام حضرت بیان حکم الهی نبوده و فرمان و حکمی سلطانی است باز نمی توان آن را دلیلی بر محصور بودن حکم به همان زمان و جنگهای حضرت دانست، و نظیر همین است این کلام حضرت که فرمودند:

«ضرر و زیان رساندن در اسلام نیست» بنابراین که یک حکم سلطانی از جانب پیامبر بوده، طبق آنچه که از ظاهر فرمان حضرت استفاده می شود.

و نیز همراهی نمودن عرف و اعتبار عقلایی مؤید آنست، چون قاتل به سلب مقتول سزاوارتر است، و در حقیقت سلب محصول کار و چابکی او بوده است، و انسان نتیجه کار و کوشش خود را مالک است.

و لکن با برگشت دادن بعضی از روایات به بعضی دیگر استفاده می شود که سلب، بخشش و حکمی سلطانی از جانب پیامبر (ص) در موارد خاص، به جهت تشویق اصحاب در امر جهاد و مبارزه بوده است.

از سوی دیگر در کلام حضرت چیزی که شاهد باشد بر اینکه حضرت در مقام بیان حکم کلی ثابت برای همه زمانها و همه موارد بوده باشد نیست تا اینکه بوسیله آن عموماتی که دلالت بر تقسیم غنیمت بین همه بطور مساوی دارد تخصیص زده شود.

و مخصص هنگامی که مجمل بوده و امر آن مردد بین کم و زیاد باشد و منفصل هم باشد اجمال چنین مخصصی به عام سرایت

نخواهد کرد، پس در موارد مشکوک، عام (تقسیم غنیمت بین همه بطور مساوی) حجت است.

و قصه مددی نیز گواه بر این است که سلب به مقتول اختصاص ندارد زیرا پیامبر اکرم (ص) گرچه در ابتداء، حکم به رد سلب به مددی کرد و لکن در نهایت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۷

فرمود: «ای خالد، به او برنگردان». و این توهّم پیش نیاید که ندادن سلب به مددی از باب تعزیر مددی بوده چون امیر را سبک شمرد، زیرا آن کسی که امیر را سبک گرفت عوف بود نه مددی، پس مددی مستحق سلب باید باشد و چگونه او ممنوع از حقتش شد در حالی که برای او ثابت گردیده بود؟، مگر اینکه گفته شود:

این مورد سلب از قبیل غنایم برجسته که برای امام است بوده که اختیار آن در دست پیامبر (ص) بود.

و قبلا از شرایع بیان شد که: «سلب هنگامی که شرط شده باشد، برای قاتل است و اگر شرط نشده باشد اختصاص به او ندارد». (۱)

صاحب جواهر این نظر شرایع را نسبت به مشهور داده و سپس چنین می گوید: «بلکه در این نظر هیچ مخالفی نیافتم مگر اسکافی». (۲)

اقوی همین نظر است، گرچه احتیاط اقتضا می کند که نظر اول اخذ شود [حکم مولوی مربوط به موارد خاصی است و در موارد شک به عمومات تقسیم غنائم بالسویه عمل شود]

مسأله دوم: قاتل در چه صورتی مستحق سلب است؟

آیا قاتل بطور مطلق مستحق سلب است یا در آن شروطی معتبر است؟

شیخ در خلاف (مسأله ۱۱) می گوید:

«وقتی امام شرط کند که اگر قاتل کشت سلب مقتول برای او باشد، پس زمانی که چنین کرد مستحق سلب است به هر نحو که

دشمن را کشته باشد، داود و ابو ثور گویند: سلب برای قاتل است بدون رعایت شرطی. شافعی و بقیه فقهاء گویند: قاتل سلب را مستحق نیست مگر به سه شرط: اول: اینکه

(۱) شرایع ۱/ ۳۲۳ (- چاپ دیگر / ۲۴۷)

(۲) جواهر ۲۱ / ۱۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۸

دشمن را در حالی که جنگ برپاست و قصد کشتار دارد از روبرو بکشد، نه در حالی که دشمن شکست خورده و جنگ تمام شده. دوم: در حالی که بوسیله جراحت ضعیف شده او را نکشته باشد. سوم: اینطور نباشد که تیری را از لشکر مسلمین بیندازد به لشکر مشرکین و او را بکشد زیرا استحقاق وقتی است که خود را به خطر بیندازد.

دلیل ما اینست که وقتی امام سلب را شرط کرد ظاهر این است که وقتی قتل صورت گرفت قاتل مستحق سلب است، و دیگر اینکه این کلام پیامبر اکرم (ص): «هر کس کافری را بکشد سلب او برای قاتل است» بر عموم خود باقی است، و کسی که شرط زائدی را در نظر بگیرد بر اوست که دلیل بیاورد». «۱»

بعضی، علاوه بر این سه شرط، شروط دیگری نیز اضافه نموده اند:

اول: قاتل از کسانی باشد که مستحق سهم یا رضح (بخشش اندک) باشد.

دوم: اینکه با جراحت او را بکشد یا از پای درآورد، پس اگر او را مجروح کرد اما نه به جراحی که ضعیف کننده باشد یا اگر او را اسیر نموده و به بند کشید، سلب او را مستحق نیست.

سوم: اینکه مقتول از جنگجویانی باشد که کشتنش جایز است، پس اگر بچه یا زن یا پیرمردی که جنگجو نیستند یا مردی که از امام

امان خواسته را بکشد مستحق سلب آنان نیست چون از کشتن آنان نهی شده است.

روشن است که بحث در اعتبار شروط بر این پایه است که قاتل شرعا مستحق سلب باشد، اما بنابر آنچه که ما اختیار نمودیم که قاتل در صورتی مستحق است که امام آن را شرط کرده باشد و اینکه سلب از مصادیق بخششی است که امام برای بعضی قرار می دهد، پس حکم از نظر وسعت و ضیق تابع قرارداد امام است.

(۱) خلاف ۲/ ۲۳۰ کتاب الفی ء.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۰۹

مسأله سوم: مقصود از سلب چیست؟

شیخ طوسی در مبسوط می فرماید:

«سلبی که قاتل مستحق آن است هر آن چیزی است که بر آن دست یافته و وسیله ای است برای جنگیدن، یا سلاحی است برای او، مثل اسب و کلاه خود و زره و شمشیر و نیزه و سپری که یک تکه پوست بوده و دسته ندارد و لباسی که در تن مقتول است، همه اینها برای قاتل است. و آنچه که بر آن دست نیافته مثل خیمه گاه و جهاز شتر و اسبی که مقتول همراه خود یدک می کشد و غیر اینها، غنیمت بوده و سلب نمی باشد، و آنچه که بر آن دست یافته ولی وسیله ای برای جنگیدن نیست مثل کمر بند و انگشتر و دستبند و گردن بند پولی که همراه مقتول است، سزاوار است که بگوئیم: اینها نیز برای قاتل است به دلیل عام بودن خیر». (۱)

در این مسأله به منتهی - (۲) و مغنی (۳) و جواهر (۴) رجوع نمائید.

چیزی که سخن را آسان می کند اینست که ما معتقدیم استحقاق با قرارداد امام محقق می شود، پس حکم تابع موضوعی است که از نظر وسعت و ضیق،

امام آن را قرار می دهد. و بر فرض اینکه حکم به استحقاق داشتن قاتل نسبت به مقتول کلیت داشته باشد، بناچار در موارد شک مرجعمان عموماتی است که بر تقسیم غنیمت بطور مساوی دلالت می کند چنانکه نظیر آن گذشت.

مسئله چهارم: آیا سلب هم مانند غنایم جنگ خمس دارد؟

شیخ طوسی در خلاف (مسئله ۹) می گوید:

(۱) مبسوط ۶۷/۲ کتاب قسمه الفی ء.

(۲) منتهی ۹۴۵/۲، مغنی ابن قدامه. ۴۲۸/۱۰، جواهر ۱۹۰/۲۱.

(۳) منتهی ۹۴۵/۲، مغنی ابن قدامه. ۴۲۸/۱۰، جواهر ۱۹۰/۲۱.

(۴) منتهی ۹۴۵/۲، مغنی ابن قدامه. ۴۲۸/۱۰، جواهر ۱۹۰/۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۱۰

«وقتی که امام سلب را برای قاتل شرط کند نه از خمسی که برای امام است حساب می شود و نه سلب خمس دارد. ابوحنیفه معتقد است که سلب از خمسی که برای امام است حساب می شود. شافعی گوید: سلب خمس ندارد و سعد بن ابی وقاص هم همین را گفته. ابن عباس گوید: سلب خمس دارد چه کم باشد و چه زیاد. عمر گوید: اگر سلب کم باشد خمس ندارد و اگر زیاد باشد خمس دارد.»

دلیل ما اینست که شرطی که امام می کند سزاوار است که اثر داشته باشد لذا اگر سلب از خمسی که در اختیار امام است حساب شود، دیگر در شرط امام فائده ای وجود ندارد و همچنین است اگر سلب خمس داشته باشد. علاوه بر اینکه ظاهر شرط امام این اقتضاء را دارد که سلب برای قاتل باشد و کسی که می گوید سلب از خمسی که برای امام است حساب می شود یا می گوید سلب خمس دارد باید دلیل بیاورد.» (۱)

و در مغنی ابن قدامه حنبلی آمده است:

«فصل پنجم: سلب خمس

ندارد و آن از سعد بن ابی وقاص روایت شده، و شافعی و ابن منذر و ابن جریر همین را گفته اند. و ابن عباس گوید: خمس دارد، اوزاعی و مکحول همین را گفته اند به دلیل عموم آیه شریفه: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» بدانید هر گونه غنیمی نصیب شما می شود یک پنجم آن از آن خداست. و اسحاق گوید: اگر امام سلب را زیاد دید خمس آن را می گیرد، و آن بدست اوست به جهت آنچه که ابن سیرین روایت کرده که براء بن مالک در بحرین با مرزبان زاره جنگید و او را با نیزه زد و به کمرش کوبید و دو دستبند طلا و سلب او را غنیمت گرفت، وقتی که عمر نماز ظهر را خواند آمد در خانه ابو طلحه و گفت: ما خمس سلب را نمی گرفتیم، و همانا سلب براء قیمت مالی آن بالاست و من خمس آن را

(۱) خلاف ۲/ ۲۳۰ کتاب الفیء و قسمه الغنائم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۱۱

خواهم گرفت. و اولین سلبی که در اسلام خمس آن گرفته شد سلب براء بود. سعید در سنن آن را روایت کرده. و در سنن آمده که سلب براء به سی هزار رسیده بود.

و دلیل ما چیزی است که عوف بن مالک و خالد بن ولید روایت کرده اند که رسول خدا (ص) حکم کرد به بودن سلب برای قاتل، و برای سلب خمس قرار نداد. ابو داود هم آن را روایت کرده.

و دیگر عام بودن روایاتی است که بیان کردیم. و خبر عمر هم برای ما حجت است زیرا او می گوید: ما خمس

قبلا بیان شد که در صورت قرارداد امام قاتل مستحق سلب است و گفته شد که قراردادها بر خمس مقدم است، و لکن با همه اینها ممکن است گفته شود که سلب از قراردادها جدا است در حالی که قراردادها اینطور نیستند، پس عمومیت آیه خمس و روایات شامل سلب می شود و مثل سلب است چیزهایی که امام از غنیمت به بعضی از جنگجویان اضافه بر سهمشان می بخشد و همچنین است «رضخ» چنانکه گذشت.

مگر اینکه گفته شود که ادله خمس غنیمت جنگ، از امثال سلب انصراف دارد.

یا گفته شود به اینکه ظاهر از قرار دادن امام سلب را برای گیرنده اش، قرار دادن همه آن است نه فقط چهار پنجم آن، و اگر مشمول خمس می بود می بایست قبل از تقسیم، خمس آن گرفته شود زیرا باید عمل شود، اگر قرارداد ظهور در این دارد که همه سلب برای قاتل است بدون اینکه خمس آن برداشته شود، که جای حرفی نیست، و گرنه عمومیت دلیل خمس غنیمت حاکم است، پس امام خمس سلب را می گیرد و بقیه را به قاتل می دهد. و بر فرض نبودن خمس غنیمت جنگی در سلب، ظاهر این است که ادله خمس فایده (ارباح مکاسب)، شامل آن می شود. چنانکه روشن است.

(۱) مغنی. ۴۲۵/۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۱۳

جهت پنجم اشیاء برجسته از غنیمت که برای امام است

متعارف در همه زمانها این بوده که پادشاهان و فرماندهان از بین غنائم بدست آمده از دشمن اشیاء قیمتی و نفیس آن را برای خود یا خزانه اموال شخصی و موزه هایشان بر می داشتند و بر این قبیل اشیاء غنائم برجسته اطلاق می شد.

و این صنف از اشیاء نفیس غالباً قابل

قسمت کردن نبود. و مقدم داشتن برخی را نسبت به آن، بدون توجه به برخی دیگر باعث اختلاف و دشمنی می شود. پس چاره ای نیست مگر باقی گذاردن آن تحت اختیار امام تا ذخیره ای باشد برای آینده ملت، و چه بسا امامی که مقبول همه ملت است از آن استفاده نماید و سزاوارترین فرد برای استفاده از آن امام است.

و ما بحث مفصل در غنایم برجسته را به فصل انفال احاله می دهیم، چون مناسبت با انفال دارد، گرچه ما در اطلاق لفظ انفال بر آن مناقشه کرده ایم، و مقصود در اینجا فقط اشاره به آن است و اینکه غنایم برجسته از چیزهایی است که قبل از تقسیم غنیمت بیرون آورده می شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۱۵

جهت ششم حکم زمینهایی که بوسیله جنگ فتح شده است

[اقسام زمینها و احکام آن]

قبل از بحث در آن به اقسام زمینها و احکام آن می پردازیم:

زمین یا خشک و بایر است (موات) و یا آباد، و هر یک از آن دو یا از اصل چنان بوده یا بعدا بر آن عارض شده، پس زمین چهار قسم است:

اما زمینی که در اصل موات بوده به نظر ما بی تردید از انفال است و ملک امام بعنوان اینکه امام است می باشد. و مثل آن است زمینی که از اصل آباد بوده یعنی کسی او را آباد نکرده چه این گونه زمینها در کشور اسلام باشد و چه در کشور کفر، زیرا در این دو نوع زمین آنچه که ملاک برای تملک شخصی است یعنی «آباد نمودن» وجود ندارد که بحث آن در فصل انفال خواهد آمد.

و اما زمینی که خشکی و مردگی بر آن عارض شده، اگر آباد بودن سابق آن اصلی بوده (مثلا جنگل

بوده) یا کسی به قصد مالک شدن آن را آباد کرده است و لکن صاحبان آن یا همه نابود شده اند یا از آن اعراض کرده اند، چنین زمینی نیز ملک امام است و حکم آن هم حکم زمینی است که از اصل خشک و موات بوده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۱۶

و اما اگر زمینی پیش از خشک شدن توسط آباد کننده ای آباد شده و صاحبان آن هم نابود نشده اند و از آن اعراض نکرده اند، در اینکه آیا چنین زمینی بعد از خشک شدن بر ملک آباد کننده آن باقی است یا از ملک او خارج شده، یا اینکه تفصیل دهیم و بگوئیم اگر ملکیت او بدون آباد کردن بوده- مانند اینکه به ارث برده یا خریده و مانند آن- در این صورت بعد از خشک شدن بر ملک او باقی است و آنجا که ملکیت او به آباد کردن پیدا شده در این صورت بعد از خشک شدن ملکیتش از بین رفته است؟ مسأله دارای چند صورت است که تفصیل آن در فصل انفال خواهد آمد.

اما زمینی که آباد شدن آن عارضی است، اگر عمران آن به خودی خود بوده آن نیز ملک امام است.

و اگر کسی آن را به قصد مالک شدن آباد نموده آن زمین ملک اوست و آن شخص اجمالا مالک آن است- یا اصل زمین را و یا فقط حیثیت احیاء را- چنانکه خواهد آمد.

و در این صورت اگر آباد کننده مسلمان است یا بر آن اسلام آورده، زمین ملک او است و از ملکیت او خارج نمی شود مگر به اعراض از آن، یا با معامله ای که منتقل کننده باشد، یا به

عوامل غیر اختیاری مانند اینکه به ارث به دیگری برسد یا دوباره موات گردد، البته در فرض اخیر، اختلاف است که آیا از ملک او خارج می شود یا نه؟ و در این جهات شخص ذمی و معاهد نیز همانند مسلمان است.

و اگر مالک چنین زمینی کافر حربی باشد ملکیتش با اسبابی که ملکیت مسلمان را زائل می کند و نیز با به غنیمت درآمدن توسط مسلمانان مثل دیگر اموالشان، زایل می گردد و آن زمین ملک مسلمانان بعنوان اینکه مسلمانند می گردد. [یعنی ملک شخص خاصی نمی شود، بلکه ملک عنوان «مسلمانان» خواهد شد]

و همچنین است اگر با آن کافر مصالحه کنند که زمینی که دست اوست ملک مسلمانان بعنوان اینکه مسلمانند باشد، که در این صورت متولی تصرف و قبول کننده آن امام است که حاصل آن را در مصالح مسلمین مصرف می نماید.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۱۷

و اگر بدون جنگ گرفته شد یا مصالحه شد بشرط اینکه ملک امام باشد، این زمین جزء انفال می باشد و در اختیار امام است.

حال با شناختی که پیدا نمودید گوئیم: بحث در اینجا در رابطه با زمینهایی است که بوسیله جنگ فتح شده که این زمینها قسمتی از غنایم جنگ است. و در حکم این زمینها است آنچه بر آن مصالحه شده که ملک مسلمانان باشد. نزد ما اشکالی نیست که این زمینها بین جنگجویان تقسیم نمی شود، بلکه واجب است برای مصالح مسلمین بعنوان وقف باقی بماند. و فتاوی فقهاء شیعه و روایات آنان نیز بر همین پایه است، گرچه مسأله بین فقهاء سنت اختلافی است:

فتاوی فقها در مسأله

۱- شیخ طوسی در کتاب زکات نهاییه گوید:

«زمینها بر چهار قسمند: قسمی از آنها

زمینهایی است که اهل آن از روی اختیار و با اراده خود بدون جنگ کردن اسلام آورده اند، که در این صورت زمین آنان در دستشان باقی می ماند و از آنان یک دهم یا یک بیستم گرفته می شود، این زمینها ملک آنان بوده و برای آنان تصرف در آن به فروختن و خریدن و وقف و دیگر انواع تصرف صحیح است. این حکم زمینهای آنهاست اگر آن را آباد نموده و به عمران آن ادامه دهند، ولی اگر عمران آن را ادامه ندهند و بصورت خراب رها نمایند ملک همه مسلمانان خواهد شد ...

قسم دیگر از زمینها آنهایی است که با شمشیر گرفته شده، چنین زمینهایی ملک تمامی مسلمانان است. و بر امام است که این زمینها را به کسانی که به آباد نمودن آن می پردازند بسپارد و هر مقدار که مصلحت می بیند از نصف یا ثلث یا ربع درآمد آن بگیرد و بر شخصی که آن را قبول نموده لازم است که مقدار حق اصل زمین را به امام بدهد و آنچه که از محصول در دستش باقی مانده و مخصوص اوست یک دهم یا یک بیستم آن را پردازد. [یعنی علاوه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۱۸

بر مالیات بر رقبه زمین، محصول آن نیز مشمول زکات می باشد]

و این قسم از زمینها تصرف در آن به فروختن و خریدن و مالک شدن و وقف نمودن و صدقه دادن جایز نیست و امام می تواند با تمام شدن مدت ضمان [اجاره]، آن را به شخص دیگر منتقل نماید. و برای امام است تصرف در آن طبق آنچه که به مصلحت مسلمین تشخیص می دهد. و

این زمینها ملک همه مسلمانان است، و درآمد آن در میان همه آنان تقسیم می شود چه جنگجویان و چه غیر آنان و برای جنگجویان بطور خصوص چیزی مگر همان غنایمی که در میدان جنگ به دست آورده اند نیست.

قسم سوم: زمینهایی است که اهل آن زمین بر آن صلح نموده اند، و آن زمین جزیه است که لازم است آنان آنچه را که امام با آنان مصالحه کرده از نصف یا ثلث یا ربع پردازند و غیر آن چیز دیگری بر آنان لازم نیست. [یعنی غیر از مالیات بر رقبه و اصل زمین، زکات به آنان تعلق نمی گیرد] پس در صورتی که صاحبان آن اسلام آوردند، حکم زمینهایشان حکم زمین کسانی است که از ابتداء با اختیار مسلمان شده اند، و حکم صلح [جزیه] از آنان ساقط می شود چون مالیاتی که می دادند بدل از مالیات سرانه و اموال آنان بوده که با آوردن اسلام از آنان ساقط می شود... [و فقط زکات باید پردازند]

قسم چهارم: زمین هایی است که اهل آن از آن کوچ کرده اند، یا موات بوده و بعد آباد شده، یا جنگل و غیر آن بوده از زمینهایی که در آن زراعت نمی شده و بعد در آن کشت و زرع شده است که تمام این زمینها مخصوص امام است و هیچ کس را در آن با امام نصیبی نیست، حق تصرف در آن به گرفتن و بخشیدن و فروختن و خریدن برای امام است بر حسب آنچه که مصلحت می بیند، و نیز می تواند آن را طبق آنچه که مصلحت می داند از نصف یا ثلث یا ربع واگذار کند...» (۱)

(۱) نهاییه / ۱۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۱۹

مرحوم شیخ طوسی در «نهایه» متعرض مسأله خمس در زمینهایی که بوسیله جنگ فتح شده نگردیده، بر خلاف آنچه که از ایشان در کتاب «خلاف» بعدا نقل خواهد شد.

ایشان در کلام خود درباره زمینهایی که اهل آن اسلام آورده و آن را بصورت خرابه رها کرده اند فرمود:

«این زمینها ملک مسلمین است» که در آن اشکال وجود دارد. زیرا ظاهرا این زمینها با اعراض از آن جزء انفال می گردد و ملک امام می باشد. گمان می رود، شیخ این کلام خود را از روایت صفوان و بزنی گرفته که بعدا درباره این دو روایت سخن خواهیم گفت.

و آنچه ایشان درباره درآمد زمینهای مفتوحه عنوه بیان نموده که «درآمد آنها بین همه مسلمانان تقسیم می شود». قابل مناقشه است، زیرا تقسیم در آنها تعیین ندارد بلکه اختیار آن به نظر امام است. ایشان آن کلام را شاید از روایاتی که متضمن این معناست. که رسول خدا (ص) درآمد زمینهای خیر را تقسیم نمود گرفته اند، که می توان به آن مراجعه نمود.

و آنچه ایشان در قسم سوم بیان فرمود که «حق واگذاری زمین های جزیه با اسلام آوردن اهل آن، ساقط می شود». در صورتی صحیح است که صلح بر این واقع شود که اصل زمین ملک خود آنان باشد. اما در صورتی که صلح اینطور واقع شود که زمین ملک مسلمانان یا برای امام مسلمین گردد دیگر وجهی برای برگشت زمین به خود آنان به جهت مسلمان شدنشان نیست، چنانکه وجه آن روشن است.

۲- شیخ در کتاب فیء خلاف (مسأله ۱۸) گوید:

«آنچه که قابل نقل و انتقال نیست از قبیل خانه ها و باغها و زمینها ما معتقدیم که در آنها خمس است که

برای اهلش می باشد و بقیه برای همه مسلمین است: کسانی که در جنگ حاضر بوده اند و کسانی که حاضر نبوده اند، و در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲۰

آمد آن در مصالح مسلمین مصرف می شود.

شافعی معتقد است که حکم اینها حکم غنایمی است که نقل و انتقال پیدا می کنند: خمس آن برای اهل خمس است و بقیه برای جنگجویانی است که به غنیمت گرفته اند، ابن زبیر هم همین را گفته است.

گروهی قائل شده اند که امام در این غنایم بین دو چیز مخیر است: بین اینکه آن را میان غنیمت گیرندگان تقسیم کند و بین اینکه آن را بر مسلمانان وقف نماید، عمر و معاذ و ثوری و عبد الله بن مبارک نیز همین را معتقدند.

ابو حنیفه و اصحابش معتقدند که امام در این غنایم بین سه چیز مخیر است:

بین اینکه آن را میان غنیمت گیرندگان تقسیم کند، و بین اینکه آن را بر مسلمانان وقف نماید، و بین اینکه صاحبان آن زمینها را بر آن ثابت نگه دارد و بر آنان جزیه قرار دهد به اسم مالیات، پس اگر امام خواست صاحبان زمینهایی که در آن هستند را بر آنها باقی می گذارد، و اگر خواست آنان را بیرون نموده گروه دیگری از مشرکین را به جای آنان ساکن می کند و بر آنان جزیه ای به نام مالیات قرار می دهد.

مالک معتقد است که آن زمینها با به غنیمت در آمدن وقف مسلمانان می گردد بدون اینکه از جانب امام وقف شود، پس نه فروختن آن جایز است و نه خریدن آن.

دلیل ما اجماع گروه شیعه و روایات آنان است. و نیز روایت شده که پیامبر اکرم (ص) هوازن را فتح

نمود و زمین آنها را بین غانمین تقسیم نکرد. و اگر برای غانمین بود میان آنان تقسیم می کرد. و نیز روایت شده که وقتی عمر روستاهای شام را فتح کرد بلال به او گفت: بین ما تقسیم کن، عمر از تقسیم آن خودداری نموده و گفت: خدایا شر بلال و فرزندانش را از من بازدار.

پس اگر قسمت کردن واجب بود عمر آن را انجام می داد.

و روایت شده که عمر با امیر المؤمنین (ع) درباره زمینهای سواد (عراق)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲۱

مشورت کرد حضرت فرمود: آن را برای سامان زندگی مسلمین رها کن، و او را امر به قسمت نمودن آن نکرد. اگر تقسیم واجب بود بی گمان حضرت او را به قسمت نمودن راهنمایی می کرد. «۱»

شیخ در کتاب سیر (مسأله ۲۳) از خلاف نیز متعرض همین مسأله شده است رجوع نمائید. «۲»

قبلا- ما در بحث خمس غنایم، به وجوب خمس در زمینهای مفتوحه عنوه اشکال کردیم، رجوع نمائید. به نظر می رسد محل اجماع ادعا شده در کلام شیخ مربوط به اصل مسأله است یعنی تقسیم نشدن زمینها چنانکه از سایر چیزهایی که بعنوان دلیل بیان فرموده همین معنی استفاده می شود، نه مسأله خمس چون خمس بصورت طفیلی بیان شده است.

۳- در جهاد مبسوط آمده است:

«ظاهر مذهب این است که پیامبر اکرم (ص) مکه را با شمشیر فتح نمود سپس اهل آن را امان داد، و زمینها و خانه ها را تقسیم نکرد چون ملک همه مسلمانان بود، چنانکه همین سخن را در هر چه که با جنگ فتح شود و امکان انتقال آن به کشور اسلام نباشد می گوئیم که چنین غنایمی ملک همه مسلمانان

است. و پیامبر اکرم (ص) بر مردانی از مشرکین منت نهاد و آنان را آزاد نمود، و معتقدیم که امام و حاکم اسلامی می تواند چنین کند. و همچنین پیامبر (ص) بر آنان منت نهاد و اموالشان را به جهت مصلحتی که می دید به آنان بازگرداند.

و اما زمین سواد آن سرزمینی بود که از فارس به غنیمت گرفته شد که عمر آن را فتح کرد، و آن سواد عراق است. وقتی که فتح شد، عمر، عمار یاسر را بعنوان امیر و ابن مسعود را بعنوان قاضی و والی بیت المال به آنجا فرستاد، و

(۱) خلاف ۲/ ۳۳۳ و ۳/ ۲۳۵.

(۲) خلاف ۲/ ۳۳۳ و ۳/ ۲۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲۲

عثمان بن حنیف را فرستاد تا اندازه زمین را محاسبه کند، عثمان زمین را محاسبه کرد، ولی در مقدار آن اختلاف کردند، بیاجی (نسخه ساجی) گفت: ۳۲ میلیون جریب «۱» است. و ابو عبید گفت: ۳۶ میلیون جریب، از نظر طول بین آبادان و موصل و از نظر عرض بین قادسیه و حلوان «سر پل ذهاب» بود.

آنگاه عثمان بن حنیف بر هر جریب از خرما هشت درهم، بر یونجه شش درهم، بر درخت شش درهم، بر گندم چهار درهم، و بر جو دو درهم قرار داد. بعد جریان را به عمر نوشت و عمر هم آن را امضاء کرد. روایت شده که درآمد این زمینها در زمان عمر ۱۶۰ میلیون درهم بود، و در زمان حجاج به ۱۸ میلیون درهم تنزل کرده بود، وقتی عمر بن عبد العزیز حاکم شد در سال اول حکومتش آن را به ۳۰ میلیون درهم و در سال

دوم به ۶۰ میلیون درهم رساند، و گفت: اگر یک سال دیگر زنده باشم آن را به مقدار زمان عمر خواهم رساند ولی در همان سال از دنیا رفت. امیر المؤمنین علی (ع) نیز وقتی که حکومت به ایشان رسید همان را امضاء نمود، چون برای آن حضرت این امکان نبود که با آن مخالفت کند و بدانچه خود صلاح می داند دستور دهد.

و آنچه که اقتضای مذهب است این است که این زمینها و غیر آن از دیگر شهرهایی که با جنگ فتح شده اند یک پنجم آنها ملک اهل خمس است و چهار پنجم بقیه ملک تمامی مسلمانان است: غانمین (جنگجویان) با دیگران در آن حق مساوی دارند. و نظر دادن و واگذار کردن و اجاره دادن آن حق امام است، به هر شکل که صلاح ببیند، و امام درآمد آن را در مصالح مسلمین و آنچه که برای آنان پیش می آید از حفظ مرزها و کمک به مجاهدان و ساختن پلها و غیر آن از دیگر مصالح مصرف می کند. و برای جنگجویان بطور خصوص در این زمینها چیزی نمی باشد، بلکه آنان با دیگر مسلمانان حق مساوی دارند.

(۱) چنانکه معروف است هر جریب معادل هزار متر مربع است. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲۳

و هیچ مقدار از این زمینها قابل فروش و بخشش و معاوضه و به ملکیت در آوردن و وقف و اجاره و ارث نمی باشد و نمی توان در آن خانه و اقامتگاه و مسجد و سقاخانه و غیر اینها از انواع تصرفاتی که تابع ملکیت است ایجاد نمود و هر وقت چیزی از اینها در آن بنا شد تصرفی است باطل

و زمین بر همان اصل خود باقی است. نیز بر مبنای روایتی که فقهای شیعه نقل کرده اند که:

«هر لشکر و گروهی که بدون فرمان امام جنگ کردند و غنیمت بدست آوردند، غنیمت مخصوص امام می باشد» این زمینها و غیر آنها از چیزهایی که بعد از پیامبر (ص) فتح شده بجز آنچه که در زمان امیر المؤمنین (ع) فتح شد بقیه اگر چیزی از آن صحیح به جای مانده باشد مخصوص امام و از جمله انفال است که دیگران با وی در آن شریک نیستند. «۱»

مرحوم شیخ طوسی (ره) در سه عبارت فوق که از نهاییه و خلاف وی نقل شده «بین زمینهای آباد (محبیه) و زمینهای خشک و بایر (موات) در هنگام فتح فرقی نگذاشته، و لکن، چنانکه خواهد آمد، ظاهر این است که این حکم (بودن زمینها ملک همه مسلمانان) مخصوص زمینهایی است که هنگام فتح آباد باشند، زیرا زمین موات ملک کفار نیست تا اینکه از آنان بعنوان غنیمت گرفته شود، مگر اینکه گفته شود: موات نیز چون در تحت سلطه دولت کفر است، عموم «آنچه که با شمشیر گرفته شود» که در روایات باب بیان شده، شامل موات هم می شود.

مرحوم شیخ در جای دیگر از جهاد مبسوط بین زمین آباد و موات در هنگام فتح، فرق گذاشته است و چنین می گوید:

«اما زمینهای آباد ملک همه مسلمانان است، و برای امام هم حق نظر در آن وجود دارد ...

اما زمینهای موات غنیمت نمی باشد و مخصوص امام است، پس اگر فردی از مسلمانان آن را آباد کرد سزاوار تصرف در آن می باشد و مالیات آن برای

(۱) مبسوط ۲/۳۳.

مرحوم شیخ در اینجا بین زمین آباد قبل از نزول آیه انفال (که ملک مسلمین بود) و بعد از نزول آیه انفال (که ملک امام قرار داده شد) فرق نگذاشته و این مطلبی است حق، و بحث در آن خواهد آمد.

و آنچه شیخ در عبارت مبسوط در بیان مقدار زمینهای سواد از ابو عبیده نقل نمود احتمال دارد که منظور «ابو عبید» (صاحب کتاب الاموال) باشد که به خطا ابو عبیده نوشته شده و دلیل بر آن عبارتی است که در کتاب اموال ابی عبید به سند خویش از شعبی آمده است که: «عمر، عثمان بن حنیف را فرستاد و او زمین سواد را اندازه گرفت، آن را ۳۶ میلیون جریب یافت.» (۲)

اینکه مرحوم شیخ در عبارت مبسوط فرمود: «صحیح نیست در آن خانه و اقامتگاه بسازند...» منظور ایشان تصرف در زمین بطور خودسرانه و بدون اجازه از امام یا اجازه از امام است. و آنچه در آخر عبارت مبسوط بیان نمود (که تمام زمینهای فتح شده بعد از پیامبر را از جمله انفال قرار داد) مبنی بر این است که جنگهای بعد از پیامبر (ص) که در زمان امیر المؤمنین (ع) روی داده بدون اجازه حضرت باشد، و نیز مبنی است بر اینکه روایتی که به آن اشاره فرمود شامل این زمینها نیز بشود، که در این باره نیز در جای خود سخن خواهیم گفت.

۴- علامه در منتهی گوید:

«زمینها چهار قسمند: یکی: آنها که با غنیمت به ملک درآید و با زور شمشیر گرفته شود و آن ملک همه مسلمانان است و اختصاص به جنگجویان ندارد، بلکه دیگر مسلمانان

با جنگجویان شریکند، و نه تنها اختصاص به آنان ندارد بلکه برتری هم داده نمی شوند، زیرا ملک همه مسلمانان است. جمیع علماء شیعه همین را معتقدند، مالک نیز همین را گفته ولی شافعی گوید: این

(۱) مبسوط ۲/ ۲۹.

(۲) الاموال / ۸۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲۵

زمینها مانند دیگر اموال بین غانمین تقسیم می شود...» (۱)

۵- و نیز در منتهی آمده است:

«زمین سواد زمینی است که از اهل فارس به غنیمت گرفته شد و عمر بن خطاب آن را فتح نمود و آن سواد عراق است. و اندازه عرض آن از بریدگی کوههای سرپل ذهاب تا سمت قادسیه که متصل به عذیب از زمین منطقه عربی است می باشد و طول آن از تپه های موصل تا ساحل دریا در شهر آبادان از طرف شرق دجله می باشد اما غرب آن که کنار بصره قرار گرفته سرزمین اسلامی است (پس از اسلام آباد شده است) مثل شط عثمان بن ابی العاص و آنچه تابع آن بود که زمین باتلاقی و موات بود و عثمان بن ابی العاص آن را احیاء نمود. و این زمین، سواد نامیده شده چون لشکر هنگامی که از دشت بیرون آمدند و این زمین را دیدند که درختان آن به هم پیچیده شده آن را سواد (سرسبز) نامیدند. این سرزمین را عمر بن خطاب با جنگ فتح کرد، و بعد از فتح سه نفر را به آنجا فرستاد: عمار بن یاسر را بعنوان امام جماعت، ابن مسعود را بعنوان قاضی و والی بیت المال، و عثمان بن حنیف را برای اندازه گیری مقدار مساحت آن سرزمین، و برای هر روز آنان یک گوسفند

(به عنوان جیره) قرار داد: قسمتی از آن با چیزهایی که دور ریخته می شود (مانند جگر و شکمبه و ...) برای عمار و قسمتهای دیگر برای آن دو نفر و عمر گفت:

روستایی را نمی بینم که هر روز گوسفندی از آن گرفته شود مگر اینکه به سرعت بسوی خرابی می رود...» (۲)

۶- در جهاد شرایع آمده است:

«هر زمینی که با جنگ فتح شود و آباد باشد ملک همه مسلمانان است و غانمین هم جزء آنان هستند. و اظهار نظر در آنها حق امام است، و هیچ متصرفی آن

(۱) منتهی ۲ / ۹۳۴.

(۲) منتهی ۲ / ۹۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲۶

را بطور خصوصی مالک نیست و فروختن و بخشیدن و وقف کردن آن صحیح نمی باشد، و امام درآمد آن را در مصالح مسلمانان مصرف می نماید مثل حفظ مرزها و کمک به رزمندگان و ساختن پلها» (۱)

۷- صاحب جواهر در شرح دو جمله اول شرایع گوید:

«در هیچ کدام از آنها در بین شیعه مخالفی نیافتم ... بلکه در غنیه و منتهی و قاطعه اللجاج کرکی و ریاض و دو جای از خلاف و تذکره بنا بر نقلی که از بعضی جاهای آن شده، اجماع بر آن بوده و اجماع، اجماع محصل» (۲)

می باشد.» (۳)

۸- در خراج ابی یوسف آمده است:

«ابو یوسف گوید: بعضی از مشایخ ما برای من از یزید بن ابی حیب چنین نقل کردند که عمر به سعد و قاص آن هنگام که عراق فتح شد نوشت: اما بعد، نامه تو به من رسید، در آن نوشته بودی که مردم از تو خواسته اند تا غنیمتها و آنچه را که خداوند بعنوان «فیء» برای آنان قرار داده

بین آنان تقسیم کنی. پس وقتی که این نامه بدست تو رسید نگاه کن، آنچه را که مردم به دست آورده اند و در میان لشکر است از اسبان و مال، بین کسانی که حاضرند از مسلمانان تقسیم کن، و زمینها و نهرها را برای کشاورزها باقی گذار تا اینکه در زمره عطایای مسلمانان باقی بماند، بدان اگر آنها را هم بین حاضرین تقسیم کنی برای کسانی که بعد از آنان می آیند چیزی نمی ماند ...

(۱) شرایع ۱/ ۳۲۲ (چاپ دیگر / ۲۴۵).

(۲) اجماع یعنی اتفاق همه علمای شیعه بر امری از امور دینی که حکایت از نظر امام معصوم (ع) بکنند. اجماع اگر در یک زمان حاصل شد برای علمای آن زمان اجماع محصل نامیده می شود و نسبت به کسانی که برای آنان نقل می شود اجماع منقول می باشد، اجماع دارای اقسامی است که در کتابهای مربوط به علم اصول بیان شده است.

(مقرّر)

(۳) جواهر ۲۱/ ۱۵۷

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲۷

ابو یوسف گوید: بسیاری از علمای اهل مدینه برای من نقل کردند که: وقتی لشکر عراق از طرف سعد بن ابی وقاص بر عمر بن خطاب وارد شد، عمر با اصحاب پیامبر (ص) درباره تشکیل دفتر حساب برای حقوق افراد مشورت کرد ...

و با آنان درباره تقسیم زمینهای عراق و شام که خداوند به مسلمانان برگردانده بود مشورت کرد، گروهی چنین سخن گفته و خواستند که: حقوقشان و آنچه که فتح کرده اند بین آنان تقسیم شود عمر گفت: چگونه عده ای از مسلمانان بعد بیابند و ببینند که زمین با کشاورزان عظیم الجثه آن تقسیم شده و از پدران به ارث رسیده و به تصرف افراد بخصوصی

در آمده؟ نظر من این نیست ... هنگامی که زمین عراق و شام با کشاورزان آن تقسیم شود دیگر با چه چیز مرزها حفظ شود؟ و برای بچه ها و زنان بیوه این شهر و سایر شهرها از سرزمین شام و عراق چه چیز می ماند؟ آنگاه جمع زیادی از آنان دور عمر را گرفتند و گفتند: آیا آنچه را که خداوند با شمشیرهای ما به ما برگردانده به گروهی که حضور نداشته و شاهد جنگ نبوده اند اختصاص می دهی و ...

در آن هنگام نظر عثمان و علی (ع) و طلحه و ابن عمر نیز همان نظر عمر بود. آنگاه عمر بدنبال ده نفر از انصار فرستاد: پنج نفر از بزرگان و اشراف قبیله «اوس» و پنج نفر از بزرگان و اشراف قبیله «خزرج» وقتی که آنها جمع شدند، عمر حمد خدا نمود و او را به آنچه که سزاوار اوست ستایش کرد، سپس گفت: ... من چنین دیدم که زمین را با کشاورزان نگه دارم و بر آنان در زمین مالیات و بر افراد جزیه قرار دهم تا پردازند و مجموعه زمینها برای مسلمانان باشد: از جنگجویان و نسل موجود و کسانی که بعد از آنان می آیند.

آیا می بینید که این مرزها مردانی را می خواهد تا ملازم آن باشند؟ و می بینید که این شهرهای بزرگ - مثل شام و جزیره و کوفه و بصره و مصر - لازم است با سربازان پاسبانی شود و پرداخت حقوق به آنان جریان داشته باشد، پس وقتی که زمین با کشاورزان تقسیم گردند از کجا مخارج اینها پرداخت شود؟

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲۸

همه گفتند: نظر، نظر توست، آنچه گفتی و عقیده داری

همان خوب است، اگر این مرزها و این شهرها با مردانی پاسبانی نشود و برای آنان چیزی که با آن قوت پیدا کنند جریان نداشته باشد، اهل کفر شهرهای خود را بازپس خواهند گرفت، آنگاه عمر گفت: مسأله برای من روشن است، بنظر شما چه کسی مناسب است به نمایندگی از سوی ما برود که دارای عقل و زبان باشد تا به زمین جایگاه مناسب خودش را بدهد و بر کشاورزان آنچه را که می تواند تحمّل کنند قرار دهد؟ همه بر عثمان بن حنیف اتفاق نمودند و گفتند:

او را برای این کار با اهمیت بفرست، بی گمان او داری بصیرت و عقل و تجربه است، عمر سرریعا به دنبال او فرستاد و او را سرپرست حسابرسی و تنظیم اراضی سواد نمود، و او مالیات جمع آوری شده سواد کوفه را تا قبل از مردن عمر در یک سال به صد میلیون درهم رساند. - در آن روز یک درهم به اندازه یک درهم و دو و نیم دانت بود و دانت، معرب دانه است و مقدار هشت دانه جو میباشد که یک ششم درهم هست - و هر درهم در آن روز یک مثقال (نقره) وزن داشت ...» «۱»

۹- و نیز در کتاب خراج آمده است:

«محمد بن اسحاق از حارثه بن مضرب، از عمر بن خطاب برایم نقل کرد که عمر بن خطاب خواست زمین سواد را بین مسلمانان تقسیم کند، به آنان فرمان داد که مقدار زمین و تعداد مسلمانان شمارش شود، دید هر فرد مسلمانی دو یا سه کشاورز نصیبش می شود، با اصحاب پیامبر (ص) مشورت کرد، حضرت علی (ع) فرمود: «تقسیم زمین را رها کن تا

پشتوانه ای باشد برای آینده مسلمانان.» آنگاه عثمان بن حنیف را فرستاد و او بر بعضی چهل و هشت درهم و بر بعضی بیست و چهار درهم و بر عده ای دوازده درهم مالیات قرار داد.» (۲)

(۱) خراج / ۲۴-۲۶.

(۲) خراج / ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۲۹

و در کتاب الاموال ابی عبید به نقل از اسماعیل بن جعفر، از اسرائیل، از ابن اسحاق مانند آن آمده است، رجوع نمائید «۱»

۱۰- در تاریخ یعقوبی آمده است:

«عمر با اصحاب پیامبر (ص) درباره زمین سواد کوفه مشورت کرد، برخی از آنان به او گفتند: بین ما تقسیم کن، آنگاه با امیر المؤمنین (ع) مشورت کرد حضرت فرمود: «اگر امروز آن را تقسیم کنی برای کسانی که بعد از ما می آیند چیزی نمی ماند، و لکن زمین را در دست کشاورزانش ثابت نگه دار، هم در آمدش برای ما است و هم برای کسانی که بعد از ما می آیند.» عمر گفت:

خدا تو را به جهت نظری که دادی موفق گرداند.» (۲)

ظاهر این قضیه که ابو یوسف و ابو عبید و دیگران با اندک اختلاف در جزئیات متعرض آن شده اند این است که حفظ زمین مفتوحه عنوه برای آینده مسلمانان و عدم تقسیم آن بین جنگجویان مسأله خاصی بود که عمر آن را در خصوص آنچه که در زمان او فتح شده بود پیشنهاد کرد، و با امیر المؤمنین (ع) و بزرگان از صحابه درباره آن مشورت نمود و آنان نظر او را پسندیدند یا نظری بود که امیر المؤمنین (ع) مطرح کرد و عمر آن را پسندید.

پس از این قضیه استفاده می شود که زمینها تحت اختیار امام مسلمانان است و لکن ظاهر

از فتاوی فقهاء شیعه و روایات زیادی که خواهد آمد این است که باقی گذاردن زمین برای آینده مسلمانان یک حکم الهی کلی یا یک حکم سلطانی کلی است که در همهٔ زمانها برای تمامی زمینهایی که فتح شده یا فتح می شود نافذ می باشد. و بین این و آنچه که از قصه فهمیده می شود فرق آشکاری است، زیرا اگر حکم کلی ثابتی بود احتیاجی به مشورت و نظر خواهی نداشت.

۱۱- باز ابو عبید در کتاب الاموال به سند خویش از ابی مجلز - لاحق بن حمید -

(۱) الاموال / ۷۴.

(۲) تاریخ یعقوبی ۲ / ۱۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۰

نقل می کند:

«عمر بن خطاب، عمار بن یاسر را بعنوان امام جماعت و رئیس لشکر بسوی کوفه فرستاد، و عبد الله بن مسعود را بعنوان قاضی و والی بیت المال آنان، و عثمان بن حنیف را برای اندازه گیری مقدار مساحت زمین، سپس برای آن سه در هر روز یک گوسفند قرار داد. ابو عبید گوید: برای آنان در هر روز یک گوسفند قرار داد: نصف آن با چیزهایی که جدا می شود (جگر و شکمبه و ...)

برای عمار و نصف دیگر برای آن دو، سپس عمر چنین گفت: روستایی را نمی بینم که هر روز گوسفندی از آن گرفته شود مگر اینکه به سرعت بسوی خرابی می رود ...» (۱)

مراد از چیزهایی که جدا می شود اعضائی مانند جگر سیاه و شکمبه و مانند آن است.

گفته شده: از این قصه استفاده می شود که عمار از آن دو نفر عیالوارتر بوده، لذا عمر برای او نصف گوسفند و اعضای جداشدنی گوسفند را قرار داد.

ملاحظه می فرمایید که چگونه عمر یک گوسفند را بر اهل

سه خانواده که نمایندگان هیئت حاکمه بر شهر بزرگی مثل کوفه و توابع آن بودند، زیاد دانست.

و بر شماسست مقایسه این جریان با اسراف و تبذیرهایی که بسا در زمان مادر خانه حاکمان و ادارات آنان صورت می گیرد.

۱۲- باز در کتاب الاموال آمده است:

«ابو عبید گوید: در روایات از رسول خدا (ص) و خلفاء بعد از ایشان یافتیم که زمینهایی که با جنگ فتح شده دارای سه حکم است: [۱] زمینی که اهل آن اسلام آورده اند، که عین زمین ملک آنان بوده و از محصول آن یک دهم را باید بردارند و چیز دیگری بر آنان نیست. [۲] زمینی که از راه صلح به شرط پرداختن مالیات معلوم فتح شده است، پس آنان بر آنچه که شرط نموده اند

(۱) الاموال / ۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۱

ملزم می باشند و بر بیشتر از آن ملزم نیستند. [۳] زمینی که با جنگ گرفته شده و این همان زمینی است که مسلمانان در آن اختلاف کرده اند: بعضی گویند:

حکم این زمینها حکم غنیمت است، خمس آن داده و تقسیم می شود، یعنی چهار پنجم آن بین کسانی که آن را فتح کرده اند تقسیم می شود، و خمس آن برای کسانی است که خداوند- متعال- از آنان نام برده، و بعضی گویند: حکم این زمینها و نظر در آنها متوجه امام است: اگر دید که صلاح است آن را غنیمت قرار دهد چنین می کند آنگاه خمس آن را گرفته و بقیه را تقسیم می کند، چنانکه پیامبر (ص) با خبیر چنین کرد. و اگر صلاح در این دید که آن را فیء قرار دهد چنین نموده و دیگر خمس آن را نگرفته

و تقسیم نمی کند و لکن وقف بر عامه مسلمان تا مادامی که باقی اند می گردد چنانکه عمر با زمین سواد چنین کرد.»^(۱)

۱۳- باز ابو عبید در الاموال به سند خویش به نقل از زید بن اسلم از پدرش گوید:

«شنیدم عمر می گوید: اگر مردمی که در آینده می آیند نبودند، شهری نبود که فتح کنم مگر آنکه آن را تقسیم می کردم، چنانکه رسول خدا (ص) خیبر را تقسیم کرد.»^(۲)

بخاری نیز آن را روایت کرده، «۳» به کتاب احکام سلطانیه ماوردی در بحث احکام زمینها رجوع نمائید. «۴»

روایات وارده در مسأله و حکم خرید و فروش آن

روایاتی که درباره زمینهای فتح شده با جنگ و حکم خرید و فروش آنها وارد شده زیاد است که برخی از آنها را یادآور می شویم:

(۱) الاموال / ۶۹.

(۲) صحیح بخاری ۲ / ۱۹۳.

(۳) الاموال / ۷۱.

(۴) احکام السلطانیه / ۱۴۶ و بعد آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۲

۱- کلینی، از عده ای از اصحاب ما، از احمد بن عیسی، از علی بن احمد بن اشیم، از صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر همگی روایت نموده که: «داستان کوفه و آنچه که از مالیات بر آن قرار داده شده بود و روش مردم کوفه را به یاد او (امام علی بن موسی الرضا (ع)) آوردیم، حضرت فرمود: هر کس از روی رغبت اسلام آورد زمین او در دستش باقی می ماند و از آنچه که با آب آسمان و رودخانه آبیاری می شود یک دهم [بعنوان زکات] گرفته می شود، و از آنچه که با دلو آبیاری می شود یک بیستم گرفته می شود، این در زمینهایی است که آباد کرده اند. و زمینهایی که آباد نکرده اند امام آنها را گرفته و به کسانی که آن را آباد

کنند واگذار می کند و اصل این زمینها ملک مسلمانان است. و کسانی که آن را قبول می کنند از سهم خود باید یک دهم یا یک بیستم را بپردازند و در کمتر از پنج اوساق زکات نمی باشد. «۱»

و زمینی که با شمشیر گرفته می شود در اختیار امام بوده به هر کس که صلاح ببیند واگذار می کند، چنانکه رسول خدا (ص) با زمین خیبر چنین کرد: سیاه و سفید آن را واگذار کرد- یعنی زمینهای کشت و زرع و نخلستانهای آن را- فقهاء سنت گویند: واگذاری زمین کشت و نخلستان صلاح نمی باشد در حالی که رسول خدا (ص) زمین خیبر را واگذار نمود. و کسانی که قبول می کنند غیر از پرداخت حق واگذاری زمین یک دهم یا یک بیستم در سهم خودشان «۲» زکات است.

و حضرت فرمود: اهل طائف اسلام آوردند و بر آنان یک دهم و یک بیستم قرار دادند، و پیامبر (ص) با جنگ داخل مکه شد و اهل آن در دست حضرت اسیر

(۱) اوساق جمع وسق است. و وسق ۶۰ صاع می باشد و هر صاع شرعی حدود سه کیلو است. به وسق یک بار شتر نیز گفته شده است.

(۲) هر کشاورزی اگر سهم خودش به حد نصاب برسد زکات دارد، پس زکات را از روی جمع بر نمی دارد، چون مال مشترک است و در مال مشترک باید سهم هر کدام جدا حساب شود. در این جهت علمای سنت با ما مخالفند، آنها زکات را از جمع برمی دارند. (الف- م. جلسه ۳۵۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۳

بودند، پس آنان را آزاد نمود و فرمود: بروید، شما آزادید. «۱»

روشن است که صفوان بن

یحیی و احمد بن ابی نصر بزنطی هر دو از بزرگان اصحاب امام رضا (ع) هستند و ظاهراً ضمیر به امام رضا (ع) برمی گردد چنانکه شاهد بر آن روایتی است که بعداً به ذکر آن خواهیم پرداخت و ظاهراً با این روایت یکی به نظر می رسد.

در سلسله سند این روایت اشکالی نیست مگر در علی بن احمد بن اشیم، که شیخ او را جزء اصحاب امام رضا (ع) شمرده و می گوید: او مجهول «۲» است «۳»

و لکن علامه مجلسی در مرآه العقول «۴» حدیث را صحیح دانسته. و علامه وحید بهبهانی در تعلیقه اش بر منهج المقال گوید:

(۱) عن الكليني، عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن احمد بن اشيم عن صفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن ابی نصر جمعياً قالوا: «ذكرنا له الكوفة و ما وضع عليها من الخراج و ما سار فيها اهل بيته: فقال: من اسلم طوعاً تركت ارضه في يده و اخذ منه العشر مما سقت السماء و الانهار و نصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها. و ما لم يعمره منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره و كان للمسلمين. و على المتقبلين في حصصهم العشر و نصف العشر. و ليس في اقل من خمسة اوساق شىء من الزكاه.

و ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذى يرى كما صنع رسول الله (ص) بخيبر:

قبل سوادها و بياضها- يعنى ارضها و نخلها- و الناس يقولون: لا يصلح قبالة الارض و النخل و قد قبل رسول الله (ص) خيبر. و على المتقبلين سوى قبالة الارض العشر و نصف العشر فى حصصهم.

و قال: انّ اهل الطائف

اسلموا و جعلوا عليهم العشر و نصف العشر. و انّ مكة دخلها رسول الله (ص) عنوه فكانوا اسراء في يده فاعتقهم و قال: اذهبوا فانتم الطلقاء.» کافی ۳/ ۵۱۳ کتاب الزکاه باب اقلّ ما يجب فيه من الحرث حدیث ۲ و وسائل ۱۱/ ۱۱۹ باب ۷۲ از ابواب جهاد العدد حدیث ۱.

(۲) مجهول است: یعنی نسبت به عقیده و مذهب آن شخص در کتب رجال ذکر نشده و مدح و قدحی مشاهده نگردیده است. (مقرّر)

(۳) رجال شیخ / ۳۸۴.

(۴) مرآة العقول ۱۶/ ۲۶ (چاپ قدیم ۳/ ۱۸۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۴

«دائی من علامه به خوبی او حکم کرده به جهت وجود سند و طریقی که صدوق بسوی او دارد و روایت از او زیاد است. و اینکه احمد بن محمد بن عیسی از او روایت نقل کرده او را تأیید می کند.» (۱)

به زمینهایی که با جنگ گشوده شده [مفتوحه عنوه] زمینهای خراجی [مالیاتی] نیز گفته می شده و بر مالیاتی که از آنها گرفته می شد خراج اطلاق می گردید: اگر واگذاری زمین در مقابل مال معینی به شکل اجاره باشد خراج نامیده می شود و اگر از محصول زمین سهمی که مشترک بین حکومت و شخص گیرنده زمین بود داده می شد و به شکل مزارعه بود مقاسمه نامیده می شد. و بسا به هر دو خراج (مالیات) اطلاق می شود. و مالیات زمینهای خراجیه چنانچه تاریخ بر آن گواهی می دهد از مهمترین منابع مالی حکومت اسلامی بود. برای پژوهش بیشتر در این زمینه می توان به کتابهای تاریخی مراجعه نمود. در متن روایت ظاهراً مراد حضرت از این سخن «زمینهایی که آباد نکرده اند» زمینهای موات است و بعداً خواهد

آمد که چنین زمینهایی از انفال است که ملک امام بعنوان اینکه امام است می باشد. و این سخن که فرمودند: «ملک مسلمانان است» قویترین شاهد است بر آنچه که ما بر آن تأکید می ورزیم و آن اینکه بین زمین مفتوحه عنوه و زمین غنیمتی تفاوت اساسی وجود ندارد و اینکه هر دو از اموال عمومی است که متعلق به عموم مسلمانان است، و متولّی و متصدی تصرف در آنها امام بعنوان اینکه پیشوا و نماینده جامعه است می باشد و بر امام است که مصالح مسلمانان را در آن مراعات نموده و مالیات را در آنچه که به مصلحت آنان است مصرف نماید.

و همانطور که امام می تواند زمینهای مفتوحه عنوه را واگذار نماید و از آنها مالیات بگیرد، در زمین موات نیز همین کار را می تواند انجام دهد، چنانچه صحیحه ابی خالد کابلی و غیر آن نیز بر آن دلالت دارد. بله، برای امام جایز است به کسی که زمین را آباد می کند زمین را ببخشد، چنانچه تفصیل آن در

(۱) تعلیقه / ۲۲۵ (حاشیه منهج المقال چاپ شده) و نیز تنقیح ۲ / ۲۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۵

مبحث انفال خواهد آمد.

قابل توجه است که به این سخن از مالهایی که تعلق به جامعه دارد «مال خدا»، «مال امام» و «مال مسلمین» اطلاق می شود، که در نتیجه همه آنها به یک چیز بازگشت می کند.

شیخ طوسی و بیشتر فقهاء، این سخن حضرت: «زمینهایی که آباد نکرده اند» را بر زمین ملکی شخصی، که اسلام آورده و به احیاء یا شیوه ای دیگر مالک آن شده آنگاه عمران آن را رها نموده، حمل کرده اند، و در حکم آن اختلاف

نموده اند بطوری که شیخ در زکات مبسوط گوید: «امام آن را واگذار می کند به کسی که آن را آباد نماید و مالیات آن را به صاحب زمین می دهد.» ابن حمزه گوید: «آن زمین ملک مسلمانان می شود، یعنی در حکم زمین مواتی است که امام مالیات آن را برای مسلمانان می گیرد.» ابن ادریس گوید: «تصرف در آن بدون اجازه صاحبش جایز نیست،» در این ارتباط به بحث جهاد کتاب مختلف «۱» رجوع نمائید.

و متبادر از این سخن حضرت: «و زمینی که با شمشیر گرفته شود» علی رغم آنچه توهم شده زمینهای آباد است نه مطلق زمینها و آیا مراد از این سخن هر نوع زمینی است که با شمشیر گرفته شود، بطور مطلق، یا اشاره به خصوص زمینهای کوفه و سواد عراق است که با شمشیر گرفته شده و در سؤال از حضرت هم بیان گردیده؟ شاید وجه اول آن آشکارتر باشد.

و این جمله حضرت که می فرماید: «فقههای سنت می گویند: واگذاری زمین کشت و نخلستان صلاح نمی باشد» اشاره است به این نکته که ابو حنیفه مساقات «۲» را، و مالک و ابو حنیفه و شافعی مزارعه «۳» را ممنوع می دانستند، و

(۱) مختلف ۱/ ۳۳۲ از مبسوط ۱/ ۲۳۵ و جوامع الفقهیه/ ۷۱۷ و سرائر/ ۱۱۰.

(۲) مساقات باغبان گرفتن برای باغ است به این شکل که بر حسب قرار داد هر یک از مالک و باغبان سهمی از میوه را داشته باشند. (مقرر)

(۳) مزارعه قراردادی است بین مالک و زارع که هر کدام بر اساس قرارداد سهمی از محصول را داشته باشند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۶

حضرت بر صحت هر دو عقد به عمل

پیامبر (ص) استناد کرده است.

حضرت در این حدیث متعرض فتح مکه با جنگ شده اند و اینکه رسول خدا (ص) اهل مکه را آزاد نمود حال آیا در رابطه با زمین مکه نیز بر آنان مَّت نهاد و آن را به خودشان داد، یا آن را برای مسلمانان باقی گذارد؟ قبلاً از مبسوط این سخن شیخ بیان شد: «پیامبر (ص) زمینها و خانه های مکه را تقسیم نکرد، چون ملک همه مسلمانان بود، چنانکه در هر چیزی که با جنگ فتح شود همین را می گوئیم» (۱).

و لکن احتمال دارد که پیامبر (ص) در مورد زمین مکه گذشت نموده و بر آنان مَّت نهاده باشد. بنابراین باقی گذاردن زمینهای مفتوحه عنوه برای مسلمانان تعین ندارد، بلکه مثل دیگر غنائم اختیار آن به دست امام است، و باقی گذاردن آن برای مسلمین یکی از شقوق اختیار امام باشد. چنانچه پیش از این نیز یادآور شدیم.

۲- شیخ طوسی به سند خویش از احمد بن محمد بن عیسی، از احمد بن محمد بن ابی نصر روایت نموده که گوید: مسأله خراج و روش اهل بیت نسبت به آن را برای امام رضا (ع) بیان کردم، حضرت فرمود: «هر کس از روی رغبت اسلام آورد بر او یک دهم

در کشت آبی

و یک بیستم

در کشت دیم

مالیات است، و زمین او در دستش باقی می ماند و آن مقدار از زمین را که آباد کرده یک دهم و یک بیستم آن بعنوان زکات گرفته می شود، و آنچه را که آباد نکرده، والی آن را گرفته و به کسی که آن را آباد نماید واگذار می کند و اصل زمین ملک مسلمین است، و در کمتر از پنج «وسق» معادل ۶۰ صاع و یا یک بار شتر چیزی نمی باشد. و زمینی که با شمشیر گرفته می شود در اختیار امام بوده و به هر کس

(۱) مبسوط ۲/ ۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۷

که صلاح ببیند واگذار می کند، چنانکه رسول خدا با زمین خیر چنین کرد:

زمینهای کشت و نخلستانهای آن را واگذار کرد. مردم [عامه] گویند: واگذاری زمین کشت و نخلستان در وقتی که زمین

سفید بیشتر از سیاه است صلاح نمی باشد. [منظور از سفید، زمین کشت و از سیاه، نخلستان است]، در حالی که پیامبر (ص) زمین خبیر را واگذار نمود و در سهم مخصوص هر یک از آن یک دهم و یک بیستم زکات است. «۱»

با یکی بودن راوی و مضمون روایت و امامی که این روایت از وی نقل شده با روایت پیشین بسا می شود گفت که این دو روایت یکی هستند. و سند این روایت گرچه به حسب ظاهر صحیح است و لکن احتمال جدی می رود که ابن اشیم از سند آن ساقط شده باشد. و احتمالاتی که پیرامون روایت قبلی آمد در این روایت نیز می آید. در هر صورت هر دو روایت ظهور در عدم تقسیم زمینهایی که با جنگ گشوده شده دارند

و بلکه طبق آن واجب است که این زمینها برای همه مسلمانان باقی گذاشته شود.

۳- مرسله طولانی حماد که کلینی و شیخ طوسی آن را روایت کرده اند: در اواخر کتاب الحجج از اصول کافی آمده است: علی بن ابراهیم بن هاشم از پدرش از حماد بن عیسی از برخی از اصحاب ما از بنده صالح خدا (امام موسی بن جعفر (ع))

(۱) عن الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی عن احمد بن محمد بن ابی نصر قال: ذكرت لأبي الحسن الرضا (ع) الخراج و ما سار به اهل بيته فقال: «العشر و نصف العشر على من اسلم طوعا. تركت ارضه في يده و اخذ منه العشر و نصف العشر فيما عمر منها، و ما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمر. و كان للمسلمين. و ليس فيما كان اقل من خمسه اوساق شىء. و ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذى يرى، كما صنع رسول الله (ص) بخيبر: قبل ارضها و نخلها. و الناس يقولون:

لا- تصلح قبالة الارض و النخل اذا كان البياض اكثر من السواد و قد قبل رسول الله (ص) خيبر و عليهم في حصصهم العشر و نصف العشر.» و سائل ۱۱ / ۱۲۰ باب ۷۲ از ابواب جهاد العدو ... حديث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۸

روایت نموده که آن حضرت فرمود: «... و برای کسانی که جنگیده اند چیزی از زمین و آنچه که بر آن غلبه پیدا نموده اند نمی باشد مگر چیزهای منقولی که لشکر بدست آورده است (اسب و سلاح و مانند آن) ...

و زمینهایی که با جنگ توسط سواره نظام و پیاده نظام گرفته شده، قابل انتقال

نبوده و در دست کسانی که آنها را آباد و احیا کرده اند و عهده دار آنها می باشند باقی می ماند، و والی بر اساس مصالحه ای که با آنان برقرار می کند، نصف یا یک سوم و یا دو سوم محصول را به مقداری که به مصلحت آنان باشد و ضرر و زیان نبیند، در اختیار آنان می گذارد و هنگامی که محصول بدست آمد، در صورتی که مزرعه ها بوسیله آب باران و یا چشمه سیراب شده یک دهم و اگر بوسیله دلو و یا شترهای آبکش از چاه آبیاری شده یک بیستم آن را در هشت موردی که خداوند برای زکات مشخص فرموده، مصرف می نماید ...

و باقیمانده از یک دهم و یک بیستم زکات، بین والی و شریکانش که کارگران و کشاورزان زمین باشند تقسیم می شود و سهم آنان به مقداری که بر آن مصالحه شده به آنان پرداخت می گردد، آنگاه از باقیمانده آن به کسانی می دهند که والی را در گسترش دین خدا یاری نموده اند و نیز در جهت ضرورتهایی که پیش می آید به مصرف می رسانند، از جمله در تقویت اسلام و تقویت دین در بعد جهاد و سایر اموری که مصالح عمومی را در بردارد، در این قسمت چه کم و چه زیاد چیزی برای شخص امام نیست. «۱»

(۱) مرسله حماد الطویلہ التی رواها الکلبینی و الشیخ: ففی اواخر کتاب الحجہ من اصول الکافی: علی بن ابراهیم بن ہاشم عن ائبہ عن حماد بن عیسی عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح (ع) قال: «... و لیس لمن قاتل شیء من الأرضین و لا ما غلبوا علیہ الا ما احتوی علیہ العسکر ... و الارضون التی اخذت

عنه بخيل و رجال فهى موقوفه متروكه فى يد من يعمرها و يحييها و يقوم عليها على ما يصلحهم الوالى على قدر طاقتهم من الحق: النصف او الثلث او الثلثين و على قدر ما يكون لهم صلاحا و لا يضرّهم. فاذا اخرج منها ما اخرج بدأ فاخرج منه العشر من الجميع ممّا سقت السماء او

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۳۹

عنه در اصطلاح «مفتوحه عنوه» که در این روایت آمده به معنی خضوع و افتادگی است و از همین باب است آیه شریفه: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ: و همه چهره ها (در آن روز) در برابر خداوند حیّ و قیوم خاضع می شود.» (۱)

مراد این است که فتح بوسیله جنگ و مقهور ساختن طرف مقابل است. و فقهاء شیعه در ابواب مختلف به این مرسله عمل کرده اند. در زنجیره سند این روایت حماد از اصحاب اجماع است. که فقهاء شیعه بر صحیح بودن آنچه که آنان صحیح دانسته اند. اتفاق دارند و اینکه در روایت از شخص مبهم تعبیر به «بعض اصحابنا» شده است خبر از بزرگی آن شخص می دهد، و روایت با اینکه مرسل (۲) است ولی کمتر از روایت حسنه (۳) نیست. و دلالت آن بر مقصود روشن است. و امّا این سخن حضرت: «برای شخص امام از زکات چه کم و چه زیاد چیزی نیست» ظاهرا از این کلام اراده نشده مگر تأکید بر اینکه زمینها ملک تمامی مسلمانان است و امام درآمد آنها را در مصالح مسلمین مصرف می نماید، و این جمله به منظور دفع این توهم که بعضی از زمینها ملک شخص امام است بیان شده. بنابراین بر ممنوع بودن

- سقى و نصف العشر مما سقى بالدوالى و النواضح فاخذہ الوالى فوجَّهه فى الجھه التى وجَّهها اللہ على ثمانیہ اسهم ...

و يؤخذ ما بقى من العشر فيقسم بين الوالى و بين شركائه الذين هم عمّال الارض و اكرتها فيدفع اليهم أنصباؤهم على ما صالحهم عليه و يؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله و فى مصلحه ما ينوبه من تقويه الاسلام و تقويه الدين فى وجوه الجهاد و غير ذلك مما فيه المصلحه العامه، ليس لنفسه من ذلك قليل و لا كثير.» كافي ١ / ٥٣٩ كتاب الحجّه باب الفىء و الانفال ... حديث ٤.

(١) سوره طه (٢٠) آيه / ١١١.

(٢) مرسل: حديثى است كه فرد يا افرادى از سلسلهٔ سند حذف شده باشد. (مقرّر)

(٣) حسن: حديثى است كه رجال سند تماما و در هر طبقه امامى مذهب و ممدوح باشند ولى تصريح بر عدالت هر يك از آنان نشده باشد. و وجه ناميدن اينگونه روايات به حسن از آن جهت است كه نسبت به راويان آن حسن ظنّ وجود دارد. (مقرّر)

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٦، ص: ٣٤٠

فرض احتياج امام به آن دلالت ندارد، چون برطرف نمودن احتياجات امام و خانواده او از مهمترين مصالح عمومى است و شاهد بر آن روايات مستفيضه اى «١» است كه دلالت مى كند بر اينكه پيامبر (ص) از درآمد خيبر در مصارف خود و همسرانش استفاده مى كرد، و خيبر با جنگ فتح شده بود. و از اين دسته روايات است روايتى كه ابو داود در سنن به سند خويش از بشير بن يسار نقل کرده: «همانا رسول خدا (ص) هنگامى

که خداوند خبیر را به او برگرداند تمام آن را به سی و شش سهم تقسیم کرد: نصف آن را که هیجده سهم بود برای مسلمانان جدا کرد که هر سهم را بین صد نفر قرار داد، پیامبر (ص) هم با آنان بوده و سهم حضرت مثل سهم یکی از آنان بود. «۲» به سنن و اموال ابی عبید «۳» و غیر آن دو رجوع نمائید.

از سوی دیگر در دلالت مرسله مناقشه شده به اینکه این روایت ظهور در این دارد که واگذاری زمین به شکل مزارعه و شرکت بوده، و پرداخت زکات را بر تقسیم سود مقدم دانسته، در حالی که آنچه نزد ما ثابت است این است که نصاب، در مال مشترک، بعد از تقسیم مراعات می شود چون نصاب در سهم هر یک بطور جداگانه معتبر می باشد. و خبر صفوان و بزنی نیز دلالت بر همین معنی دارد. مگر اینکه آنچه در مرسله آمده بر غالب موارد که نصیب هر کدام به حد نصاب می رسد حمل شود، به علاوه روشن است که به سهم امام زکات تعلق نمی گیرد، زیرا زکات در جهت نفع بیت المال به اموال سهام مردم تعلق

(۱) روایات مستفیضه به روایاتی گفته می شود که از بیش از سه سند و طریق، نقل شده، ولی بحدّ تواتر یعنی قطع و یقین نرسیده است. (مقرر)

(۲) ما رواه ابو داود فی السنن بسنده عن بشیر بن یسار: «انّ رسول الله (ص) لّمّا افاء الله علیه خبیر قسمها سته و ثلاثین سهما جمع: فعزل للمسلمین الشطر ثمانیه عشر سهما یجمع کل سهم مائه، النبی (ص) معهم له سهم کسهم احدهم.» سنن ابی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۴۱

می گیرد.

۴- در صحیحہ محمد حلبی آمده است که، گوید: از امام جعفر صادق (ع) درباره موقعیت زمین سواد سؤال شد؟ حضرت فرمود: «آن ملک همه مسلمانان است: کسانی که امروز هستند و کسانی که بعدا داخل اسلام می شوند و کسانی که هنوز آفریده نشده اند.» عرض کردم: آیا می شود از دهقانان خرید؟ فرمود:

«جایز نیست، مگر اینکه از آنان بخرد تا برای مسلمانان قرار دهد، آنگاه اگر ولی امر مسلمین خواست آن را بگیرد می تواند.» عرض کردم: اگر ولی امر از او گرفت چی؟ فرمود: «اصل مالش را به او برمی گرداند و زارع آنچه از غله را که مصرف کرده ملک خود اوست.» (۱)

چنانچه پیش از این یادآور شدیم مراد از «سواد» زمین عراق است. و ظاهرا مقصود از ذیل حدیث، صحیح نبودن خرید اصل زمین است، و لکن خریدن حقی که زارع در زمین از قبیل ساختمان یا سنگ چین یا غیر آن دارد، جایز است، و حد اقل، حق اختصاص او را می توان خرید. و در این صورت حق مسلمانان به عهده او که خریده است منتقل می شود.

۵- روایت ابی ربیع شامی به نقل از امام جعفر صادق (ع) که فرمودند:

«چیزی از زمین سواد را نخر، مگر آن که می خواهد بر ذمه اش مالیات باشد، همانا زمین سواد «فی ء» است برای مسلمانان،» (۲)

(۱) صحیحہ محمد حلبی قال: سئل ابو عبد الله (ع) عن السواد ما منزلته؟ فقال: هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم و لمن يدخل فی الاسلام بعد اليوم و لمن لم یخلق بعد. فقلت: الشراء من

الدهاقين؟ قال: «لا يصلح ألاً ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين فاذا شاء ولي الامر ان يأخذها اخذها.» قلت: فان اخذها منه؟ قال: «يردّ عليه رأس ماله و له ما أكل من غلتها بما عمل.» وسائل ۱۲/ ۲۷۴ باب ۲۱ از ابواب عقد البيع و شروطه حديث ۴.

(۲) روايه ابى الربيع الشامى عن ابى عبد الله (ع) قال: «لا تشتري من ارض السواد (اراضى اهل السواد. خ. ل) شيئاً ألاً من كانت له ذمه فانما هو فىء للمسلمين.» وسائل ۱۲/ ۲۷۴

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۴۲

در معنی این روایت چند احتمال وجود دارد، ممکن است مراد این باشد که جایز نیست خریدن آن، مگر برای کسی که مالیات را بر ذمه خود قبول کند، یا اینکه خریدن آن برای غیر اهل ذمه مناسب نیست، چون در آن زمانها خریدن این نوع زمینها عیب محسوب می شد، چنانچه روایتی که بعداً می آید شاهد بر آن است، یا اینکه زمینهای اهل ذمه در دستشان باقی می مانده چون جزیه را قبول کرده بودند پس امام خرید زمین از آنان را جایز دانسته است تا زمین ها در دستشان باقی نماند و بدست مسلمانان برسد. و این مطلبی است شایان تأمل.

۶- روایت محمد بن شریح که گوید: از امام جعفر صادق (ع) از خریدن زمین خراج سؤال نمودم، حضرت ناخشنودی نشان داد و فرمود: «همانا زمین خراج ملک مسلمانان است.» به حضرت گفتند: شخصی آن را می خرد و خراج آن را بعهده می گیرد؟ حضرت فرمود: «اشکالی ندارد، بجز اینکه از عیب آن احساس شرم می کند.» (۱)»

۷- روایت ابی برده بن رجاء که گوید: به امام جعفر صادق

(ع) عرض کردم:

چگونه است خریدن زمین خراج؟ فرمود: «چه کسی می تواند آن را بفروشد؟ آن زمین مال مسلمانان است!» عرض کردم: کسی که زمین در دستش است آن را می فروشد. حضرت فرمود: «با خراج مسلمانان چه می کند؟» بعد حضرت فرمود: «اشکالی ندارد، حق او را می خرد و از آن به بعد حق مسلمانان بعهده مشتری تغییر می یابد و شاید او بر اداء آن حق قویتر بوده و توانا تر به پرداخت خراج باشد.» (۲)

- باب ۲۱ از أبواب عقد البیع و شروطه حدیث ۵.

(۱) خبر محمد بن شریح قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه و قال: «انما ارض الخراج للمسلمين.» فقالوا له: فأنه يشتريها الرجل و عليه خراجها؟ فقال: «لا بأس الا ان يستحيى من عيب ذلك.» وسائل ۱۲ / ۲۷۵ باب ۲۱ از أبواب عقد البیع و شروطه، حدیث ۹.

(۲) روایه ابی برده بن رجاء قال: قلت لأبی عبد الله (ع): کیف تری فی شراء ارض

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۴۳

در کتابهای وسائل و تهذیب و استبصار راوی این روایت ابو برده بن رجاء ثبت شده است، ولی در کتابهای رجالی اسمی از او نیست. بلی در رجال شیخ طوسی در زمره اصحاب امام صادق (ع): «برده بن رجاء. (۱)» آمده است ولی در کتابهای رجال، از او مدح و قدحی نشده و مجهول است. البته ممکن است چون صفوان از او حدیث نقل کرده ضعف او را جبران کند.

این سخن حضرت که می فرماید: «حق او را در زمین بخرد» احتمال دارد که مراد آن حق بایع در زمین است چنانچه احتمال دارد، حق مشتری، منظور

باشد، از آن جهت که همه مسلمانها در آن زمین حقی دارند چنانچه از برخی روایات که بعدا می آید چنین استفاده می شود.

یک مطلب هم که در اینجا قابل پژوهش و بررسی است این است که آیا منظور از زمین جزیه و زمین خراج در روایات باب، اشاره به زمینهای خاصی است که در آن زمانها مالیات بر آنها قرار داده شده بود مثل زمین سواد، یا مراد از آن دو، طبیعت زمین مفتوحه عنوه بطور مطلق در هر زمانی که فتح شود می باشد؟

هر دو احتمال وجود دارد.

قبلا گذشت که این دو احتمال در دو روایت صفوان و بزنی نیز وجود دارد.

بله مرسله حماد در احتمال دوم ظهور دارد.

و نیز پیش از این یادآور شدیم که حکم به اینکه زمینهای مفتوحه عنوه ملک مسلمانان است احتمال دارد یک حکم کلی الهی یا حکم کلی سلطانی ثابت باشد، چنانکه احتمال دارد تصمیم گیری در مورد اینها در هر زمانی در اختیار امام بوده

- الخراج؟ قال: «و من یبیع ذلک هو ارض المسلمین؟» قال: قلت: یبیعها الذی هی فی یده قال: «و یصنع بخراج المسلمین ما ذا؟ ثم قال: «لا- بأس اشتری حقه منها و یحوّل حق المسلمین علیه و لعله یكون اقوی علیها و املی بخراجهم منه.» وسائل ۱۱/۱۱۸ باب ۷۱ از ابواب جهاد العدو حدیث ۱، تهذیب ۴/۱۴۶ و استبصار ۳/۱۰۹.

(۱) رجال شیخ / ۱۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۴۴

و باقی گذاردن آنها برای مسلمانان یکی از شقوق اختیار امام باشد. و چنانکه از قصه عملی که خلیفه دوم در زمین سواد انجام داد و امیر المؤمنین (ع) آن را تصویب نمود

همین استفاده می شود. البته ظاهراً اجماع فقهاء شیعه بر اوّلی است.

۸- موثقه محمد بن مسلم، گوید: از امام جعفر صادق (ع) از خریدن زمین یهود و نصاری پرسش کردم؟ حضرت فرمود: «اشکالی ندارد، رسول خدا (ص) وقتی بر اهل خیبر چیره شد با آنان قرار داد نمود که زمین در دستشان باقی بماند و در آن کار کنند و آن را آباد نمایند، و من اشکالی نمی بینم اگر بخواهی چیزی از آن را بخری. و هر گروهی که قسمتی از زمین را احیاء نموده و روی آن کار کنند سزاوارترین افراد بوده و زمین مال آنان است» (۱)

ظاهراً منشأ سؤال این بوده که در آن زمان زمینها مال یهود و نصاری نبوده بلکه مال مسلمانان بوده و یهود و نصاری رعایا و کشاورزان آنها محسوب می شده اند.

زمینهای خیبر هم چنین بوده چون آنها هم با جنگ فتح شده بوده. از این رو در آن زمینها معامله بر اصل زمین تعلق نمی گیرد بلکه به مقدار حق حیائی که بعد از فتح بدست یهودیان صورت گرفته تعلق می گیرد.

از این روایت دو نکته استفاده می شود که سزاوار است به آن توجه نمود:

نکته اوّل: اینکه احیاء زمین موجب پیدایش حق نسبت به آن است، اگر چه احیاءکننده غیر مسلمان باشد، و این چیزی است که فطرت نیز بر آن گواهی می دهد، چون احیاء زمین محصول کار احیاءکننده است و کار او هم محصول فکر و

(۱) موثقه محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن الشراء من ارض اليهود و النصاری؟ فقال: «لیس به بأس قد ظهر رسول الله (ص) علی اهل خیبر فخارجهم علی ان یترک الارض

فی ایدیهم یعملونها و یعمرونها فلا اری بها بأسا لو أنك اشتریت منها شیئا. و انما قوم احووا شیئا من الارض و عملوها فهم احق بها و هی لهم» وسائل ۱۱ / ۱۱۸ باب ۷۱ از ابواب جهاد العدو حدیث ۲

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۴۵

قوای او است و هر کسی تکوینا مالک فکر و قوای خود می باشد، پس قهرا مالک کار خود نیز هست، زیرا نظام تشریح صحیح تابع نظام تکوین است.

نکته دوّم: ما در جای خود بیان خواهیم کرد که احیاء زمین موجب مالکیت بر اصل زمین نمی شود، بلکه مستلزم مالکیت است بر آنچه که از احیاء کننده سرچشمه گرفته است، و آن فقط همان جهت احیاء و عمران است. و این معنی از اینکه امام جعفر صادق (ع) سخن خود را که فرمود «هر گروهی زمینی را احیاء کنند...» بر زمین خیر منطبق فرمود استفاده می شود، زیرا اصل زمین خیر، از ملک یهود با غنیمت گرفته شدن خارج گردید. بنابراین استدلال کردن به این تعبیر امام (که هر گروهی زمینی را احیاء کنند سزاوار به آن هستند) بر ملکیت اصل زمین، محل ایراد و اشکال است.

۹- صحیحۀ محمد بن مسلم که گوید: از او (امام محمد باقر (ع) از خریدن زمین اهل ذمه پرسش کردم حضرت فرمود: «اشکالی ندارد آن را بخری، وقتی که خریدی به منزله آنها خواهی شد و باید حق در زمین را پرداخت کنی همانطور که آنها پرداخت می کردند.» (۱)

۱۰- صحیحۀ دیگری از محمد بن مسلم به نقل از امام محمد باقر (ع) که (محمد بن مسلم) گوید: از خریدن زمین اهل ذمه از حضرت (ع) پرسش

کردم، حضرت فرمود: «اشکالی ندارد، وقتی که خریدی به منزله آنها خواهی شد و باید حق در زمین را پرداخت کنی همانطور که آنها پرداخت می کردند.» (۲)

(۱) صحیح محمد بن مسلم قال: سألته عن شراء ارضهم فقال: «لا بأس ان تشتريها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدى فيها كما يؤدون فيها.» وسائل ۱۲ / ۲۷۵ باب ۲۱ از ابواب عقد البيع و شروطه حدیث ۷.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۶، ص: ۳۴۵

(۲) صحیح الاخری عن ابی جعفر (ع) قال: سألته عن شراء ارض اهل الذمه فقال:

«لا بأس بها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدى عنها كما يؤدون.» وسائل ۱۲ / ۲۷۵ باب ۲۱، از ابواب عقد البيع حدیث ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۴۶

و مانند آن است موثقه محمد بن مسلم و عمر بن حنظله از امام جعفر صادق (ع) «۱»

۱۱- روایت ابراهیم بن ابی زیاد، گوید: از امام جعفر صادق (ع) از خریدن زمین جزیه پرسش کردم، حضرت فرمود: «بخر آن را، همانا برای تو حقی بیش از آن است.» (۲)

۱۲- روایت محمد بن مسلم، از امام محمد باقر (ع) و ساباطی و زراره از امام جعفر صادق (ع) که اینان از آن دو امام (ع) از خریدن زمین جزیه از دهقانان پرسش نمودند حضرت فرمود: «اگر خریدی یا زمین از تو گرفته خواهد شد (اگر حکومت حق صلاح ببیند) و یا آنچه که بر زمین از مالیات مقرر شده پرداخت خواهی نمود» عمار ساباطی گوید: سپس حضرت

رو کرد به من و فرمود «بخر آن را، همانا برای تو حقی بیش از آن است.»^۳

۱۳- خبر اسماعیل بن فضل هاشمی، گوید: از امام جعفر صادق (ع) سؤال کردم دربارهٔ مردی که زمینی از زمینهای خراج اهل ذمه را (از حکومت) خریده است در حالی که صاحبان آن ناخشنودند، و این شخص زمین را از سلطان قبول می کند به دلیل عاجز بودن صاحبانش از کشاورزی یا مشکل دیگر؟ حضرت فرمود: اگر صاحبانش عاجز از کشاورزی در آن هستند می توانی آن را بگیری مگر اینکه با گرفتن تو صاحبانش ضرر ببیند (که جایز نیست) و اگر چیزی به آنان دادی

(۱) وسایل ۱۱۹/۱۱ باب ۷۱ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۳.

(۲) خبر ابراهیم بن ابی زیاد قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن الشراء من ارض الجزیه قال؛ فقال: «اشترها فانّ لك من الحق ما هو اكثر من ذلك» وسائل ۱۱۹/۱۱ باب ۷۱، از ابواب جهاد العدو حدیث ۴.

(۳) خیر محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) و الساباطی و زراره عن ابی عبد الله (ع) انهم سألوهما عن شراء ارض الدهاقین من ارض الجزیه فقال: «انه اذا كان ذلك انتزعت منك او تؤدی عنها ما علیها من الخراج قال عمار: ثم اقبل علیّ فقال: «اشترها فانّ لك من الحق ما هو اكثر من ذلك» وسائل ۱۲/۲۷۴ باب ۲۱ از ابواب عقد البیع و شروطه حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۴۷

و دل صاحبانش با شما نرم شد آن وقت می توانی بگیری.» گوید: از امام (ع) سؤال نمودم دربارهٔ مردی که زمینی از زمینهای خراج را خریده و در

آن ساختمان ساخته یا هنوز نساخته منتهی مردمی از اهل ذمه در آن اقامت نموده اند، آیا آن شخص می تواند اجرت خانه ها را از آنان بگیرد در حالی که جزیه سرانه خود را می پردازند؟ حضرت فرمود: «با آنان شرط می کند، آنگاه آنچه که بعد از شرط می گیرد حلال است.» (۱)

۱۴- از جعفریات به سند خویش از علی (ع) روایت شده که فرمود: «چیزی از خانه و باغ و زمین اهل ذمه خریداری نکن، چون همه اینها «فیء» و ملک مسلمانان است.» (۲)

و غیر آن از دیگر روایاتی که در این زمینه وارد شده است، و می توان به آنها مراجعه نمود؛ از این روایات استفاده می شود که زمین «مفتوحه عنوه» بین جنگجویان تقسیم نمی شود، بلکه ملک همه مسلمانان است و واجب است برای پشوانه آنان باقی بماند و در اختیار امام می باشد و فروختن و خریدن اصل زمین جایز نیست، بله آثار ایجاد شده در زمین یا حقی که به سبب کار انجام شده روی زمین به آن تعلق گرفته انتقال آن از طرف متصرف در زمین جایز می باشد، منتهی

(۱) خبر اسماعیل بن الفضل الهاشمی قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل اشتری (اکتری خ. ل) ارضا من ارض اهل الذمه من الخراج و اهلها کارهون و انما یقبلها من السلطان لعجز اهلها او غیر عجز؟ فقال: «اذا عجز اربابها عنها فلک ان تأخذها الا ان یضاروا و ان اعطیتهم شیئا فسخت انفس اهلها لکم فخذوها.» قال: و سألته عن رجل اشتری ارضا من ارض الخراج فبني بها او لم یبن غیر ان اناسا من اهل الذمه نزلوها له ان يأخذ منهم اجره البيوت اذا

أدوا جزیه رءوسهم؟ قال: «یشارطهم فما اخذ بعد الشرط فهو حلال.» وسائل ۱۲ / ۲۷۵ باب ۲۱ از ابواب عقد البیع و شروطه حدیث ۱۰.

(۲) ما عن الجعفریات بسنده عن علی (ع) قال: «لا تشتتر من عقار اهل الذمه و لا من ارضهم شیئا لانه فی ء المسلمین.» مستدرک الوسائل ۲ / ۴۶۲ باب ۱۳ از ابواب عقد البیع و شروطه حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۴۸

با پایبندی مشتری به پرداخت خراج زمین؛ فتاوی فقهاء شیعه نیز بر همین پایه است و اجماع آنان نیز از این معنی حکایت دارد.

اگر گفته شود: بر فرض قبول مطلب، این سخن (زمین مفتوحه عنوه تقسیم نمی شود) اولاً- با اطلاق آیه غنیمت منافات دارد، چون ظاهر آیه بر تعلق خمس به همه غنیمت ها بطور مطلق (حتی زمین) دلالت دارد و اینکه بقیه آنها ملک غانمین است مثل اموال منقول. ثانیاً: با آنچه از سیره رسول خدا (ص) روایت شده که حضرت غنایم خیبر را تقسیم نمود منافات دارد چنانچه: در سیره ابن هشام آمده است:

«ابن اسحاق گوید: اموال خیبر بر شق و نطاه و کتیبه (نام قلعه های خیبر) تقسیم شد شق و نطاه، نصیب مسلمانان شد، و کتیبه خمس خدا و سهم پیامبر (ص) و سهم ذوی القربی و یتیمان و مسکینان و همچنین نصیب زنان پیامبر (ص) و مردانی که جهت صلح بین پیامبر (ص) و اهل فدک رفت و آمد می کردند گردید ... ابن شهاب به من خبر داد که رسول خدا (ص) خیبر را بعد از قتال با زور فتح نمود و خیبر از غنایمی بود که خداوند آن را به پیامبر (ص) برگرداند و رسول

خدا (ص) آن را پنج قسمت نمود و یک سهم را بعنوان خمس و ما بقی را بین مسلمین تقسیم کرد.» (۱)

طبری نیز صدر حدیث را روایت نموده (۲) ابو عبید هم خبر ابن شهاب را روایت کرده است. (۳)

در پاسخ گوئیم: اما از آیه خمس جواب داده می شود که اولاً: تعلق گرفتن خمس به غنیمت بر اینکه بقیة غنیمت مخصوص جنگجویان است دلالت ندارد.

ثانیاً: اینکه هر مطلقاً صلاحیت برای تقييد دارد، و اطلاق آیه غنیمت در مقابل روایاتی که گذشت (که دلالت می کرد بر اینکه زمینهای مفتوحه عنوه ملک

(۱) سیره ابن هشام ۳/ ۳۶۳ و ۳۷۱.

(۲) تاریخ طبری ۳/ ۵۸۸ (چاپ لیدن)

(۳) الاموال / ۷۰

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۴۹

مسلمانان است) مقید می گردد ثالثاً: خطاب در آیه غنیمت متوجه هر کسی است که به تنهایی با کاسبی کردن یا گرفتن غنیمت در جنگ و مانند آن غنیمتی بدست آورده باشد. اما وقتی چنین فرض شد و روایات هم دلالت بر این دارند که زمینها به اشخاص بر نمی گردد بلکه به عنوان مسلمین بازمی گردند قهراً آیه از زمین انصراف پیدا می کند.

ماوردی گوید: «اما مالهای منقول همان غنائم متعارف است.» (۱)

اما اینکه گفته شد رسول خدا (ص) غنائم خیبر و زمینهای آن را تقسیم نمود مورد اشکال است زیرا:

اولاً: اگر ثابت شود که پیامبر (ص) اصل زمین را تقسیم نموده شاید به این دلیل بوده که در ابتدای امر، حکم شرعی یا بر تقسیم زمینها استوار بوده یا بر مخیر بودن امام بین تقسیم و بین باقی گذاردن آن برای آینده مسلمانان، سپس آن حکم نسخ گردیده است، یا اینکه بعد از تقسیم غنائم خیبر،

باقی گذاردن زمین‌ها مفتوحه عنوه، به جهت حکم حکومتی دائم از سوی پیامبر (ص) یا از سوی امیر المؤمنین (ع) - در زمان عمر که با حضرت و جمعی از صحابه مشورت نمود - تعیین پیدا کرد، چنانکه گذشت.

ثانیا: احتمال دارد بلکه ظاهر این است که رسول خدا (ص) اصل زمینها را در خیبر تقسیم نکرد بطوری که به ملکیت اشخاص درآید، گرچه بعضی از تعبیرهایی که در تاریخ آمده موهم چنین چیزی است (تقسیم اصل زمینها) بلکه پیامبر (ص) در آمد و خراج آنها را تقسیم نمود. و آن حضرت بعنوان اینکه ولی امر مسلمین و امام آنان بود استفاده از زمینها را واگذار کرد و درآمد آن را در مصالح مسلمین و احتیاجات آنان مصرف نمود. از اهم مصالح و احتیاجات، برطرف نمودن نیازهای خود و خانواده و همسرانش و فقراء مسلمانان و مجاهدین در راه خدا بود [که بخشی از آن را به این امر اختصاص داد]

(۱) احکام السلطانیه / ۱۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۰

این چیزی است که از جمع بین روایات مختلفی که در این مقام وارد شده بدست می آید:

[روایات وارده در چگونگی تقسیم زمینهای خیبر]

۱- در خیبر صفوان و بزنی به نقل از امام رضا (ع) آمده بود: «و زمینی که با شمشیر گرفته می شود در اختیار امام بوده و به هر کس که صلاح ببیند واگذار می کند، چنانکه رسول خدا (ص) با زمین خیبر چنین کرد: سیاه و سفید - یعنی زمینهای کشت و زرع و نخلستانهای - آن را واگذار کرد. فقهاء سنت گویند:

واگذاری زمین کشت و نخلستان صلاح نمی باشد در حالی که رسول خدا (ص) زمین خیبر را واگذار نمود.» «۱»

۲- و مانند آن است

صحيحه بزنتی که قبلا گذشت. «۲»

۳- در موثقه محمد بن مسلم گذشت که امام صادق (ع) فرمود: «رسول خدا (ص) وقتی بر اهل خيبر چيره شد با آنان قرارداد نمود که زمين در دستشان باقی بماند و در آن کار کنند و آن را آباد نمایند.» «۳»

۴- در صحيح بخاری به سند خویش از عبد الله آمده است: «رسول خدا (ص) با اهل خيبر معامله کرد به اینکه نصف آنچه که از میوه یا زراعت بدست می آید

(۱) مَرَّ فِي خَيْرِ صَفْوَانَ وَ بَزْنَطِي قَوْلَهُ (ع): «و ما اخذ بالسيف فذلک الی الامام یقبله بالذی یری کما صنع رسول الله (ص) بخيبر: قبل سوادها و بیاضها- یعنی ارضها و نخلها- و الناس یقولون: لا یصلح قبالة الارض و قد قبل رسول الله (ص) خيبر. الحدیث» وسائل ۱۱/ ۱۱۹ باب ۷۲ از ابواب جهاد العدو.

(۲) وسائل ۱۱/ ۱۲۰ باب ۷۲ از ابواب جهاد العدو حدیث ۲.

(۳) فی موثقه محمد بن مسلم قول الصادق (ع): «قد ظهر رسول الله (ص) علی اهل خيبر فخارجهم علی ان یترک الارض فی ایدیهم یعملونها و یعمرونها. الحدیث.» وسائل ۱۱/ ۱۱۸ باب ۷۱ از ابواب جهاد العدو حدیث ۲

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۱

ملک آنان باشد. «۱»

۵- در سنن ابي داود به سند خویش از ابن عمر آمده است: «رسول خدا (ص) با اهل خيبر معامله کرده به اینکه نصف آنچه که از میوه یا زراعت بدست می آورند ملک آنها باشد.» «۲»

۶- و نیز در سنن ابي داود به سند خویش از ابن عمر آمده است: «همانا پیامبر (ص) نخلستان خيبر و زمين کشت آن را به یهودیان

خیبر داد تا از مال خودشان به سازندگی آنجا پردازد، بشرط اینکه نصف میوه آن در اختیار رسول خدا (ص) باشد.» (۳)

۷- و نیز در سنن ابی داود به سند خویش از ابن عباس است که گوید: «رسول خدا (ص) خیبر را فتح نمود و با آنان شرط کرد که زمین و همه طلا و نقره آن برای حضرت باشد. اهل خیبر گفتند: ما به وضع زمین آگاهتر از شماستیم، آن را به ما بدهید بر این منوال که نصف میوه آن مال شما باشد و نصف آن مال ما، این پیشنهاد مورد قبول پیامبر (ص) واقع شد، و چون زمان چیدن خرما رسید، حضرت، عبد الله بن رواحه را نزد آنان فرستاد تا مقدار خرما را تخمین بزند.» (۴)

(۱) فی البخاری بسنده عن عبد الله قال: «اعطى رسول الله (ص) عامل اهل خیبر اليهودان يعملوها و يزرعوها و لهم شطر ما يخرج منها.» صحیح بخاری ۷۶ / ۲ کتاب المظالم.

(۲) فی سنن ابی داود بسنده عن ابن عمر: «ان رسول الله (ص) عامل اهل خیبر بشطر ما يخرج من ثمر او زرع.» سنن ابی داود ۲۳۵ / ۲ کتاب البيوع، باب فی المساقاه.

(۳) فيه ايضا بسنده عن ابن عمر: «انّ النبي (ص) دفع الى يهود خیبر نخل خیبر و ارضها على ان يعتملوها من اموالهم و ان لرسول الله (ص) شطر ثمرتها.» سنن ابی داود / ۲۲۳۵ کتاب البيوع.

(۴) فيه ايضا بسنده عن ابن عباس قال: «افتتح رسول الله (ص) خیبر و اشترط انّ له الارض و كل صفراء و بيضاء. قال اهل خیبر: نحن اعلم بالارض منكم فاعطناها على ان لكم نصف الثمره و لنا نصف.

فرعم انه اعطاهم على ذلك فلما كان حين يصرم النخل بعث اليهم عبد الله بن رواحه فحزر عليهم النخل.» سنن ابی داود ۲۲۳۵/

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۲

۸- و نیز در سنن ابی داود به سند خویش از سهل بن ابی حشمه نقل شده که گوید: «رسول خدا (ص) خبیر را دو نصف نمود: نصفی را برای رفع مشکلات و احتیاجات خودش و نصف دیگر را بین مسلمانان بر هیجده سهم تقسیم نمود.» (۱)

۹- و نیز در سنن ابی داود به سند خویش از بشیر بن یسار به نقل از افرادی از اصحاب پیامبر (ص) آمده است: «همانا رسول خدا (ص) وقتی بر خبیر چیره شد آن را به سی و شش سهم تقسیم کرد، و هر سهم را باز به صد سهم تقسیم نموده نصف از آن را برای خود و مسلمانان قرار داد و نصف باقیمانده را برای افرادی که بر او وارد می شوند و دیگر امور و احتیاجات مردم، کنار گذاشت.» (۲)

۱۰- و نیز در سنن ابی داود به سند خویش از بشیر بن یسار آمده است: «همانا وقتی که خداوند خبیر را به رسول خدا (ص) برگرداند، پیامبر (ص) همه آن را به سی و شش قسمت نمود، که هر سهمی به صد سهم تقسیم می شد و سهم پیامبر (ص) هم مثل سهم یکی از آنان بود، و نصف دیگر را که آن هم هیجده سهم می شد پیامبر (ص) برای احتیاجات و مشکلاتی که برای مسلمانان پیش می آید کنار گذاشت، و آن مناطق «وطیح» و «کتیبه» و «ساللم» (نام قلعه های خبیر) و توابع آنها بود، وقتی که آن

اموال بدست پیامبر (ص) و مسلمانان افتاد افرادی که کار ساختن آنجا را تحت پوشش خود بگیرند نبودند، لذا رسول خدا (ص) برای

- کتاب البيوع باب في المساقاه.

(۱) و فيه ايضا بسنده عن سهل بن ابى حثمه قال: «قسم رسول الله (ص) خبير نصفين:

نصفا لنوائبه و حاجته و نصفا بين المسلمين، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما.» سنن ابى داود ۱۴۲ / ۲ کتاب الخراج و الفی ء و الاماره.

(۲) و فيه ايضا بسنده عن بشير بن يسار عن رجال من اصحاب النبى (ص): ان رسول الله (ص) لما ظهر على خبير قسمها على ستة و ثلاثين سهما، جمع كل سهم مائه سهم فكان لرسول الله (ص) و للمسلمين النصف من ذلك و عزل النصف الباقي لمن نزل به من الوفود و الامور و نواب الناس.» سنن ابى داود ۱۴۲ / ۲ کتاب الخراج.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۳

این کار یهود را دعوت کرد و با آنان قرارداد بست.» (۱)

و مانند آن، دیگر روایاتی است که در این باره وارد شده و می توان به کتاب اموال ابی عبید «۲» و سیره ابن هشام «۳» و فتوح البلدان بلا ذری «۴» مراجعه نمود.

جمع بین این روایات و دیگر روایاتی که در این مجال وارد شده اقتضاء می کند که بگوییم: واگذاری همه زمینهای خیر بدست رسول خدا (ص) بعنوان اینکه ولی امر مسلمین بوده انجام شده و زمینهای مفتوحه عنوه نیز مال مسلمانان بوده و تقسیم که در روایات آمده مربوط به عوائد و درآمد آنها بر حسب مصالح و احتیاجات بوده نه اینکه اصل زمین ها بعنوان ملک شخصی افراد، تقسیم می شده است.

و آنچه که در بعضی

از روایات بیان شده که پیامبر (ص) خمس آن زمینها را گرفت، شاید بخاطر توهمی است که برای راویان پیدا شده که چون پیامبر (ص) بعضی از درآمد آن زمینها را در احتیاجات شخصی خود و خانواده اش مصرف نمود، گمان کرده اند از بابت خمسی است که در آیه خمس بیان شده، لذا گفته اند حضرت خمس آن زمینها را گرفت، در حالی که ما قبلا به اینکه در اصل و درآمد

(۱) و فيه ايضا بسنده عن بشير بن يسار ايضا: «ان رسول الله (ص) لما افاء الله عليه خيبر قسمها سته و ثلاثين سهما جمع: فعزل للمسلمين الشطر ثمانيه عشر سهما يجمع كل سهم مائه، النبي (ص) معهم له سهم كسهم احدهم و عزل رسول الله (ص) ثمانيه عشر سهما- و هو الشطر- لنوائبه و ما ينزل به من امر المسلمين فكان ذلك الوطيح و الكتيبه و السلالم و توابعها فلما صارت الاموال بيد النبي (ص) و المسلمين لم يكن لهم عمال يكفونهم عملها فدعا رسول الله (ص) اليهود فعاملهم.» سنن ابى داود ۱۴۳ / كتاب الخراج و الفى ء و الاماره.

(۲) الاموال / ۷۰ و بعد آن.

(۳) سيره ابن هشام ۳ / ۳۶۴.

(۴) فتوح البلدان / ۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۴

زمینهای مفتوحه عنوه خمسی باشد اشکال کردیم. در حقیقت باید گفت: چنین زمینهایی از اموال عمومی است که تحت اختیار امام واقع شده و در مالیات دیگر مالیات نیست. برای اطلاع بیشتر در این زمینه به آنچه ما در باب خمس غنائم بیان کردیم، مراجعه شود.

گفتگو پیرامون چند محور:

اشاره

با توجه به آنچه از فتاوی و روایات درباره زمینهای مفتوحه عنوه بیان کردیم، اکنون پیرامون چند محور به

محور اول: مالکیت عنوان و معنای آن:

اینکه بیان شد که زمین مفتوحه عنوه ملک همه مسلمانان است مقصود این نیست که این زمینها همانند مباحات بالاصاله است که همه مردم در آن، حکم مساوی دارند، و نیز همانند مالکیت مردم نسبت به مباحات اصلیه بصورت مشاع و شراکت بر زمین و ساختمان و آبادی نیست، بلکه این اراضی ملک عنوان و جهت است، مانند ملکیت فقراء بر زکات، که در این صورت متصدی تصرف در آنها نماینده مسلمانان و امام آنان است

با توجه به اینکه ملکیت امری اعتباری است، قهرا آن را برای عناوین و جهات نیز می توان در نظر گرفت چنانکه برای قطعه هایی از زمین و مکانهایی همچون مساجد و مدارس و باشگاهها و مانند آن می توان ملکیت در نظر گرفت، و همین معنی مراد از سخنان معصومین (ع) است که می فرمایند: «آن زمینها ملک همه مسلمانان است: کسانی که موجودند و کسانی که تا روز قیامت موجود خواهند شد.» صحیحه محمد حلبی نیز بر آن دلالت می کند چنانکه گذشت.

البته ممکن است اینطور گفته شود: که این زمینها به منزله وقف بر جهت است نه اینکه ملک جهت باشد، و انتساب آن به مسلمانان از باب انتساب حق به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۵

صاحب حق باشد نه همانند انتساب ملک به مالک، همانند عین موقوفه و چیزی که به آن وصیت شده است.

بنابراین فروختن و تبدیل چنین زمینی حتی برای امام مسلمانان نیز مشکل است، بلکه واجب است به همان صورت باقی بماند و درآمد و حاصل آن (بنا بر آنچه که فقهای شیعه به آن فتوی داده اند) در مصالح مسلمانان مصرف شود که

مرسله حماد هم بر آن گواهی می دهد.

مرحوم مقدس اردبیلی در جهاد مجمع البرهان مطلبی می گوید که خلاصه آن چنین است:

«معنای اینکه این زمینها (مفتوحه عنوه) ملک مسلمانان است این است که برای مصالح عمومی مثل ساختن پلها و مساجد و حقوق رهبران و قضات [ائمه جمعه و جماعت] و نویسندگان و مخارج جنگجویان و غیر آن از دیگر مصالح عمومی اختصاصی یافته و ناظر بر آن هم امام است، که آن را اجاره می دهد و حق اجاره را می گیرد و در مصالح مصرف می نماید بطوری که برای مستأجر هیچ قسمی از زمین و اجرت آن حلال نمی باشد، چون در حقیقت او مالک زمین نیست بلکه آن زمین را خداوند متعال مانند وقف برای مصالح مستأجر و غیر او از دیگر مسلمانان قرار داده، نه اینکه زمین بنحو شراکت ملک مسلمانان باشد.» (۱)

در احیاء موات کفایه مرحوم سبزواری آمده است:

مراد از اینکه زمینهای مفتوحه عنوه ملک مسلمین است این است که امام در آمد آنها را می گیرد و بر حسب آنچه که صلاح ببیند در مصالح مسلمانان مصرف می نماید، نه اینکه هر کس از مسلمانان بخواهد بر همه زمین یا بر بعضی آن دست بیابد بتواند، و این مطلب مورد اجماع همه فقهاء است

(۱) مجمع الفائده و البرهان کتاب الجهاد مطلب سوم از مقصد سوم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۶

و اختلافی در آن نیست.» (۱)

ظاهر این دو عبارت این است که ملاک در زمینهای مفتوحه عنوه همان ملاک در زمینهایی است که برای مصالح عمومی وقف گردیده و قول به اینکه با به غنیمت در آمدن این زمینها و خارج شدن آنها از ملکیت کفار،

لازم است داخل در ملکیت غیر آنان شود، چون اینکه ملک بدون مالک قابل تصور نیست، گفتار صحیحی نیست زیرا احتمال دارد به غنیمت درآمدن این زمینها موجب جدایی آنها از ملکیت بطور کلی گردد. و این احتمال یکی از دو احتمالی است که در وقف داده شده، مخصوصا در وقفهای عمومی.

و معنای «لام» (للمسلمین) همان اختصاص داشتن به مسلمین است که اختصاص اعم از ملکیت است، بلکه ممکن است اینطور گفته شود که زمینهای مفتوحه عنوه اگر ملک جهت باشد، امام می تواند آن را با تطبیق جهت بر شخص به ملک شخص درآورد، چنانچه در زکات با تطبیق عنوان فقراء بر اشخاص به ملک آنان درمی آورد، و روشن است که این عمل در زمینهای مفتوحه عنوه جایز نمی باشد، پس تعیین دارد که زمینهای مفتوحه عنوه مانند وقف باشد.

از سوی دیگر در مورد وقف حق این است که شیء وقف شده به ملک موقوف علیه در نمی آید، بلکه مثل این می ماند که واقف آن چیز را بالای سر موقوف علیه قرار می دهد تا منافع آن بر وی سرازیر شود مانند ابر باران زا. و لذا با «علی» متعدی گردیده است. در این صورت شیء وقف شده یا بر ملک واقف باقی بوده یا از ملکیت او خارج شده است، که این خود بحث مستقلی است که محل دیگری را می طلبد.

محور دوم: [زمینهای مفتوحه عنوه آیا زمینهای موات است یا آباد؟]

آیا مراد از زمین مفتوحه عنوه در روایات و فتاوی، مطلق زمینهایی است که در

(۱) کفایه الاحکام / ۲۳۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۷

دست دولت کفر بوده اعم از زمین موات و زمین آباد بالاصاله (مثل جنگلها) یا آباد بالعرض؛ یا مراد خصوص زمینی است

که با احیاء آباد گردیده؟ اقوی دومی است، زیرا از ظاهر روایات و فتاوی استفاده می شود زمینی اراده شده که ملک کفار بوده و بعد به مسلمانان منتقل شده است و زمین موات و نیز زمینی که در اصل آباد بوده مانند جنگلها و بیشه زارهای طبیعی ملک کفار نبوده تا اینکه از آنان به غنیمت گرفته شود. پس بر همان اشتراک اولی خود باقی اند و مانند سایر زمینهای موات و جنگلها از انفالی است که به امام مسلمانان تعلق دارد، که بحث در آن خواهد آمد.

۱- شیخ طوسی در احیاء موات از خلاف (مسأله ۱) گوید:

«زمینهای بی حاصلی که در کشور اسلام بوده و برای آنها صاحب معینی شناخته نشده مخصوص امام است ... دلیل ما اجماع گروه شیعه است بر اینکه زمین موات مخصوص امام بوده و از جمله انفال می باشد و فقهاء هم بین اینکه این زمینها در کشور اسلام باشد و یا در کشور کفر جدائی قائل نشده اند».

و در (مسأله ۲) گوید:

«زمینهای بی حاصلی که در کشور شرک بوده و مالکیت هیچ کس بر آنها محقق نگردیده مخصوص امام است. شافعی گوید: هر کس از مشرک و مسلمان، آن را آباد نماید به سبب احیاء مالک می گردد. دلیل ما بدون هیچ فرق همان است که در مسئله اول گفتیم.» (۱)

۲- و در جهاد مبسوط گوید:

«و اما زمینهای آباد [زمین های آباد شده در کشور کفر] از آن همه مسلمانان است. و امام حق نظر در آنها را دارد ...

اما زمین موات به غنیمت گرفته نمی شود و مخصوص امام است.» (۲) «۳»

(۱) خلاف ۲ / ۲۲۲.

(۲) مبسوط ۲ / ۲۹.

(۳) مراد از «مخصوص امام است» که در کلمات فقهاء

آمده، شخص امام نیست بلکه عنوان و حیثیت امام است. و مخصوص بودن زمین موات به عنوان امام یعنی مثل زمینهای آباد فتح شده نیست که ملک همه مسلمانان است بلکه ملک عنوان امامت است. که طبق صلاحدید او به مصرف می رسد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۸

۳- در جهاد شرایع آمده است:

«هر زمینی که با جنگ فتح شده و آباد هم باشد ملک مسلمانان است ... و زمینی که هنگام فتح موات باشد اختصاص به امام دارد.» (۱)

۴- در جواهر در شرح این عبارت شرایع چنین آمده است:

«در این حکم اختلافی نیافتم، بلکه هر دو قسم اجماع (محصل و منقول) بر آن می باشد...» (۲)

و مانند همین سخن را در کتاب احیاء موات آورده رجوع نمائید. (۳)

۵- در احیاء موات از کفایه سبزواری آمده است:

«و زمینی که هنگام فتح موات باشد مخصوص امام است و اختلافی در این حکم نیست.» (۴)

۶- مقدس اردبیلی در مجمع البرهان گوید:

«و بزودی برای شما روشن می شود که مراد از زمینی که این حکم را دارد (ملک مسلمانان است) آن زمینی است که هنگام فتح و غلبه بر آن آباد بوده باشد و زمین موات هنگام فتح این حکم را ندارد، پس آن برای امام است مانند دیگر مواتی که ملک کسی نبوده و هیچ دست ملکیتی بر آن جریان نداشته و این حکم مورد اتفاق است.» (۵)

(۱) شرایع ۱/ ۳۲۲.

(۲) جواهر ۲۱/ ۱۶۹، و ۳۸/ ۱۸.

(۳) جواهر ۲۱/ ۱۶۹، و ۳۸/ ۱۸.

(۴) کفایه الاحکام/ ۲۳۹.

(۵) مجمع الفائده و البرهان، کتاب الجهاد مطلب سوم از مقصد سوم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۵۹

علاوه بر روشن بودن

این موضوع و اجماع و اتفاق و ادعای عدم مخالفتی که بیان شد، عموم آنچه دلالت دارد بر اینکه «زمین موات و همچنین آنچه که صاحب ندارد ملک امام است» بر آن گواهی می دهد و اطلاق سخن امام (ع) در خبر صفوان و بزنی آنجا که می فرماید: «و زمینی که با شمشیر گرفته می شود در اختیار امام بوده و به هر کس که صلاح ببیند واگذار می کند...»^۱ با این عموم مخالفتی ندارد؛ زیرا این سخن به خصوص زمینی که ملک کفار بوده و از آنان به غنیمت گرفته شده انصراف دارد.

و لکن احتمال دارد گفته شود: زمین موات و زمینی که بالاصاله آباد بوده اگر چه شرعا ملک کسی نبوده اند و لکن با توجه به اینکه این دو زمین در تحت استیلاء دولت کفر بوده و با شمشیر آزاد شده دیگر مانعی نمی بینیم از اینکه عام بودن موصول (ما اخذ بالسيف) شامل هر دو شود، پس بین دو دلیل عموم و خصوص من وجه است «۲» و ما وجهی برای مقدم داشتن یکی بر دیگری نمی بینیم.

بلکه ممکن است اینطور گفته شود: که این سخن امام (ع): «و ما اخذ بالسيف...» بر آنچه که در موثقه عمّار «۳» آمده است که هر زمین بی صاحب را جزء

(۱) فی خبر صفوان و بزنی: «و ما اخذ بالسيف فذلک الی الامام یقبله...» وسائل / ۱۲۰ ۱۱ باب ۷۲ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱.

(۲) ما یک عموماتی داریم که می گوید «کل ارض موات للامام» اما از آن طرف «ما اخذ بالسيف» نیز عموم دارد که ملک مسلمانان است، بین این دو تا، عموم و خصوص

من وجه است، روایات اول می گوید «ما لا رب له» یا «موات» ملک امام است اطلاق این هم کشور کفر و هم کشور اسلام را در بر می گیرد، دومی می گوید «ما اخذ بالسيف از کشور کفار ملک مسلمین است» اطلاق این نیز چه محیاه وقت الفتح و چه موات وقت الفتح را شامل می شود پس نسبت به موات وقت الفتح این دو تا با هم تعارض دارند نه می توانیم بگوئیم ملک امام است و نه می توانیم بگوئیم ملک مسلمین است، یک عموم فوق هم نداریم که اینجا بتوانیم به آن تمسک کنیم. (الف- م. جلسه ۳۶۱ درس)

(۳) وسائل ۱ / ۳۷۶ باب ۱ از ابواب انفال از کتاب خمس حدیث ۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۰

انفال شمرده، ورود دارد «۱» زیرا عنوان مسلمین خود صاحب زمین می گردد.

(۱) در کلمات علماء اصطلاح تعارض، ورود، حکومت و تخصیص را زیاد می بینید که اجمالا هر یک از اینها را توضیح می دهیم.

مفاد دلیل نسبت مطابقی بین موضوع و محمول است، وقتی می گوئیم «الصلاه واجبه» نسبت حکم که وجوب صلاه باشد مفاد دلیل است، هیچ وقت دلیل متعارض مفاد موضوع یا مفاد محمول خودش نیست، یعنی «الصلاه واجبه» نمی گوید «صلاه» چیست، و نمی گوید وجوب یعنی چه؟ اینها را باید از خارج بفهمیم حال اگر نسبت این دلیلی که با نسبت دلیل دیگری درگیر باشد، بنحو تباین یا عموم و خصوص مطلق یا عموم و خصوص من وجه بتمامه یا ببعضه، در اینجا می گوئیم این دو متعارض هستند، مثلا- مثلا- اگر مولی گفت «اکرم العلماء» و دلیل دیگر آمد گفت «لا تکرّم العلماء» این دو متعارض هستند، منتهی هر متعارضی متساقط نمی شوند،

بلکه اگر بنحو عموم و خصوص مطلق باشد آن وقت خاص را بر عام مقدم می‌دارند و همینطور مطلق و مقید که آن هم نظیر خاص و عام است.

اما اگر دلیل دوم با یک جای دلیل اول کار دارد که مفاد نسبت مطابقت نیست، بلکه به آنها که در سلسله علل یا معلولات دلیل اول است نظر دارد و لو در مقام نتیجه به نسبت هم بخورد، مثلاً: وقتی مولی می‌گوید اکرم العلماء اگر در دلیل دیگری بگوید: اکرام علماء نحو مصلحت ندارد، یا بگوید اکرام علماء نحو را اراده نکرده‌ام، یعنی چیزی را که دلیل اول متکفل آن نبود حال چه موضوع باشد یا محمول یا علل و معلولات و یا ملازمات هر یک از اینها را متعرض باشد اگر چه در نهایت نتیجه اش این می‌شود که اکرام واجب نیست اما چون مستقیم نگفته، این «حکومت» است، و اینکه در زبانها هست که «حکومت معنایش نفی حکم به لسان نفی موضوع است» مطلب درستی است اما حکومت منحصر به این قسم نیست قسم دیگر حکومت توسعه می‌دهد، مثلاً ادله ای داریم که می‌گوید نماز مشروط به طهارت است حال اگر دلیل دیگری آمد و گفت «الطواف بالبيت صلاه» این توسعه موضوع است، یعنی آن دلیلی که آمده و طهارت را برای نماز شرط کرده طواف را هم فرا می‌گیرد، دلیل اول نسبت بین صلاه و طهاره را بیان کرد، اما صلاه چه چیزی است این را متعرض نبود، اما دلیل دوم طواف را هم صلاه معرفی کرد و، مفهوم صلاه را توسعه می‌دهد، و گاهی هم ضیق می‌کند مثل اینکه دلیل دوم می‌گوید «صلاه المیت

لیست بصلاه» یعنی نماز میّت مشروط به طهارت نیست- که نفی حکم کرده ولی به لسان نفی موضوع-، در هر یک از این دو مورد، دلیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۱

ما در مبحث انفال خواهیم گفت که ملکیت شرعیه تحقق پیدا نمیکنند مگر با تولید یا کار مفید و یا به انتقال مال از کسی که تولید نموده، و اینکه امور اشتراک مثل زمین موات، کوهها، رودخانه ها و مانند آن ملک امام بوده و تحت اختیار پیشوای امت است چیزی نیست که شرع مبین آن را اختراع کرده باشد، بلکه این چیزی است که عقلاء امتهای به آن حکم کرده و در همه زمانها سیره عقلاء بر آن قرار گرفته است. و جایگیر شدن این مسأله در ذهنها موجب آن خواهد شد که این سخن حضرت: «ما اخذ بالسيف» به خصوص آنچه که کفار مالک آنند انصراف پیدا کند، پس امور اشتراک و اموال عمومی بر همان منوال که هست باقی می ماند (ملک امام)، نهایت امر اینکه پس از فتح، امام به حق جانشین امام باطل می گردد.

چیزی که سخن را در این مقام آسان می کند این است که به نظر ما بین آنچه ملک مسلمانان بعنوان اینکه مسلمانند و «بین آنچه ملک امام بعنوان اینکه امام و قائم به امور مسلمانان است» فرق اساسی وجود ندارد. و در مبحث انفال خواهد آمد که انفال ملک شخص امام معصوم نیست، بلکه انفال، اموال عمومی اشتراک

- دوّم حکومت دارد بر دلیل اوّل. فرق حکومت با تخصیص این است که مخصص با دلیل اول در عرض همدیگرند اما در حکومت دلیل حاکم مستقیماً در عرض

دیگری نیست.

«ورود» معنایش این است که دلیل دوم طوری است که موضوع اول را حقیقتاً توسعه می دهد یا تضییق می کند، مثلاً دلیلی می گوید «مالا-رب له» ملک امام است، دلیل دیگر می گوید «من حاز شیئا ملکه» قبل از اینکه این دلیل بیاید، بوته های بیابان ملک امام بود اما این دلیل «رب» برای آن درست می کند که هر کس حیازت کرد ملک او می شود.

اما فرق تخصیص با ورود این است که در تخصیص ما دو دلیل نمی خواهیم تا یک دلیل، موضوع دیگری را تضییق بکند. تخصیص معنایش این است که یک حکمی که مولی روی موضوعی می برد چیزهایی که از افراد این موضوع نیست واقعا داخل در آن حکم نیست، مثلاً وقتی مولی می گوید اکرم العلماء، مشهدی حسن بقال تخصصاً خارج است. (الف. م جلسه ۳۶۲ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۲

است که خداوند متعال برای مصالح بندگانش خلق فرموده و اختیار آن به دست امام صالح عادل قرار داده شده است.

محور سوم: [انتقال حق تصرف به مسلمانان]

روشن است معنای اینکه زمین مفتوحه عنوه ملک مسلمانان است و با فتح به آنان انتقال پیدا می کند آن چیزهایی است که کفار از زمینها و مستغلات خود مالک آنند، پس اگر گفتیم کفار با احیاء زمین، هم مالک اصل آن و هم عمران آن می شوند، بناچار هر دو اینها با فتح به مسلمانان انتقال پیدا می کند، و اگر گفتیم احیاء فقط موجب ملکیت بر عمران می شود (چه احیاء با اجازه امام باشد یا نه و یا فقط در صورت اجازه) و آن چیزی که برای احیاء کننده نسبت به اصل زمین ثابت می شود حق تصرف تنهاست، در آن صورت آنچه که

به مسلمانان منتقل می شود فقط عمران و حق تصرف است.

ما در مبحث انفال بیان خواهیم کرد که آنچه با احیاء ثابت می شود تنها حق تصرف است نه ملکیت بر اصل زمین. در هر صورت ظاهراً اینکه زمینهای مفتوحه عنوه ملک مسلمانان است حکمی است عام که در همه زمانها و در همه زمینها جاری است، خواه احیاء زمین قبل از نزول آیه انفال باشد یا بعد از آن.

و بسا توهم شده که حکم اختصاص زمین مفتوحه عنوه به مسلمانان هنگامی است که احیاء زمین قبل از نزول آیه انفال باشد، زیرا اقتضای آیه شریفه انفال این است که زمین موات ملک امام است، پس اگر کافر زمین را بعد از نزول آیه شریفه احیاء کرده باشد، اصلاً مالک آن نمی شود تا اینکه از او به مسلمین منتقل شود، بلکه بر همان ملک امام باقی است.

صاحب جواهر در مبحث انفال جواهر می گوید:

«... بله زمین مواتی که ملک امام است بقاء آن بر صفت موات معتبر نیست، به دلیل استصحاب ملکیت امام پس از احیاء و نیز ظاهر روایت صحیح کابلی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۳

که گذشت. پس اگر زمین موات احیاء گردید آن نیز ملک امام (ع) است - چه احیاء کنندگان مسلمانان باشند یا کفار - مگر اینکه امام (ع) اجازه داده باشد. و اطلاق کلام فقهاء و روایات بر اینکه زمین مفتوحه عنوه ملک مسلمانان است مراد به آن زمین مواتی است که قبل از اینکه خداوند آن را بعنوان انفال برای پیامبر (ص) قرار بدهد، کفار آن را احیاء کرده باشند، و گرنه همین زمین نیز ملک امام است اگر چه هنگام فتح

مورد کلام صاحب جواهر - قدس سره - آن صورتی است که امام اجازه احیاء نداده باشد، در این صورت آنچه نسبت به اصل زمین و حق بر آن بیان فرموده صحیح است، و اما عمرانی که با احیاء محقق گردیده چه چیز مانع از قول به ملکیت کافر بر آن و انتقال آن بعد از فتح، از کفار به مسلمانان است؟! و اما وقتی اجازه امام برای کافر نیز فرض گردیده - گرچه این اجازه از عموم ادله احیاء استفاده شود - در آن صورت اشکالی در ملکیت کافر نیست - گرچه بنظر ما اصولاً اصل زمین قابل ملکیت شخصی نیست زیرا در فرض ما کفار فقط مالک همان حق و عمران شده اند و آن حق پس از فتح به مسلمانان منتقل شده است. به دلیل اطلاق این سخن حضرت که فرمود: «و ما اخذ بالسيف...».

صاحب جواهر در کتاب احیاء موات جواهر نیز در بیان عدم اشتراط اسلام برای آبادکننده زمین گوید:

«علاوه بر آنچه گفته شده، ممکن است ملکیت مسلمانان بر زمین مفتوحه عنوه ای که در دست کفار بوده اگر چه با احیاء آن را مالک شده باشند قطع حاصل کنیم زیرا احیاء موجب ملکیت است، پس اگر احیاء آنان به دلیل عدم اجازه امام، فاسد باشد لازم است که زمین در ملکیت امام (ع) باشد در حالی که گمان ندارم کسی به این قول ملتزم شود.» (۲)

(۱) جواهر ۱۶ / ۱۱۸.

(۲) جواهر ۳۸ / ۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۴

چنین به نظر می آید که قائلین به تفصیل بین احیاء زمین قبل از نزول آیه انفال یا بعد از آن توهم کرده اند که حکم به

ملکیت خدا و رسول و امام بعد از او بر اموال عمومی یک امر حادث بوده که اسلام آن را اختراع نموده است، بطوری که قبل از این حکم اسلام، اموال عمومی بدون ربّ و صاحب شرعی بوده و هر کسی که بر آن غلبه پیدا می کرد بدون ملاک آن را به ملک خود در می آورد.

و لکن در مبحث انفال خاطر نشان خواهیم کرد که اموال عمومی در اختیار امام بعنوان اینکه امام و حاکم است می باشد و این یک امر عقلانی است که در همه قرون و اعصار ثابت بوده و شرع مقدس اسلام با آیه انفال آن را امضاء فرموده و زمین در هیچ زمان از حجّت و ولی خدا در میان بندگانش خالی نبوده، این مردم بوده اند که امر بر آنان مشتبه شده و با حکام ستمگر و طاغوتها معامله امامان عدل و والیان خدا در زمین نموده اند.

و باز آن چیزی که سخن را در این مقام و نظایر آن آسان می کند این است که نزد ما فرق اساسی آشکاری بین زمینی که ملک مسلمانان بعنوان اینکه مسلمانند و بین زمینی که ملک امام بعنوان اینکه امام است، وجود ندارد، زیرا هر دو از اموال عمومی بوده و در اختیار امام است که می تواند هر دو را واگذار نماید و حاصل آن را در مصالح مسلمانان مصرف کند.

محور چهارم: [عدم جواز فروش رقبه زمین]

ظاهر آنچه که از روایات و فتاوی گذشت، این است که فروش اصل زمین مفتوحه عنوه جایز نمی باشد و خرید آن هم بنابراین که جزئی از مال فروخته شده باشد جایز نیست. بله بعد از به غنیمت گرفتن، انتقال آثار و بناهای ایجاد شده

در آن جایز است، بلکه متصرف می تواند حق متعلق به خودش را منتقل نماید. در آن صورت زمین نسبت به مشتری بر همان شکلی است که برای بایع بوده از داشتن حق اولویت و جایز نبودن مزاحمت برای او، این در صورتی است که تصرف

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۵

در زمین و ایجاد آثار در آن به اجازه امام، یا به اجازه عمومی که به شیعه داده اند (روایات تحلیل) بنا بر قول به آن، یا به اجازه نایب خاص یا عام او، یا به واگذاری حاکم ستمگر بنا بر امضاء آن از طرف ائمه (ع) باشد چنانکه بحث آن خواهد آمد.

۱- ابن ادریس در اواخر زکات سرائر (باب احکام زمینها) می گوید:

«و این قسم از زمینها تصرف در آنها به فروختن و خریدن و وقف کردن و بخشیدن و غیر آن صحیح نمی باشد، مقصودم اصل زمین است. اگر اشکال شود: که می بینیم شما زمینهای عراق را می فروشید و می خرید و وقف می کنید در حالی که این زمینها با جنگ گرفته شده؟ جواب گوئیم: آنچه که می فروشیم و وقف می کنیم حق تصرف و سنگ چینی و ساختمان آن است، اما در اصل زمین هیچ یک از اینها (خرید و فروش و وقف ...) جایز نیست.» (۱)

۲- در منتهی علامه آمده:

«اگر کسی در این زمینها تصرف کرد به اینکه در آن ساختمان ساخت و درخت در آن کاشت فروش آن صحیح است به این معنا که می تواند آنچه را در زمین از قبیل آثار و حق الاختصاص ایجاد کرده بفروشد نه اصل زمین را چرا که آن ملک همه مسلمانان است.» (۲)

۳- شهید در مسالک هنگام بیان این سخن مصنف: «فروختن

و وقف کردن و بخشیدن اصل زمین جایز نیست» می گوید:

«هیچ یک از اینها [معاملات] بطور مستقل در اصل زمین صحیح نمی باشد، اما اگر به تبع آثاری که متصرف در زمین ایجاد نموده از ساختمان و درخت و زراعت، زمین را هم بفروشد وقف کند و ببخشد بنا بر اقوی جایز می باشد.

سپس وقتی فروشنده ای اصل زمین را با یکی از این آثار فروخت اصل زمین

(۱) سرائر ۱۱۱.

(۲) منتهی ۹۳۶/۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۶

هم به تبع داخل در فروش است، و همچنین وقف زمین و غیر آن، و این استمرار دارد تا وقتی که چیزی از آن آثار باقی است، پس اگر همه آثار از بین رفت حق مشتری و موقوف علیه و غیر آنها، از زمین قطع می شود. گروهی از متأخرین علماء هم اینچنین بیان کرده اند و عمل هم بر طبق همین است. «۱»

بطور کلی اصل زمین و آثار و ساختمانهای موجود در زمین هنگام به غنیمت درآمدن آن ملک مسلمانان و به حکم شیء موقوفه است، پس نقل آن و وقف آن صحیح نیست، و در اختیار امام مسلمانان است به هر کس که صلاح بداند و هر اندازه صلاح ببیند واگذار می کند و درآمد آن را در مصالح مسلمانان مصرف می نماید و لکن کسی که با اجازه امام در زمین تصرف کرده برای او حق اختصاص به زمین است و مالک آثاری که در آن ایجاد نموده می باشد و می تواند آن آثار را منتقل نموده و یا وقف نماید و زمین نیز در انتقال و وقف تابع آثار می باشد، نظیر آنچه که بین کشاورزان متعارف است از فروش آثار در زمینهای

زراعتی که اصل آن مال دیگری است. ما نیز در مبحث انفال نظیر همین مطلب را در زمین مواتی که انسان متصدی احیاء آن شده است تقویت خواهیم کرد، پس انسان مالک حیثیت احیاء که اثر کار و قوا و فکر او بوده می باشد، نه مالک اصل زمین، بلکه تا وقتی که آن آثار در زمین باقی است و آن را رها نکرده چنین کسی به آن زمین سزاوارتر است، شیخ طوسی و ابن زهره نیز همین را اختیار کرده اند و بر آن روایات زیادی دلالت دارد چنانکه خواهد آمد.

و لکن ظاهر کلام شیخ طوسی در تهذیب، جواز فروش زمین مفتوحه عنوه در زمان غیبت است ولی در زمینهای انفال آن را جایز نمی داند. ایشان در بحث زیادات زکات می گوید:

«اما زمینها: پس هر زمینی که برای ما مشخص شد از آنهایی است که اهل آن اسلام آورده اند برای ما تصرف در آنها به خریدن از آنان و معاوضه آن و هر

(۱) سرائر ۱۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۷

آنچه که جاری مجرای آن دو است صحیح می باشد.

و اما زمینهای خراج و زمینهای انفال و زمینی که اهل آن از آن کوچ کرده اند ما تصرف در آنها را نیز تا وقتی که امام (ع) در پرده نهان است مباح می دانیم، و آنگاه که حضرت ظهور کرد هر چه در آن صلاح بداند نظر خواهد داد. پس ما در تصرفمان گناهکار نمی باشیم. و آنچه دلالت بر آن داشت قبلا بیان نمودیم.

اگر کسی اشکال کند: همه آنچه که بیان کردید بر اباحه تصرف برای شما در این زمینها دلالت دارد، ولی بر اینکه برای شما تملک

آنها به خریدن و فروختن صحیح باشد دلالت ندارد، پس وقتی خریدن و فروختن آن صحیح نباشد آنچه که فرع بر آن است مانند وقف کردن، هدیه دادن، بخشیدن و آنچه جاری مجرای آن است نیز صحیح نمی باشد.

به او پاسخ داده می شود: ما قبلاً زمینها را بر سه قسم تقسیم نمودیم: اول زمینی که اهل آن مسلمان شوند که در دست آنان رها می شود و ملک آنان است، پس هر زمینی که حکمش چنین است خریدن و فروختن آن برای ما صحیح است.

دوم: زمینهایی که با جنگ گرفته می شود یا اهل آن بر آن مصالحه می کنند که ما خریدن و فروختن آنها را هم مباح دانستیم، زیرا برای ما در این زمینها سهمی است چون که جزء زمینهای مسلمین است. و این قسم نیز خرید و فروش در آنها به همین وجه صحیح می باشد.

سوم: زمینهای انفال و آنچه جاری مجرای آن است که تملک آنها به خریدن و فروختن صحیح نیست و برای ما فقط تصرف در آنها مباح است. و روایتی که دلالت بر قسم دوم می کند آن است که ... «۱»

سپس ایشان روایت ابی برده و موثقه محمد بن مسلم که هر دو گذشت را بیان نموده است.

(۱) تهذیب ۴/ ۱۴۴ و بعد آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۸

و نیز صحیحۀ محمد بن مسلم و عمر بن حنظله به نقل از امام جعفر صادق (ع) را که گوید: از خریدن زمین اهل ذمه از حضرت سؤال کردم حضرت فرمود: «خریدن آن اشکالی ندارد، زیرا وقتی زمین در دست آنان بود، حق از زمین (مالیات) پرداخت می شود چنانکه اکنون نیز پرداخت می شود»

و روایت

ابراهیم بن زیاد، گوید: از امام جعفر (ع) از خریدن زمین جزیه سؤال کردم. حضرت فرمود: «بخر آن را، همانا برای تو حقی بیش از آن است.» و غیر آن از دیگر روایات «۱»

با دقت در همه کلام شیخ - قدس سره - و از استدلال ایشان به روایت ابی برده و صحیح محمد بن مسلم و عمر بن حنظله استفاده می شود که مراد از جایز بودن خرید، خریدن حق تصرف است نه خریدن اصل زمین، بلکه اشکال در اینست که ایشان بین زمین مفتوحه عنوه و زمین انفال فرق گذاشتند و گفتند تملک اراضی انفال به خرید و فروش صحیح نیست با اینکه فروش زمینهای انفال بعد از احیاء آن نیز صحیح می باشد، مگر اینکه گفته شود: مقصود ایشان ممنوع بودن خرید و فروش زمین انفال قبل از تصرف در آن به احیاء می باشد، در آن صورت آنچه بیان کرده صحیح بوده و وجه آن هم روشن است.

در جهاد دروس آمده است:

«تصرف در زمینی که با جنگ فتح شده «مفتوحه عنوه» جایز نیست مگر با اجازه امام (ع) فرقی هم نمی کند تصرف به وقف کردن باشد یا به فروختن یا غیر آن، بلکه در زمان غیبت تصرف نافذ است. شیخ طوسی در مبسوط بطور

(۱) صحیح محمد بن مسلم و عمر بن حنظله عن ابی عبد الله (ع) قال: سألته عن ذلك فقال: «لا بأس بشرائها فانها اذا كانت بمنزلتها فی ایدیهم یؤدی عنها کما یؤدی عنها.» و خبر ابراهیم بن ابی زیاد، قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الشراء من ارض الجزیه قال: فقال: «اشترها، فان لك من الحق ما هو اکثر من ذلك.» تهذیب ۴ / ۱۴۷.

کتاب الزکاه

باب ۳۹ (باب الزیادات) حدیث ۳۰ و ۳۱. و نیز وسائل به نقل از تهذیب ۱۱ / ۱۱۹، باب ۷۱ از ابواب جهاد العدو حدیث ۳ و ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۶۹

مطلق گوید تصرف در زمان غیبت معتبر نمی باشد. ابن ادریس گوید: سنگ چینی و ساختمان و تصرف ما فروخته می شود و وقف می گردد نه خود زمین. «۱»

ظاهر کلام دروس نیز جواز فروش و وقف نمودن زمین مفتوحه عنوه در حال غیبت است. در جهاد جامع المقاصد ذیل کلام علامه که گفته:

«فروختن و وقف کردن و بخشیدن زمین مفتوحه عنوه صحیح نمی باشد.» گوید:

«این در حال ظهور امام (ع) است، اما در حال غیبت، تمام این امور نافذ است چنانچه در دروس و غیر آن تصریح به آن شده است.» «۲»

مرحوم مقدس اردبیلی در مجمع البرهان به کلام دروس و جامع المقاصد اعتراض نموده، گوید:

«در این حکم (جواز فروش در حال غیبت) جای درنگ است، چون زمین مفتوحه عنوه ملک دیگران است، و فروختن و وقف نمودن زمین متوقف بر این است که زمین ملک فروشنده و واقف باشد. بلکه در جواز خرید و فروش آن در زمان حضور هم شبهه وجود دارد، به دلیل اینکه وجود اجازه از امام نسبت به فروش و وقف آنها بعید است، مگر اینکه مصالح عمومی اقتضای آن را داشته باشد مثلاً- قطعه ای از زمین بعنوان مسجد برای مسلمانان قرار داده شود یا نیاز به پول آن باشد. در چنین حالی ظاهر این است که کلام دروس با وجود مصلحت بعید نباشد، زیرا با غیبت امام (ع) گاهی مصلحت در این کار است. و بعلاوه ممکن است گفته شود فروش و

یا وقف اینگونه زمین ها به تصرف در همان آثار ایجاد شده در زمین بازمی گردد نه اصل زمین» (۳)

ظاهر این است که این عبارات و همچنین روایاتی که موجب گمان به جواز فروش و خرید زمین است بر آنچه که مقدس اردبیلی در آخر کلام خود از انتقال ساختمان

(۱) دروس / ۱۶۳.

(۲) جامع المقاصد ۳/ ۴۰۳ (چاپ قدیم ۱/ ۱۹۰)

(۳) مجمع الفائده و البرهان، کتاب الجهاد مطلب سوم از مقصد سوم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۷۰

و عمارت و حق، - بدون تفاوت بین زمان حضور و غیبت - بیان فرمود، حمل شود.

شاید نظر کسانی که بین زمان حضور و زمان غیبت فرق می گذارند بدین صورت که در زمان ظهور، تصرف را بدون اجازه امام (ع) صحیح نمی دانند، بر خلاف زمان غیبت که صحیح می دانند شاید بتوان گفت به دلیل اجازه عامی است که (بنابر قول به آن) برای شیعه در زمان غیبت وجود دارد (روایات تحلیل).

و اما اصل زمین و همچنین آثار و بناهایی که در حال فتح و گرفتن غنیمت موجود است، قبلاً - گذشت که اینها ملک همه مسلمانان است: آنها که موجودند و کسانی که بعداً بوجود خواهند آمد، پس فروش و انتقال و وقف آنها جایز نیست، بلکه فروختن آنها در حال ظهور امام و باز بودن دست او بر خود امام نیز مشکل است.

بلکه در قرار دادن زمین مفتوحه عنوه بعنوان مسجد نیز ممکن است اشکال شود. مگر اینکه گفته شود: اینطور موارد خود از مصالح عمومی است که زمین مفتوحه عنوه بعنوان مصرف در آن جهات قرار داده شده است. سیره مستمره در زمان خلفاء که از غنائم مفتوحه عنوه در

احداث مساجد و غیر آن از چیزهای عام المنفعه در عراق و مکه و غیر آن استفاده می کردند بدون اینکه در این رابطه با منعی از جانب ائمه (ع) یا اصحاب آنان برخورد کرده باشیم، همین مطلب را تأیید می کند؛ و اگر چنین منعی وجود داشت بطور قطع آشکار می شد.

و اما اینکه زمین مسجد باید ملک شخص باشد تا وقف آن برای مسجد صحیح باشد، شرطی است که بر آن دلیل اقامه نشده، و اگر چنین شرطی وجود داشت باید احداث مسجد در زمین موات نیز مگر بعد از احیاء و تملک آن صحیح نباشد، در حالی که از برخی روایات خلاف آن استفاده می شود:

از باب نمونه در صحیحہ ابی عبیدہ الحداء، به نقل از امام محمد باقر (ع) آمده است که حضرت فرمود: «هر کس مسجدی را بنا کند هر چند به اندازه لانه مرغی باشد خداوند در بهشت برای او خانه ای بنا خواهد کرد.» ابو عبیدہ گوید: حضرت بر من می گذشت و من بین مکه و مدینه بودم و سنگها را بر روی هم قرار دادم به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۷۱

حضرت عرض کردم: آیا این هم از همان (مسجد) است؟ حضرت فرمود: بلی. «۱»

و مانند آن صحیحہ دیگری که از امام جعفر صادق (ع) روایت شده است. «۲»

و روایت دیگری از ابو الصباح به نقل از امام جعفر صادق (ع) که گفت: چه می فرمائید درباره این مسجدهایی که حاجیان در راه مکه بنا نموده اند؟ حضرت فرمود: «به به آنها از بهترین مسجدهاست، هر کس مسجدی را بنا کند هر چند به اندازه لانه مرغی باشد خداوند در بهشت برای

ملاحظه می فرمایید که در این روایات دلالتی بر وجوب مالک شدن زمین، سپس وقف آن برای مسجد وجود ندارد.

محور پنجم: [متصدی اراضی مفتوحه عنوه کیست؟]

اشاره

متصدی تصرف در این زمینها برای واگذار نمودن و اجاره و اجازه تصرف دادن امام یا نایب اوست؛ چرا که او ولی امر مسلمین بوده و نسبت به آنان از خودشان شایسته تر است.

بر این مطلب علاوه بر روشن بودن، «۴» روایاتی از قبیل روایت صفوان و بزنی و مرسله طولانی حماد که گذشت و دیگر روایات، دلالت دارد. و برای

(۱) فی صحیحہ ابی عبیدہ الحذاء عن ابی جعفر (ع) انه قال: «من بنی مسجدا کمفحص قطاه بنی اللہ له بیتا فی الجنّه.» قال ابو عبیدہ: و مرّ بی و انا بین مکة و المدینہ اضع الاحجار فقلت: هذا من ذاک؟ قال: نعم. وسائل ۳/ ۴۸۶ باب ۸ از ابواب احکام المساجد حدیث ۲.

(۲) وسائل ۳/ ۴۸۵ باب ۸ از ابواب احکام مساجد حدیث ۱.

(۳) فی خبر آخر قال ابو الصباح لأبی عبد اللّٰه: ما تقول فی هذه المساجد التي بنتها الحاج فی طریق مکة؟ فقال: «بخ، بخ، تیک افضل المساجد. من بنی مسجدا کمفحص قطاه بنی اللّٰه له بیتا فی الجنّه.» وسائل ۳/ ۴۸۶ باب ۸ از ابواب احکام مساجد حدیث ۶.

(۴) از باب اینکه یک چیزی که برای عنوان مسلمین است نمی شود در آن هرج و مرج باشد، لذا باید یک قیم داشته باشد، و او امام و رهبر مجتمع است. (الف- م. جلسه ۳۶۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۷۲

کسی تصرف در زمین، خودسرانه و بدون اجازه جایز نخواهد بود. و آنچه از مبسوط گذشت که

شیخ طوسی فرمود: «در آن زمینها ساختن خانه و اقامتگاه و مسجد و سقاخانه و غیر اینها از انواع تصرفات صحیح نیست.» بناچار بر صورت عدم اجازه یا بر وقتی که به قصد تملک، زمین غصب شود حمل می شود.

این در حال حضور امام (ع) و امکان دست یافتن به اوست؛ اما در زمان غیبت، قاعده چنین اقتضا می کند که متصدی آن فقیه جامع شرایط حکم و ولایت باشد، بنابر آنچه که ما بر عام بودن ولایت فقیه یادآور شدیم. «۱» و اگر فقیه جامع شرایط وجود نداشت یا رجوع به او مشکل بود متصدی آن عدول مؤمنین خواهند بود، چون که تصرف در این زمینها از امور حسبه ای است که در آن جایی برای سهل انگاری نیست. و در این امور در حال اختیار برای رجوع به حاکمان جائز و طاغوتها وجهی وجود ندارد به علاوه در این زمینه روایاتی از ائمه است که می بینیم افراد را از رجوع به آنان برحذر داشته اند.

[دلایل تحلیل اینگونه زمینها برای شیعه در عصر غیبت]

اشاره

و چه بسا از برخی عبارات - مثل عباراتی که در امر چهارم از کتاب تهذیب و دروس و جامع المقاصد و مانند آن یادآور شدیم - استفاده می شود که ائمه (ع) به جهت آسان نمودن امر بر شیعه تصرف در این زمینها را در زمان غیبت برای شیعیان مباح دانسته اند چنانچه تصرف در دیگر انفال را هم مباح دانسته اند، حال تصرف در این زمینها یا بدون پرداخت خراج و مالیات بوده یا با التزام به پرداخت خراج و مصرف آن در مصالح مسلمین.

(۱) مقصود از عام بودن ولایت، منحصر نبودن ولایت فقیه جامع الشرائط صغار و مجانین و غائبین است، چنانچه عده زیادی

از فقهاء بزرگوار چنین گفته اند، بنابراین عام و مطلق بودن ولایت فقیه بمعنای: بدون قید و شرط و محدودیت نیست. بلکه کاملاً محدود به اجراء احکام شرع است، آن هم بر اساس آنچه در میثاق بیعت بین حاکم و مردم قید شده است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۷۳

[دلیل اول: نظر برخی از فقها در این زمینه]

صاحب حدائق گوید:

«احتمال اینکه شیعه در زمان غیبت حق تصرف در این زمینها را بطور مطلق داشته باشد خالی از قوت نیست، چون که تصرف در این زمینها با وجود امام و امکان دست یابی به او گرچه منوط به نظر اوست - چنانکه مدلول دو روایت احمد بن محمد بن ابی نصر که گذشت و همچنین روایت حماد بن عیسی همین است - مگر اینکه با نبود امام بعید نیست که این حکم ساقط بوده و تصرف جایز باشد. و رجوع به حاکم جور بعد از اینکه رجوع به امام (ع) مشکل باشد - چنانچه ظاهر نظر فقهاء شیعه اینست که با عدم امکان رجوع به امام (ع) باید به حاکم مراجعه کرد - شایسته تر از رجوع به مسلمین نیست؛ که هر طور بخواهند و اراده نمایند بتوانند در زمینها تصرف کنند، مخصوصاً با توجه به آنچه که فقهاء بیان کرده اند که رجوع به حاکم جور کمک به گناه و ظلم، و تقویت باطل و استواری نشانه ها (و آثار) باطل است که قرآن و سنت از آن نهی کرده اند.» (۱)

در رابطه با سخنان صاحب حدائق گوئیم: اولاً: ما قائل به جواز رجوع به حاکم جور در حال اختیار نیستیم تا اینکه گفته شود رجوع به مسلمین شایسته تر از آن است.

ثانیاً: اگر فرض شود که سلطان جائر درآمد زمینها را

در مصالح مسلمین و حفظ نظام آنان مصرف می نماید شاید او شایسته تر باشد از اینکه مسلمانان خود در زمینها، همانند تصرف مالکان در املاک شخصی خود به هر ترتیب که بخواهند بدون پرداخت خراج و مالیات تصرف کنند.

از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمودند: «خداوند- تبارک و تعالی- این

(۱) حدائق ۱۸ / ۳۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۷۴

دین را تأیید می کند بوسیله مردمانی که هیچ بهره ای از خیر نبرده اند.» (۱)

در روایت دیگری از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمودند: «همانا خداوند- عز و جل- این دین را تأیید می کند بوسیله انسانی تبه کار.» (۲)

و در روایت طولانی از امام جعفر صادق (ع) است که حضرت در آخر روایت می فرمایند: «همانا خداوند این دین را یاری می کند بوسیله مردمانی که هیچ بهره ای از خیر نبرده اند.» (۳)

ثالثاً: وقتی که فرض شد امکان رجوع به فقیه عادل دارای شرایط حکم وجود دارد، پس به چه جهت نشود به او در کارهای مربوط به امام بعنوان اینکه امام است رجوع کرد؟ ما قبلاً به تفصیل بیان کردیم که با غیبت امام دوازدهم (ع) وظایف امامت تعطیل بردار نیست. بلکه اشاره کردیم به این که در صورت عدم امکان رجوع به فقیه احتمال دارد رجوع به عدول مؤمنین و اجازه از آنان واجب باشد، چون حفظ مصالح مسلمین و مرزهای آنان از مهمترین امور حسیه ای است که سهل انگاری در آن جایز نیست.

در مسالک آمده است:

«زمینهای مفتوحه عنوه از باب انفال که ائمه (ع) به شیعیان اجازه تصرف در آنها را در زمان غیبت داده اند نیست، چون زمینهای انفال حق آنان بوده،» (۴)

(۱) روی عن النبی (ص) انه

قال: «انّ الله - تبارك و تعالی - سیؤید هذا لدین باقوام لا خلاق لهم.» مسند احمد / ۴۵.

(۲) فی روایه اخری عنه (ص): «انّ الله - عزّ و جلّ - یؤید هذا الدین بالرجل الفاجر.» مسند احمد ۲ / ۳۰۹.

(۳) فی روایه طویلّه عن ابی عبد الله (ع) قال فی آخرها: «ان الله ینصر هذا الدین باقوام لا خلاق لهم.» وسائل ۱۱ / ۲۸ باب ۹ از ابواب جهاد العدو حدیث ۱.

(۴) این بزرگان در ذهنشان این بوده که حق شخصی است، خمس و اینها را هم همینطور می گفتند، ولی ما قبول نداریم، اراضی انفال ملک شخصی امام نیست، اموال عمومی است که در اختیار مقام امامت است. (الف - م. جلسه ۳۳۶ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۷۵

پس بطور مطلق اجازه در آنها حق آنان است. بر خلاف زمین مفتوحه عنوه که ملک همه مسلمین است و از ائمه (ع) در رابطه با این زمینها اجازه ای نرسیده است.» (۱)

شیخ انصاری در مکاسب در مبحث شرایط عوضین گوید:

«و اما در زمان غیبت در مورد زمین نظرهای مختلفی ابراز شده:

۱- تصرف در زمین جایز نباشد مگر در زمینی که پادشاهی که قبول خراج و مقاسمه از او جایز است اعطاء کرده باشد.

۲- تصرف در زمین بطور مطلق جایز باشد به دلیل عموم روایاتی که بر تحلیل مطلق زمین برای شیعه دلالت دارد، نه خصوص زمین مواتی که مال امام (ع) است، و چه بسا تأیید می کند این حکم به جواز را قبول خراج از سلطان، زیرا خراج مانند اجرت زمین است، پس در صورتی که قبول اجرت زمین از سلطان جایز باشد تصرف در عین زمین بصورت مجانی نیز جایز خواهد

۳- تصرف در زمین جایز نیست مگر به اجازه حاکمی که نایب امام است.

۴- یا تفصیل داده شود بین کسی که مستحق اجرت زمین است، پس چنین کسی تصرفش در زمین جایز می باشد با استناد به این سخن امام (ع) که در برخی روایات حلال بودن قبول خراج به مخاطب خود فرمودند: «همانا برای تو سهمی در بیت المال است.» و بین کسی که بر او پرداخت حق زمین واجب است و لذا بنا بر آنچه نقل شده همه فقهاء فتوی داده اند بر اینکه نگه داری خراج و دزدیدن آن از سلطان جائز و ممانعت از پرداخت آن جایز نمی باشد، ولی بعضی فقهاء آنجا که مال سرقت شده را به نایب امام (ع) پرداخت کند، از آن استثناء کرده اند.

۵- یا تفصیل داده شود بین زمینی که در حال فتح آباد بوده و بعد موات شده و بین زمینی که از هنگام فتح بر عمران باقی مانده است، که احیاء قسم اول به

(۱) مسالك ۱ / ۱۵۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۷۶

دلیل عام بودن ادله احیاء و مخصوصا روایت سلیمان بن خالد و مانند آن جایز است.

مسأله دارای وجوه مختلف است که موافق ترین آنها با قواعد احتمال سوم، یعنی عدم جواز تصرف مگر با اجازه نایب امام، بعد از آن احتمال چهارم، یعنی تفصیل بین مستحق اجرت و بین کسی که پرداخت حق زمین بر او واجب است، سپس احتمال پنجم، یعنی تفصیل بین زمینی که موت بر آن عارض شده با زمینی که بر عمران باقی مانده است.» (۱)

[دلیل دوم: روایت عمر بن یزید]

باز از روایاتی که برای تحلیل زمینها- گرچه از زمینهای خراجیه برای شیعه باشد- به آن

استناد شده، روایت عمر بن یزید «۲» یا صحیحۀ اوست:

در اصول کافی آمده است: «محمد بن یحیی، از احمد بن بن محمد، از ابن

(۱) مکاسب/ ۱۶۳ (چاپ دیگر ۸۱/۱۰).

(۲) دو تا عمر بن یزید داریم که اینها از امام صادق (ع) روایت نقل می کنند، یکی عمر بن محمد بن یزید بیاع السابوری (شاپوری) از جندی شاپور است که لباسهای خوب و پارچه های شاپوری را به عربستان می برده و می فروخته که این همان عمر بن محمد بن یزید کوفی است و ثقه بوده و با اینکه در کوفه بود هر سال سه، چهار ماه در مدینه خدمت امام صادق (ع) و حضرت موسی بن جعفر (ع) می رفت می ماند و از هر دو امام روایت دارد، حضرت امام صادق (ع) یک وقت به ایشان فرمود: «یا بن یزید انت و الله مئا اهل البیت» (بخدا قسم تو از اهل بیت ما هستی) تا این اندازه مورد اعتماد بوده است.

دیگری عمر بن یزید بن ذبیان صیقل است، این هم از امام صادق (ع) نقل می کند اما توثیقی برای او نقل نشده: حسن بن محبوب از هر دو نفر اینها روایت نقل می کند، حال در این روایت اگر مراد عمر بن محمد بن یزید باشد روایت صحیحه است اما اگر عمر بن یزید بن ذبیان صیقل باشد، این و لو تضعیف هم نشده ولی چون کتاب دارد و از کتابش امثال ابن محبوب نقل می کنند، اما در کتب رجال نسبت به او «ثقه» نگفته اند، لذا روایت در این صورت صحیحۀ آن چنانی نیست بلکه یک چیزی بینابین است، گرچه قبول این هم مشکل است چون بزرگانی مثل حسن

محبوب، از عمر بن یزید، روایت نموده که گوید: مسمع بن عبد الملک را در مدینه دیدم که در آن سال اموالی را نزد امام جعفر صادق (ع) برده و آن حضرت پذیرفته بود؛ به او گفتم: چرا امام صادق (ع) وجهی را که برایش بردی به تو بازگرداند؟

گفت: چون آن وجه را خدمت حضرت بردم عرض کردم: غواصی دریای بحرین به من واگذار شده و من چهارصد هزار درهم استفاده کرده ام، و خمس آن را که هشتاد هزار درهم است، برای شما آورده ام و دوست نداشتم این وجه را که حق شماست و خدای- تبارک و تعالی- در اموال ما قرار داده از شما بازدارم و خود تصرف کنم. حضرت فرمود: «ای ابا سیار، آیا مال ما از زمین و حاصل آن، فقط خمس آن می باشد؟ همه زمین از آن ماست، پس تمام آنچه خدا از آن بیرون آورد متعلق به ماست.» من به حضرت عرض کردم: همه آن وجوه را خدمت شما بیاورم؟ حضرت فرمود: «ای ابا سیار ما آن را برای تو پاکیزه قرار دادیم و حلال نمودیم، مالت را بگیر. و نیز هر آنچه که در دست شیعیان ماست برای آنان حلالست تا زمانی که قائم ما قیام کند. ایشان مالیات زمینی که در دستشان است را می گیرد و زمین را در دست آنان باقی می گذارد.» (۱) ولی زمینهایی که در دست غیر شیعیانست، استفاده ای که از آن می کنند برای آنان حرامست تا زمانی که قائم، قیام کند و زمین را از دست آنان

(۱) معلوم می شود زمین ملک شیعه نیست بلکه شیعیان حق احیاء دارند و حضرت از آنها مالیات زمین را می گیرد و این یکی از آن روایاتی است که دلالت بر این دارد که اگر اراضی انفال را هم اجازه دادند که احیاء کنیم، اما اینطور نیست که رقبه (اصل) زمین ملک انسان بشود، «الارض لله یورثها من یشاء» هر کس مالک کارکرد خودش است البته احقیقت پیدا می کند. (الف م. جلسه ۳۶۷ درس)

(۲) فی اصول الکافی: «محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عمر بن یزید قال: رایت مسمعا بالمدینه و قد کان حمل الی ابی عبد الله (ع) تلک السنه مالا فردّه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۷۸

شیخ طوسی نیز همین روایت را با تفاوت اندکی در تهذیب روایت کرده مراجعه نمائید. (۱)

استدلال به این روایت برای بحث در این مقام (تحلیل) یا از طریق اطلاق لفظ زمین و عام بودن آن است و یا از طریق بیان مالیات (طسوق) است که ظهور در خراج دارد.

لکن ممکن است گفته شود: مورد روایت، بحرین است، پس شاید «لام» در سخنان حضرت: «من الارض» «لام عهد» باشد. (۲) و بحرین همانطور که در موثقه سماعه (۳) آمده از جاهایی است که نه اسبی بر آن تاخته و نه شتری (بدون جنگ بدست آمد)، پس مثل سایر موارد انفال بطور خالص ملک امام است، و مانعی ندارد که از انفال مالیات گرفته شود چنانکه بیان آن در مبحث انفال خواهد آمد.

به علاوه اینکه غوص در دریا است و این هم از انفال است که

– ابو عبد الله (ع) فقلت له: لم ردّ عليك ابو عبد الله (ع) المال الذي حملته اليه؟ قال:

فقال لي: اني قلت له حين حملت اليه المال: اني كنت وليت البحرين الغوص، فاصبت أربعمائه الف درهم و قد جئتک بخمسها: بثمانين الف درهم و کرهت ان احبسها عنک و ان اعرض لها و هي حقک الذي جعله الله – تبارک و تعالی – فی اموالنا.

فقال: «او مالنا من الارض و ما اخرج الله منها الا الا خمس؟ يا ابا سيار! ان الارض کلها لنا، فما اخرج الله منها من شیء فهو لنا.» فقلت له: و انا احمل اليک المال کله؟ فقال: «يا ابا سيار قد طيناه لك و احللناک منه فضم اليک مالک. و کل ما کان فی ایدی شیعتنا من الارض فهم منه محللون حتى يقوم قائمنا فيجيبهم طسق ما کان فی ايديهم فيترك الارض فی ايديهم. و اما ما کان فی ايدي غيرهم فان کسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم و يخرجهم صغره.» کافی ۴۰۸/۱ کتاب الحجّه باب اینکه همه زمین متعلق به امام (ع) است حدیث ۳.

(۱) وسائل ۶/۳۸۲ باب ۴ از ابواب انفال ... حدیث ۱۲. از تهذیب ۴/۱۴۴.

(۲) گاهی که موضوعی بین گوینده و مخاطب معهود و معین است، هر چند برای دیگری چنین نباشد، در چنین مواقعی، بر کلمه ای که مربوط به آن موضوع است، الف و لام آورده میشود، و به آن، لام عهد می گویند. (مقرر)

(۳) وسائل ۶/۳۶۷ باب ۱ از ابواب انفال حدیث ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص:

[دلیل سوم: روایت معلی بن خنیس]

از جمله روایاتی که در این مقام برای اباحه و تحلیل به آن استدلال شده، روایتی است که کلینی به سند خویش از یونس بن ظبیان یا معلی بن خنیس روایت کرده که گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: شما از این زمین چه دارید؟

حضرت لبخندی زد و فرمود: «همانا خداوند - تبارک و تعالی - جبرئیل (ع) را فرستاد و به او دستور داد با انگشت ابهامش «۱» هشت نهر در زمین حفر بکند: که

(۱) از روایت استفاده می شود که جبرئیل (ع) انگشت ابهام دارد چنانکه در قرآن آمده «أُولَىٰ أَعْجِنَه» - یعنی فرشتگان بالدار باشد پس ممکن است جسم داشته باشد، نه جسم مادی بلکه جسم مثالی، چون ما دو نوع جسم داریم، یکی جسم مادی طبیعی که در خاک درست شده مثل جسم ماها، تحلیل می رود و بدل ما یتحلل می خواهد، غذا می خواهد. و یک جسم مثالی داریم مثل آن بدنی که انسان در عالم خواب دارد، در خواب بدن مادی و طبیعی در رختخواب است اما با بدن مثالی انسان خواب می بیند دارد در یک باغی گردش می کند و میوه هم می خورد این بدن و آن باغ واقعا جسم است طول و عرض و عمق دارد، منتهی جسم مثالی است در عالم برزخ و قبر هم انسان همین بدن را دارد، و سؤال نکیر و منکر در قبر خیلی ثابت نیست که با این بدن مادی طبیعی باشد، چون آن هم بدن است، حتی او در بدنیت بدنتر از این بدن است و لذا لذتی که انسان در خواب از چیزهایی که برایش پیش می آید خیلی زیادتر از لذتی است

که در بیداری است چنانکه ترسش هم همینطور است، اگر شما خواب دیدید یک گرگی به شما حمله کرده آن وحشتی که در عالم خواب دارید خیلی بیشتر از وحشتی است که در بیداری دارید، خواب هم یک نحو مرگی است، بنابراین سؤال قبر هم با بدن است اما لازم نیست با بدن مادی باشد، قبری هم که در روایات دارد معلوم نیست که این قبر خاکی باشد، در روایات دارد «القبر روضه من ریاض الجنه او حفرة من حفر النيران» (قبر، یا باغی از باغهای بهشت و یا گودال و چاهی از چاههای جهنم است)، عالم برزخ را می گویند عالم قبر، لذا اینکه می گوید جبرئیل انگشت ابهام دارد شما استیحاش نکنید، ملائکه الله ممکن است بدن داشته باشند اما بدن مادی طبیعی نباشد بلکه بدن، بدن مثالی باشد. (الف. م. جلسه ۳۶۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۰

از جمله آنهاست سیحان و جیحان (جیحون) که همان نهر بلخست و خشوع که نهر شاش (شوش) است و مهران که نهر هند است و نیل مصر و دجله و فرات، پس آنچه آب دهد و آب گیرد (از دریا و خشکی) از آن ماست و آنچه از آن ماست مال شیعیان ماست، و برای دشمنان ما از آن بهره ای نیست مگر آنچه را که به غصب گرفته اند و ولی ما در گشایش بیشتری است از آنچه ما بین این و آن است - یعنی آنچه در ما بین آسمان و زمین است - آنگاه این آیه را تلاوت فرمود: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» بگو این برای کسانی است که در زندگانی دنیا گرویده اند

(که از آنان غصب شده است) «خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» - و روز قیامت خالص مال آنهاست (بدون اینکه بتوانند از آنان غصب کنند). «۱»

از اینکه در این روایت دجله و فرات هم آمده و این دو نهر در اراضی خراجیه هستند استفاده می شود که اراضی خراجیه هم از جمله زمینهایی است که برای شیعیان تحلیل شده است.

[دلیل چهارم: روایت دعائم الاسلام]

در کتاب دعائم الاسلام نیز از امام جعفر صادق (ع) آمده است که از آن حضرت درباره زمینهایی که با ضرب شمشیر فتح شده (مفتوحه عنوه) پرسش شد حضرت فرمود: «وقف برای همه مسلمانان است، چه آنان که امروز زندگی می کنند و چه آنان که بعدا می آیند. اگر امام این را صلاح دانست و اگر تقسیم آن را

(۱) انّ الله - تبارک و تعالی - بعث جبرئیل (ع) و امره ان یخرق یابهامه ثمانیه انهار فی الارض: منها سیحان و جیحان و هو نهر بلخ، و الخشوع و هو نهر الشاش، و مهران و هر نهر الهند، و نیل مصر، و دجله و الفرات.

فما سقت او اسقت فهو لنا، و ما کان لنا فهو لشیعتنا، و لیس لعدوّ نأمنه شیئی الا ما غصب علیه، و انّ ولینا لفی اوسع فیما بین ذه الی ذه. ثم تلا هذه الآیه: قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (المغصوبین علیها) خَالِصَةً (لهم) يَوْمَ الْقِيَامَةِ (بلا غصب).

وسائل ۶/ ۳۸۴، باب ۴ از ابواب انفال، حدیث ۱۷، از اصول کافی ۱/ ۴۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۱

صلاح دانست آن را بین مسلمانان تقسیم می کند. و زمین و آنچه در آنست مال خدا و پیامبر اوست و امام پس از پیامبر جانشین اوست، آنگاه

حضرت برای اصحاب خود که در آن مجلس حضور داشتند فرمود: «خدا را سپاس گویند که شما حلال می خورید و لباس حلال می پوشید. و به شکل حلال با همسرانتان همبستر می شوید، چون که شما نسبت به ما آگاهید و به ولایت ما پایبندید. شما چیزی را در اختیار دارید که ما آن را برای شما حلال و طیب نموده ایم. و آنکه با ما مخالفت می کند و حق ما را از ما بازمی دارد، حرام می خورد و حرام می پوشد و حرام همبستر می شود.» (۱)

ظاهر این روایت این است که زمینهای مورد نظر در روایت یک چیز عامی است که زمینهای خراجیه را نیز شامل می گردد و تحلیل شامل آنها هم می شود.

و خوردن و استفاده های دیگر به عنوان مثال ذکر شده است.

[دلیل پنجم: روایات جواز فروش زمینهای خراجیه]

و از همین قبیل است روایاتی که بر جواز فروش زمینهای خراجیه توسط شیعیان دلالت دارد، و دلیل آن هم ذکر شده که آنها (شیعیان) بیش از اینها حق دارند، روایاتی نظیر روایت ابراهیم بن ابی زیاد، که گفت: از امام جعفر صادق (ع) از فروش زمینهای جزیه پرسش کردم. حضرت فرمود: «آن را بخر، زیرا حق تو بیش از اینهاست» (۲)

(۱) عن جعفر بن محمد (ع) انه سئل عن الارض تفتح عنوه. قال «توقف رء للمسلمين:

لمن في ذلك اليوم و لمن يأتي من بعد هم ان رأى ذلك الامام، و ان رأى قسمتها قسمها. و الارض و ما فيها لله و لرسوله، و الامام في ذلك بعد الرسول يقوم مقامه.» ثم قال لمن حضره من اصحابه: «احمدوا الله، فانكم تأكلون الحلال و تلبسون الحلال و تطؤون الحلال، لانكم على المعرفة بحقنا و الولاية لنا، اخذتم شيئا

طبنا لكم به نفسا. و من خالفنا و دفع حقنا يأكل الحرام و يلبس الحرام و يطأ الحرام. دعائم الاسلام ۱/ ۳۸۶، کتاب جهاد، ذکر قسمت غنائم.

(۲) قال سألت ابا عبد الله (ع) الشواء من ارض الجزیه، قال: فقال: «اشترها، فان لك

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۲

و نظیر آن روایت محمد بن مسلم است از امام محمد باقر (ع) و نیز روایت عمّار و زراره، از امام صادق (ع) و صحیحۀ عبد الله بن سنان، از پدرش، از امام صادق (ع)، و صحیحۀ ابی بکر حضرمی از امام صادق (ع) است که ما در «محمور نهم» آنها را یادآور می شویم و به توضیح آن می پردازیم.

دلیل ششم: روایات تحلیل خمس و انفال]

آنچه مفاد روایات ذکره شده را تأیید می کند، روایات بسیار دیگری است که در تحلیل خمس و انفال وارد شده است و نیز روایاتی که بر تحلیل نکاح و مسکن و تجارت دلالت دارد، که بیانگر عنایت ائمه (ع) به شیعیان و تسهیل امر بر آنان است و این نشان دهنده این است که همه چیزهایی که در اختیار شیعیان است چه متعلق به امام باشد به عنوان امام یا متعلق به مسلمانان باشد به عنوان مسلمان [در زمان عدم بسط ید ائمه] برای آنان تحلیل شده است. و این نکته ایست شایان توجه.

و لکن با همه مسائل، احوط این است که برای تصرّف در چنین زمینهایی به فقیه واجد شرایط حکومت مراجعه شود، بر اساس آنچه ما در ادلّه ولایت فقیه و تعطیل بردار نبودن حکومت در هیچ یک از اعصار یادآور شدیم.

محمور ششم: [جواز خرید زمین مفتوحه عنوه از سلطان جائز]

اشاره

چنانچه خاطر نشان ساختیم متصدی تصرف در اینگونه اراضی یا قبول آن و اجازه تصرف به دیگران دادن یا هر گونه امضاء و اجازه های دیگر امام یا جانشینان خاص یا عام او یا عدول مؤمنین است به عنوان امور حسبیه. و راهی برای رجوع به حکام جور و عمال آنها در اینگونه تصرفات نمی باشد، ولی باید توجه داشت که همه اینها در حال اختیار و آزادی است، اما وقتی که این زمینها در تحت استیلاء

- من الحق ما هو اکثر من ذلك» وسائل ۱۱/ ۱۱۹ باب ۷۱ از ابواب جهاد العدو حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۳

و تصرف حاکمان ستمگر باشد و شیعه مجبور به معامله و رجوع به آنان در واگذاری زمین و پرداخت خراج یا گرفتن از

آنان بطور مجانی یا در مقابل عوض باشد در آن صورت گرچه مقتضای قاعده، حرمت معامله با آنان و باطل بودن آن است، به دلیل اینکه جائر استحقاق آن را نداشته و توافق با او نظیر توافق مستأجر است با ظالم، در پرداخت اجرت خانه به ظالم، چون ذمه مستأجر قطعاً بر او نخواهد شد، و اگر جائر کسی را برای معامله و واگذاری زمین یا گرفتن چیزی مجبور نماید فساد آن روشنتر است، و لکن آنچه از روایات و فتاوی فقهاء به دست می آید این است که ائمه (ع) به جهت ابتلاء شیعه و برای آسان نمودن امر بر آنان چنین تصرف هائی را اجازه داده اند، بلکه اجماع و عدم خلاف تعداد زیادی از فقهاء شیعه در این مورد حکایت شده است. [به نمونه های ذیل توجه نمائید:]

[کلمات فقهاء]

۱- شیخ طوسی در نهاییه گوید:

«اشکالی در خریدن اطعمه و سایر حبوبات و غلات با اختلافی که در جنس آنها است از سلاطین ستمگر نیست، گرچه از احوال آنان دانسته شود که آنچه را از مردم می گیرند مستحق آن نبوده و غاصب چیزهایی که مال آنان نیست می باشند. این تا وقتی است که چیزی از آن اجناس غصب بودنش مشخصاً معلوم نباشد، ولی اگر غصب بودن چیزی را می داند نباید آن را بگیرد. اما آنچه از خراج و صدقات می گیرند، گرچه مستحق آنها نمی باشند ولی برای شیعه خرید خراج و صدقات از آنان جایز است.» (۱)

۲- محقق در تجارت شرایع گوید:

«هفتم: آنچه سلطان جائر از غلات به اسم مقاسمه و از اموال به اسم خراج از حق زمین و از انعام (گاو و گوسفند و شتر) به اسم زکات

می گیرد، خریدن آن و قبول بخشش آن جایز است، و برگرداندن آن به صاحبانش

(۱) نهاییه / ۳۵۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۴

واجب نیست گرچه آنان را بشخصه بشناسد». (۱)

۳- شهید در مسالک در دنباله کلام محقق گوید:

«در زمان غیبت آنچه را که جائز می گیرد ائمه (ع) ما گرفتن آن را از جائز اجازه داده اند. و علماء ما بر آن اتفاق دارند و در آن مخالفی نمی شناسیم، گرچه جائز در چیزی که می گیرد ظالم باشد، چون ترک قبول از طرف شیعیان و قول به تحریم آن مستلزم زیان زیاد و حرج عظیم بر آنان است. و در قبول آن از جائز، رضایت مالک آن شرط نمی باشد، و اظهار تظلم مالک اشکالی به آن وارد نمی کند مادامی که ظلم به زیادتر از مقدار معمولی که جائز از عموم مردم آن زمان می گیرد محقق نشود ... و در حلال بودن شرط نیست جائز خود جنس فروخته شده را از مالک بگیرد، گرچه این سخن محقق: «آنچه جائز می گیرد» شرط بودن آن را می فهماند، پس اگر جائز محول به خود شخص کرد یا او را در گرفتن و کیل قرارداد یا آن چیز را که در دست مالک یا در ذمه او بود فروخت، جایی که فروش در ذمه صحیح باشد، کفایت می کند و بر مالک واجب است آن را به کسی که فروخته شده پرداخت نماید، و همچنین در آنچه که جائز به اسم زکات می گیرد». (۲)

۴- در مختصر النافع آمده است:

«جایز است از سلطان آنچه را که به اسم مقاسمه و زکات از میوه جات و حبوبات و انعام (گاو و گوسفند و شتر) از دیگران می گیرد، بخرد

اگر چه سلطان مستحق آنها هم نباشد (به ظلم گرفته باشد). «۳»

۵- در تنقیح در دنباله کلام محقق حلّی گوید:

«و اینکه گفتیم خرید از جائز جایز است با اینکه مستحق آن نیست، به دلیل

(۱) شرایع ۱۳/۲ (- چاپ دیگر/ ۲۶۶.

(۲) مسالک ۱/ ۱۶۸.

(۳) مختصر النافع/ ۱۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۵

نصّی است که از ائمه (ع) وارد شده و نیز بخاطر اجماع فقهاء است، اگر چه مستند آن معلوم نیست. و ممکن است مستند آن این باشد که هر آنچه را که جائز می گیرد حق امامان عدل می باشد و آنان به شیعیانشان در خرید آن اجازه داده اند، پس تصرف جائز مانند تصرف شخص فضولی است هنگامی که اجازه مالک به آن ضمیمه شود. «۱»

۶- در ریاض آمده است:

«و نیز اصل در مسأله (جواز اخذ زکات و مقاسمه از جائز) علاوه بر نبودن مخالف و ادعای اجماع که در بین فقهاء شیعه مطرح است «روایت مستفیضه» ای است که از آن یاد شده است «۲».

۷- در جامع المقاصد آمده است:

«فرقی نیست بین اینکه زکات و مقاسمه را جائز خود بگیرد یا محوّل به دیگری کند و این مسأله اجماعی است. و قطعاً رضایت مالک اعتبار ندارد، چون حقی است به گردن مالک که منع از پرداخت او جایز نیست. و جائز گرچه به جهت تصرف در آن ظالم است ولی اجماع فقهاء امامیه و روایات متواتر از ائمه (ع) دلالت بر جواز گرفتن آن به فرمان جائز برای شیعیان دارد، بخاطر رهائی از حرج عظیم...» «۳»

و غیر آن از کلماتی که متضمّن ادعای اجماع در مسأله است «۴»

[سه دلیل بر جواز معاملات و تصرفات شیعیان در زمینهای خراجیه]

[دلیل اول]: اجماع، و سیره قطعیه ائمه (ع) و اصحاب آنان

(۱) التنقیح الرائع ۱۹ / ۲.

(۲) روایت مستفیض، روایتی است که از سه طریق یا بیشتر به معصوم برسد.

(۳) الریاض ۵۰۸ / ۱.

(۴) جامع المقاصد ۴ / ۴۵، کتاب متاجر، ذیل قول مصنف: و الذی يأخذہ الجائر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۶

آن، معامله دولت عادل را نموده و مخالفتی ننموده اند، و اینکه اجتناب از این اموال بطور کلی موجب حرج عظیم و سبب بهم خوردن نظام جامعه می شده است.

[دلیل دوم]: روایات

زیادی است که در این مجال و نیز درباره جواز گرفتن جوایز از سلطان وارد شده است، که برخی از آنها را از نظر می گذرانیم:

۱- صحیحہ حلبی از امام جعفر صادق (ع) که حضرت در حدیثی فرمودند:

«اشکالی نیست انسان زمین و اهل آن [کشاورزانی که به همراه زمین اجاره داده می شدند] را از سلطان اجاره نماید. و نیز از حضرت در مورد مزارعه ای که اهل خراج به ربع و نصف و ثلث می دهند سؤال شد؟ حضرت فرمود: اشکالی ندارد، رسول خدا (ص) هنگامی که خیبر فتح شد نصف آن را به یهود واگذار کرد. کلمه خبر در متن عربی روایت به معنای نصف است. «۱»

روشن است که سلطان در حدیث اشاره است به سلاطین جوری که در زمان حضرت موجود بودند، پس روایت بر صحت قبول از آنان و اینکه قبول از آنان در حکم قبول از امام عادل است دلالت دارد. و خلاصه اینکه موضوع در روایت به یک قضیه خارجی در یک مورد خاص شباهت دارد. و صدر حدیث نیز گواه بر همین مطلب است، رجوع نمائید.

(۱) صحیحہ الحلبي عن ابى عبد الله (ع) انه قال فى حديث: «لا بأس بان يتقبل الرجل الارض و اهلها من السلطان.» و عن مزارعه اهل الخراج بالربع و النصف و الثلث؟ قال: نعم، لا بأس به، قد قبل رسول الله (ص) خيبر، اعطاها لليهود حين فتحت عليه بالخبر. و الخبر هو النصف.» تهذيب الاحكام ۲۰۲/۷ كتاب التجارات باب ۱۹ حديث ۳۴.

مزارعه ای را که ما شیعیان صحیح می دانیم، اغلب فقهاء سنت باطل می دانند، بگویند غرری است برای اینکه ما اغلب نمی دانیم که وقتی می گوئیم نصف شاید اصلا حاصل بدست نیامد «و نهی النبى (ص) عن بيع الغر» اما وقتی ما دلیل داریم بر صحتش دیگر اشکالی ندارد، تقریبا مزارعه یک نحو شرکت است همانطور که مضاربه شرکت سرمایه و کار است منتهی کارش تجارت است، مزارعه هم شرکت زمین و آب و کار است، و در حقیقت مساقات هم همینطور است. (الف-م. جلسه ۳۶۹).

(۲) در این روایت دو احتمال هست: اول: اینکه حضرت می فرماید «بان يتقبل الرجل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۷

و اما احتمال اینکه مراد، طبیعت سلطان با شرائطی که دارد که از جمله آنها عدالت است باشد، به شکل قضیه حقیقه جدا بعید به نظر می رسد. [زیرا در روایات، از ائمه (ع) به عنوان سلطان، کمتر تعبیر شده است] و در اینجا نکته ای است شایان دقت.

۲- موثقه اسماعیل بن فضل هاشمی از امام جعفر صادق (ع) گوید: «از حضرت درباره شخصی پرسش کردم که از سلطان زمین خراج را به چند درهم معلوم یا به طعامی معلوم اجاره کرده، سپس آن را به دیگری اجاره داد، و با کسی

که می خواست در آن زراعت نماید شرط نموده که سهم هر کدامشان نصف یا کمتر از نصف یا بیشتر باشد، که برای آن شخص در زمین بعد از زراعت مقداری می ماند آیا آن مقدار که برای او مانده صحیح است؟ حضرت فرمود: آری، در

- الارض و اهلها من السلطان» تقریباً مثل قضیه خارجیّه باشد یعنی این حکم برای همان زمان امام صادق (ع) که خلفای عباسی و پیش از آن خلفای اموی بودند باشد، چون زمینهای خراج دست سلاطین عصر بوده و بعضی افراد روستاها را از سلطان اجاره می کردند مثلاً سالی صد هزار درهم و بعد به کشاورزها اجاره می دادند و مال الاجاره را که جمع می کردند برای خودشان چیزی در آن می ماند، معلوم می شود ائمه (ع) این عمل که زمینهای خراجیه را برونند از سلاطین جور اجاره کنند در آن شرایط اجازه فرمودند.

دوم: اینکه راوی می خواسته یک قضیه حقیقه فرضی را بپرسد که اگر حکومت حقی باشد و امام و سلطان عادل باشد که همه شرایط را دارا باشد، آیا می شود از او زمین روستا را اجاره کرد بعد آن را بین کشاورزان تقسیم کرد؟ اگر یادتان باشد در مرسله حماد حضرت موسی بن جعفر (ع) فرض اینکه منابع مالی حکومت اسلام دست پیامبر (ص) و امام عادل باشد می گفتند امام با زکات و خمس و اراضی چه کار می کند، یعنی در حقیقت یک سری مسائل فرضی را بیان می کردند. حال اگر این روایت هم مانند آن باشد در این مورد بدرد ما نمی خورد، اما اگر صدر روایت را نگاه کنیم صحبت خراج و ... است که پیداست امام (ع) می خواهد همان وضع موجود

زمان خودشان را بگویند، یعنی همان قضیه خارجی را نه قضیه حقیقیه فرضی را که قهرا در زمان اموی و عباسیه وجود نداشته.
(الف - م. جلسه ۳۶۹ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۸

صورتی که برای آنان نهی حفر نموده یا کاری را انجام داده که کمکی به ایشان است در آن صورت مقدار مانده برای اوست.

گوید: و از حضرت پرسیدم درباره شخصی که زمینی از زمینهای خراج را به چند درهم معلوم یا به طعام معلوم اجاره کرده، بعد آن را قطعه قطعه یا جریب، جریب نموده و به چیز (مبلغ) مشخصی اجاره داده، بطوری که برای خود او در آنچه که از سلطان اجاره نموده مقداری می ماند، و چیزی هم خرج نکرده، یا قطعه ای از آن زمین را اجاره داده بنابراین که بذر و خرج آن را هم به زارعین بدهد، و آن وقت برای او بیش از مقداری که اجاره کرده می ماند، چه خاک زمین از آن او باشد و چه نباشد؟ حضرت فرمود: وقتی زمینی را اجاره کردی و چیزی در آن خرج نمودی یا در آن تعمیر و ترمیمی انجام دادی اشکالی در آنچه که بیان نمودی نیست، (یعنی مقدار اضافه مانده برای خودت است). «۱»

این روایت ظهور در این دارد که نزد پرسش کننده صحت و جواز اجاره از سلطان مفروض بوده و فقط در حلیت مقدار باقی مانده شبهه داشته است. و سلطان چنانکه گذشت اشاره است به سلاطین موجود از اموی و عباسی و مانند آنان از سلاطینی که مردم به آنان مبتلی بودند- یا در زمانهای بعد به آنها مبتلی می شدند.

(۱) موثقه اسماعیل بن الفضل الهاشمی

عن ابن عبد الله (ع) قال: «سألته عن الرجل استأجر من السلطان من ارض الخراج بدراهم مسماه او بطعام مسمی ثم آجرها و شرط لمن یزرعها ان یقاسمه النصف او اقل من ذلك او اكثر و له فی الارض بعد ذلك فضل، أ یصلح له ذلك؟ قال: نعم، اذا حفر لهم نهرا او عمل لهم شیئا یعینهم بذلك فله ذلك».

قال: و سأله عن الرجل استأجر ارضا من ارض الخراج بدراهم مسماه او بطعام معلوم فیؤاجرها قطعه قطعه او جریبا جریبا بشیء معلوم، فیکون له فضل فیما استأجر من السلطان و لا ینفق شیئا او یؤاجر تلك الارض قطعا علی ان یعطیهم البذر و النفقه فیکون له فی ذلك فضل علی اجارته و له ترابه الارض او لیست له؟ فقال: اذا استأجرت ارضا فانفقت فیها شیئا او رمت فیها فلا بأس بما ذكرت.» و سائل ۱۳ / ۲۱۶ باب ۲۱ از کتاب الاجاره حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۸۹

و اینکه روایت بر سلطان عادل حق حمل شود جدا بعید به نظر می رسد، (چون مستلزم حمل بر موضوع فرضی است که آن زمان وجود خارجی نداشتند)

۳- موثقه دیگری از اسماعیل بن فضل هاشمی است که گوید: «از امام صادق (ع) درباره شخصی سؤال کردم که از سلطان، جزیه سرانه اهل ذمه و خراج درخت خرما و جنگلها و پرنده ها را اجاره کرده، و آن شخص نمی داند شاید از این اجاره ابدی چیزی عایدش نشود شاید هم بشود، آیا بخرد [خرید به معنای اعم که شامل اجاره هم بشود]، چه وقتی می تواند بخرد و یا اجاره نماید؟»

حضرت فرمود: وقتی که دانستی چیزی از آن بدست می آوری (مثلا

می بینی که چند تا از آن درختها فعلا خرما داده) می توانی آن را [از سلطان] بخری و اجاره نمایی.»

شیخ صدوق هم مانند همین را روایت نموده الا اینکه می گوید: «سؤال نموده از خراج اهل ذمه و جزیه سرانه آنان و خراج درخت خرما و جنگلها و صید گاهها و ماهیها و پرنده ها.» (۱)

در این روایت نیز جواز اجاره از سلطان جور نزد سائل مفروض بوده، لذا سائل در امکان عدم حصول میوه و پرنده و مانند آن شبهه داشته است.

۴- روایت فیض بن مختار گوید: «به امام صادق (ع) عرض کردم: فدایت شوم چه می فرمائید در رابطه با زمینی که از سلطان اجاره نموده ام سپس آن را به کشاورزهایم اجاره داده ام بنابراین که آنچه خدا از زمین بدست می آورد نصف یا

(۱) موثقه الاخری عنه (ع): «فی الرجل یتقبل بجزیه رءوس الرجال و بخراج النخل و الآجام و الطیر، و هو لا یدری لعلہ لا یکون من هذا شیء ابداء او یکون، أ یشتريه و فی ایّ زمان یشتريه و یتقبل منه؟ قال: اذا علمت ان من ذلك شیئا واحدا انه قد ادرك فاشتره و تقبل به (منه).»

و رواه الصدوق نحوه الا انه قال: «بخراج الرجال و جزیه رءوسهم و خراج النخل و الشجر و الآجام و المصائد و السمک و الطیر.» وسائل ۱۲ / ۲۶۴ باب ۱۲ از ابواب عقد البیع و شروطه حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۰

ثلث آن بعد از پرداخت حق سلطان برای من باشد؟ حضرت فرمود: اشکالی ندارد، من هم با کشاورزهایم چنین معامله می کنم.» (۱)

ظاهر این است که محل نظر در سؤال به قرینه جواب،

صحت مزارعه است که بیشتر فقهاء سنت با آن مخالفند. و از آن استفاده می شود که صحت اجاره از سلطان مفروغ عنه بوده است، و با این فرض و این جواب، دیگر احتمال حمل روایت بر تقیه داده نمی شود.

۵- موثقه اسحاق بن عمار، گوید: از امام جعفر صادق (ع) سؤال کردم درباره شخصی که از عاملین صدقات ظلمه چیزی را می خرد؟ حضرت فرمود: «از آنان می خرد چیزی را که نمی داند در آن به کسی ظلم کرده اند.» (۲)

ظاهراً خرید از عامل صدقات، خرید چیزی است که از طرف سلطان در آن عامل بوده که خراج نیز از آن جمله است.

۶- صحیحہ ابی عبیدہ حدّاء، گوید از امام باقر (ع) درباره شخصی از شیعه سؤال کردم که از سلطان، شتر زکات و گوسفند زکات را می خرد، و می داند که عمال سلطان از مردم بیش از حقی که بر مردم پرداختن آن واجب است می گیرند؟ حضرت فرمود: «شتر نیز مانند گندم و جو و چیزهای دیگر است، اشکالی ندارد مگر اینکه حرام را مشخصاً بشناسی.»

به حضرت گفته شد: چه نظری دارید درباره حسابرسی که نزد ما می آید و زکات گوسفندانمان را می گیرد به او می گوئیم: آنها را به خود ما بفروش، او

(۱) روایه فیض بن مختار قال: «قلت لأبی عبد الله (ع): جعلت فداک، ما تقول فی ارض اتقبلها من السلطان ثم او اجراها اکرتی علی ان ما اخرج الله منها من شیء کان لی من ذلک النصف او الثلث بعد حق السلطان؟ قال: لا. بأس به، كذلك اعامل اکرتی.» وسائل ۱۳ / ۲۰۸ باب ۱۵ از کتاب المزارعه حدیث ۳.

(۲) موثقه اسحاق بن عمار قال: سألته

عن الرجل يشتري من العامل و هو يظلم؟

قال: «يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا.» وسائل ۱۶۳/۱۲ باب ۵۳ من ابواب ما يكتسب به حديث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۱

هم به خود ما می فروشد، در خرید آنها از او چه می فرمائید؟ حضرت فرمود: «اگر گوسفندان را گرفته و جدا نموده اشکالی ندارد.» از حضرت سؤال شد: درباره گندم و جو، چه نظر دارید، مقسم نزد ما می آید و سهم ما را تقسیم می نماید و سهم خود را گرفته آن را با پیمانانه جدا می کند، درباره خریدن آن طعام از او چه نظر دارید؟ حضرت فرمود: «اگر آن را با پیمانانه از شما گرفته و خود حضور داشته اید اشکالی ندارد که از او بدون پیمانانه کردن بخرید.» (۱)

این صحیحه دلالت بر این می کند که: جواز خرید صدقات و خراج از سلطان و عمال او نزد سائل بطور اجمال ثابت بوده، و لکن سؤال وی اولاً- از جواز آن به دلیل علم اجمالی که به وجود حرام در دست آنان داشته بوده، ثانیاً سؤال کرده از جواز خرید از سلطان چیزی را که بعنوان زکات پرداخت کرده به تو هم اینکه خرید چیزی که بعنوان زکات از مالش بیرون نموده ناپسند است. ثالثاً: از اینکه آیا اعتماد بر پیمانانه اول جایز است یا خیر؟

و در آخرین سؤال از حکم مقاسمه ای که قسمی از خراج به معنای اعم آن است ظاهراً سؤال کرده است.

پس بطور کلی، از سؤال و جوابی که در صحیحه آمده فهمیده می شود که جواز خرید زکات از سلطان از واضحاتی بوده که احتیاج به سؤال نداشته، و الا

(۱) صحیحہ ابو عبیدہ الحذاء عن ابی جعفر (ع) قال: سألته عن الرجل مَنَّا يشتري من السلطان من ابل الصدقه و غنم الصدقه و هو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم؟ قال: فقال (ع): «ما الابل الا مثل الحنطه و الشعير و غير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه.» قيل له: فما ترى في مصدق يجيئنا يأخذ مَنَّا صدقات اغنامنا فنقول: بعناها، فيبيعناها، فما تقول في شرائها منه؟ فقال: «ان كان قد اخذها و عزلها فلا بأس.» قيل له: فما ترى في الحنطه و الشعير، يجيئنا القاسم فيقسم لنا حنطنا و يأخذ حنطه فيعزله بكييل، فما ترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «ان كان قبضه بكييل و انتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كييل.» وسائل ۱۲ / ۱۶۲ باب ۵۲ از ابواب ما يكتسب به حديث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۲

اگر چنین نبود سؤال از اصل جواز سزاوارتر می بود.

و لکن از کلام محقق اردبیلی در مبحث متاجر کتاب مجمع البرهان استفاده می شود که ایشان در دلالت حدیث تأمل نموده، و چنین می گوید:

«و نیز در دلالت حدیث بر جواز خرید از سلطان جائز تأمل است، زیرا این سخن امام (ع) که فرمود:

«اشکالی ندارد تا اینکه حرام را مشخصا بشناسی» دلالت می کند بر اینکه خرید چیزی که حلال است بلکه مشتبه است جایز و خرید آنچه که حرمتش روشن است جایز نمی باشد، و بر جواز خرید زکات دلالت صریح ندارد، بلکه ظهور دارد و لکن به دلیل منافاتی که با عقل و نقل دارد حمل روایت بر ظاهر سزاوار نیست. از سوی دیگر احتمال دارد

که علت اجماع روایت تقیه باشد. از طرفی، دلیل عدم حمل روایت بر ظاهر اینست که به اتفاق فقهاء ظاهر روایت مراد نمی باشد، «۱» چون آنچه را که سلطان جائز می گیرد حلال نیست، فتامل، «۲»

شیخ انصاری در مکاسب به کلام مقدس اردبیلی اعتراض نموده و گوید:

«شما آگاهید به اینکه از نظر عقل، دلیلی که اقتضای زشت بودن حکم مذکور (جواز اخذ زکات و مقاسمه از جائز) را داشته باشد وجود ندارد. و چه فرقی است بین این حکم و بین آنچه که ائمه (ع) در آنها برای شیعیان نشان به جهت حقوقی که در آن چیزها داشتند حکم به حلیت نموده اند؟ در نقل هم دلیل وجود ندارد مگر عموماتی که از امثال ابن صحیح (ابی عبیده حذاء) که روایت و عملاً مشهور بین فقهاء شیعه است پذیرش تخصص دارند، علاوه بر اینکه از گروهی از فقهاء نقل اجماع بر جواز شده است. و اما حمل روایت

(۱) این چه اجماع و اتفاقی است که ایشان ادعا می کنند، در حالی که فقها نوعاً فتوی داده اند که جایز است. الف- م. جلسه ۳۷۰ درس.

(۲) مجمع الفائده و البرهان، کتاب المتاجر. ذیل گفتار مصنف: و ما يأخذ السلطان الجائر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۳

بر تقیه به مجرد تعارض آن با عمومات جایز نمی باشد، چنانکه روشن است. «۱»

[دلیل سوم: روایاتی که ممکن است به آنها برای این مقام]

(جواز اخذ خراج از سلطان) استدلال شود زیاد است که در ابواب مختلف پراکنده هستند، که از جمله آنها روایاتی است که دلالت بر حلیت جوائز سلاطین دارد که بیشتر این جوائز هم از خراج است. ائمه (ع) و صحابه و اصحاب ائمه ما مبتلای به آن بوده اند و چه

بسا که آن جوائز را قبول می کردند چنانکه تواریخ و روایات دلالت بر آن دارد، در این زمینه به وسائل «۲» و غیر آن از دیگر کتب مراجعه نمائید.

محور هفتم: [دخالت خرید از سلطان جائز در حکم یاد شده]

آیا حکمی که گذشت مختص به چیزهایی است که جائز آنها را گرفته و دریافت نموده، بطوری که قبل از گرفتن جائز خریدن آنها از او و قبول حواله از او صحیح نمی باشد، یا آن حکم همه این صور را شامل می شود یعنی حکم سلطان جائز در خراج زمینهایی که بر آنها مسلط شده حکم امام عادل است بطور مطلق؟ مسأله دو صورت دارد، بلکه دو قول در آن است.

ظاهر روایات، عمومیت حکم است و آن از روایاتی که در زمینه واگذاری زمین و خراج افراد و خرما و درخت و مانند آن وارد شده استفاده می شود، رجوع نمائید.

قبلا نیز به نقل از مسالک گذشت که شهید فرمود:

«شرط نیست که جائز خود از مالک بگیرد، گرچه این سخن محقق در شرایع: «آنچه جائز می گیرد» شرط بودن آن را می فهماند، پس اگر جائز محول به خود شخص کرد یا او را در گرفتن و کیل قرار داد یا آن چیز را که در

(۱) مکاسب / ۷۳ (-) چاپ دیگر ۵ / ۲۵۱.

(۲) وسائل ۱۲ / ۱۵۶ باب ۵۱ از ابواب ما یکتسب به.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۴

دست مالک یا در ذمه او بود به آن شخص فروخت، جایی که فروش در ذمه صحیح باشد، کفایت می کند و بر مالک واجب است پرداخت نماید.» (۱)

و از جامع المقاصد گذشت که فرمود:

«به دلیل اجماع، بین اینکه زکات و مقاسمه را جائز خود بگیرد یا محول به دیگری کند فرقی

محور هشتم: [آیا شارع صحت تصرفات سلطان جائر را امضاء کرده یا حلیت تصرف برای شیعه را؟]

[محمولات در مسأله]

آیا حکم جواز مختص به کسی است که خراج به او منتقل شده، پس جائر در گرفتن خراج اصلاً استحقاقی ندارد و این معامله را شارع امضاء نکرده مگر حلیت مال را برای کسی که مال به او منتقل شده؟ در برخی کلمات شیخ اعظم (انصاری) آمده که مال بر ملک همان کسی که از او گرفته شده باقی می‌باشد و با این همه فقط گرفتن آن بدون خلاف از جائر جایز است، یا اینکه، شارع سلطنت جائر را بر آن امضاء نموده، در آن صورت پرداخت نکردن آن مال یا بدل آن به جائر حرام است؟ مسأله دو صورت دارد:

از رساله محقق کرکی است که گوید:

«پیوسته ما از عده زیادی که با آنان هم عصر هستیم شنیده ایم - مخصوصاً از شیخ اعظم، شیخ علی بن هلال (قدس سره) - که بر کسی که پرداخت خراج لازم است سرقت و انکار آن، حرام است، زیرا آن حقی واجب است بر عهده او.» (۳)

و در مسالک آمده است:

«فقهاء شیعه بیان کرده اند که برای هیچ کس از کشاورزها انکار زکات و منع

(۱) مسالک ۱ / ۱۶۸.

(۲) جامع المقاصد ۴ / ۴۵ (چاپ قدیم ۱ / ۲۰۷) کتاب المتاجر.

(۳) مکاسب ۷۴ (چاپ دیگر ۵ / ۲۷۰) و کلمات المحققین ۱۹۰ (آخر رساله خراجیه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۵

آن جایز نمی‌باشد و تصرف در آن جایز نیست مگر با اجازه حاکم، بلکه برخی از آنان ادعای اجماع بر آن نموده اند ... در هر صورت ظاهر کلمات فقهای شیعه این است که خراج و مقاسمه برای جائر آنجا که طلب نماید لازم است یا متوقف بر اجازه اوست.» (۱)

شیخ اعظم در مکاسب

گوید:

«اگر منظور از ممانعت پرداخت خراج، ممانعت از پرداخت سهم بطور مطلق اراده شده باشد که تصرف در زمین نماید بدون پرداخت اجرت، برای این مصرف، وجهی مقبول هست، چون زمین ملک مسلمین است، پس بناچار باید برای آن اجرتی پرداخت شود تا در مصالح مسلمین مصرف گردد.»

و اگر منظور ممانعت از پرداخت سهم مخصوص جائز اراده شده باشد دلیلی بر حرمت چنین ممانعتی وجود ندارد، چون اشتغال ذمه کسی که روی زمین کار می کند به پرداخت اجرت، موجب نمی شود که آن را به جائز بدهد، بلکه ممکن است گفته شود در صورت تمکن، پرداخت آن به جائز جایز نمی باشد، چون او مستحق دریافت آن نیست، پس یا به امام عادل یا نایب خاص یا نایب عام او داده می شود، و در صورت عدم امکان، خود کشاورز، متولی صرف آن در مصالح، از باب امور حسبه می شود «۲»، علاوه بر اینکه برخی روایات، ظهور در جواز ممانعت از پرداخت به جائز دارد، مثل صحیحۀ زراره که گوید: «ضریس بن عبد الملک» و برادرش از «هبیره» برنجی را به سیصد هزار خریدند. به او گفتیم: وای بر تو - یا لعنت بر تو - برای خمس این مال فکری بنما و آن را برای او (امام جعفر صادق (ع) بفرست و بقیه را نگه دار، ولی او سخن مرا نپذیرفت. زراره گوید: وقتی مال یعنی پول

(۱) مسالك ۱/ ۱۵۵.

(۲) امور حسبه، یعنی اموری که شارع مقدس راضی به ترک و بی اعتنائی به آنها نیست و باید برای رضای او در جامعه عملی گردد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۶

برنج ها را برای بنی امیه فرستاد، حکومت بنی امیه

سقوط کرد (و حکومت بنی العباس آمد). گوید: جریان آن را برای امام جعفر صادق (ع) عرض کردم حضرت فوراً در جواب فرمود: مال، ملک خود اوست، مال، ملک خود اوست.

به حضرت عرض کردم: او آن را (برای بنی امیه) فرستاد، حضرت انگشت خود را به دندان گرفت. «۱»

روشن است که آنچه را شیخ اعظم بیان نموده با قواعد موافق تر است. (چون اجباری در پرداخت خراج به امام جائر نیست) و اشکالی نیست در اینکه تکلیفاً تصرف بر جائر حرام بوده و وضعاً ضمان بر او ثابت است، گرچه برای کسی که از جائر می‌گیرد گرفتن و تصرف کردن جایز است.

ممکن است برای عدم ضمان حاکم جائر به دو وجه استدلال نمود:

اول اینکه: از روایات چنین استفاده می‌شود که ائمه (ع) به جائر اجازه تصرف در این مال را بعد از اینکه پیراهن خلافت را به تن نمود و آن را غصب کرد به جهت حفظ مصالح مسلمین به نحو ترتیب «۲» داده باشند.

دوم اینکه: صحت معامله از یک طرف نیازمند صحت از طرف دیگر است، زیرا قابل تصور نیست که معامله واحد از طرفی صحیح باشد و از طرف دیگر فاسد، پس وقتی که خریدن از جائر صحیح است، فروختن او نیز صحیح است.

البته هر دو وجه قابل مناقشه است، زیرا وجه اول ادعای محض است و دلیلی بر آن نیست. بر وجه دوم نیز ایرادی که وارد است اینکه اجازه امام که خود ولی

(۱) مکاسب ۷۴ (- چاپ دیگر ۵ / ۲۷۲) و نیز در وسائل ۱۲ / ۱۶۱ باب ۵۲ از ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۲) ترتیب، عنوان بحثی است در علم اصول

فقه. و مورد آن مترتب بودن امر به موضوع «مهم» در فرض عصیان امر به «اهم» است، که بعضی جایز دانسته و بعضی غیر جایز بلکه غیر معقول. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۷

مال است برای کسانی از شیعه که مال را می گیرند، مستلزم اجازه نسبت به آنچه که از جائز صادر می شود و تصحیح معاملاتی که انجام می دهند نیست، تا اینکه ضمان از او برداشته شود. در روایات نیز چیزی که دلالت بر آن داشته باشد وجود ندارد. پس اجازه امام برای آن کسان از شیعه که مال را می گیرند نظیر اجازه است نسبت به عقد فضولی که این اجازه مالک مستلزم رفع گناه از تصرف فضولی و غصب و منتقل شدن عوض به او نخواهد بود. و این نکته ای است شایان دقت.

خلاصه بحث:

نتیجه اینکه احتمالات در مسأله سه تا است:

اول: اینکه گفته شود: مال خراج بر ملک کسی که از او گرفته شده باقی است، و مع ذلک به گیرنده مال هم اجازه تصرف در آن داده شده، چنانکه ظاهر چیزی که از شیخ حکایت نمودیم همین است.

دوم: اینکه امام (ع) تصرفات و معاملات جائز را اجازه داده، و حکم کرده به اینکه با جائز معامله امام عادل شود و حتی ممانعت از پرداخت اجرت زمین به جائز بعد از اینکه جائز متصدی اجازه آن شده را حرام نموده است.

سوم: اینکه گفته شود: حکم جائز در این مقام (اخذ زکات و مقاسمه) حکم تصرف فضولی است، پس تصرف جائز در مال، حرام است و اگر مال یا قیمت آن را تلف کند ضامن است، نهایت امر اینکه امامی که ولی امر مسلمین

است نسبت به شیعیان تصرفات و معاملات را اجازه داده، پس مال به ملک گیرنده منتقل می شود و لکن به اجازه امام (ع) چنانکه در معاملات فضولی مال با اجازه مالک به مشتری و قیمت مال هم به مالک منتقل می شود، بدون اینکه اجازه مالک، رفع حرمت یا رفع ضمان نسبت به شخصی که تصرف فضولی نموده را اقتضا کند، یا موجب انتقال عوض به او گردد.

از میان این سه احتمال قویترین آنها احتمال سوم است. و این مطلبی است قابل توجه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۸

محور نهم: [سلطان جائز کیست؟]

[توضیح محل بحث]

آیا حکمی که گذشت به سلطان جائز مخالف مذهب که معتقد است استحقاق گرفتن خراج را دارد اختصاص دارد یا اینکه حکم عمومیت داشته و هر یک از فرمانروایان ستمگر اعم از شیعی و سنی و بلکه کافر را شامل می شود؟

از این جهت که موارد روایات مربوط به سلطان مخالفی است که معتقد است استحقاق واگذاری و گرفتن و دادن را دارد، فقط او را شامل می شود، پس جاهایی که حکمی مخالف قواعد باشد به همان موارد روایات اکتفاء می شود. و این در حقیقت از قبیل وادار نمودن افراد است به آنچه که خود ملزم به آن هستند.

ولی از آن جهت که حرج و ضرر بر شیعه لازم می آید و به دلیل تنقیح مناط قطعی، «۱» و بلکه اطلاق برخی روایات بنابر آنچه گفته شده، باید بگوئیم حکم، هر گونه سلطان جائری را شامل می گردد. روایاتی مانند: صحیحہ حلبی از امام جعفر صادق (ع) که فرمود: «اشکالی نیست در اینکه انسان زمین و اهل آن یعنی کشاورزانی که به همراه زمین اجاره داده می شدند را از

(۱) یعنی ما ملاک را می فهمیم فرقی نمی کند که سلطان مثلا هارون بگوید من شیعه اثنی عشری هستم یا سنی هستم، مذهب مالکی است یا حنفی، بالاخره پادشاهی جائر است، پس ملاک یکی است. (الف- م. جلسه ۳۷۲ درس).

مناطق حکم همان چیزی است که شارع مقدس حکمش را معلق بر آن قرار داده است، و تنقیح مناط عبارت است از بدست آوردن مناط و ملاک قطعی حکم، و اینکه مجتهد حکم واقعه ای را بر واقعه دیگر به جهت یکی بودن ملاک حکم سرایت دهد. حال اگر تنقیح مناط، قطعی باشد نه ظنی فقهای امامیه آن را حجت می دانند زیرا حکم مبتنی بر قطع است و حجیت و اعتبار قطع ذاتی است. البته تنقیح مناط چیزی غیر از قیاس است، منتهی این جهت جای بحث دارد که آیا عقل انسان می تواند مناطها و ملاکات احکام و موانع آنها را بگونه قطع ادراک نماید یا خیر به همین جهت برخی معتقدند که تنقیح مناط خود یک نوع قیاس است که نام آن را تغییر داده اند. (مقرر)

(۲) صحیحہ حلبی عن ابی عبد الله (ع): «لا بأس بان يتقبل الرجل الارض و اهلها من السلطان.» تهذیب الاحکام ۲۰۲/۷ کتاب التجارات باب ۱۹ حدیث ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۳۹۹

در این روایت، سلطان بطور مطلق ذکر شده.

و نیز صحیحہ ابی بصیر و محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) که به امام (ع) چنین گفتند: نظر شما درباره این زمینها [اشاره به همان زمینهای خراجیه سواد عراق] که (حکومت آن) را به مزارعه می دهند چیست؟ حضرت فرمود: «هر زمینی را که سلطان به

شما داد و چیزی در آن کشت نمودید باید از محصولی که خداوند از زمین برای شما بهره و استفاده می‌دهد مقداری را که سلطان با شما مقاطعه کرده پرداخت «۱» نمائید.»

و غیر آن از روایاتی که حکم در آنها بر طبیعت سلطان واقع شده است که به اطلاق آنها تمسک می‌شود.

به هر حال در مسأله دو قول است: شهید در مسالك گوید:

«روشن است که حکم، مختص به سلطان جائر سنی مذهب است، نظر به اعتقاد او که نزد اهل سنت چنین سلطانی استحقاق گرفتن و دادن زمین را دارد. پس اگر شیعه باشد گرفتن آنچه که از زکات و مقاسمه می‌گیرد حلال نمی‌باشد، چون اعتراف به ظالمانه بودن آن دارد، و در چنین صورتی تنها مرجع، نظر حاکم شرعی آنان است. و احتمال دارد که بطور مطلق جایز باشد به جهت اطلاق که روایت و فتاوا دارد. اما وجه اینکه مقید به سلطان سنی مذهب شده، اصاله المنع است (اصل اینکه تصرف جائر در اراضی خراجیه حکم خلاف قاعده است) مگر آن مصادیقی که دلیل، آنها را از تحت اصل خارج کرده باشد، که دلیل بطور اطمینان، سلطان سنی مذهب را می‌گیرد، و آنکه از ائمه سؤال شده تنها سلطان سنی مذهب بوده پس بقیه موارد آن در

(۱) صحیحہ ابی بصیر و محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) انهما قالا له: هذه الارض التي يزارع اهلها ما تری فیها؟ فقال: «کل ارض دفعها الیک السلطان فما حرثته فیها فعلیک مما اخرج الله منها الذی قاطعک علیه. الحدیث.» وسائل ۶ / ۱۲۹ باب ۷ از ابواب زکاه الغلات حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

تحت اصل باقی می مانند، و اگر دلیلی هم یافت شود که مطلق باشد، قرائن بر این دلالت دارند که مراد سلطان سنی مذهب است به جهت اینکه واقعا یا در بیشتر موارد در آن زمانها سلطان وقت سنی مذهب بوده است.» (۱)

مرحوم سبزواری در کفایه الاحکام به شهید اعتراض نموده، گوید:

«آنچه از کلام شهید ثانی استفاده می شود که ایشان خواسته اند حکم حلّیت خراج را به خراجی که از سلطان سنی مذهب گرفته می شود اختصاص دهند وجهی برای آن نیست، زیرا روشن است که اجازه ائمه (ع) در حقیقت به این قصد بوده که شیعیان به حقوقی که در بیت المال دارند برسند چون می دانستند که دست یافتن شیعه به حقشان به دلیل ناتوانی و استیلاء سلاطین بر اموال ایشان برای آنان مقدور نمی باشد، چنانکه روایت عبد الله بن سنان از پدرش و روایت ابی بکر حضرمی به این نکته اشاره داشت. و اعتقاد جائز از روی

(۱) مسالك ۱/ ۱۶۹. اگر مطلقى داشته باشیم که در مقام بیان باشد به صرف غلبه نمی شود دست از اطلاق آن برداشت، مثلا چنانچه فرمودند: الماء يطهر، نمی توان گفت چون اغلب آبها مواد کبریتی ندارد، از آب گرم محلات که مواد کبریتی دارد منصرف است و آن را نمی گیرد، اینجور نیست، و صرف غلبه سبب نمی شود که دست از اطلاق برداریم. بلی اگر انصراف اگر به حدی رسید که مثل قرینه متصله باشد یعنی «قید نگفته» مثل «قید گفته» باشد، در این صورت به اطلاق ضربه می زند و انصراف به غالب سبب می شود که دست از اطلاق برداریم. لکن مشکل بر سر اصل اطلاق است که

شرط مهم آن اینست که مولی در مقام بیان هم باشد، تا بتوان به گردن مولی گذاشت که اگر مراد مقید بود و مع ذلک به لفظ مطلق گفته‌ای، مردم را به بیراهه انداخته‌ای و مولای حکیم مردم را به بیراهه نمی‌اندازد، پس چون قید نیاورده‌ای و در مقام بیان هم بوده‌ای معلوم می‌شود مراد مطلق بوده، و حال این روایات چون در مقام تصحیح اصل تقبیل از سلطان است، تنها ذکر لفظ سلطان دلیل بر اطلاق آن نیست تا شما بگوئید ما را به چاه انداخته‌ای و این خلاف حکمت است، زیرا بر مقام بیان از این جهت نیست و باید مولی در مقام بیان باشد پس اطلاق داشتن این روایات مشکل است.

(الف - م. جلسه ۳۷۲ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰۱

جهل به اینکه گرفتن و دادن خراج نسبت به شیعه برای او رواست در جواز گرفتن خراج مؤثر نیست، زیرا جهل عذر نمی‌باشد. و اگر اعتقاد به اباحه مؤثر بود بی تردید تأثیر آن در روا بودن اخذ توسط جائز نسبت بخود او سزاوارتر می‌بود.» (۱)

روشن است که مراد مرحوم سبزواری از آن دو روایت روایتی است که شیخ به سند صحیح آن را نقل کرده از عبد الله بن سنان از پدرش، گوید: «به امام جعفر صادق (ع) عرض کردم: برای من زمین خراجی است که بابت آن ناراحتم، آیا آن را رها کنم؟ حضرت مدت کمی ساکت ماندند سپس فرمودند «هنگامی که قائم ما قیام کند سهم تو از زمین بیش از آن است.» و فرمود: «اگر قائم ما قیام کند برای انسان بیشتر از آنچه اینان واگذار می‌کنند می‌باشد.»

مانند همین را نیز کلینی روایت کرده است.» (۲)

و نیز شیخ به سند صحیح از ابی بکر حضرمی روایت کرده که: بر امام جعفر صادق (ع) وارد شدم در حالی که فرزندش اسماعیل نزد حضرت بود، حضرت فرمودند: «چه چیز مانع است از اینکه ابن ابی سَمَک جوانان شیعه را بکار گیرد، آنان کفایت نیاز او را می کنند همان اندازه که دیگر مردم کافی برای نیاز او

(۱) کفایه الاحکام ۷۹.

(۲) رواه الشيخ بسند صحيح عن عبد الله بن سنان عن أبيه قال: «قلت لأبي عبد الله (ع):

انّ لی ارض خراج و قد ضقت بها، أ فأدعها؟ قال: فسکت عنی هنيهة ثم قال: «ان قائمنا لو قد قام کان نصيبك من الارض اکثر منها.» و قال: «لو قد قام قائمنا کان للانسان افضل من قطائعهم.» وسائل ۱۱ / ۱۲۱ باب ۷۲ از ابواب جهاد العدو حدیث ۳.

ظاهر این روایت دلالت دارد بر این که اگر از دست حاکم جائز چیزی به دست شما رسید تصرف ید آن مانع ندارد، و تحلیل مطلق فهمیده نمی شود، یعنی کسی بگوید اینها در زمان غیبت بی صاحب است و کس هر قدر توانست را بگیرد، نه این طور نیست. بله اگر بخواهیم عادلانه تقسیم بکنیم ببینیم به هر کس چقدر می رسد و تو مستحق آن و مورد مصرفش باشی، اگر به اندازه حقت به دست رسیده تصرف در آن مانعی ندارد. (الف- م. جلسه ۳۷۳ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰۲

هستند، و او به آنان بدهد آن اندازه که به دیگر مردم می دهد؟» آنگاه حضرت به من فرمودند: «برای چه عطاء خود از بیت المال را رها کردی؟» عرض

کردم: از ترس دینم. حضرت فرمود: «چه چیز مانع است از اینکه ابن ابی سَمَّاک عطاء تو را برایت بفرستد؟ آیا نمی داند که برای تو در بیت المال سهمی است؟» (۱)

و نیز گواه بر همین مضمون است روایت ابراهیم ابن ابی زیاد، گوید: از امام جعفر صادق (ع) از خریدن زمین جزیه سؤال کردم حضرت فرمود: «آن را بخر همانا برای تو حقی بیش از آن است.» (۲)

و روایت محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) و ساباطی و زراره از امام جعفر صادق (ع) که اینان از آن دو امام (ع) درباره خریدن زمین جزیه از دهقانان سؤال کردند حضرت فرمود:

«اگر خریدی، یا زمین از تو گرفته می شود یا خراج آن را می پردازد عمار ساباطی گوید: آنگاه حضرت به من رو کرد و فرمود: «آن را بخر همانا تو حقی بیش از آن حق داری.» (۳)

(۱) رواه الشيخ بسند صحيح عن ابی بکر حضرمی قال: دخلت علی ابی عبد الله (ع) و عنده اسماعیل ابنه فقال: «ما يمنع ابن ابی سَمَّاک ان یخرج شباب الشیعه فیکفونه ما یکفیه الناس و یعطیهم ما یعطى الناس؟» ثم قال لی: «لم ترک عطاءک؟» قال:

قلت: مخافه علی دینی. قال: «ما منع ابن ابی سَمَّاک ان یبعث الیک بعطائک؟ اما علم ان لک فی بیت المال نصیباً؟» وسائل ۱۲ / ۱۵۷ باب ۵۱ از ابواب ما یکتسب به حدیث ۶.

(۲) خبر ابراهیم بن ابی زیاد قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن الشراء من ارض الجزیه.

قال: فقال: «اشترها فان لک من الحق ما هو اکثر من ذلک.» وسائل ۱۱ / ۱۱۹ باب ۷۱ از ابواب جهاد العدو حدیث ۴.

(۳) خبر

محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) و الساباطی و زرارہ عن ابی عبد اللہ انہم سألوہما عن شراء ارض الدہاقین من ارض الجزیہ فقال: «انہ اذا کان ذلک انتزعت منک او تؤدی عنہا ما علیہا من الخراج.» قال عمّار: ثم اقبل علیّ فقال: «اشترها، فان لک من الحق ما هو اکثر من ذلک.» وسائل ۱۲ / ۲۷۴ باب ۲۱ از ابواب عقد البیع و شروطہ حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰۳

از این روایات استفاده می شود، کسی که حقی در زکات یا خراج یا مانند آن دارد برای او دریافت حقیش گرچه از دست جائز غاصب باشد جایز است. و چنین است که امام (ع) به سبب ولایتش تصرف جائز و گرفتن و دادن او را نسبت به حق کسی که برای او حقی است و حق او به دست جائز رسیده اجازه داده و تنفیذ نموده است، مخصوصاً وقتی که صاحب حق از شیعیان آنان باشد و این از جهت تسهیل امر بر شیعه و محبت بر آنان است. و به موجب این اجازه و تنفیذ، جوائز سلطان و زمینها و اموالی که از او گرفته می شود برای خصوص کسانی که مستحق آنها بوده و مورد مصرف آنها شرعاً هستند روا می باشد، اگر چه برای غیر مستحق، حلال نیست.

و شاید علامه در بیع تذکره اشاره به همین معنی کرده آنجا که گوید:

«آنچه جائز از غلات به اسم مقاسمه و از اموال به اسم خراج از حق زمین، و از چارپایان به اسم زکات می گیرد خریدن و قبول بخشش آن جایز است، و برگرداندن آن به صاحبانش واجب نیست گرچه شناخته شده باشند،

چون این مالی است که زارع و صاحب چارپا و زمین، مالک آن نمی باشند، بلکه آن حق خداست که غیر مستحق (جائر) آن را گرفته، پس ذمه صاحب مال بری گشته و خریدن آن هم جایز است.» (۱)

ممکن است این مورد و امثال آن را اینطور بیان نمود که آنها از امور حسبه ای است که شارع حکیم به تعطیل شدن و معطل گذاردن آنها راضی نیست، پس وقتی که انجام و اقامه آنها برای امام و حاکم شرعی و عدول مؤمنین ممکن نباشد،

(۱) تذکره ۵۸۳/۱. البته این عبارت علامه قابل خدشه است، برای اینکه درست است کشاورز بدهکار است اما اگر به غیر اهل داده شود او بری الذمه نمی شود، مثل اینکه اجاره خانه ای را من بدهکارم و غیر مالک بیاید از من بزور بگیرد من بری الذمه نمی شوم. اما باید کلام علامه را توجیه کنیم و بگوئیم منظور او این است که تو در عین حال دغدغه نداشته باش که مال کشاورز را به تو داده اند، زیرا حق الله است و امام (ع) تنفیذ کرده و با تنفیذ امام (ع) تصرف اشکال ندارد .. (الف- م. جلسه ۳۷۳ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰۴

برپا داشتن آنها از طرف حکام جور و عمال آنان، بلکه هر جائر و فاسقی که متصدی آنها شود صحیح می باشد، می خواهد جائر شیعه باشد یا سنی.

با این بیان همه تصرفات جائر که از وظایف امامت حقه است مانند آنچه که از آنان در حفظ کیان اسلام و حفظ مرزها و دفاع از حریم و حقوق مسلمین و ایجاد امنیت در راهها و احداث مساجد و بیمارستانها و

راهها و گسترش معروف و قطع ریشه های فساد و غیر آن واقع می شود، درست می شود. گرچه به جهت پوشیدن لباس خلافت بناروا و واگذار نکردن آن به اهلش مجازات خواهند شد و بر مردم نیز تلاش در جهت برپائی دولت حقّه عادلّه واجب است، زیرا منافاتی بین این دو وظیفه نیست: پس بر امت تلاش در برگرداندن حکومت به اهلش واجب بوده و بر جائز نیز واگذاری حکومت به اهلش واجب می باشد، و لکن با این همه پس از غصب حکومت و به تن کردن لباس خلافت و قبضه کردن قدرت باز بر حاکم جائز واجب است متصدی امور مهمی که شارع به ترک آنها و سهل انگاری در آنها راضی نیست از باب حسبّه بشود، و بر امت نیز اطاعت و کمک به او در این سنخ از امور واجب است تا اینکه دولت حق مستقر شده و اقامه این امور به او واگذار گردد، و این مطلبی است شایان توجه.

اشکالهای وارده بر دلایل تعمیم

با این همه ممکن است در دلایلی که برای تعمیم در مسأله بیان شد از چند طریق مناقشه شود:

اولاً: لفظ سلطان که در روایات آمده به سلاطین زمان خود ائمه (ع) از اموی ها و عباسیها که مدعی خلافت بودند، انصراف دارد و الف و لام (السلطان) برای عهد است، و قضایا هم قضایای خارجیّه است نه حقیقیّه، چون اگر چنین نبود لفظ سلطان بر سلطانی که دارای شرایط شرعی است حمل می شد.

ثانیا: اصلاً ما منکر اطلاق هستیم، چون روایاتی که توهم اطلاق از آن شده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰۵

برای بیان حکم دیگری آمده مانند سؤال از جواز داخل نمودن

کشاورزان زمین خراجیه در عقد اجاره آن زمینها که در صحیحہ حلبی آمده، و سؤال از واگذاری زمین به مبلغی بیش از آنچه از سلطان اجاره نموده، در روایت فیض بن مختار و مانند آن.

ثالثا: اینکه ادعا شده با حرمت اخذ، ضرر و حرج لازم می آید ممنوع است، چون حرمت اخذ از سلطان جائز، مختص آنجایی است که بطور آشکار دانسته شود که آن مال داده شده، زکات یا خراج است، و همه آنچه که در دست سلطان جائز است چنین نیست، به دلیل احتمال وجود حلال در بین آنچه در دست سلطان است، و مجرد احتمال وجود حلال، در جواز اخذ از سلطان کفایت می کند. و علم اجمالی به وجود حرام پس از اینکه بعضی اطراف آن از محل ابتلاء خارج باشد ضرر نمی زند، همانند اخذ از کسی که حقوق واجبه خود مانند خمس و زکات را پرداخت نمی کند.

رابعا: اینکه گفته شد با حرمت اخذ از سلطان حرج و ضرر لازم می آید جواب به نقض داده می شود که با امتناع از اخذ دیگر چیزهایی که با ظلم از مردم می گیرند، از قبیل عشور (ده یک) و انواع مالیاتها هم، حرج لازم می آید، پس بناچار باید حکم به جواز اخذ آنها کرد، در حالی که هیچ کس چنین چیزی را نگفته است.

خامسا: در دلیل تعمیم مناقشه می شود به آنچه که در کلام شیخ اعظم آمده، از اینکه عنوان مسأله در کلمات فقهاء چیزی است که جائز می گیرد به جهت شبهه مقاسمه یا زکات (یعنی خودش را مستحق اخذ زکات می داند) چنانکه در منتهی آمده، یا به اسم خراج یا مقاسمه چنانکه در غیر منتهی آمده، و

چیزی که سلطان جائر شیعه می گیرد به جهت شبهه خراج یا مقاسمه نیست، چون مراد از شبهه خراج و مقاسمه، شبهه استحقاق آن دولت است که در مذهب عامه (اهل سنت) است نه در مذهب شیعه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰۶

بنابراین احتیاط آن است که در هر مورد شک در حلیت و جواز شد رجوع به حاکم شرعی شود و از او اجازه گرفته شود.

محور دهم: نقش اجازه امام در زمینهایی که با شمشیر فتح شده

به استدلال به روایاتی که در مورد زمین سواد (سرزمین عراق) وارد شده که برای مسلمانان است اشکال شود، به این که زمین سواد عراق به دستور و اجازه امام فتح نشده و مشهور هم بین فقهاء شیعه، بلکه به اجماع آنان: آنچه که جنگجویان بدون اجازه امام به غنیمت می گیرند از انفال بوده و بطور خاص برای امام می باشد. (نه برای عموم مسلمانان) و گواه بر آن است مرسله و راق از شخصی که نام او را برده به نقل از امام جعفر صادق (ع) که فرمود: «اگر گروهی بدون اجازه امام جنگ کنند و مال بدست آورند، همه غنیمت برای امام است، و وقتی که به دستور امام جنگ نمایند و غنیمت بدست آورند فقط خمس آن مال امام است.» (۱)

و قبلا سخن شیخ طوسی از کتاب مبسوط گذشت که فرمود:

«بنابر روایتی که فقهاء شیعه نقل کرده اند معصوم (ع) فرموده: «هر لشکر و گروهی که بدون فرمان امام جنگ نمایند و غنیمت بدست آورند، غنیمت مخصوص امام است» این زمینها و غیر آن از زمینهایی که بعد از پیامبر اکرم (ص) فتح شده - به جز آن مقدار که در زمان امیر المؤمنین (ع) فتح شد - اگر چیزی

از آنها سالم مانده باشد مخصوص امام است.» (۲)

بنابراین لازم است روایات وارد شده در مورد زمین سواد (که آنها مال مسلمین است) بناچار حمل بر تقیّه شود.

(۱) مرسل الوردّاق عن رجل سمّاه عن ابی عبد الله (ع) قال: «إذا غزا قوم بغیر اذن الامام فغنموا كانت الغنیمه کلها للامام، و اذا غزوا بامر الامام فغنم کان للامام الخمس.» وسائل ۶ / ۳۶۹ باب ۱ از ابواب الانفال و ما یختص بالامام حدیث ۱۶.

(۲) مبسوط ۲ / ۳۴. «ان کلّ عسکر او فرقه غزت بغیر امر الامام فغنمت یكون الغنیمه للامام خاصه»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰۷

از این اشکال پاسخ داده می شود به اینکه اولاً: آنچه از مرسله وراق به ذهن پیشی می گیرد خصوص غنیمتی است که خمس آن داده می شود و بعد تقسیم می گردد، پس شامل زمینهایی که خمس نداشته و تقسیم نمیشود، نمی گردد چنانکه قبلاً گذشت.

ثانیاً: به اینکه عمر درباره زمین سواد با امیر المؤمنین (ع) مشورت کرد.

و دلالت بر آن دارد عمل عمار یاسر «۱»، چون عمّار از خواص اصحاب حضرت (ع) بود و از او عملی صادر نمی شد مگر به فرمان امیر المؤمنین (ع). مگر اینکه گفته شود: مجرد رضایت و اجازه امام در اینکه این زمینها برای مسلمانان باشد کافی نیست، بلکه معتبر این است که جنگ به فرمان امام و زیر نظر فرماندهی باشد که امام منصوب فرموده.

مرحوم سبزواری در کفایه الاحکام بعد از اینکه مرسله وراق را ضعیف شمرده چنین می گوید:

«بنابراین اگر مرسله صحیح هم باشد ضروری نمی زند، به دلیل اینکه پیروزیهایی که در زمان عمر واقع شده بود با اجازه امیر المؤمنین (ع) بود، چون عمر با

صحابه مخصوصاً امیر المؤمنین (ع) در امور جنگها و غیر آن مشورت می کرد، و این امور مگر با نظر امیر المؤمنین (ع) صورت نمی گرفت و پیامبر (ص) نیز این پیروزیها و غلبه مسلمین بر ایران و روم را به آن حضرت خبر داده بود. از طرفی در آن زمان سلمان حکومت مدائن را قبول کرد، عمار نیز فرماندهی سپاه را، و با توجه به روایاتی که در شأن این دو رسیده است (یعنی ارتباط نزدیک این دو نفر با امیر المؤمنین (ع)) همه

(۱) اینکه در تاریخ دارد که خلیفه دوم عمار یاسر را بعنوان استاندار کوفه و عثمان بن حنیف را به عنوان کارگزار خود در جاهایی گماشت با اینکه اینها از اصحاب خاص امیر المؤمنین (ع) بوده اند معلوم می شود که این برنامه ها بدون نظر امیر المؤمنین (ع) انجام نمی گرفته است. (الف - م جلسه ۳۷۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰۸

اینها قرینه ای است بر آنچه که ما بیان کردیم. (که آن حضرت جنگ را تنفید و تأیید کرده اند)

علاوه بر آن در مورد سرزمین سواد که مال عموم مسلمانان است روایت صریح داریم چنانچه یادآور شدیم.

شیخ نیز از محمد بن مسلم در حدیث صحیح به نقل از امام محمد باقر (ع) روایت کرده که گوید: از حضرت از سیره امام امیر المؤمنین (ع) درباره زمینهایی که بعد از رسول خدا (ص) فتح شد سؤال کردم، حضرت فرمود:

امیر المؤمنین (ع) درباره زمینهای اهل عراق به طریقه ای عمل کرد که آن سیره برای دیگر زمینها الگو خواهد بود. «۱»

صاحب جواهر بعد از نقل کلام کفایه در جواهر می گوید:

«و صدوق بطور مرسل روایت کرده که عمر

درباره این زمینها با امیر المؤمنین (ع) مشورت کرد، حضرت فرمودند: «تقسیم آنها را رها کن تا پشتوانهائی برای آینده مسلمانان باشد.»

از برخی تواریخ نقل شده که وقتی عمر دید که در بیشتر سفرها و اوقات شکست متوجه لشکر اسلام می شود از امیر المؤمنین (ع) تقاضا کرد تا امام حسن (ع) را به جنگ یزدجرد بفرستد حضرت هم خواسته او را پاسخ مثبت داد و امام حسن (ع) را فرستاد. و نقل شده که امام حسن (ع) به هنگام رفتن، به شهر ری و شهریار وارد شد و در هنگام بازگشت به قم وارد شد، و از آنجه به کهنک و اردستان و قهبان و اصفهان رفته و در مسجد جامع عتیق اصفهان نماز خواند، و در حمای که متصل به مسجد بود غسل نمود، آنگاه

(۱) کفایه الاحکام / ۷۹. روی الشیخ عن محمد بن مسلم فی الصحیح عن ابی جعفر (ع) قال:

سألته عن سیره الامام (ع) فی الارض التي فتحت بعد رسول الله (ص) فقال: ان امیر المؤمنین (ع) قد سار فی اهل العراق بسیره، فهم امام للسائر الأرضین.» روایت در وسائل ۱۱/ ۱۱۷ باب ۶۹ از ابواب جهاد العدو حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۰۹

به لبنان (یکی از محله های اصفهان) رفته و در مسجد آن محل نماز خواند.

البته با توجه به اینکه اینها سند معتبری ندارد نمی توان به آن استدلال نمود هر چند تمام یا بعضی از آنچه نقل شده، محتمل است، ولی صدور اذن حضرت، قطعی است. لکن ممکن است گفته شود، اینکه در نصوص معتبر سابق، حکم شده که این زمینها مال مسلمانان است با توجه به

اینکه روشن بوده که این زمینها نیاز به اذن امام دارد، خود دلیل بر این است که چنین اجازه ای از سوی امام (ع) صادر شده است. و شاید این نظر که ائمه (ع) اجازه داده اند از حمل آن روایات بر تقیه شایسته تر باشد مخصوصا با شناخته شده نبودن این فتوی «۱» در نزد اهل سنت، فقط از مالک حکایت شده که می گفت به صرف فتح شدن، وقف بر مسلمین می شود و این نظر مالک هم فراگیر نبوده تا اینکه از او تقیه شود، خصوصا با مخالفت شافعی و ابو حنیفه با آن». «۲»

البته نظر حق و صحیح همان است که صاحب جواهر در آخر کلام خود، بیان نمود. «۳»

و گواه بر همین مطلب است آنچه که صدوق در ابواب السبعه کتاب خصال به سند خویش از امام محمد باقر (ع) روایت کرده که حضرت در حدیث طولانی فرمود: امیر المؤمنین (ع) هنگام بازگشت از نهر روان برای یکی از سران یهود

(۱) این فتوی که اراضی مفتوحه عنوه مال مسلمانان باشد بین عامه معروف نبوده چون آنها قائل به تخییر بودند، یعنی امام مخیر است می خواهد تقسیم کند و می خواهد بگذارد برای مسلمانان باشد. (الف - م. جلسه ۳۷۵ درس).

(۲) جواهر ۱۶۱ / ۲۱.

(۳) یعنی اینکه صاحب جواهر فرمود: حمل بر تقیه غلط است، و فرمود، روایات «للمسلمین» را اخذ می کنیم و می گوئیم اذن نمی خواهد، اگر بر فرض، اذن هم می خواسته معلوم می شود اذن بوده، چون از این همه روایات صحیح نمی شود دست برداشت. (الف - م. جلسه ۳۷۵ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۰

فرمود: «همانا خداوند عز و جل در حیات انبیاء، اوصیاء را در هفت

موطن امتحان می کند ... آنگاه بعد از وفات انبیاء در هفت موطن دیگر اوصیاء را امتحان می کند- تا اینکه حضرت فرمود: و اما موطن چهارم- ای برادر یهودی- همانا آنکه پس از دوستش زمام امور را به دست گرفت (یعنی عمر بعد از ابو بکر) پیوسته در جاهای مختلف با من مشورت می کرد، و طبق نظر من حکم می داد و در امور مشکل از من نظرخواهی می کرد و با نظر من آنها را انجام می داد، هیچ کس را من و اصحابم نمی شناسیم که در آن امور از او نظرخواهی کرده باشد غیر از من». (۱)

روشن است که کلمه «الامور- کارها» در این روایت عام است و کارهایی مثل خروج به طرف کفار و دعوت آنان به اسلام را هم شامل می شود، تنها اشکال، در سند حدیث است، مگر اینکه گفته شود اعتماد شیخ صدوق بر حدیث، ضعف آن را جبران می کند.

اما آنچه موضوع را آسان می کند همان است که قبلاً گفتیم که تفاوت اساسی بین اینکه زمین مال امام بعنوان امام باشد یا مال مسلمین بعنوان اینکه مسلمانند باشد، نیست، چون هر دو را امام واگذار می کند و درآمد آنها را در مصالح مسلمین و رفع احتیاجات آنان مصرف می نماید. بله نسبت به «غنائم منقول» بین آنجا که اجازه امام وجود دارد و آنجا که ندارد، تفاوت هست چون آنچه با اجازه امام به غنیمت گرفته شده مازاد از مقداری که در احتیاجات مصرف

(۱) رواه الصدوق فی الابواب السبعة من الخصال بسنده عن ابی جعفر (ع) فی حدیث طویل یذکر فیه ان علیا (ع) قال لرأس الیهود عند منصرفه عن النهروان: «ان الله- عز و

جل - یمتحن الاوصیاء فی حیاہ الانبیاء فی سبعمه مواطن ... ثم یمتحن الاوصیاء بعد وفاه الانبیاء فی سبعمه مواطن - الی ان قال: «و اما الرابعه یا اخا الیهود، فان القائم بعد صاحبه (یعنی عمر بعد أبو بکر) کان یشاورنی فی موارد الامور فیصدرها عن امری و ینظرنی فی غوامضها فیعضها عن رای، لا اعلم احدا و لا یعلمه اصحابی ینظره فی ذالک غیری.» خصال / ۳۶۵ و ۳۷۴ (جزء ۲) باب السبعمه حدیث ۵۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۱

شده و مازاد از خمس، بین جنگجویان تقسیم می شود، بر خلاف آنچه که بدون اجازه امام به غنیمت گرفته شده (که همه آن در اختیار امام مسلمانان است) و قبلاً گذشت که احتمال دارد موضوع در مرسله و راق فقط منقولات باشد، که در آن صورت، حکم اصلاً شامل اراضی نمی شود، و این نکته ای است شایان توجه.

محور یازدهم: [شرایط خراجی بودن زمین]

[خراجیه بودن زمین به سه امر توقف دارد]

از آنچه تا اینجا بیان گردید روشن شد که خراجیه بودن زمین و اینکه مال همه مسلمانان بعنوان اینکه مسلمانند باشد، به سه امر توقف دارد: اول، اینکه: زمین با جنگ فتح شده باشد یا اینکه به عنوان مسلمانان صلح شده باشد. دوم اینکه:

در حال فتح، آباد باشد. سوم اینکه: بنا بر آنچه نظر مشهور فقهاست فتح با اجازه امام باشد و بر این مسأله به مرسله و راق استدلال شده که بیان آن در مبحث انفال خواهد آمد. و روشن است که اثبات این امور سه گانه با گذشت زمان و تغییر یافتن حالات جوامع و دگرگونی سرزمینها بی نهایت مشکل است.

شیخ اعظم (انصاری) - قدس سره - در مکاسب می گوید:

«مفتوحه عنوه بودن زمین به شیاعی (۱) که موجب علم باشد ثابت می گردد و

به شهادت دو عادل، و به شیاعی که فایده گمان نزدیک به علم را بدهد، بنابراین که چنین گمانی در هر چه که اقامه بینه (دو شاهد) بر آن مشکل است کافی باشد، مثل اثبات قرابت و وقف بودن مال موقوفه و ملکیت مطلق ملک، و اما اثبات این امور به غیر از این راهها از دیگر راههای ظنی همچون تکیه بر

(۱) شیاع: خبر دادن گروهی به چیزی است که بطور عادی توطئه و سازش آنان با یکدیگر انگیزه جمع شد نشان در دادن آن خبر نبوده است و از سخن آنان علم به مضمون خبر پیدا شود. شیاع در مسائل فقهی تنها افتادن خبر بر سر زبانها نظیر شایعات زیادی که در جامعه می بینیم و هیچ پایه و اساسی ندارد نیست، بلکه مقصود از شیاع، شیوع معنی و حکم و تصدیق نسبت حکمیّه از طرف مخبرین است، مانند اینکه تصدیق کنند که زید پسر عمرو یا فلان زمین برای زید یا فلان مکان وقف است و مانند آن (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۲

سخن مورخینی که به آنها اعتماد است محل اشکال است، چون اصل در زمین عدم مفتوحه عنوه بودن و عدم مالکیت مسلمانان نسبت به آن است.

بله اصل عدم مالکیت غیر مسلمانان نیز وجود دارد، پس اگر زمین به سبب تعارض این دو اصل، جزء انفال محسوب شد و در حکم هم آن را به زمین خراج ملحق کردیم که حرفی نیست، و الا قاعده اقتضاء حرام بودن استفاده از زمینی که با زور از کشاورزان گرفته شده است را دارد. و اما بر کشاورزان واجب است که به

حاکم شرع مراجعه نموده و حاکم شرع هم در رابطه با زمین طبق آنچه که قواعد در نزد او اقتضاء می کند با آنان عمل نماید، از این جهت که زمین یا مال امام (ع) است (چون ما لا ربّ له است) یا مجهول المالك است یا غیر آن است.» (۱)

شهید در مسالك گوید:

«مفتوحه عنوه بودن زمین به چند چیز ثابت می شود، یکی با نقل کسی که اطمینان به نقل او هست، دیگر با مشهور بودن آن بین مورّخین. و از جمله زمینهای را که مفتوحه عنوه شمرده اند زمین مکه مشرفه و سواد عراق و سرزمین خراسان و شام است و برخی از فقهاء شیعه از جمله دلیلهایی که بر آن قرار داده اند مسأله وضع مالیات بر آن زمینها از طرف حاکم است، گرچه حاکم جائز باشد، و دیگر گرفتن مقاسمه از حاصل آن زمینها است، به سبب عمل کردن به «اصاله الصحه» در تصرفات مسلمین» (۲) و از دلیلهای دیگر مفتوحه عنوه بودن زمین، آباد بودن زمین هنگام فتح است که به سبب

(۱) مکاسب / ۷۷ - چاپ دیگر ۵ / ۳۳۷.

(۲) بناء عقلاء و سیره عملی مسلمین بر این است که فعلی که از فرد مسلمان صادر می شود در صورت شک در صحت یا فساد آن، حکم به صحت آن می کنند، و فرقی نمی کند آن عمل عبادت یا معامله یا عقد یا ایقاع و یا غیر آن باشد، بنابراین اگر زمین های مورد خراج، مفتوحه عنوه نباشد قهرا عقد خراج و مقاسمه باطل است ولی طبق اصل صحت، حکم می شود که این زمین ها مفتوحه عنوه بوده است. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۳

می شود که ظنّ نزدیک به علم را فائده می دهد، مثل قدیمی بودن شهر و اینکه مشهور است که در گذشته پیش از فتح، شهر بوده، و مثل اینکه آن زمین از زمینهای باشد که قرائن بیان شده حکم بر بکار گرفته شدن زمین در هنگام فتح را داشته باشد مثل نزدیکی آن به شهر و نبود مانع در جهت استفاده از آن و مانند آن از دیگر قرائنی که جز با اماراتی که مفید علم است یا چیزی که نزدیک به علم باشد، ثابت نمی شود که مفتوحه عنوه بوده است. (۱)

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۶، ص: ۴۱۳

اشاره به چند نکته

اشاره

در اینجا چند نکته و اشکال وجود دارد که سزاوار است به آنها اشاره شود:

اول:

در کلام شیخ انصاری (ره) آمده بود که «مفتوحه عنوه» بودن زمین به شهادت دو عادل ثابت می شود، ممکن است بر آن اشکال شود به اینکه این دو اگر شهادت بر شنیدن از شاهد قبل از خود بدهند، و شاهد سابق نیز بر شنیدن از سابق تر از خود بدهد و همینطور ادامه داشته باشد تا زمان واقعه، در این صورت در حجّیت چنین شهادتی هیچ اشکالی نیست، و لکن تحقق نیافتن چنین شهادتی قطعی است و اما شهادتی که مستند به کتابهای تاریخ باشد یا به آنچه که بر سر زبانها یا غیر آن از دیگر راههای ظنی باشد، اعتماد بر چنین شهادتی با توجه به اینکه به مستندات آن اعتمادی نیست، مشکل است.

در نتیجه شهادت وقتی اعتبار دارد که از روی حس باشد نه از روی حدس و اجتهاد.

دوم:

ممکن است گفته شود: مشهور شدن چیزی بین مورّخین اگر مفید علم باشد اشکالی در حجّیت آن نیست، و لکن با اختلاف زیادی که بین مورّخین است و اینکه زمان آنان نسبت به زمان وقوع حوادث عقب تر بوده و همچنین متکی بودن بیشتر نظریات آنان بر حدسیات و نقلیات ضعیف، لذا تحقق چنین علمی جدا بعید

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۴

به نظر می آید، و اما اگر مشهور شدن بین مورّخین فقط سبب ایجاد گمان شود، در آن صورت دلیلی بر حجّیت آن نیست.

از سوی دیگر ممکن است برای حجّیت سخن مورخ به دو دلیل استناد نمود:

اول: اینکه گفته مورّخ دقیق و مورد اعتماد نظیر گفته لغوی در لغت و طبیب در طبابت و صنعتگر در کارش می باشد، و سیره

عقلاء در همهٔ زمانها حتی در زمان ائمه (ع) بر این مستقر بوده که در هر فن و حرفه ای گفتهٔ اهل خبرهٔ آن فن را اخذ می کرده اند. و در این زمینه از ائمه (ع) هم منعی نرسیده است.

دوم: اینکه در این سنخ از موضوعات شرعی که ابتلاء به آنها زیاد بوده و بدست آوردن علم در آنها مشکل است و سهل انگاری در آنها هم بطور کلی جایز نمی باشد، چاره ای جز عمل به ظنّ نیست، و الا تعطیل احکام لازم می آید، و به این گونه موارد انسداد صغیر اطلاق می شود. «۱»

(۱) بنا بر آنچه که برخی از علمای اصول مطرح کرده اند، پس از عصر وحی اصولاً- دستیابی به احکام واقعی شرعی (برای بسیاری از حوادث واقعه) به گونهٔ قطع و یقین میسر نیست، چون استنباط احکام مبتنی بر اجتهاد و مطالعه ادله است و هر حکمی که استنباط شود، به هر حال ظنّی است، یا به دلیل ظنّی بودن دلیل حکم، و یا به دلیل ظنّی بودن استنباط و برداشت مجتهد از ادلهٔ احکام و این امر در نهایت به حجّیت مطلق ظنّ می انجامد که این را انسداد می گویند، و برای این انسداد مقدماتی قائلند که عبارت است از ۱- علم اجمالی به وجود تکالیفی از ناحیهٔ شرع برای انسان. ۲- بسته بودن راه علم تفصیلی به بسیاری از تکالیف و نیز بسته بودن راه علمی.

۳- یقین به اینکه شارع همه آن تکالیف را از ما خواسته است و نمی توان از آنها چشم پوشید چون مستلزم خروج از دین است. ۴- عدم وجوب احتیاط در اطراف علم اجمالی، چون انجام همه مظنونات الوجوب و ترک

همهٔ مظنونات الحرمه مستلزم عسر و حرج و اختلال نظام بوده و یا اصلاً امکان احتیاط در بعضی موارد وجود ندارد مانند موارد دوران بین وجوب و حرمت. ۵- امر دائر است بین رجوع به ظنّ که طرف راجح است و بین رجوع به وهم که طرف مرجوح است و روشن است که تقدیم مرجوح بر راجح عقلاً قبیح است، پس اخذ به ظنّ تعیین پیدا می کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۵

و بیان انسداد صغیر این است که ما بطور اجمال می دانیم که در این سنخ از موضوعات شرعی تکالیفی وجود دارد و سهل انگاری در آنها جایز نیست. باب علم هم در بیشتر آنها بسته است، عمل به احتیاط هم در اکثر آنها ممکن نیست، چون یا امر دائر است بین دو حکم مخالف یکدیگر یا سبب اختلال در نظام می شود یا عمل به احتیاط به طور قطع، کاری است مرجوح به دلیل مخالفت آن با سهولت قوانین اسلام. و مقدم داشتن مرجوح بر راجح از نظر عقل قبیح است، پس در این صورت عمل به ظنّ در برابر عمل به وهم و خیال تعیین می یابد.

از کفایه سبزواری برمی آید که ایشان به دلیل انسداد صغیر، بر ظنّ اعتماد نموده و چنین می گوید:

«گاهی از تواریخ معتبر برای انسان ظن حاصل می شود و آن وقتی است که صاحب کتاب بین مردم به صحت نقل و اعتماد بر کتابش و عمل به سخنانش شهرت پیدا کرده باشد مثل ابن جریر طبری، و صاحب مغازی: واقدی و بلاذری و مدائنی و ابن اثیر و مسعودی و امثال آنان. و گاهی هم این ظنّ (یعنی ظنّ به

مفتوحه عنوه بودن) از استمرار خراجی که سلاطین از مردم می گیرند و یا مسلمین از سلاطین اخذ می کنند بدست می آید، زیرا روشن است که وقتی گرفتن خراج از آن شهر، در همهٔ زمانهایی که علم به آن داریم ادامه داشته باشد، این دیگر چیزی نیست که بعد از سلاطین ستمگر حادث شده باشد، بلکه امری است که از صدر اول استمرار داشته بدون هیچ ردّ و انکاری، و بعلاوه اگر امر حادثی بود روشن است که در کتب تاریخ و اخبار نقل می شد به دلیل توجهی که اهل تاریخ به بیان امثال این حوادث نوپدید دارند. و شاهد

- انسداد نیز بر دو قسم است، انسداد صغیر و انسداد کبیر، انسداد صغیر آن است که باب علم فقط نسبت به سنت بسته بوده و در دیگر طرق راه کسب اطلاع باز است، انسداد کبیر آن است که باب علم در جمیع احکام چه از جهت سنت و چه غیر آن بسته باشد. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۶

بر آن این است که مردم بطور مستمر خراج را از سلاطین می گرفتند، و ظاهر این است که کارهای مسلمانان تا وقتی خلاف آن دانسته نشده بر وجه صحیح و مشروع جریان دارد.» (۱)

باید گفت ثابت کردن حجّیت برای مطلق ظنّ ممنوع است، مخصوصاً وقتی که در برابر آن دلیل معتبری باشد مثل وجود مال در دست فرد (ید) که اقتضای ملکیت دارد. یا مورد تصرف در ملک همانند تصرف صاحبان ملک در اموالشان.

بله، وقتی گمان به حدّ وثوق و سکون نفس برسد بطوری که عقلاء اعتنائی به احتمال خلاف آن نکنند حجّت است و علم

عادی شمرده می شود. و چنین علمی با نقل زیاد مورّخین، بلکه از نقل یک مورّخ هم در وقتی که مورد اعتماد و دقیق باشد زیاد بدست می آید. و بناء عقلاء در امور مختلف زندگی بر عمل به وثوق و سکون نفس است و هرگز به تحصیل علم بصورت صد در صد ملتزم نیستند و شک در چنین حقیقتی یک نوع وسواس شمرده می شود.

و اما اینکه گفته شد در هر فنی سیره عقلاء بر عمل به قول اهل خبره است، اگر مراد از آن تعبد عقلاء به آن در مقام عمل باشد گرچه اطمینانی هم به راستی آن برایشان حاصل نشود، نظیر آنچه که ما در حجّیت بینه از نظر شرع ملتزم به آن هستیم، چنین چیزی مورد قبول نیست، چون روشن است که چیزی بنام حجّیت تعبدیه نزد عقلاء بعنوان اینکه عقلاء هستند وجود ندارد. و حجّیت بینه هم از نظر شرع به وسیله روایاتی که بر آن دلالت دارد تعبداً ثابت شده است. و اگر مراد از عمل به قول اهل خبره این است که عقلاء بعد از اینکه بر ایشان اطمینان به قول اهل خبره پیدا شد به آن عمل می کنند چنانکه غالباً هم چنین است، این همان چیزی است که قبلاً به آن اشاره کردیم که در نزد آنان بعنوان علم عادی می باشد.

مثلاً وقتی که شخصی به طبیب مراجعه می کند و برای او اطمینان و سکون نفس نسبت به نظر و تشخیص طبیب حاصل می شود به دستور او عمل می کند، و الاً اگر

(۱) کفایه الاحکام / ۷۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۷

اطمینان حاصل نکنند به طبیب دیگر یا شورای پزشکی

مراجعه می نماید مگر اینکه به امید بهبودی و بطور احتیاطی به نظر طیب عمل نماید، آن هم در وقتی که از ناحیه او مطمئن از ضرر و خطر باشد.

و اگر فرض شد که نسبت به آنچه که نزد عقلاء هست تعبد وجود داشته باشد و اخذ به سیره آنان هم جایز باشد، پس واجب است سیره در خصوص هر چیزی به زمان ائمه (ع) برسد تا کاشف از امضاء آنان نسبت به آن چیز مخصوص باشد.

و روشن است که در آن زمان استقرار سیره بر عمل به قول لغوی یا مورّخ به ثبوت نرسیده است. و تحقق سیره در برخی کارها در زمان ائمه (ع) برای اثبات حجّیت آنچه در زمان آنان سیره بر آن مستقر نبوده کفایت نمی کند. و این نکته ای است شایان دقّت.

سوم:

و اما اینکه گفته شد «با قرار دادن خراج بر زمین از طرف سلطان جائز و گرفته شدن آن، اثبات خراجیه بودن زمین اثبات می شود، از باب حمل به صحّت نمودن تصرف مسلم» چنین مطلبی اشکال دارد چون اگر منظور از «فعل مسلم» تصرف جائز بصورت گرفتن خراج مراد باشد، شکی نیست که تصرف و اخذ او حرام است، گرچه خراجیه بودن زمین هم معلوم باشد، بنابراین عقد جائز و عقد عمّال او با علم به عدم ولایتش بر زمین، اعتباری ندارد پس چگونه می تواند فعل او صحیح باشد؟! و این ادعا «۱» که گرفتن خراج از زمین خراجیه از طرف سلطان فسادش کمتر است از تصرفی که در ملک مردم می کند، مورد قبول نیست چون اولاً: بین این دو مورد فرقی وجود ندارد، زیرا مناط حرمت در هر دو

مورد یکی است و آن گرفتن مال غیر بدون استحقاق است. و اشتغال ذمه

(۱) اگر بگوئید می دانیم حرام است، اما این تصرفی که جائز در اراضی خراجیه می کند حرمتش کمتر است از آن تصرفی که در ملک طلق مردم می کند. حالا که نمی دانیم این زمین خراجیه است یا غیر خراجیه اینجا بر اینکه خراجیه است حمل کنیم تا اقل حرمتا و اقل فسادا باشد. (الف - م. جلسه ۳۷۷ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۸

خراج دهندگان حرمت را نسبت به گیرنده - غیر صالح - سبک نمی کند.

ثانیا: دلیلی وجود ندارد بر اینکه حمل فاسد بر فساد کمتر در جایی که عنوان فساد متعدد نیست لازم باشد (اما آنجا که عنوان متعدد است ممکن است چنین حملی لازم باشد) مثل وقتی که امر دائر است بین اینکه زنا به اکراه زن صورت گرفته باشد یا به رضایت او، چون ظلم و اکراه زن، خود حرام دیگری است غیر از زنا.

علاوه بر اینکه حمل فعل مسلمان بر صحت آنجایی است که احتمال اهتمام فاعل به موازین شرعیه داده شود، و اما وقتی که از سرشت و سیرت فاعل معلوم شد، که او مگر آنچه را که میل نفسانی او طلب کند اراده نمی کند در آن صورت حمل بر صحت مشکل است

و اگر مراد از فعل مسلمان، تصرف مسلمین در آنچه که از جائز بعنوان خراج زمین می گیرند باشد اگر بدانیم آنان هم مانند ما نسبت به حال این زمینها جاهل بوده اند عملشان نمی تواند مورد توجه باشد.

چه بسا ممکن است گفته شود: جائزی که خود را ولی امر مسلمین می داند، در صورتی که بر زمین مالیات بعنوان خراج

قرار دهد با این عمل او در حقیقت زمین در تحت ید مسلمین واقع می شود، و همین خود اماره ملکیت است، نظیر آنجایی که ملک وقف شده عملاً بعنوان وقف مورد تصرف واقع شود اگر چه متصدی وقف متولی شرعی آن نباشد.

اشکال این گفته روشن است، زیرا چیزی که در خارج محقق و موجود است دست غاصبانه است و اثبات ملکیت بوسیله دست غاصبانه برای عنوان «ولایت بر مسلمین» که بخود نسبت می دهد محل اشکال است، و این نکته ای است شایان دقت.

چهارم:

اما آنچه که شهید بیان فرمود که سواد عراق و شهرهای خراسان و شام از زمینهای مفتوحه عنوه می باشد، مرحوم سبزواری در کفایه نسبت به آن مناقشه کرده و مطلبی را از برخی تواریخ حکایت نموده که فشرده آن چنین است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۱۹

«حیره که نزدیک کوفه است از روی صلح فتح شده، و نیشابور و بلخ و هرات و فوسخ (کاشمر) و توابع آن از شهرهای خراسان بعضی از روی صلح فتح شده و برخی مفتوحه عنوه است، پس حال شهرهای خراسان مختلف است؛ شهرهای شام هم چنین است، نقل شده که حلب و حماه و حمص و طرابلس از روی صلح فتح گردیده و اهل طبرستان (مازندران) با اهل اسلام مصالحه نمودند، و آذربایجان با صلح فتح گردیده و اهل اصفهان امان نامه به امضاء رساندند و ری با جنگ فتح شد...» (۱)

البته باید یاد آور شد که بیشتر بلاد اسلام با جنگ فتح شده است از آن جمله است مکه مکرمه - چنانچه پیش از این گفتیم - سواد عراق و بیشتر شهرهای شام و ایران و بلاد سند

و شمال آفریقا و مصر و بلاد اندلس و مانند آن و تحقیق در کیفیت و حال این شهرها نیازمند تتبع زیاد بوده که با وضع این کتاب تناسب ندارد، به کتب مربوطه مراجعه فرمائید.

در متن عبارت کفایه سبزواری کلمه «فوسخ» آمده بود در جواهر: «فوسیخ» است و در حاشیه مکاسب مرحوم سید محمد کاظم یزدی «ترشیخ» «۲» است و شاید صحیح تر همین باشد که سید فرموده و مراد از آن «کاشمر» فعلی است (شهری در قسمت شرق ایران که اکنون جزو استان خراسان است).

پنجم:

اما راجع به آنچه که مرحوم شیخ اعظم (انصاری ره) درباره «اصاله عدم تملک» (استصحاب عدم ملکیت مسلمین و غیر آنان بر زمین) بیان نموده چنین گوئیم: که اگر شک در اصل تملک زمین باشد، با اصل عدم تملک، چنین زمینی در زمینهای بدون صاحب قرار می گیرد و هر زمینی بدون صاحب از انفال شمرده می شود، چنانکه در روایت ابی بصیر به نقل از امام محمد باقر (ع) که در مستدرک از کتاب عاصم بن حمید روایت شده آمده که زمین بدون صاحب

(۱) کفایه الاحکام / ۷۶.

(۲) جواهر ۱۶۷/۲۱ و حاشیه مکاسب / ۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۰

از انفال است. «۱»

اما اگر اجمالا به ملک در آمدن زمین معلوم باشد، ولی شک در این باشد که آیا مال عموم مسلمانان است یا مال اشخاصی به خصوص؟، اینجا این دو اصل با یکدیگر تعارض می کنند، در آن صورت زمین از مصادیق مجهول المالک می گردد، و مصرف آن هم این است که صدقه داده شود و اختیار آن بدست امام است؛ و اگر مراد از صدقه دادن در مال مجهول

المالك معنای عام صدقه باشد بطوری که شامل خرج کردن در مصارف هشتگانه ای که از جمله آنها راههای خیر (مصالح عمومی) است، دیگر اشکالی باقی نمی ماند، زیرا خرج کردن در مصالح عمومی خرج در مصرف مشترک است، ولی اگر چنین چیزی مراد نباشد احتیاط آن است که به فقیری داده شود که اقدام به برپائی بعضی از مصالح عمومی می نماید.

و بنابر صحیحۀ کابلی و غیر آن چنانکه خواهد آمد، امام می تواند انفال را واگذار نموده و بر آن نیز مالیات قرار دهد.

و شاید از ادله ای که بر امضاء اعمال جائز از جانب ائمه (ع) نسبت به شیعیانی که مبتلی به اینگونه حکومتها هستند و نیز اینکه ائمه (ع) اجازه داده اند که در این سنخ امور با سلطان جائز معامله امام عادل بشود، بتوان استفاده نمود خراجی را که سلاطین جور از بابت این زمینها به شیعه می دهند درست باشد چنانچه به آنان اجازه تصرف در خراج و مقاسمه و زکات را داده اند. و این نکته ای است شایان توجه.

ششم:

در مکاسب شیخ اعظم آمده است:

«به همان دلایل که «مفتوحه عنوه» بودن زمین ثابت می شود، محیاه بودن زمین به هنگام فتح هم ثابت می شود. و با شک در محیاه بودن زمین، اصل، عدم آن است گرچه الآن آن را محیاه یافته باشیم؛ به دلیل «اصل عدم حیات

(۱) مستدرک الوسائل ۱/ ۵۵۳ باب ۱ از ابواب انفال حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۱

در هنگام فتح» بنابراین مسأله بیشتر زمینهای محیاه بلاد مفتوحه عنوه دچار اشکال می شود. (زیرا اگر زمان فتح، موات باشد، جزء انفال است نه مال مسلمین)

بله آنچه که از این زمینها در

دست کسی که ادعای ملکیت آن را دارد یافت شود حکم به ملکیت وی بر آن زمین می شود. اما اگر در دست سلطان یا کسی که از سلطان گرفته یافت شود حکم به «خراجیه» بودن زمین نمی شود، چون دست سلطان بر زمینهای خراجیه نیز دست تجاوزکارانه است.

و زمینی هم که کسی ادعای ملکیت بر آن را ندارد و مردّد بین مسلمین و مالک خاص باشد در حقیقت مردّد است بین امام (که وارث ترکه شخص بدون وارث است) و بین غیر امام، در آن صورت در رابطه با وضعیت چنین زمینهایی باید به حاکم شرع مراجعه شود و حاکم شرع وظیفه دارد در اجرتی که از بابت زمین می گیرد، یا قرعه بیندازد تا معین شود مال مربوط به «مسلمانان» است و «یا شخص امام» و یا آن را در مصرفی که مشترک بین موارد ذکر شده است خرج نماید، مثل اینکه به فقیری که به جهت اقدام و قیام او به انجام بعضی از مصالح مسلمین مستحق انفاق از بیت المال است بدهد.» (۱)

ظاهر کلام مرحوم شیخ انصاری-قدس سرّه- این است که میراث کسی که وارث ندارد برای شخص امام است، در حالی که چنین مالی همانطور که روایات فراوانی بر آن دلالت دارد از انفال بوده، و انفال هم مال امام بعنوان این که امام است می باشد (عنوان امامت) نه مال شخص امام، و به عبارت دیگر: اینها از اموال عمومی است که امام عهده دار آن می باشد و می تواند در آنچه صلاح می بیند مصرف نماید، و بزودی در جای خود این مسأله را مورد پژوهش قرار خواهیم داد.

هفتم:

و نیز در مکاسب آمده

«بدان که ظاهر روایات بر مالکیت مسلمین بر همه زمین عراق که زمین

(۱) مکاسب / ۷۸ (- چاپ دیگر ۵ / ۳۶۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۲

«سواد» نامیده می شود دلالت دارد، بدون اینکه مقید به زمینهای آباد باشد، پس باید بر این حمل شود که همه آن زمینها در هنگام فتح آباد بوده است ...

بنابراین اینکه گفته شده: «شهرهای جدید عراق، مثل بغداد و کوفه و حله و مشاهد مشرفه اسلامی در دوران اسلام بنا شده و با جنگ فتح نشده و ثابت هم نیست که زمین آن را مسلمانان به عنوان غنیمت مالک شده باشند، و آن مقدار هم که با جنگ فتح شده و با زور از کفار گرفته شده، منهدم شده است.»

چنین سخنی خالی از اشکال نیست، چون زمین «مفتوحه عنوه» مختص به زمینهای ساختمان شده نیست تا اینکه گفته شود آنها منهدم گردیده، بنابراین وقتی که شهرهای ذکر شده و آنچه که تعلق به آنها دارد از قبیل روستاها، مفتوحه عنوه نباشد دیگر کدام زمین عراق که ۳۶ میلیون جریب اندازه آن است مفتوحه عنوه می باشد؟! و نیز بطور عادی بعید است که شهر مدائن آخر عراق باشد تا آنچه خارج از آن قرار داشته موات و غیر آباد خوانده شود.» «۱»

قبلا گذشت که اطلاق کلمه «سواد» بر زمینهای عراق به اعتبار درختان و نخلهای خرماي آن سرزمین بوده است، و اطلاق این کلمه، بر اینکه همه زمین عراق دارای درخت و آباد بوده است دلالت ندارد. زیرا ممکن است از باب اضافه جزء به کل باشد نه از باب اضافه صفت به موصوف. [به عنوان اینکه یک قسمت

آن آباد بوده همه آن را سرزمین سواد نامیده اند. [البته چون زمینهای عراق زمینهای هموار و نرم بوده که بین دو نهر بزرگ دجله و فرات واقع شده بوده، خود سبب حدس قوی است به اینکه بیشتر زمینهای عراق در هنگام فتح گرچه با کشاورزی، آباد بوده است، چون آبادانی زمین تنها به احداث بنا و ساختمان نیست.

و احتمال اینکه همه مشاهد مشرفه و شهرهایی که در زمان ما در عراق موجود

(۱) مکاسب / ۷۸ (چاپ دیگر ۵ / ۳۶۴ و ۳۶۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۳

است تماما در زمینهای ایجاد شده باشد که در هنگام فتح موات بوده اند خیلی بعید بنظر می رسد. و این مطلبی است واضح و روشن. و لکن اینکه مرحوم شیخ انصاری - قدس سره - در تأیید کلامشان مساحت عراق را ۳۶ میلیون جریب بیان نمودند چیز عجیبی است، زیرا مساحت عراق خیلی بیش از این مقدار است:

در کتابی مربوط به جغرافیا که اخیرا به چاپ رسیده بنام «گیتاشناسی» مساحت زمین عراق را ۴۳۸۴۴۶ کیلومتر مربع بیان نموده و از جغرافی عراق هم، چنین نقل شده.

و در اعلام المنجد: مقدار آن را ۴۴۸۷۴۲ کیلومتر مربع تعیین نموده. بنابراین اگر هر جریب را هزار متر در نظر بگیریم چنانکه معروف هم همین است، بنا بر اندازه اول مقدار مساحت زمین عراق / ۴۳۸۴۴۶۰۰۰ جریب می شود، و بنا بر اندازه دوم ۴۴۸۷۴۲۰۰۰ جریب می شود.

البته ممکن است این مقدار مساحت نقل شده، مخصوص آن قسمت از زمینهای عراق باشد که در مجاورت سرزمین حجاز بوده است که در ابتداء، فتح شده، ولی عراق فعلی شامل شهرهای کردنشین نیز می باشد.

در هر صورت احتمال بیرون بودن شهرهای آباد امروز

عراق از زمینهایی که در هنگام فتح آباد بوده اند خیلی بعید به نظر می رسد.

و لکن در کتاب بیع حضرت استاد امام خمینی - [طاب ثراه] آمده است:

«بنابر آنچه که بیان شد زمین اعتبار مقدسه و دیگر زمینهایی که در زمان خلفاء و سایر حکمرانان بعد از آنها، زیر عنوان همان اصل باقی است که قبلاً بیان کردیم و آن اصل این بود که تمام زمین برای امام است و هر کس که آن را آباد نماید برای او می شود، پس دیگر در این زمینها اشکالی باقی نمی ماند. و توهم اینکه علم اجمالی وجود دارد که مقدار زیادی از زمینهای عراق قبل از فتح آباد بوده است پس باید از همه آنها پرهیز شود، توهم ناصحیح است، چون مقدار زیادی از این شهرها آباد بودندشان در زمان فتح بطور تفصیل معلوم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۴

است، و آن شهرهایی است که در صدر اسلام معروف بودند و در تمامی کتابها و تواریخ نامشان برده شده است، و ما نیز بیش از آنچه گفته شده آگاهی نداریم. [بنابراین علم اجمالی وجود ندارد] این با توجه به نادیده گرفتن این مسأله است که علم اجمالی در آنجا که بعضی از اطراف خارج از محل ابتلاء باشد، منجز نیست...» (۱)

از آنچه که ما قبلاً بیان کردیم اشکال کلام ایشان نیز روشن است. بنابراین دیگر به تکرار آن نمی پردازیم. اینجا چند فرع دیگر درباره مسأله زمینهای مفتوحه عنوه وجود دارد که آنها را به کتابهای مفصل در این زمینه ارجاع می دهیم و به بعضی از آنها در مبحث انفال اشاره خواهیم داشت. در هر صورت ما در

این مسأله از شکل مختصر آن که مناسبت با این کتاب داشت خارج شدیم. از خوانندگان گرامی پوزش می طلبیم.

(۱) کتاب البیع امام خمینی (ره) ۳/ ۷۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۵

جهت هفتم اسیران جنگ

راغب در مفردات گوید:

«اسیر: بستن با افسار است آنجا که گویند: بستم پالان را. و اسیر را به همین جهت اسیر می نامند، آنگاه همین معنی برای هر گرفته شده و دست و پا بسته شده بکار رفته گرچه با افسار بسته نشده باشد، و گفته شده که جمع آن اساری و اساری و اسری است.» (۱)

[اسیر جنگی در دیدگاهها]

اسیر جنگی در همه کشورها و همه زمانها از چیزهایی بوده که جنگجویان نسبت به آن میل زیادی داشته و آن را از مطلوب ترین و نافع ترین غنایم جنگ می شمرده اند.

بلکه چه بسیار قبائلی که بیشتر موارد برای گرفتن اسیر به جنگ و غارت دست می زدند و به منظور زیاد کردن مال و ثروت خود به ضعیفان هجوم می آوردند و آنان را به بندگی و بردگی می گرفتند. و این خصلت زشت و ظالمانه تا نزدیکی زمان ما هم استمرار داشت و کشورهای قدرتمند غربی بر قبایل سیاهپوست در آفریقا با خشونت و قساوت تمام هجوم می آوردند و آنان را به منظور فروش در

(۱) مفردات راغب/ ۱۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۶

بازارها و یا بکار گرفتن در مزارع و کارخانه ها به بردگی می گرفتند.

و لکن دیدگاه شریعت اسلام نسبت به جنگها و غنایم و اسراء دیدگاه دیگری است که بطور کلی با این روش شوم و نحس تفاوت دارد، و بناء جهاد اسلام بر این نیست که به مسلمانان اجازه دهد ظلم و ستم کنند و برای گرفتن غنیمت و به بردگی

کشاندن انسانها و غلبه بر کشورها جهاد نمایند.

بلی، دین مقدس اسلام بر پیروان خود تلاش در جهت گسترش توحید و عدالت و دفاع از حق و انصافیت را واجب نموده است.

و وقتی که فرض شود که قدرتهای کافر یا ستمگر در برابر این هدف شایسته و مهم ایستاده اند و مال خدا را دست به دست می گردانند و بندگان او را به خدمت می گمارند در چنین صورتی اسلام بر مسلمانان واجب نموده که در راه خدا جهاد کنند و از حق دفاع نمایند و این جهاد و دفاع هم تحت رهبری پیامبر (ص) یا امامی عادل باشد.

نخستین چارچوب در جهاد اسلامی چنانچه از امام باقر (ع) روایت شده این است که: «دعوت به طاعت خداوند بجای طاعت بندگان، و به عبادت خدا بجای عبادت بندگان و به ولایت خدا بجای ولایت بندگان ... و منظور، دعوت به طاعت بنده ای بجای بنده دیگر نیست.»^۱

پس در دین اسلام، جهاد برای دعوت به طاعت خدا تشریح شده، و واجب است که تحت نظارت و رهبری پیامبر (ص) یا امام عادل صالح باشد، تا اینکه جنگجویان از موازین شرع و از هدفهای اصلی و اساسی تشریح جهاد (که همان بسط توحید و عدالت است) تخطی نکنند.

بله، در جنگها و غزوات وجود چیزهایی مانند غنایم و اسیران از نتایج طبیعی آن است، و لکن همه اینها نیز تحت اختیار امام قرار داده شده، و او می تواند تمام

(۱) ما عن ابی جعفر (ع): «الدعاء الی طاعة الله من طاعة العباد، و الی عبادة الله من عبادة العباد، و الی ولایة الله من ولایة العباد ... و لیس الدعاء من طاعة عبد الی طاعة عبد مثله.» وسائل ۱۱ / ۷ باب ۱ از ابواب جهاد العدو حدیث ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۷

غنایم را در احتیاجات و نیازهای جامعه مسلمین

مصرف کند و همانطور که به تفصیل بیان شد چیزی از آن را بین جنگجویان تقسیم نکند، و نیز می تواند اگر صلاح ببیند اسیران را آزاد نماید، چنانکه رسول خدا (ص) در فتح مکه و حنین چنین کردند. و تقسیم کردن غنائم و اسیران بین جنگجویان یک حکم الزامی نیست.

و اگر اسیران تقسیم هم شوند، هدفی از این تقسیم در نظر گرفته نشده مگر هضم و تحلیل باقی مانده قدرت کفاری که عناد می ورزند و نیز تقسیم و پخش فرزندان و زنان آنان در میان خانواده های مسلمانان تا به تدریج موازین اسلام را آموخته و شخصیت و ماهیت اسلامی بخود گیرند، و اینکه امکان تجمع و تشکل مجدد و دوباره بر ضد اسلام و حق را پیدا نکنند.

علاوه بر این هدف که در تقسیم اسیران گفته شد، اسلام راههای گوناگونی را نیز برای آزاد ساختن آنان تشریح فرموده، و در موارد بسیار زیاد بعد از اینکه آنان با میل خود رغبت به اسلام پیدا نمودند و تربیت اسلامی یافته و رنگ اسلام بخود گرفتند حکم به آزاد نمودن یا آزاد شدنشان بطور قهری نموده است. [که در ابواب فقهی مشروحا مطرح است]

از سوی دیگر خداوند متعال به پیامبر اکرم (ص) امر فرموده که به آنان محبت نموده و دلداریشان بدهد و چنین می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ، قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرَ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.» یعنی: ای پیامبر به اسیرانی که در دست شما هستند بگو اگر خداوند در دلهای شما خیر و نیکی بداند بهتر از آنچه از شما

گرفته شده، به شما می بخشد و گناهانی را که مرتکب شدید می آمرزد و خدا آمرزنده ای مهربان است.» «۱» پیامبر اسلام (ص) و ائمه نیز همواره به معاشرت نیکو با آنان و تلاش برای آزادسازیشان سفارش فرموده اند.

(۱) انفال / ۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۸

در روایت است که امیر المؤمنین (ع) از درآمد شخصی خود که از راه کار و کوشش بدنی بدست آورده بود هزار بنده را آزاد فرمود. «۱»

[حکم عقل و فطرت بر گرفتن اسیر]

آنچه ذکر شد، همان چیزی است که شریعت اسلام در رابطه با اسیران تشریح نموده است. و عقل و فطرت هم به خوبی آن حکم می نمایند. معیار در این امور هم احکام اسلام و موازینی است که در کتاب و سنت مقرر گردیده، نه آن چیزی که پادشاهان و طاغوت‌های باطل در زمانهای مختلف به اسم اسلام انجام می داده اند.

بر همین پایه است که اسلام اسارت را در جنگها مگر در حق زنان و کودکان قرار نداده چون جنگ با آنان صحیح نیست، و هضم شدن در اجتماع هم بطور قهری بر خوی و سرشت آنان غلبه دارد. و در نزد شیعه به اسارت گرفتن و آزاد کردن با من یا فداء «۲» جایز نمی باشد، مگر بعد از پیروزی مسلمانان و شکست خوردن و ضعیف گردیدن گروه کفار جنگجو، بطوری که خطر تجمع و هجوم مجدد آنان وجود نداشته باشد.

خداوند متعال در سوره انفال می فرماید: «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ» «۳» حَتَّىٰ يُتَخَنَ فِي الْأَرْضِ، تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» یعنی هیچ پیامبری حق ندارد از دشمن اسیران جنگی بگیرد تا به اندازه کافی جای پای خود

را در زمین محکم کند، شما متاع ناپایدار دنیا را می خواهید ولی خداوند سرای جاویدان را برای شما می خواهد و خداوند عزتمندی داناست.» (۴)

و در سوره محمد (ص) می فرماید: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ

(۱) رجوع کنید به وسائل ۴/۱۶ باب ۱ از ابواب کتاب العتق، حدیث ۶.

(۲) من: منت گذاردن بر اسیر و آزاد کردن اوست و فداء: مبلغ قابل ملاحظه ای بوده که پس از خاتمه جنگ می گرفتند و اسیران را در مقابل آن آزاد می کردند. (مقرّر)

(۳) مراد از اسیری مردان جنگی است، چون به بچه ها و زنان اسیر نمی گویند بلکه می گویند «سبی» یعنی آنها از اول در حکم اسیر بوده اند. (الف - م. جلسه ۳۷۹ درس)

(۴) انفال / ۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۲۹

حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» یعنی هنگامی که با کافران در میدان جنگ روبرو شدید گردنهایشان را بنزید و ادامه دهید تا آنها را سرکوب و بی حرکت نمائید، در این هنگام اسیران را محکم ببندید تا اینکه جنگ پایان یابد سپس؛ بر آنان منت گذارید و آزادشان کنید یا از آنان فدیة و غرامت بگیرید» (۱)

از این دو آیه شریفه استفاده می شود که زنده نگه داشتن اسیر، از کفاری که در حال جنگند بدین منظور که بعدا بر آنان منت گذارده شده یا فداء گرفته شود و آزاد گردند ممنوع می باشد، مگر بعد از پیروزی و پیدا نمودن قدرت و سیطره بر آنان یعنی تا جایی که مسلمانان تعداد زیادی از کفار را کشته و مجروح نمایند و قدرت قیام و تهاجم از آنان سلب گردد. «۲»

(۱) محمد (ص)

(۲) همانطور که حضرت استاد در تبیین آیه شریفه فرموده اند. منظور از آیه این است که در گرما گرم جنگ نباید حتی یک لحظه از وقت صرف گرفتن اسیر یا کارهای دیگر غیر از سرکوب دشمن شود که این کار احتمال پیروزی را کمتر و احتمال شکست را بیشتر می کند و منظور آیه شریفه این نیست که نیروهای شکست خورده دشمن و اسراء آنان باید قتل عام شوند تا دین خدا پابرجا و استوار گردد و دشمن هم دیگر وسوسه نشود تا به جبهه حق تهاجم کند. زیرا عقل و وجدان همه انسانها حکم می کند که ریختن خون انسانها فقط در وقت ضرورت و به اندازه ضرورت مجاز است و ریختن خون نیروهای شکست خورده و بی حرکت دشمن نه تنها دین خدا را تقویت نمی کند بلکه باعث تضعیف هم می شود و به عکس اگر با این انسانهای ضعیف و در بند برخورد انسانی همراه با عفو و اغماض و احسان شود هم در خود آنان تأثیر مثبت دارد و هم تحسین جهانیان را برمی انگیزد و قلوب آماده در سطح جهان به سوی چنین دینی جذب شده و موجب نفوذ و گسترش بیشتر آن دین می شود، چنانکه عمل بشر دوستانه رسول اکرم (ص) پس از فتح مکه و در اوج قدرت با انسانهایی که قبلاً به خون او تشنه بودند و با او سالها جنگیده بودند و عزیزترین عزیزانش را کشته بودند، تأثیر بسیار عظیمی در جذب قلوب و گسترش دین داشت و پیامبر (ص) در مقابل همه این ناجوانمردیها به آنان فرمود: من شما را حتی ملامت هم نمی کنم، بروید که همه آزادید. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت

راغب در مفردات گوید:

«گفته شده: ثخن الشی فهو ثخین - آنگاه که چیزی غلظت یابد و حرکت نکند و از رفتن بازایستد و از همین مقوله است این گفتار که می گوید: آن قدر او را زدم و سبک کردم که زمین گیر شد.» (۱)

آیه سوره انفال هم بنابر آنچه گفته اند به قصه جنگ بدر ارتباط دارد. و از روایات و سیره هم استفاده می شود که اصحاب پیامبر (ص) در کشتن اسرای بدر یا گرفتن فداء از آنان با هم اختلاف نظر پیدا کردند، و پیامبر (ص) گرفتن فداء را ناخوشایند داشت. (۲)

در تفسیر علی بن ابراهیم در سوره انفال آمده است:

«وقتی که رسول خدا (ص) نضر بن حارث بن کله و عقبه بن ابی معیط را کشت انصار ترسیدند که نکند پیامبر (ص) همه اسراء را می خواهد بکشد لذا خدمت پیامبر (ص) آمدند و گفتند: ای رسول خدا، ما هفتاد نفر از آنان را کشتیم و هفتاد نفر را اسیر نمودیم، آنان قوم تو و اسیر دست تو هستند، ای رسول خدا آنان را به ما ببخش و از آنان فداء بگیر و آزادشان بگردان...» (۳)

در کنز العرفان آمده است:

«روایت شده که پیامبر اکرم (ص) از گرفتن فدیة از اسرای بدر کراهت داشت، سعد بن معاذ این کراهت را در چهره آن حضرت دید و گفت: ای رسول خدا، این اولین جنگی بود که ما در آن با مشرکان درگیر شدیم و من

(۱) مفردات راغب ۷۵.

(۲) از لحن و ظاهر آیه بخوبی استفاده می شود که عده ای با گرفتن «فداء» و پول از اسیران، در صدد جمع آوری مال دنیا بوده اند (عرض الدنيا)

... و هدف خداوند برخورد با این تفکر است، البته با ملاحظه طرف دیگر قضیه که با این که هنوز خطر دشمن حق و عدالت از بین نرفته بوده چرا عده ای بفرکر «عرض الدنیا» و پول جمع کردن افتاده اند؟ (مقرّر)

(۳) تفسیر علی بن ابراهیم (قمی) / ۲۴۷ (چاپ دیگر ۱ / ۲۷۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۳۱

میل داشتم اسراء را قتل عام کنیم تا دیگر احدی جرأت نکند به مخالفت و جنگ با شما برخیزد، رسول خدا (ص) فرمود: من هم از آنچه تو کراهت داری کراهت دارم ولی تو دیدی که این قوم چه کردند.

و جماعتی از مخالفین ما مثل احمد بن حنبل و غیره با عنایت به این قصه استدلال کرده اند که اجتهاد در مقابل پیامبر (ص) جایز است، چون گرفتن فداء به دستور وحی نبوده و الا اگر به دستور وحی بود خداوند آن را ناپسند نمی شمرد. جواب این است که: پیامبر (ص) مخیر بود بین کشتن و گرفتن فداء و کشتن سزاوارتر بود و نکوهش پیامبر بخاطر نکشتن کفار بود. «۱»

در هر صورت حکم این است که زنان کفار و کودکانشان نباید کشته شوند و این حکم مورد اتفاق فقهاست بدون هیچ مخالف و هیچ اشکالی، بلکه اسیر می شوند و حکم آن هم حکم غنایمی است که منتقل می گردد: که امام بعد از برداشتن خمس، آن را تقسیم می کند. بله اگر زنان کافر اقدام به جنگ نمایند کشتن و قتال با آنان نیز جایز است.

و اما نسبت به مردان کافر جنگجویی که اسیر می شوند، فقهاء شیعه تفصیل قائل شده اند بین آن جایی که در حین برپا بودن جنگ اسیر گردند و

بین آن جایی که بعد از پایان یافتن جنگ اسیر گردند و فتاوی فقهاء اهل سنت از این تفصیل خالی می باشد. البته فقهای سنت در حکم اسرای بالغ اختلاف دارند.

(۱) کنز العرفان ۱/ ۳۶۸. این روایت همانند روایت پیشین از جهت سند مورد مناقشه است. اینگونه احادیث چهره رسول خدا (ص) را چهره خشم و خشونت و انتقام ترسیم می کند که فقط قتل عام کردن اسراء وی را ارضاء و اشباع می کند در حالی که قرآن کریم و تاریخ مدون و مسلم اسلام چهره آن حضرت را چهره رحم و مروّت و مردانگی و بشر دوستی در بالاترین سطح ترسیم می کند و حدیثی که با سیره قطعی پیامبر اکرم (ص) مخالف باشد قابل اعتماد نیست و کشتن افراد به هنگام درگیری دو سپاه لازمه جنگ است اما کشتن اسیران پس از پایان جنگ چیزی نیست که پیامبر (ص) بر آن عنایت داشته باشد. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۳۲

دو مسأله قابل ملاحظه

مسأله اول: در حکم زنان و بچه ها:

[کلمات فقها]

۱- شیخ در مبسوط می گوید:

«افرادی که اسیر می شوند سه دسته هستند: زنان و بچه ها، افرادی که بلوغ آنان نامشخص است، و افراد بالغ. اما زنان و بچه ها، به مجرد اسیر شدن مملوک می گردند. و اما افرادی که بلوغشان نامشخص است اگر موی خشن اطراف آلت تناسلی آنان روئیده باشد حکم به بلوغ آنان می شود، و اگر موی خشن روئیده باشد در زمره بچه ها می باشند، چون سعد بن معاذ نسبت به اسیران بنی قریظه به همین نحو حکم کرد و پیامبر (ص) آن را اجازه فرمود.» (۱)

۲- محقق در شرایع گوید:

«دسته چهارم اسراء هستند. و آنان دو قسمند مردان و زنان. زنان با اسیر شدن

مملوک می گردند گرچه جنگ هم برپا باشد، و همچنین است حکم بچه ها. و اگر طفل با بالغ مشتبه گردد، آزمایش می شود، یعنی اگر موی خشن در او روئیده است، بالغ است، و اگر نروئیده باشد و سن او هم معلوم نباشد ملحق به بچه هاست.»
(۲)

اینکه فرموده واجب است بلوغ مورد بررسی قرار گیرد به این مطلب توجه می دهد که به نظر ایشان در شبهات موضوعیه حتی با جریان داشتن استصحاب، باز فحوص و جستجو واجب می باشد. «۳» بله در باب طهارت و نجاست هیچ

(۱) مبسوط ۱۹/۲.

(۲) شرایع ۱/۳۱۷ (چاپ دیگر ۲۴۱)

(۳) در اصول بحثی هست که آیا در شبهات موضوعیه فحوص لازم است یا نه؟ در شبهات حکمیّه مسلم فحوص لازم است، اما در موضوعیه آیا فحوص لازم است یا نه؟ مثلاً اگر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۳۳

اشکالی نیست که فحوص و جستجو واجب نیست، چنانکه در محل خود اثبات گردیده است.

۳- و نیز در شرایع آمده است:

«اما زنان و بچه ها در زمره غنایم می باشند. و اختصاص به غنیمت گیرندگان دارند و خمس در آنها هم برای مستحقین آن می باشد.» (۱)

۴- صاحب جواهر در شرح عبارت اول شرایع در ذیل قول مصنف که فرمود: «و همچنین است حکم بچه ها» گوید:

«یعنی غیر بالغها، بدون اینکه در این حکم مخالفی یافته باشیم چنانکه علامه در منتهی به آن اعتراف نموده، بلکه از غنیه و تذکره اجماع بر آن نقل شده. و حجت هم همین است، به علاوه روایتی که علامه در منتهی بطور مرسل نقل کرده، که پیامبر (ص) از کشتن زنان و بچه ها نهی فرمود، و وقتی که آنان را اسیر می کرد

بعنوان برده می گرفت.

بله، در مالک شدن زنان و بچه ها اثبات مفهوم اسارت و غلبه معتبر می باشد به دلیل اصل عدم تملک با نبود اسارت و غلبه، پس مجرد نگاه انداختن و گذاشتن دست بر آنان و غیر آن از چیزهایی که با آنها اثبات صدق اسارت و غلبه نمی شود، در تحقیق ملکیت کفایت نمی کند. بله، استمرار غلبه معتبر

- من نمی دانم مستطیع شده ام یا نه، باید مالم را حساب بکنم، بینم به حد استطاعت رسیده یا نه؟ اینجا با اینکه استصحاب موضوعی است مع ذلک این فحص لازم است، به فرمایش بعضی از بزرگان جایی که آدم علمش توی جیش هست اینجا را «ما لا یعلمون» نمی گویند و نمی شود استصحاب کرد، با اینکه مجرای استصحاب هست مع ذلک جایی که می شود فحص کرد دیگر «رفع ما لا یعلمون» یا «کل شیء لک حلال» نمی آید اینها [اصل براءت و حلیت] نیامده اند تنبل پرور باشند، بلکه شارع خواسته است جایی که انسان سر دوراهی گیر کرده و چاره ای ندارد انسان را از تحیر بیرون بیاورد. (الف-م. جلسه ۳۸۰ درس)

(۱) شرایع ۱/ ۳۲۲ (چاپ دیگر ۲۴۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۳۴

نیست، پس اگر اسیر فرار هم بکند باز باقی در ملک است، مثل صیدی که بعد از غلبه بر او فرار نماید و این بعد از آن است که شارع به سبب غلبه تملک آنان را مباح نموده. بلکه ظاهر این است که بعد از چیره شدن و غلبه، دیگر نیت تملک معتبر نمی باشد، چنانکه در مسأله حیازت و بدست آوردن مباحات همین را قائل شدیم...» (۱)

۵- در مغنی ابن قدامه حنبلی آمده است:

«و بطور

کلی از اهل جنگ کسانی که اسیر می شوند بر سه قسمند: قسم اول:

زنان و کودکان که کشتن آنان جایز نیست و به مجرد اسیر شدن برده مسلمانان می گردند، زیرا پیامبر (ص) از کشتن زنان و کودکان نهی فرمودند. و این حکم اجماعی است. و هرگاه حضرت آنان را اسیر می گرفت، برده قرار می داد.» «۲»

روایات مسأله:

۱- کلینی به سند صحیح از معاویه بن عمّار روایت می کند که، گوید: گمان می کنم معاویه بن عمّار از ابو حمزه ثمالی نقل کرده که امام جعفر صادق (ع) فرمودند: «هرگاه رسول خدا (ص) می خواست سرّیه ای «۳» را به جنگ بفرستد، آنان را می خواند و در پیش روی خود می نشاند، آنگاه چنین می فرمود: حرکت کنید به نام خدا و برای خدا و در راه خدا و بر شریعت رسول خدا (ص)، به کسی خیانت نکنید، افراد را مثله نکنید، و خلف وعده ننمائید، پیرمرد از کار افتاده و بچه ها و زن ها را نکشید، درختی را قطع نکنید مگر اینکه به آن مجبور

(۱) جواهر ۲۱ / ۱۲۰.

(۲) مغنی ۱۰ / ۴۰۰.

(۳) «سرّیه» دسته های کوچک مسلح بوده که پیامبر (ص) در بین آنان نبوده و برای دفع دشمن فرستاده می شد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۳۵

شوید... «۱»

۲- و در فروع کافی به سندی که اشکالی در آن نیست به نقل از امام جعفر صادق (ع) آمده که فرمودند: «رسول خدا (ص) هر وقت سرّیه ای را به جنگ می فرستاد فرمانده آن را می خواند و او را در کنار خود و اصحاب را در پیش روی خود می نشاند و آنگاه می فرمود: حرکت کنید به نام خدا و برای خدا و در راه خدا، و

بر شریعت پیامبر خدا، به کسی مکر و خیانت نکنید، کسی را مثله نکنید، درختی را قطع ننمائید مگر اینکه به آن احتیاج پیدا کنید، و پیرمرد از کار افتاده و بیچه و زن را نکشید و ...» (۲)

شیخ نیز در تهذیب همین را روایت کرده است. (۳)

۳- در دعائم الاسلام است که: «روایت شد برای ما از امام محمد باقر (ع) از پدرش، از پدراناش از امیر المؤمنین (ع) که رسول خدا (ص) هرگاه لشکر یا سریّه ای را به جنگ می فرستاد، همراهان آن را به تقوای الهی سفارش می کرد ... و می فرمود: جنگ کنید بنام خدا و در راه خدا ... و بیچه و پیرمرد سالخورده و زن را نکشید- یعنی: در صورتی که با شما جنگ نمی کنند- و مثله

(۱) عن الكلینی بسند صحیح عن معاویه بن عمّار قال: اظنه عن ابی حمزه الثمالی عن ابی عبد الله، قال: «كان رسول الله (ص) اذا اراد ان يبعث سرّيه دعاهم فاجلسهم بين يديه ثم يقول: سيروا باسم الله و في سبيل الله و على ملّة رسول الله (ص) لا تغلوا و لا تمثلوا و لا تغدروا و لا تقتلوا شيخا فانيا و لا صبيا و لا امرأه و لا تقطعوا شجرا الا ان تضطروا اليها. الحديث» وسائل ۴۳ / ۱۱ باب ۱۵ از ابواب جهاد العدو حديث ۲، از کافی ۲۷ / ۵.

(۲) في فروع الكافي بسند لا بأس به عن ابی عبد الله (ع) قال: «كان رسول الله (ص) اذا بعث سرّيه دعا بأميرها فاجلسه الى جنبه و اجلس اصحابه بين يديه ثم قال: سيروا باسم الله و في سبيل الله و على مله رسول

الله (ص) لا تغدروا ولا تغلوا، ولا تمثلوا ولا تقطعوا شجره إلا ان تضطروا اليها ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأه.

الحديث. «كافي ۵/ ۳۰ كتاب الجهاد باب وصيه رسول الله (ص) و امير المؤمنين (ع) في السرايا، حديث ۹.

(۳) تهذيب الاحكام ۶/ ۱۳۹. كتاب الجهاد باب ما ينبغي لو الى الامام ان يفعله ... حديث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۳۶

نکنید و خیانت نورزید و خلف وعده ننمائید. «۱»

مستدرک نیز همین را از دعائم الاسلام روایت نموده است. «۲»

۴- در وسائل به سند خویش از سکونی، از امام صادق (ع) از پدرش، از پدرانش (ع) نقل می کند که پیامبر (ص) فرمود:
«مشرکین را بکشید، ولی پیرمردها و بچه های آنان را زنده گذارید (نکشید).» «۳»

۵- و نیز در وسائل به سند خویش، از حفص بن غیاث آمده است که وی از امام جعفر صادق (ع) درباره زنان (مشرکین) پرسش نمود که چگونه جزیه از آنان برداشته و ساقط می گردد؟ گوید حضرت فرمود: «چون رسول خدا (ص) از کشتن زنان و بچه ها در سرزمینی که دشمن در آن می جنگید نهی فرمود مگر اینکه آنان هم بجنگند که در این صورت هم هر اندازه که امکان دارد و از نفوذ و خلل در صف رزمندگان نمی ترسی، از کشتن آنان خودداری نما ...» «۴»

۶- باز در وسائل به سند خویش از ابی البختری، از امام جعفر صادق (ع) از پدرش آمده است که گوید: حضرت فرمود:
«رسول خدا (ص) بنی قریظه را

(۱) فی دعائم الاسلام: «روينا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي (ع) ان

رسول الله (ص) كان اذا بعث جيشا او سريره اوصى صاحبها بتقوى الله ... و قال: اغزوا باسم الله و فى سبيل الله ... و لا تقتلوا و ليدا و لا شيخا كبيرا و لا امرأه- يعنى: اذا لم يقاتلوكم- و لا تمثلوا و لا تغلوا و لا تغدروا.» دعائم الاسلام ١ / ٣٦٩ كتاب الجهاد- ذكر الافعال التى ينبغى فعلها قبل القتال.

(٢) مستدرک الوسائل ٢ / ٢٤٩ باب ١٤ از ابواب جهاد العدو، حديث ١.

(٣) فى الوسائل بسنده عن السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه (ع) ان النبى (ص) قال:

«اقتلوا المشركين، و استحيوا شيوخهم و صبيانهم.» وسائل ١١ / ٤٨ باب ١٨ از ابواب جهاد العدو حديث ١٢.

(٤)، فيه ايضا بسنده عن حفص بن غياث انه سأل ابا عبد الله (ع) عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن و رفعت عنهن؟ قال: «لأن رسول الله (ص) نهى عن قتل النساء و الولدان فى دار الحرب الا ان يقاتلن، فان قاتلن ايضا فامسك عنها ما امكنتك و لم تخف خلا.» وسائل ١١ / ٤٧ باب ١٨ از ابواب جهاد العدو حديث ١.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٦، ص: ٤٣٧

وقتی که عهدشکنی نمودند و جنگ را براه انداختند، کسانی از آنان را که بلوغشان معلوم نبود پیشنهاد نمود که به شرمگاه آنان نگاه کرده شود، اگر کسی را می یافتند که موی زهارش روئیده او را می کشتند، و اگر کسی موی زهارش روئیده بود او را به بچه ها ملحق می نمودند (نمی کشتند).» «١»

٧- در دعائم الاسلام «٢» است که: «از امام جعفر صادق (ع) برای ما روایت شده که بر اساس حکم سعد بن معاذ، بنی قریظه از پناهگاهشان پائین آورده شدند، آنگاه

رسول خدا (ص) دستور داد تا سعد بن معاذ حکم کند، سعد حکم کرد به اینکه جنگجویان آنان کشته شوند و بیچه هایشان اسیر گردند، رسول خدا (ص) به سعد فرمود: حکم کردی به حکم خدای متعال از فوق آسمانهای هفتگانه. «۳»

در المنجد است:

«رقیع [در متن عربی روایت]: بطور عام به آسمان گفته می شود و در عرف پیشینیان به آسمان اول گفته می شد.» «۴»

۸- در سنن بیهقی به سند خویش از ابن عمر آمده است: «یهود بنی نضیر و

(۱) و فيه ايضا بسنده عن ابي البختری عن جعفر عن أبيه قال: قال: «ان رسول الله (ص) عرضهم يومئذ على العانات فمن وجده انبت قتله و من لم يجده انبت الحقه بالذراری.» وسائل ۱۱۲/۱۱ باب ۶۵ از ابواب جهاد العدو حدیث ۲.

(۲) شیخ طوسی (ره) در مبسوط و همینطور علامه در منتهی و تذکره به دعائم اعتماد داشتند و از آن نقل می کردند، برای اینکه بعضی چیزها را شیخ در مبسوط نقل کرده که ما در غیر کتاب دعائم ندیدیم. (الف- م. جلسه ۳۸۰ درس)

(۳) فی دعائم الاسلام: «روينا عن جعفر بن محمد (ع) ان بنی قریظه نزلوا من حصنهم علی حکم سعد بن معاذ فأمر رسول الله (ص) بان یحکم سعد، فحکم بان تقتل مقاتلتهم و تسبی ذراریهم فقال رسول الله (ص) لسعد: لقد حکمت بحکم الله - تعالی - من فوق سبعة ارقعه.» دعائم الاسلام ۱/ ۳۷۷ کتاب الجهاد - ذکر الحکم فی الاساری.

(۴) المنجد ۲۷۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۳۸

قریظه با رسول خدا (ص) جنگ کردند، پیامبر (ص) بنی نضیر را از مدینه بیرون کرد، و بر بنی قریظه منت نهاد و آنان

را بر جایشان ثابت نگه داشت تا اینکه بعد از آن بنی قریظه هم با رسول خدا (ص) جنگ نمودند آنگاه حضرت مردان آنها را کشت و زنان و فرزندان و اموال آنان را بین مسلمانان تقسیم نمود به جز عده ای از آنها که به رسول خدا (ص) ملحق شدند حضرت هم به آنها امان داد و اسلام آوردند.» (۱)

۹- و نیز در سنن بیهقی به سند خویش از عامر بن سعد، از پدرش آمده که سعد بن معاذ بر بنی قریظه حکم کرد که از آنان هر کس که تیغ به عانه اش جاری شد (کنایه از اینکه به سن بلوغ رسید) باید کشته شود و اموال و فرزندانشان هم تقسیم گردد. بعد که آن حکم برای رسول خدا (ص) بیان شد، حضرت فرمود: «بی گمان امروز در میان آنان به حکم خدا حکم کرد حکمی که از بالای آسمانهای هفتگانه می باشد.» (۲)

۱۰- باز در سنن بیهقی به سند خویش از ابی سعید خدری، به نقل از سعد بن معاذ آمده است که گفت: من در میان بنی قریظه چنین حکم می کنم که جنگجویانشان کشته شوند و فرزندانشان اسیر گردند. گوید رسول خدا (ص) فرمود: «حکم کردی به حکم صاحب ملک.» و شاید حضرت چنین

(۱) فی سنن البیهقی بسنده عن ابن عمر: انّ یهود بنی النضیر و قریظه حاربوا رسول الله (ص) فاجلی رسول الله (ص) بنی النضیر، و اقرّ قریظه و منّ علیهم حتی حاربت قریظه بعد ذلك فقتل رجالهم و قسم نسائهم و اولادهم و اموالهم بین المسلمین الا بعضهم لحقوا برسول الله (ص) فأمنهم و اسلموا.»

سنن بیهقی ۳۲۳/۶ کتاب قسم الفی ء

و الغنيمه، باب ما جاء في قتل من راى الامام منهم.

(۲) و فيه ايضا بسنده عن عامر بن سعد عن أبيه أنّ سعد بن معاذ حكم على بنى قريظه ان يقتل منهم كل من جرت عليه الموسى و ان تقسم اموالهم و ذراريهم. فذكر ذلك لرسول الله (ص) فقال: لقد حكم اليوم فيهم بحكم الله الذى حكم به من فوق سبع سماوات. سنن بيهقى ۹/ ۶۳، كتاب السير، باب ما يفعله الذراري من ظهر عليه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۳۹

فرموده: «حکم کردی به حکم خدا.» «۱»

۱۱- باز به سند خویش از عطیه قرظی (یکی از افراد بنی قریظه) نقل می کند که گفت: «من هم جزء کسانی بودم که سعد بن معاذ در میان آنان حکم کرد، آنگاه رسول خدا (ص) دستور داد تا جنگجویان بنی قریظه کشته شوند و بچه های آنان اسیر گردند.» گوید: «نوبت به من رسید و پیش من که آمدند ندیدم چیزی مگر اینکه بزودی مرا خواهند کشت، عانه مرا برهنه کردند و دیدند که موی بر آن نروئیده، آنگاه مرا هم جزء اسراء قرار دادند.» «۲»

۱۲- باز به سند خویش از نافع است که عبد الله بن عمر به او خبر داد که: «در بعضی از جنگهای پیامبر (ص) دیده شد که زنی کشته شده است، رسول خدا (ص) ناراحت شد و از کشتن زنان و کودکان نهی فرمود.» «۳» بیهقی این روایت را از صحیح بخاری و صحیح مسلم نقل نموده است.

۱۳- باز به سند خویش از ابن عمر است که گوید: «در بعضی از جنگها دیدم زنی کشته شده، پس از آن رسول خدا (ص) از کشتن

زنان و کودکان نهی فرمود.» (۴) بیهقی این روایت را هم از آن دو کتاب نقل نموده است.

۱۴- باز در سنن بیهقی به سند خویش از اسود بن سریع آمده است که گوید:

خدمت رسول خدا (ص) آمدم و به همراه حضرت با مشرکین جنگ نمودم، به پیروزی دست یافتیم، در آن جنگ مسلمین افراد دشمن را کشتند حتی بچه ها را! خبر آن به رسول خدا (ص) رسید، حضرت فرمود: «برای چه نسبت به قتل

(۱) و فیه ایضا بسنده عن ابی سعید الخدری و فیه عن سعد بن معاذ انه قال: فانی احکم فیهم ان یقتل مقاتلتهم و تسبی ذراریهم. قال: فقال رسول الله (ص): «حکمت بحکم الملک.» و ربما قال: «حکمت بحکم الله.» سنن بیهقی ۶۳/۹ کتاب السیر، باب ما یفعله بذراری من ظهر علیه.

(۲) سنن بیهقی ۶۳/۹ کتاب السیر باب ما یفعله بذراری من ظهر علیه.

(۳) سنن بیهقی ۷۷/۹ کتاب السیر باب النهی عن قصد النساء و الولدان بالقتل.

(۴) سنن بیهقی ۷۷/۹ کتاب السیر باب النهی عن قصد النساء و الولدان بالقتل.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۰

جمعیتی آنطور از حد و مرز تجاوز گردیده که بچه های آنان هم مورد کشتار واقع شده اند؟ مردی در جواب گفت: ای رسول خدا (ص) اینان فرزندان مشرکین بودند. حضرت فرمود: «آگاه باشید که بهترینهای شما هم از فرزندان مشرکین است.» سپس فرمودند: «بچه ها را نکشید.» این را سه مرتبه تکرار نموده، بعد فرمودند: «هر انسانی بر فطرت پاک متولد می شود تا اینکه زبانش از آن برگردانده شود، پس پدر و مادر او هستند» (۱) که او را یهودی و نصرانی می کنند.»

۱۵- باز به سند خویش از کعب بن مالک، از عمویش از پیامبر (ص) است که وقتی حضرت کسی را بسوی ابن ابی الحقیق فرستاد از کشتن زنان و کودکان نهی فرمود. «۳»

۱۶- باز به سند خویش از ابن عباس است که گفت: صعب بن جثامه به من خبر داد که شنید از پیامبر (ص) درباره اهل و عیال مشرکینی که مورد شیخون واقع می شوند و در این شیخون به زنان و فرزندان آنان هم تلفاتی وارد می شود سؤال شد، پیامبر (ص) در جواب فرمود: «آنان هم از مشرکین می باشند.» عمرو بن دینار به نقل از زهری «۴» این جمله را زیاد کرده که حضرت فرمود: «زنان و

(۱) پدر و مادر از باب غلبه می باشد و منظور این است، که هر انسانی روحا پاک است اما تربیت خارجی است که شخص را منحرف می کند. (الف- م. جلسه ۳۸۱ درس)

(۲) و فيه ایضا بسنده عن ال-سود بن سریع قال: أتیت رسول الله (ص) فغزوت معه، فاصبنا ظفرا فقتل الناس یومئذ حتی قتلوا الذریه، فبلغ ذلك رسول الله (ص) فقال: «ما بال اقوام جاوز بهم القتل حتی قتلوا الذریه؟» فقال رجل: یا رسول الله (ص) انما هی (هم خ. ل) ابناء المشرکین. قال: «الا ان خیارکم ابناء المشرکین.» ثم قال: «لا تقتلوا الذریه.» قالها ثلاثا و قال: «کل نسمة تولد علی الفطره حتی یعرب عنها لسانها فابواها یهودانها و ینصیرانها.» سنن بیهقی ۷۷ / ۹ کتاب السیر باب النهی عن قصد النساء و الولدان بالقتل.

(۳) سنن بیهقی ۷۷ / ۹ کتاب السیر باب قتل النساء و الصبیان فی التبییت ...

(۴) محمد بن مسلم بن شهاب زهری از فقهای

مهم سنت است و معاصر حضرت علی بن الحسین (ع) بوده است. (الف-م. جلسه ۳۸۱ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۱

فرزندانشان هم از پدران همان مشرکین اند. ...

شافعی گوید: سفیان معتقد بود که این سخن پیامبر (ص) که فرمود: «آنان هم از مشرکین می باشند.» مباح بودن قتل آنان را می رساند و حدیث «ابن ابی الحقیق» می تواند ناسخ آن باشد. (ابو عبد الله) گوید: زهری اینطور بود که وقتی حدیث صعب بن جثامه را نقل می کرد به دنبال آن حدیث ابن مالک را هم می آورد. «۱»

از حدیث مربوط به شیبخون اینطور استفاده می شود که اگر در جنگ ضرورت اقتضاء کرد که به دشمن شیبخون زده شود اقدام بر آن جایز است، گرچه بطور اجبار موجب تلف شدن تعدادی از زنان و کودکان شود، اما دیگر بر جواز کشتار آنان بصورت عمد دلالت ندارد.

مسأله دوم: حکم اسرای بالغ کفار:

اشاره

قبلا گذشت که فقهاء شیعه بین آنجا که جنگ برپا باشد و بین آنجا که آتش جنگ خاموش گردیده باشد فرق می گذارند [به آیات مربوطه و فتاوا توجه نمائید:]

[آیات مربوطه]

۱- خداوند متعال در سوره انفال می فرماید: «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» یعنی هیچ پیامبری حق ندارد اسیران جنگی از دشمن بگیرد تا به اندازه کافی جای پای خود را در زمین محکم کند، شما متاع ناپایدار دنیا را می خواهید ولی خداوند سرای جاویدان را برای شما می خواهد و خداوند عزیز و حکیم است. «۲»

۲- و در سوره محمد (ص) می فرماید: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا»

(۱) سنن بیهقی ۷۸ / ۹ کتاب السیر باب قتل النساء و الصبیان فی التبییت ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۲

یعنی هنگامی که با کافران در میدان جنگ روبرو می شوید گردنهایشان را بزنید و ادامه دهید تا آنها را سرکوب و بی حرکت نمائید، در این هنگام اسیران را محکم ببندید تا اینکه جنگ پایان یابد و بعدا اسیران را یا منت گذارده و یا با فدیة آزاد خواهید کرد.» (۱)

از ظاهر دو آیه اینطور استفاده می شود که قبل از زمین گیر و بی حرکت ساختن دشمن، نگهداری کسانی که اسیر شده اند جایز نمی باشد.

۳- مرحوم طبرسی در مجمع البیان در تفسیر آیه سوره محمد (ص) چنین می گوید:

«درباره معنای آیه اختلاف شده؛ عده ای گفته اند: اسیر گرفتن به دلیل آیه انفال حرام بوده سپس با این آیه حلال گردیده، چون

این سوره بعد از سوره انفال نازل شد.

پس وقتی که اسیر شدند امام مخیر است بین اینکه منت گذارده آنان را آزاد نماید و یا آنان را در برابر آزادی اسرای مسلمین آزاد سازد، و یا اینکه آنان را در مقابل گرفتن پول آزاد کند و بین اینکه آنان را بکشد و به بندگی گیرد، و این قول شافعی و ابی یوسف و محمد بن اسحاق است.

و عده ای گفته اند امام مخیر است بین سه چیز، منت گذارده آزاد نماید، یا فدیة بگیرد و یا به بندگی بگیرد و حق ندارد بعد از اسیر گرفتن آنان را بکشد، و این قول را حسن گفته است. و در حقیقت ایشان در آیه یک نوع تقدیم و تأخیری قائل شده که در تقدیر چنین می شود: «فَضْرَبَ الرَّقَابَ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا»: یعنی هنگامی که با کافران در میدان جنگ روبرو می شوید گردنهایشان را بزنید تا اینکه جنگ پایان یابد، سپس فرموده: «حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً» یعنی جنگ را ادامه دهید تا آنها را سرکوب و بی حرکت نمائید، در این هنگام اسیران را محکم ببندید و بعداً

(۱) محمد (ص) / ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۳

اسیران را منت گذارده بی فدیة یا با فدیة آزاد کنید.

و گفته شده: حکم آیه فدیة به وسیله این آیه شریفه: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» - «۱» مشرکان را در هر کجا یافتید به قتل برسانید»، و همچنین آیه شریفه: «فَإِمَّا تَنْفِقْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ» «۲» یعنی: «اگر آنها را در میدان جنگ یافتی آنچنان آنها را در هم بکوب که جمعیتهایی که در پشت سر آنها قرار دارند

عبرت گیرند» منسوخ گردیده این نظر قتاده و سدی و ابن جریح است.

ابن عباس و ضحاک نیز گویند: حکم فدیة منسوخ گردیده است.

عده ای دیگر گفته اند: حکم فدیة ثابت بوده و منسوخ نگردیده، این سخن ابن عمر و حسن و عطاء است. گویند: به دلیل اینکه پیامبر (ص) بر «ابی عزه» منت گذارد و او را بدون گرفتن فدیة آزاد کرد و عقبه بن ابی محیط را کشت و از «اسرای بدر» هم فدیة گرفت و آزادشان کرد. «۳»

از ائمه هدی (علیهم السلام) روایت شده که اسراء بر دو قسمند: یک قسم آنها که قبل از تمام شدن جنگ و در حین برپا بودن آتش جنگ اسیر می شوند، درباره اینها امام مخیر است بین اینکه آنان را بکشد یا دست و پای آنان را بطور مخالف قطع نموده و رهایشان کند تا بر اثر خونریزی از بین بروند، و جایز هم نیست بر آنان منت گذارده آزاد نماید یا فدیة بگیرد و آزاد نماید. و قسم دیگر آنهایی هستند که بعد از اینکه آتش جنگ خاموش شد و کشتار پایان یافت اسیر می شوند، درباره اینها امام مخیر است بین اینکه منت گذارد و آزاد نماید و یا در مقابل گرفتن مال یا در مقابل آزادی اسرای مسلمین آنها را آزاد کند، و بین اینکه آنها را به بندگی گیرد یا گردن آنها را بزند. و در هر دو قسم اگر اسلام

(۱) توبه / ۵.

(۲) انفال / ۵۸.

(۳) مورخین گفته اند که از هفتاد نفر اسیر جنگ بدر از هر نفر چهار هزار درهم فدیة گرفتند. (الف - م جلسه ۳۸۱ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۴

اختیار کنند

همه آنها ساقط می شود و حکم سایر مسلمانان را پیدا می کنند.

«حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» یعنی: وقتی که اهل جنگ اسلحه شان را بر زمین گذاردند دیگر نباید با آنان جنگ نمود. ابن عباس گفته: یعنی تا وقتی که هیچ کس از مشرکین باقی نماند، و مجاهد گفته: یعنی تا وقتی که دینی غیر از دین اسلام باقی نماند...» (۱)

اینکه ایشان فرمودند افرادی که بعد از تمام شدن جنگ اسیر می شوند زدن آنان جایز است، این حکم با آنچه که مشهور بین فقهاء شیعه است مخالف می باشد چنانکه خواهد آمد.

[کلمات فقهاء]

۴- شیخ در کتاب فیء از خلاف (مسئله ۱۷) گوید:

«اسیر بر دو قسم است: یک قسم آنکه قبل از پایان جنگ اسیر می شود، درباره آنها امام مخیر است بین دو چیز: یا اینکه او را بکشد، یا دست و پای او را قطع نموده و رهایش نماید تا بر اثر خونریزی از بین برود. و قسم دیگر اسیری که بعد از به زمین گذاشته شدن بار جنگ اسیر می گردد، درباره این افراد امام مخیر است بین سه چیز: منت گذاردن، به بردگی گرفتن و فدیة گرفتن.

شافعی گوید: امام مخیر بین چهار چیز است: کشتن، منت گذاردن، فدیة گرفتن، و به بردگی گرفتن، و تفصیل هم نداده که در بحران جنگ باشد یا بعد از جنگ. ابو حنیفه گوید: امام مخیر است بین دو چیز کشتن و به بردگی گرفتن، نه منت گذاردن و نه فدیة گرفتن.

ابو یوسف و محمد گویند: امام مخیر است بین کشتن و به بردگی گرفتن و معاوضه در مقابل اسرای مسلمان نه در مقابل مال. و همه فقهای عراق اجماع دارند بر

اینکه معاوضه در مقابل مال جایز نمی باشد.

دلیل ما: اجماع گروه شیعه و روایات آنان است، که ما روایات را در کتاب کبیر [تهذیب] بیان نموده ایم. و دلالت بر جواز منت گذاردن دارد این آیه

(۱) مجمع البیان ۹۷/۵ (جزء ۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۵

شریفه: «فَضَرَبَ الرَّقَابَ حَتَّى إِذَا أَثَخْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ، فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» یعنی هنگامی که با کافران در میدان جنگ روبرو می شوید گردنهایشان را بزنید و ادامه دهید تا آنها را سرکوب و بی حرکت نمائید، در این هنگام اسیران را محکم ببندید تا اینکه جنگ پایان یابد و بعدا اسیران را منت گذارده بی فدیة یا با فدیة آزاد سازید» و کسی که ادعا می کند این آیه نسخ شده باید دلیل بیاورد.

زهری از جبیر بن مطعم، از پدرش (محمد بن جبیر از پدرش - البخاری) از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده که درباره اسرای بدر فرمود: «اگر مطعم بن عدی زنده بود و از من می خواست که این اسراء را آزاد کنم آنان را آزاد می نمودم.» در کتاب بخاری چنین نقل شده: «اگر از من می خواست که این بوگندیها را رها کنم، بخاطر او رهایشان می نمودم» در واقع پیامبر (ص) خبر داده که اگر مطعم بن عدی زنده بود بر اسراء منت می گذارد و آنان را آزاد می کرد چون مطعم نزد پیامبر (ص) از آنچنان دست سخاوتمندی برخوردار بود که اگر آزادی اسراء را می خواست، آنان را آزاد می نمود. این روایت بر جواز منت گذاردن دلالت دارد.

ابو هریره روایت کرده که: پیامبر (ص) سرّیه «۱» ای را بطرف نجد فرستاد، آنان مردی بنام ثمامه

بن اثال حنفی که پیشوای شهر یمامه بود را اسیر کردند و او را آورده به ستونی از ستونهای مسجد بستند، وقتی که پیامبر (ص) بر او گذر کرد به او فرمود: تو درباره ما چه خیال می کنی ای ثمامه! او گفت: نیکی کردن را، اگر بکشی خویشاوندی را کشته ای، (همخون خ. ل) و اگر منت گذاری (انعام کنی خ. ل) بر شکرگزاری منت نهاده ای، و اگر مالی می خواهی آنچه بخواهی به تو داده خواهد شد. پیامبر (ص) او را به حال خود وانهاد و چیزی نگفت. روز دوم بر او گذر کرد ثمامه همان حرفها را

(۱) معنای «سریه» قبلا گفته شد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۶

تکرار کرد، حضرت روز سوم هم بر او گذر کرد و او همان حرفها را باز تکرار نمود و پیامبر (ص) چیزی نگفت، سپس فرمود: ثمامه را آزاد کنید. او را آزاد کردند و رفت و غسل نمود و برگشت و اسلام آورد، و جریان را برای قوم خود نوشت آنان هم اسلام آوردند. این داستان به روشنی بر جواز منت گذاردن دلالت دارد، چون پیامبر (ص) او را بدون گرفتن چیزی آزاد نمود.

و روایت شده که ابا عزه جهنی (جمعی خ. ل) در روز جنگ بدر اسیر شد و به پیامبر (ص) گفت: ای محمد من دارای عیالم بر من منت گذار، حضرت هم بر او منت نهاد به شرط آنکه دیگر به جنگ برنگردد. او وقتی به مکه رفت گفت: من محمد (ص) را مسخره کردم! و هنگام جنگ احد باز به جنگ آمد، پیامبر (ص) از اصحاب خواست که مواظب باشند او فرار نکند،

مجدداً اسیر شد، دوباره گفت: ای محمّد (ص) من دارای عیالم بر من منت گذار، پیامبر (ص) فرمود: بر تو منت گذارم تا به مکه برگردی و در اجتماع قریش بگوئی: من دوباره محمد (ص) را مسخره کردم؟! مؤمن از یک سوراخ دو بار گزیده نمی شود، آنگاه پیامبر (ص) با دست خویش او را کشت. این روایت در جواز منت گذاردن صراحت دارد.

و اما دلیل بر جواز آزادسازی اسیری در برابر آزادی اسرای مسلمان روایتی است که ابو قلابه از ابی مہلب از عمران بن حصین روایت کرده که:

پیامبر (ص) یک اسیر کافر را در مقابل گرفتن دو اسیر مسلمان آزاد نمود.

و اما دلیل بر جواز آزادسازی اسراء در مقابل مال، کاری است که پیامبر (ص) هنگام جنگ بدر انجام داد، حضرت عده ای از کفار قریش را در مقابل گرفتن مال آزاد نمود. وقصه آن هم مشهور است. بعضی گفته اند: هر فردی را در مقابل چهارصد (درهم یا دینار) آزاد نمود؛ ابن عباس گفته در مقابل چهار هزار درهم - و درباره همینها آیه شریفه: «مَا كَانَ لَنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُشْخَنَ فِي الْأَرْضِ ... عَذَابٌ عَظِيمٌ» نازل شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۷

باز روایت شده که ابو العاص شوهر زینب دختر رسول خدا (ص) از کسانی بود که در جنگ اسیر گردید در آن هنگام، زینب در مکه بود وی مالی را برای او فرستاد تا از اسارت نجات پیدا کند، در میان اموال، گردنبندی که از حضرت خدیجه (س) بود قرار داشت وقتی که پیامبر (ص) گردنبند را دید شناخت و نسبت به آن ابراز دلسوزی نمود و

به اصحاب خود فرمود:

اگر بخواهید می توانید اسیر دارنده گردنبد را آزاد نمائید و مالش را هم به او برگردانید. اصحاب گفتند: چنین خواهیم کرد. و آن را انجام دادند. این روایت نیز بر آزادی اسیر در برابر گرفتن مال دلالت دارد، چون آنان ابو العاص را در مقابل گرفتن مال آزاد نمودند آنگاه بر وی مَنّت نهاده و مال را نیز به او برگرداندند. «۱»

در باره روایاتی که شیخ طوسی در این مسأله بیان فرموده به سنن بیهقی رجوع نمائید. «۲»

۵- در صحیح بخاری به سند خویش از زهری از محمد بن جبیر از پدرش آمده است که پیامبر (ص) درباره اسرای بدر فرمود: اگر مطعم بن عدی زنده بود و از من آزادی این بوگندیها را می خواست آنان را بخاطر او آزاد می کردم. «۳»

۶- در نهاییه شیخ آمده است:

«اسراء بر دو قسمند: یک قسم آنهایی هستند که قبل از اینکه جنگ بار خود را بر زمین گذارد و آتش آن خاموش شود اسیر می شوند، اینها را امام جایز

(۱) خلاف ۲ / ۳۳۲.

(۲) سنن بیهقی ۶ / ۳۱۹ و ما بعد آن، کتاب قسمت الفی ء و الغنیمه، باب ما جاء فی منّ الامام ... و باب ما جاء فی مفاداه رجال منهم بالمال.

(۳) فی صحیح البخاری بسنده عن الزهری عن محمد بن جبیر عن ابيه ان النبی (ص) قال فی اساری بدر: «لو كان المطعم بن عدی حیاً ثمّ کلمنی فی هؤلاء التنی لترکتهم له.» صحیح بخاری ۲ / ۱۹۶ کتاب الجهاد، باب ما منّ البنی (ص) علی الاساری من غیر ان یخمس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۸

نیست نگه دارد، و مخیر است بین اینکه

گردن آنان را بزند یا دست و پای آنان را قطع نموده رهایشان کند تا بر اثر خونریزی بمیرند. و قسم دیگر اسیری است که بعد از به زمین گذاشته شدن بار جنگ اسیر می شود، امام در رابطه با اینها مخیر است بین سه چیز: اگر بخواهد می تواند بر او منت گذارد و آزادش نماید، و اگر بخواهد می تواند او را به بردگی بگیرد و اگر بخواهد می تواند در برابر گرفتن چیزی او را آزاد سازد. «۱»

۷- شیخ در مبسوط بعد از عبارتی که در مسأله اول از او نقل کردیم (که فرمود:

اسراء سه دسته اند یا زن و بچه اند، یا بالغ مشکل، یا بالغ غیر مشکل) اینطور می فرماید:

«و اما کسی که در رابطه با بلوغش مشکل وجود ندارد اگر قبل از پایان یافتن جنگ اسیر شده باشد، امام نسبت به او بین دو چیز کشتن و قطع کردن دست و پا و رها نمودن او تا بر اثر خونریزی از بین برود مخیر است، مگر اینکه اسلام بیاورد که این احکام از او ساقط می شود.

و اگر اسارت بعد از تمام شدن جنگ باشد امام بین سه چیز: فدیة گرفتن، و منت گذاردن و به بردگی گرفتن مخیر است و نمی تواند آنان را بکشد، هر کدام از این سه را امام صلاح دید و برای مسلمین بهره ای داشته باشد انجام می دهد.

و اگر اسلام آوردند این احکام سه گانه از آنان ساقط نمی شود، و فقط حکم کشتن از آنان برداشته می شود نه غیر آن. بعضی گفته اند: اگر اسیر اسلام آورد حکم اسارت از او ساقط می شود، چون عقیل بعد از اسارت اسلام آورد و پیامبر (ص) از او

فدیه قبول کرد و به بردگی نگرفت ...

و اگر مرد بالغی اسیر شود، اگر از اهل کتاب باشد یا شبهه کتابی بودن در او باشد امام نسبت به او بین سه چیزی که بیان شد مخیر است و اگر

(۱) نه‌ایه / ۱۹۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۴۹

بت پرست باشد امام مخیر است بین دو چیز فدیة گرفتن و منت گذاردن، و برده شدن از او ساقط می‌گردد. چون او را طبق دین خود نمی‌توان ملزم به دادن جزیه در مقابل باقی بودن بر دینش نمود.» (۱)

این تفصیلی که شیخ در آخر بیان خود فرمود در نه‌ایه و خلاف ایشان نمی‌باشد، و دلیلی هم بر آن وجود ندارد. و نبودن جزیه مستلزم برده نشدن نیست، چنانکه در مسأله زنان و بچه‌های اسیر نیز بین نبودن جزیه بر آنان و برده شدنشان انفکاک و جدائی دیده می‌شود.

۸- در شرایع آمده است:

«اگر جنگ برپا باشد و مردان بالغ کفار قبل از اسلام آوردن اسیر شوند کشتن آنان حتمیت دارد، و امام مخیر است بین دو چیز: اگر بخواهد می‌تواند گردن آنها را بزند، و اگر بخواهد می‌تواند دست و پای آنان را بطور مخالف قطع کند و رهایشان سازد تا بر اثر خونریزی از بین بروند.

و اگر بعد از تمام شدن جنگ اسیر شوند کشته نخواهند شد و امام مخیر بین سه چیز است: منت گذاردن، فدیة گرفتن و آزاد نمودن و یا به بردگی گرفتن، و اگر بعد از اسیر شدن اسلام بیاورند این حکم نسبت به آنان ساقط نخواهد شد.» (۲)

بطور کلی بین فقهاء ما اختلافی نیست در اینکه اسیر کافر بالغ که در حین

جنگ اسیر شده کشتن او حتمی است و نگه داری او حرام می باشد. و اعتبار عقلی نیز به دلیل خطر الحاق مجدد او به لشکر کفار این نظر را همراهی می کند.

و کسی که بعد از تمام شدن جنگ اسیر شده، حکم آن در اختیار امام است، امام می تواند به حسب آنچه که صلاح می بیند بر وی منت گذارد و آزاد نماید یا فدیة بگیرد یا او را به بردگی بگیرد. در منتهی و تذکره این قول به همه فقهاء شیعه

(۱) مبسوط ۲۰/۲.

(۲) مبسوط ۲۰/۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵۰

نسبت داده شده است. و مشهور بین شیعه این است که اگر کسی بعد از خاموش شدن آتش جنگ اسیر شود کشتن او جایز نیست، گرچه برخی از فقهاء شیعه نیز نسبت به جواز کشتن او فتوی داده اند، چنانکه شافعی هم به آن فتوی داده است که بزودی بحث آن می آید. صریح قرآن نیز بر جواز منت گذاردن و فدیة گرفتن دلالت دارد، و دلیلی هم بر نسخ این حکم وجود ندارد، گرچه گفته شده این حکم بوسیله آیاتی که فرمان کشتن کفار را می دهد نسخ گردیده است.

و اطلاق فدیة گرفتن هم آزادی اسراء در برابر مال و هم آزادی آنها در برابر آزادی اسیران مسلمانان را شامل می شود، و چنانچه در عبارت خلاف آمده بود عمل پیامبر (ص) بر هر دوی اینها دلالت دارد. ولی شیخ در خلاف دلیلی برای به بردگی گرفتن اسراء بیان نفرموده است.

روایات مسأله:

علاوه بر آنچه یادآور شدیم روایات ذیل نیز بر این مسأله دلالت دارد:

۱- کلینی در کافی از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از

محمد بن یحیی، از طلحه بن زید روایت کرده که گوید: از امام جعفر صادق (ع) شنیدم که فرمود:

پدرم فرمود: «برای جنگ (با کفار) دو حکم هست: اول اینکه وقتی جنگ برپاست و بار آن بر زمین گذاشته نشده و دشمن تار و مار نگشته هر فردی از دشمن که در آن حال اسیر شود امام درباره او مختار است: اگر بخواهد می تواند گردنش را بزند و اگر بخواهد می تواند دست و پای او را بطور مخالف قطع کند، بدون اینکه رگ آن را بسوزاند و او را رها کرده تا آن قدر در خون خود بطپید تا بمیرد. و به همین معنی اشاره می کند این کلام خداوند - عَزَّ وَ جَلَّ - «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.» یعنی: کیفر کسانی که با خدا و رسول به جنگ برمی خیزند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵۱

و در روی زمین دست به فساد می زنند این است که اعدام شوند یا به دار آویخته گردند یا دست و پای آنها به طور مخالف (دست چپ با پای راست و بالعکس) بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند، این رسوائی آنها در دنیاست و در آخرت مجازات بزرگی دارند.» (۱)

می بینی انتخابی که خداوند برای امام قرار داده در مورد کافر محارب نتیجه اش یک چیز بیشتر نمی باشد و آن هم نابود کردن است (کشتن محارب) و در این حکم، خداوند امام را نسبت به چند

چیز مختلف و متفاوت مختار قرار نداده (مانند آزاد کردن و فدیة دادن). طلحه بن زید گوید به امام جعفر صادق (ع) عرض کردم منظور از این سخن خداوند - عزّ و جلّ که می فرماید: «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» چیست؟ حضرت فرمود: منظور دنبال کردن و طلب محارب است، به اینکه سواران او را دنبال کنند تا فرار نمایند، اگر سواران او را گرفتند در آن صورت بر او حکم می شود به بعضی از احکامی که برای تو توصیف نمودم (اعدام کردن یا به دار آویختن، یا قطع دست و پا بطور مخالف). و حکم دیگر این است که وقتی جنگ بار خود را بر زمین گذاشت و جای پای جنگجویان محکم شد، هر کس که در آن حال اسیر شود و به دست آنان افتد امام درباره او اختیار دارد:

اگر بخواهد بر آنان مَتّ گذارد و رهایشان می کند و اگر بخواهد از آنان فدیة می گیرد، و اگر بخواهد آنان را به بندگی می گیرد و آنان برده می شوند.»

شیخ نیز این روایت را به سند خویش از طلحه بن زید از امام جعفر صادق (ع) روایت کرده است. «۲»

(۱) مائده / ۳۳.

(۲) ما رواه فی الکافی عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن محمد بن یحیی، عن طلحه بن زید: قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: «ان للحرب حکمین: اذا كانت الحرب قائمه لم تضع اوزارها و لم یثخن اهلها فکل اسیر اخذ فی تلك الحال فان الامام فيه بالخيار: ان شاء ضرب عنقه، و ان شاء قطع یده و رجله من خلاف بغیر حسم و ترکه یتشخّط فی دمه حتی یموت. و هو

قول الله - عز و جل - : «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵۲

سند روایت تا طلحه بن زید صحیح است و خود طلحه گرچه بتری «۱» مذهب می باشد و لکن فقهاء شیعه به روایاتش عمل کرده اند، و شیخ فرموده که کتابش مورد اعتماد است. «۲»

اینکه امام در روایت فرمود: «و هو الکفر» مرحوم کلینی در حاشیه کتاب کافی می گوید:

«مراد از «کفر» در اینجا: نابود کردن است بطوری که هیچ اثری از آن دیده نشود.

در صحاح گوید: کفر - به فتح - : به معنای پوشاندن است .. و کفرت الشی - به فتح کفرا: یعنی آن را بگونه ای پنهان نمودی. و همین روایت را شیخ طوسی به سند خویش در تهذیب نقل نموده است. و در تهذیب بجای لفظ «کفر» لفظ

- يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. «ألا ترى ان المخير الذي خير الله الامام على شىء واحد و هو الكفر، و ليس هو على اشياء مختلفه. فقلت لأبي عبد الله (ع): قول الله - عز و جل: أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ؟ قال: ذلك الطلب، ان تطلبه الخيل حتى يهرب، فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التي و صفت لك.

و الحكم الآخر اذا وضعت الحرب أوزارها و اتخن اهلها فكل اسير اخذ في تلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار: ان شاء من عليهم فارسلمهم و ان شاء فاداهم انفسهم و ان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا.» وسائل ۱۱/ ۵۳ باب ۲۳ از ابواب جهاد العدو

حدیث ۱. اصول کافی ۳۲ / ۵ و تهذیب ۱۴۳ / ۶.

(۱) در مجمع البحرین ۲۱۳ / ۳ درباره این گروه چنین آمده است: بتریه گروهی از زیدیه هستند گفته شده بتریه اصحاب کثیر النّواء، حسن بن صالح و سالم بن ابی حفصه و حکم بن عیینه و سلمه بن کهیل و ابوالمقدام ثابت حدادند و اینان کسانی بودند که مردم را به ولایت امیر المؤمنین (ع) دعوت می کردند، بعد آن را با ولایت ابی بکر و عمر مخلوط نمودند و برای هر سه اثبات امامت می کردند و نسبت به عثمان و طلحه و زبیر و عایشه غضب داشتند. (مقرّر)

(۲) فهرست شیخ / ۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵۳

«الکلّ» بالام مشدّد آمده، و این کلمه چنانکه در قاموس هم بیان شده به معنای شمشیر است. «۱»

در هر صورت، این روایت دلیل است بر هر دو طرف مسأله (اسارت در بحران جنگ و بعد از خاموش شدن جنگ) و اینکه مراد از کلمه «کفر» روشن نیست ضروری به استدلال به روایت نمی زند، چنانکه استشهاد به آیه محاربه که طبق اطلاقش، هم شامل محارب مسلمان و هم شامل محاربه بدون قتل می شود، ضروری به استدلال به روایت نمی زند.

۲- صاحب وسائل به سند خویش از زهری «۲» و او از علی بن حسین (ع) نقل می کند که حضرت در حدیثی فرمودند: «هنگامی که اسیری را گرفتی که از راه رفتن عاجز است و همراه خود کجاوه ای هم نداری، او را آزاد کن و به قتل مرسان، زیرا تو نمی دانی که حکم امام درباره او چیست.» و حضرت فرمود:

«اسیر هنگامی که اسلام آورد خونش نباید ریخته شود و بعنوان

صدر این روایت بر جواز کشتن اسیر اشعار دارد، و لکن با اجازه و حکم امام، ولی ذیل روایت بر جواز برده گرفتن وی دلالت دارد.

۳- بیهقی به سند خویش از ابن عباس روایت کرده که: آیه شریفه «مَا كَانَ لِنَبِيِّ

(۱) کافی ۵/ ۳۲ کتاب الجهاد.

(۲) محمد بن مسلم بن شهاب زهری از فقهای سنت و معاصر حضرت علی بن الحسین (ع) بوده است او همان کسی است که در تحف العقول آمده که حضرت علی بن الحسین (ع) نامه ای به او می نویسد: و او را از نزدیک شدن به دستگاه اموی بر حذر می دارد.

(الف- م. جلسه ۳۸۳ درس)

(۳) فی الوسائل باسناده عن الزهري عن علي بن الحسين (ع) في حديث قال: «إذا أخذت أسيراً فعجز عن المشي و لم يكن معك محمل فارسله و لا تقتله فإنك لا تدري ما حكم الامام فيه.» و قال: «الاسير اذا اسلم فقد حقت دمه و صار فيئا.» وسائل ۱۱/ ۵۳ باب ۲۳ از ابواب جهاد العدو حديث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵۴

أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُخَنَّ فِي الْأَرْضِ» مربوط به جریان جنگ بدر است که مسلمانان اندک بودند ولی وقتی که زیاد شدند و قدرت آنان بیشتر شد خداوند متعال این آیه را درباره اسراء نازل فرمود: «فَأَمَّا مَنْ بَعْدُ وَإِذَا فِدَاءٌ» و اینگونه خداوند پیامبر (ص) و مؤمنین را در مسأله اسراء مختار قرار داد که اگر خواستند آنان را بکشند، و اگر خواستند به بندگی گیرند و یا از آنان فدیة قبول کنند. «۱»

شاید اصل در مسئله اسیر پیش عرف و متشرعه به بندگی و

بردگی گرفتن باشد، و غیر آن از قبیل کشتن یا منت گذاردن یا فدیة گرفتن احتیاج به دلیل دارد.

بلکه بسا در برخی روایات آمده که برخی افراد کافر حربی که توسط ظلمه به اسارت گرفته می شوند و یا فرزندان کفار حربی که بعضی از ظلمه آنان را به سرقت می برند اینان نیز حکم اسیر را دارند، و علت جواز هم این است که بوسیله اسارت، آنان را از سرزمین شرک به سرزمین اسلام می آورند، یعنی افراد اسیر شده بطور طبیعی در اجتماعات اسلامی هضم شده و کم کم هویت اسلامی کسب می نمایند، [در این رابطه به چند روایت زیر توجه شود]:

الف- در صحیحۀ رفاعه نخّاس است که گوید: به حضرت ابی الحسن (ع) (موسی بن جعفر «ع») عرض کردم: رومیها بر صقلب ها حمله می کنند و فرزندان آنان را از دختر و پسر به سرقت می بردند و پسرانشان را اخته می کنند سپس آنها را به بغداد برده و به تجار می فروشند، شما درباره خریدن آنها چه نظری دارید، در حالی که ما می دانیم آنان به سرقت برده شده و بر آنان بدون اینکه جنگی بینشان باشد هجوم برده اند؟ حضرت در جواب فرمودند: خریدن آنها اشکالی ندارد زیرا آنها را از سرزمین شرک، به سرزمین اسلام آورده اند «۲».

(۱) سنن بیهقی ۶/ ۳۲۴ کتاب قسم الفی و الغنیمه، باب ما جاء فی استعباد الاسیر.

(۲) فی صحیحہ رفاعه النّخاس قال قلت لأبی الحسن «ع»: ان الروم یغیرون علی الصقالبه فیسرقون اولادهم من الجوارى و الغلمان فیعمدون الی الغلمان فیخصونهم ثم یبعثون بهم الی بغداد الی التجار، فما تری فی شرائهم و نحن نعلم انهم قد سرقوا

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

در حاشیه کتاب کافی آمده است:

«صقالبه- به صاد و سین- صنفی از مردم سرخ رنگ هستند که بین بلغارستان و قسطنطنیه می زیسته اند»

نکته ای که در صحیحہ قابل توجه است اینست که نسبت به سرقت آنان و اخته کردن پسران هیچ امضاء و تأییدی از طرف حضرت نیست، بلکه امضاء فقط مربوط به خریدن از آنان می باشد، و این نکته است شایان توجه.

ب- و نیز در خبر لَحَام است که گوید: از امام جعفر صادق (ع) درباره مردی که دختر شخص مشرکی را می خرد و آن را بعنوان کنیز می گیرد سؤال کردم، حضرت فرمود: «اشکالی ندارد»

ج- و در خبر دیگری از لَحَام است که گوید: از امام جعفر صادق (ع) درباره مردی که زن شخص مشرکی را خریداری می کند و آن را به کنیزی می گیرد پرسش کردم؟ حضرت فرمود: «اشکالی ندارد.» «۱»

در این ارتباط باید گفت: خریدن زن مشرک موجب می شود که به سرزمین اسلام بیوندد و کم کم هویت اسلامی را کسب نماید و فرض مسأله این است که پدر یا همسر وی اقدام به فروش او کرده اند، و وادار کردن آنها به چیزی که خود اقدام بر آن نموده اند جایز می باشد، و اصولاً اهل شرک [که با آنها عقد ذمه بسته نشده] حرمتی ندارند به همین دلیل است که چنین عملی نسبت به اهل ذمه جایز نمی باشد، چنانکه در خبر زکریا بن آدم است که گوید: از امام رضا (ع) از اهل ذمه ای که گرسنگی بر آنان روی آورده پرسش کردم که: فردی فرزندش را می آورد و می گوید: این برای تو، به او طعام بده تا برای تو بنده باشد،

- و انما اغاروا عليهم من غير حرب كانت بينهم؟ فقال: «لا بأس بشرائهم، انما اخرجوهم من الشرك الى دار الاسلام.» کافی ۵ / ۲۱۰ کتاب المعیشه باب شراء العقیق حدیث ۹، وسائل ۱۳ / ۲۷

(۱) وسائل ۱۳ / ۲۸ باب ۳ از ابواب بیع حیوان از کتاب تجارت حدیث ۲ و ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵۶

فرمودند: «هیچ وقت شخص آزاد را خریداری مکن، نه به صلاح تو است و نه به صلاح اهل ذمه.» (۱)

در هر صورت فقهاء امامیه در مسئله اسیر بالغ، بین اسیری که قبل از زمین گیر شدن دشمن اسیر می شود و بین اسیری که بعد از آن اسیر می شود تفصیل قائل شده اند، نسبت به قسم اول، کشتن یا قطع کردن دست و پای او بطور مخالف حتمیت دارد مگر اینکه اسلام بیاورد، و در قسم دوم امام مخیر است بین سه چیز (مَّتّ گذاردن، فدیة دادن، اسیر گرفتن) یا چهار چیز (مَّتّ گذاردن، فدیة دادن، اسیر گرفتن، و کشتن) و ما هیچ اثری از این تفصیل در کلمات فقهاء سنت ندیدیم، با اینکه چنانچه یادآور شدیم هر دو آیه شریفه اشعار به این مطلب دارند.

ما پیش از این از کتاب خلاف شیخ طوسی و مجمع البیان اقوال فقهای سنت را از نظر گذارانده ایم، اکنون برای تمام کردن فایده، کلام ابن قدامه حنبلی و نیز کلام ماوردی را بیان می کنیم:

ابن قدامه در مغنی گوید:

«بطور کلی از کفار حربی کسانی که اسیر می شوند بر سه قسمند:

اول: زنان و کودکان. که کشتن آنان جایز نیست و به مجرد اسیر شدن، برده مسلمانان می گردند، چون پیامبر (ص) از کشتن زنان و بچه ها نهی فرمود. و

این روایت مورد اتفاق همه است. و حضرت هر وقت آنان را اسیر می کرد بعنوان برده می گرفت.

دوم: مردانی از اهل کتاب و مجوسیانی که جزیه در مورد آنها نافذ است که امام نسبت به اینان مخیر بین چهار چیز است: کشتن، منت گذاردن بدون عوض، فدیة گرفتن و برده نمودن.

(۱) فی خبر زکریا بن آدم قال و سألته: (الرضا) (ع) عن اهل الذمه اصابهم جوع فاتاه رجل يولده فقال هذا لك اطعمه و هو لك عبد فقال (ع): «لا تتبع حرًا فانه لا يصلح لك و لا من اهل الذمه.» وسائل ۲۸ / ۱۳ باب ۳ از ابواب بیع حیوان حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵۷

سوم: مردان بت پرست و غیر آنان از کسانی که جزیه در مورد آنها نافذ نیست. درباره اینها امام مخیر بین سه چیز است: کشتن، منت گذاردن و آزاد کردن، و فدیة گرفتن، اما برده نمودن آنان جایز نیست. و از احمد حنبل جواز برده گرفتن آنها نقل شده است، مذهب شافعی نیز همین است. و آنچه ما درباره اهل کتاب بیان کردیم اوزاعی و ابو ثور هم همان را گویند، و از مالک هم نقل شده که مثل ما تفصیل قائل است بین اهل کتاب و غیر اهل کتاب. و مالک گفته: منت گذاردن و آزاد کردن بدون گرفتن عوض جایز نیست، زیرا مصلحتی در آن وجود ندارد، و برای امام انجام آنچه که در آن مصلحت نباشد جایز نیست.

و از حسن و عطاء و سعید بن جبیر نقل شده که کشتن اسراء را مکروه می دانند و گفته اند بر آنان منت گذاشته شود و آزاد گردند، یا از

آنان فدیة گرفته شود.

چنانکه با اسرای جنگ بدر چنین عمل شد. و خداوند متعال هم می فرماید: «اسیران را محکم ببندید تا اینکه جنگ پایان یابد و بعدا اسیران را منت گذارده بی فدیة یا با فدیة آزاد نمایید.» پس بعد از اسارت، اختیار داده شده بین منت گذاردن و فدیة دادن نه غیر آن.

و اصحاب رای (مراد ابو حنیفه و پیروان وی) گویند: امام اگر بخواهد گردن آنان را می زند، و اگر بخواهد آنان را به بردگی می گیرد نه غیر آن، و منت گذاردن و فدیة دادن جایز نمی باشد چون خداوند متعال می فرماید: «مشرکین را هرکجا یافتید بکشید» و این آیه بعد از این آیه بود که می فرماید: «اسیران را منت گذارده بی فدیة یا با فدیة آزاد نمایید.» و عمر بن عبد العزیز و عیاض بن عقبه اسیران را می کشتند.

و دلیل ما بر جواز منت گذاردن و فدیة گرفتن این گفته خداوند متعال است: «اسیران را منت گذارده بی فدیة یا با فدیة آزاد نمایید.» و دیگر اینکه پیامبر (ص) بر ثمامه بن اثال و ابی عزه شاعر و ابی العاص بن ربیع منت گذارد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵۸

و آزادشان کرد و درباره اسرای جنگ بدر فرمود: «اگر مطعم بن عدی زنده بود و از من می خواست که این بوگندیها را آزاد کنم بخاطر او آنان را آزاد می کردم.» و اینکه تعدادی از اسرای بدر را که هفتاد و سه مرد بودند آزاد فرمود و در مقابل هر کدام چهارصد (درهم) فدیة گرفت، و روز جنگ بدر یک اسیر مشرک را داد و در مقابل دو نفر فدیة گرفت و صاحب عضباء [عضباء]

نام شتر پیامبر (ص) بود] را نیز در مقابل دو مرد آزاد نمود.

و اما دلیل بر کشتن این است که پیامبر (ص) مردان بنی قریظه را که بین ششصد تا هفتصد نفر بودند کشت، و روز جنگ بدر هم نصر بن حارث و عقبه بن ابی معیط را با شکنجه کشت و ابا عزه را در روز جنگ احد به قتل رساند.

و اینها قصه هایی است شایع و مشهور که پیامبر (ص) چندین مرتبه این کارها را انجام داده و همین خود دلیل بر جایز بودن این امور است و چون اجرای هر یک از این شیوه ها نسبت به بعضی از اسراء بیشتر به صلاح می باشد...» (۱)

و در احکام السلطانیه ماوردی آمده است:

«اما اسرای مرد از جنگجویان کفار وقتی که مسلمانان آنان را زنده اسیر نمایند فقهاء درباره حکم آنان اختلاف نظر دارند:

شافعی معتقد است که امام، یا نایب او در امر جهاد، نسبت به اسیرانی که بر کفرشان باقی مانده اند بین چهار چیز مخیر است که هر کدام شایسته تر باشد را اجراء نماید: یا کشتن، یا به بردگی گرفتن، یا آزاد کردن در مقابل گرفتن مال یا گرفتن اسرای مسلمان، و یا منت گذاردن بر آنان و آزاد نمودن بدون گرفتن فداء، ولی اگر اسلام آوردند حکم کشتن از آنان برداشته می شود و امام نسبت به اجراء یکی از سه کار دیگر مختار است.

(۱) مغنی ۱۰ / ۴۰۰

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۵۹

مالک گوید؛ امام مخیر بین سه چیز است: کشتن یا به بردگی گرفتن یا آزاد کردن در مقابل اسرای مرد نه در مقابل گرفتن مال، و حق منت گذاردن و بدون

عوض آزاد کردن ندارد.

ابو حنیفه گوید: امام مخیر بین دو چیز است: کشتن یا به بردگی گرفتن، و حق ممت گذاردن و آزاد کردن در مقابل مال را هم ندارد....» (۱)

توجه به چند نکته

اشاره

لازم است چند نکته را بطور اجمال متعرض شویم:

نکته اول: آیا حکم کشتن اسیران در زمان جنگ در صورتی است که نگهداری آنان خطر آفرین باشد؟

ممکن است گفته شود: قطعی بودن حکم کشتن اسراء در صورت برپا بودن جنگ، مخصوص وقتی است که در ننگه داری آنان خطر جمع شدن و هجوم مجدد آنان باشد، چنانکه در جنگهای صدر اسلام چنین بود، چون امکانات در آن زمان خیلی محدود بود و بر مسلمانان حفظ اسراء به هنگام برپائی جنگ مشکل بود، و در هر زمانی که چنین وضعی باشد کشتن اسراء به جهت جلوگیری از خطر احتمالی بناچار قطعی است.

و ممکن است همین مطلب از این آیه شریفه: «حَتَّى يُثَخِّنَ فِي الْأَرْضِ - تا به اندازه کافی جای پای خود را در زمین محکم کند» (۲) و همچنین از آیه شریفه: «حَتَّى إِذَا أَنْخَضْتُمُوهُمْ - جنگ را ادامه دهید تا آنها را سرکوب و بی حرکت نمائید.» (۳) استفاده شود زیرا غرض زمین گیر کردن دشمن و ضعیف نمودن

(۱) احکام السلطانیة / ۱۳۱.

(۲) انفال / ۶۷.

(۳) محمد (ص) / ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶۰

اوست بطوری که دیگر قدرت تعرض و هجوم نداشته باشد.

حال اگر فرض کردیم که مسلمانان در شرایطی دارای قوت و قدرت باشند و امکاناتشان هم برای نقل و انتقال اسیران و ننگه داری آنان زیاد باشد و کشتن اسراء هم اثری در تقویت مسلمین و تضعیف دشمنانشان نداشته باشد، در چنین صورتی آیات و روایات بسا نسبت به کشتن آنها انصراف دارد و جایز است نگهداری شوند، بلکه ممکن است گاهی زیادی اسراء، خود

موجب تسلیم شدن دشمن و تواضع و انعطاف آنان در مقابل مسلمین شود.

جصاص در احکام القرآن به همین نکته اشاره دارد، آنجا که در تفسیر سوره محمد می گوید:

«خداوند متعال

به پیامبر (ص) دستور داده که با کشتن، دشمن را زمین گیر کند و بر پیامبر (ص) اسیر گرفتن را ممنوع نموده مگر بعد از خوار کردن و سرکوب نمودن آنان، و این دستور خدا به پیامبر (ص) در وقتی بود که عدد مسلمانان کم بود و عدد دشمنانشان از مشرکین زیاد بود، پس هنگامی که مسلمانان مشرکین را زمین گیر کردند و با کشتن و پراکنده کردن خوارشان نمودند در آن صورت نگهداریشان جایز می باشد، پس تا وقتی که این وضع و شرایطی که مسلمانان صدر اسلام داشتند در میان مسلمین وجود داشته باشد واجب است که این حکم ثابت بماند.»^۱

در تفسیر المنار پیرامون تفسیر آیه سوره انفال آمده است:

«هنگامی که دو لشکر با هم برخورد کردند بر ما واجب است در کشتن دشمنان منتهای کوشش را بکار بریم بدون اینکه منجر به ضعف ما و برتری آنان شود، و این کشتن دشمنان قبل از استحکام ما در زمین با آنچه عزت و قوتی است که باعث ترس دشمنان شود، بطوری که وقتی آنان را در میدان جنگ با کشتن و مجروح کردن زمین گیر کردیم و برتری ما بر آنان محقق گردید، در آن

(۱) احکام القرآن ۳ / ۴۸۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶۱

صورت است که اسیر گرفتن را ترجیح می دهیم و در آیه سوره محمد (ص) به محکم بستن اسیران از آن تعبیر شده است زیرا در چنین صورتی اسیر گرفتن آنان از باب رحمت است و جنگ هم بعنوان ضرورت قرار داده شده، مقدار آن هم به اندازه ضرورت روا می باشد.

در کشتن و ریختن خون نباید درنده خوئی کرد و در انتقام

پیش از این نیز خبر بیهقی به سند خویش از ابن عباس را یادآور شدیم که درباره آیه شریفه: «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُتَخَنَ فِي الْأَرْضِ» گوید: «و آن روز جنگ بدر بوده و مسلمانان اندک بودند، وقتی که زیاد شدند و قدرت آنان بیشتر شد خداوند متعال این آیه را درباره اسراء نازل فرمود که: «فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِدَاءً...» - بر اسیران منت گذارده بی فدیة یا با فدیة آنان را آزاد نمائید.» پس خداوند پیامبر (ص) و مؤمنین را در مسأله اسراء مختار قرار داد که اگر خواستند آنان را بکشند، و اگر خواستند به بندگی گیرند و اگر خواستند با گرفتن فدیة آنان را آزاد سازند.» (۲)

نکته دوم: آیا کشتن اسیران پس از خاموش شدن جنگ جایز است؟

اشاره کردیم که مشهور بین فقهاء شیعه این است که کسانی که بعد از زمین گیر شدن دشمن و پایان جنگ اسیر می شوند، امام بین منت گذاردن و فدیة گرفتن و به بردگی گرفتن آنان مخیر است روایت طلحه [روایت شماره «۱» از روایات پیشین] هم بر آن دلالت داشت و بیشتر فقهاء تصریح کرده اند که در چنین صورتی کشتن آنان جایز نمی باشد، و محقق اردبیلی در مجمع البرهان ادعا می کند که در این حکم اختلافی نیست، بلکه از ظاهر تذکره و منتهی چنین برمی آید که

(۱) المنار ۸۴/۱۰.

(۲) سنن بیهقی ۶/۳۲۴ کتاب قسم الفی و الغنیمه باب ما جاء فی استعباد الاسیر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶۲

اجماعی است.

و لکن برخی از فقهاء شیعه بر جواز کشتن وی تصریح دارند؛ چنانکه شافعی هم به کشتن فتوی داده، پس تخییر در چهار امر واقع

شیخ طوسی در تفسیر آیه سوره محمد (ص) در کتاب تبیان گوید:

«چیزی که فقهاء شیعه روایت کرده اند این است که: اگر اسیر قبل از تمام شدن جنگ به اسارت گرفته شود ...

ولی اگر بعد از تمام شدن جنگ و کشتار، اسیر شود امام بین منت گذاردن و فدیة گرفتن، چه در مقابل مال، یا در مقابل گرفتن اسیر مسلمان از دشمن، و بین برده نمودن و زدن گردن آنان مخیر است.

و اگر اسراء قبل از پایان جنگ یا بعد از آن اسلام آورند این حکم از آنان ساقط می شود و حکم مسلمان را دارند.»^(۱)

و مانند همین مطلب از تفسیر مجمع البیان قبلا بیان شد که به ائمه هدی (علیهم السلام) نسبت داده بود، رجوع نمائید.^(۲)

قاضی ابن براج در مهذب گوید:

«اگر امام بخواهد می تواند آنان را بکشد و اگر بخواهد می تواند فدیة بگیرد، و اگر بخواهد می تواند بر آنان منت گذارد، و اگر بخواهد می تواند آنان را به بردگی گیرد.»^(۳)

بنابراین بزرگان فقهاء شیعه هم کشتن را جایز می دانند.

بله، ممکن است بشود کلام شیخ طوسی و مرحوم طبرسی - قدس اسرارهما - را به غفلت و سهو قلم نسبت داد، زیرا ما در این زمینه به روایتی از ائمه اثنی عشر (ع) که مشتمل بر تخییر امام بین چهار شیوه باشد برخورد نکردیم، و شیخ

(۱) تفسیر تبیان ۵۹۲/۲

(۲) مجمع البیان ۹۷/۵ (جزء ۹)

(۳) مهذب ۳۱۶/۱

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶۳

هم چنانکه گذشت در سه کتاب فتوائی خود (نهایه، مبسوط، خلاف) فتوی به تخییر بین سه شیوه داده است نه چهار شیوه.

در هر صورت ممکن است احتمال داده شود که اسیر

کافر را می توان کشت به چند دلیل:

[۱-] اینکه گفته شود: کافر سرکشی که در مقابل اسلام ایستاده و خداوند متعال هم طبق این آیه شریفه: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» - مشرکین را هر جا یافتید بکشید» و غیر آن از دیگر آیات، خون او را هدر دانسته، چگونه ممکن است به مجرد اسیر شدن خونش محترم گردد؟ با اینکه هنوز اسلام نیاورده و توبه هم نکرده است، بلکه بر همان کفر و عناد و سرکشی خود باقی است؟

علاوه بر اینکه پیروزی مسلمانان در یک جنگ بخصوص، موجب از بین رفتن خطر هجوم آنان در آینده نمی شود در حالی که او بر همان کفر و عناد خود باقی باشد، بلکه ممکن است با اسیر شدن و شکست خوردن کینه و عناد او زیادتر هم بشود.

و اما اینکه خداوند متعال فرمود: «فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً» شاید مقصود از این جمله بیان این باشد که کشتن اسیران بعد از زمین گیر شدن دشمن حتمیت ندارد.

و خداوند متعال منت گذاردن و فدیة گرفتن را به جهت شدت این توهم که این دو کار ممنوع است بیان نموده. پس بیان این دو برای از بین بردن شبهه ممنوعیت آنها از ذهن متوهم است، بنابراین، کلام در اینکه منت گذاردن و فدیة دادن حتمیت دارد ظهور ندارد. و کشتن را هم بطور کلی نفی نمی کند. چنانکه برده گرفتن را نیز نفی نمی کند.

و شاید امام در وجود اسیر یک قوه و تصمیم و کینه ای نسبت به اسلام و مسلمین می بیند و در او روح نافرمانی و فسادگری را مشاهده می کند، به طوری که به هیچ وجه در اجتماع مسلمین هضم نخواهد شد،

که در چنین صورتی صلاح نیست چنین اسیری در میان مسلمانان باقی بماند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶۴

خبر طلحه نیز گرچه ظهور در این دارد که تخیر بین سه شیوه است نه چهار شیوه، و لکن در نفی کشتن صریح نیست که بتواند با شواهدی که بعداً می آید و بر جواز کشتن دلالت دارد معارضه کند بلکه ممکن است خبر طلحه نیز بر رفع این توهم آن که سه شیوه ممنوع است حمل شود، چون در قسم اول (اسارت قبل از پایان جنگ) به حتمیت کشتن حکم کرده بود.

[۲-] پیامبر اکرم (ص) نیز هنگام جنگ بدر عقبه بن ابی معیط و نصر بن حارث را کشت، و ظاهراً این عمل پیامبر (ص) بعد از تمام شدن جنگ بوده است.

در صحیحہ حلبی از امام صادق (ع) است که فرمودند: «رسول خدا (ص) هیچ گاه با شکنجه کسی را نکشت غیر از یک نفر: آن هم عقبه بن ابی معیط بود.

به ابی بن ابی خلف نیز نیزه زد که بعد از مدتی مرد.» [۱]

و ابا عزه جمحی را بعد از اینکه برای مرتبه دوم در جنگ احد اسیر شد به قتل رساند. [۲]

و فقهاء شیعه بین اسارت بار اول و دوم فرقی نگذاشته اند، در روایت طلحه نیز فرقی در این مورد گذاشته نشده است.

[۳-] دیگر اینکه چون رسول خدا (ص) بنی قریظه را محاصره کرد، آنان به هر چه سعد بن معاذ حکم کند رضایت دادند و به این نحو جنگ پایان یافت و دشمن زمین گیر شد، آنگاه سعد بن معاذ حکم کرد که جنگجویان از بنی قریظه کشته شوند و اموال و فرزندان آنان تقسیم

گردد، پیامبر اکرم (ص) هم در حق سعد فرمود: «بی گمان امروز در میان آنان به حکم خدا حکم کرد حکمی که از بالای آسمانهای هفتگانه است.» (۳)

(۱) و فی صحیحہ الحلبي عن ابی عبد اللہ (ع) قال: «لم يقتل رسول الله (ص) صبورا قط غير رجل واحد: عقبه بن ابی معیط. و طعن ابی بن ابی خلف فمات بعد ذلك.» وسائل ۱۱۳/۱۱ باب ۶۶ از ابواب جهاد العدو، حدیث ۱.

(۲) رجوع کنید به سنن بیهقی ۳۲۰/۶ کتاب قسم الفی و الغنیمه باب ما جاء فی من الامام ...

(۳) سنن بیهقی ۶۳/۹ کتاب السیر، باب ما یفعله بذراری من ظهر علیه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶۵

[۴-] شاید خبر ابن البختری نیز بر همین داستان دلالت داشته باشد، چنانکه گذشت. «۱» این داستان بین مورّخین شایع است، و بنابر آنچه که روایت شده در این واقعه حدود ششصد یا هفتصد نفر از یهود کشته شدند.

علامه در تذکره در رابطه با مسأله تحکیم می گوید:

«اگر حکم به کشتن مردان و اسیر شدن زنان و بچه ها، و به غنیمت در آمدن مال حکم کرد، اجماع علماء بر این است که حکم او نافذ می باشد، مثل قضیه سعد بن معاذ.» (۲)

گوئیم: چگونه است که برای حکم، حکم به کشتن آنان جایز می باشد ولی برای امامی که بصیرت وی نسبت به اشخاص و مصالح بیشتر است جایز نمی باشد؟ و کسی که خونس محترم است به اختیار خود مهدور الدم، نمی گردد، (۳) مگر اینکه گفته شود: اینان چون با پیامبر (ص) عهد و پیمان بسته بودند و سپس خیانت کردند این جزای خیانت آنان بود. و این نکته ای است

و لکن بعد از همه این حرفها مخالفت با مشهور [که کشتن اسیر را بعد از پایان جنگ جایز نمی دانند] مشکل است، مگر اینکه عنوان دیگری بر آن منطبق گردد که مجوزی برای کشتن باشد، ولی در هر حال احتیاط چیز خوبی است مخصوصا در رابطه با دماء و فروج و اموال.

نکته سوّم: آیا تخییر در سه شیوه یا چهار شیوه منحصر به اسیران اهل کتاب است؟

گفته شده: مخیر بودن امام بین سه شیوه یا چهار شیوه اختصاص به اسرای اهل کتاب دارد، اما غیر آنان از دیگر مشرکان و بت پرستان و دیگران که جزیه در

(۱) وسائل ۱۱۲/۱۱ باب ۶۵ از ابواب جهاد العدو حدیث ۲. این روایت ششمین روایت از روایات باب است که پیش از این گذشت.

(۲) تذکره ۴۱۸/۱.

(۳) یعنی اسیر که خونش محترم است چگونه اگر به اختیار خود، حکمیت را پذیرفت خونش مباح میشود و «حکم» میتواند حکم قتل او را بدهد؟

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶۶

موردشان نافذ نیست به بردگی گرفتن آنان جایز نیست، و این تفصیل قبلا در کلام ابن قدامه گذشت. و از مبسوط نیز سخن شیخ بیان شد که فرمود:

«اگر مرد بالغی اسیر شود، اگر از اهل کتاب باشد یا شبهه کتابی بودن در او باشد [مانند مجوس] امام نسبت به او بین سه چیزی که بیان شده مخیر است، ولی اگر بت پرست باشد امام بین فدیة گرفتن و منت گذاردن مخیر است و نمی توان او را به بردگی گرفت چون او مانند مرتد، بواسطه جزیه بر دینش باقی نمی ماند.» (۱)

علامه در کتاب «مختلف» بعد از نقل این کلام از مبسوط شیخ می گوید: «این سخن حق است.» (۲)

ابن حمزه نیز در «وسيله» به تفصیل بین

اهل ذمه و غير آنان فتوى داده است. «۳»، و لکن شيخ طوسى در «نهايۀ و خلاف» و همچنين محقق در «شرايع» بين اهل ذمه و غير آنان تفصيل قائل نشده اند، چنانکه بيان آن قبلاً گذشت. «۴»

در تذکره آمده است:

«این تخییر در هر یک از اصناف کفار ثابت است، و فرقى نمى کند از کسانى باشند که بواسطه جزیه بر دینشان باقى مى مانند مثل اهل کتاب یا از آنان نباشند. مثل کفار حربى، شافعى نیز همین را قائل است، چون کافر اصلى همانى است که با اسلام مى جنگد لذا برده نمودن او مثل اهل کتاب جایز است، و حدیث امام جعفر صادق (ع) هم عام است و هر اسیرى را شامل مى شود.» سپس علامه کلام شيخ را در مبسوط نقل نموده و آنگاه مى گوید:

«ابو سعید اصطخرى هم همین را قائل است. و از احمد حنبل هم دو روایت

(۱) مبسوط ۲/ ۲۰.

(۲) مختلف ۱/ ۳۳۳ کتاب الجهاد.

(۳) وسیله/ ۲۰۲ و در جوامع الفقهیه/ ۷۳۲.

(۴) رجوع کنید به ص ۲۵۹ و بعد آن، از همین کتاب.

مبانى فقهى حکومت اسلامى، ج ۶، ص: ۴۶۷

نقل شده و ابو حنیفه گوید: برده نمودن کفار غير اهل کتاب از عجم جایز است و از عرب خیر، و شافعى هم در قدیم همین را قائل بود.

شيخ طوسى بر عدم جواز برده نمودن غير اهل کتاب بدین گونه دلیل آورده که بر امام جایز نیست که بواسطه جزیه آنان را بر دینشان باقى بدارد پس جایز نیست آنان را بعنوان اسیر نگه دارد، و ما این ملازمه را قبول نداریم زیرا کلام ایشان با مسأله زنان و بچه های اسیر رد مى شود، چرا که

اینان اسیر می شوند ولی جزیه نمی دهند.» (۱)

مانند همین مطلب را ایشان در منتهی آورده است. (۲)

مراد علامه از حدیث امام صادق (ع) همان خبر طلحه بن زید است که قبلاً بیان شد. و نظر قوی تر این است که بین اهل کتاب و غیر آنان در جواز برده گرفتشان فرقی نیست، دلیل آن هم اطلاق روایات و بیشتر فتاوی فقهاء است.

نکته چهارم: آیا تخییر امام، تخییر دل بخواه است یا تخییر مصلحت؟

قبلاً از مبسوط شیخ بیان شد که فرمود:

«هر یک از این سه: (مَنْت گذاردن، پرداخت فدیة، برده گرفتن) را اگر امام صلاح و نفع مسلمین ببیند انجام می دهد.» (۳)

و در تذکره آمده است:

«این تخییر، تخییری است از روی مصلحت و اجتهاد، نه یک تخییر دل بخواه، پس وقتی امام مصلحت را در یکی از این شیوه ها دید همان بر او تعین پیدا می کند و عدول از آن هم جایز نیست. ولی اگر همه مصلحتها در یک سطح قرار داشتند و مساوی بودند در اینجا امام مخیر است مطابق دلخواه خود

(۱) تذکره ۱/ ۴۲۴.

(۲) منتهی ۲/ ۹۲۷.

(۳) مبسوط ۲/ ۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶۸

عمل کند. و مالک گوید: کشتن سزاوارتر است.» (۱)

مانند همین مطلب نیز در منتهی آمده است (۲)

علامه در تذکره در مقام بیان علت هر یک از این چهار شیوه گوید:

«بی گمان هر یک از این شیوه های چهارگانه در بعضی اسراء گاهی بهتر از دیگر شیوه هاست: بدون شک اسیری که نسبت به مسلمانان قدرت و کینه دارد کشتنش سودمندتر و نگهدارنش زیان آورتر است. و اسیر ضعیف و ثروتمندی که قدرت بر جنگ ندارد، فدیة دادن او برای مسلمین بهتر است، و اسیری که نسبت به اسلام خوش بین بوده و امید

به اسلام آوردنش هست، منت گذاردن و آزاد کردنش سزاوارتر است، و اگر امیدی هست که با منت گذاردن بر او، دشمن هم بر اسرای مسلمین منت گذارند این شیوه پسندیده تر است، و یا اسیری که با خدمتش نفعی حاصل می شود و مسلمانان از ضرر او در امان هستند مانند زنان و بچه ها در این صورت به بردگی گرفتن او سزاوارتر است. و امام نسبت به این مصالح آشناتر است، و در این باره حق اظهار نظر کاملاً با اوست.» (۳)

مانند همین مطلب در منتهی نیز آمده است. (۴)

علامه در این دو کتاب (تذکره و منتهی) به تخییر بین سه شیوه (منت گذاردن، فدیة گرفتن و اسیر نمودن) فتوی داده ولی نسبت به کشتن تصریح به عدم جواز و بلکه ادعای اجماع فقهاء شیعه را بر آن دارد اما در مقام بیان علت، کشتن را نیز آورده است پس بناچار باید آن را یا به سهو قلم ایشان حمل نمود یا اینکه مراد کشتن کسی است که قبل از پایان جنگ اسیر شده و یا اینکه علامه از باب مماشاه با طرفداران این قول، این نظر را فرموده است.

(۱) تذکره ۱/۴۲۴.

(۲) منتهی ۲/۹۲۸.

(۳) تذکره ۱/۴۲۴.

(۴) منتهی ۲/۹۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۶۹

ابن قدامه حنبلی در مغنی گوید:

«بی گمان هر شیوه ای از این شیوه ها نسبت به برخی اسراء شایسته تر است، اسیری که دارای قدرت بوده و نسبت به مسلمانان کینه دارد و نگه داشتنش برای مسلمین ضرر دارد، کشتن او بهتر است، و اسیر ضعیفی که دارای مال و ثروت زیاد می باشد فدیة دادن او بهتر است، و اسیری که

نسبت به مسلمانان حسن نظر دارد و با منت گذاردن بر او امید می رود که اسلام آورد یا به مسلمانان کمک می کند تا اسرایشان را آزاد کنند و از آنها پشتیبانی کند. و اسیری که با خدمتش مورد استفاده واقع می شود و مسلمین از شر او در امان هستند نگهداری او بهتر است، مثل زنان و بچه ها. و امام نسبت به تشخیص مصلحت آگاهتر است پس سزاوار است که به اختیار او گذاشته شود.» (۱)

از این کلمات استفاده می شود که تخییر در نزد اهل سنت تخییر مصلحت می باشد. و لکن شیخ طوسی در خلاف و نهاییه و همچنین محقق در شرایع تخییر را مطلق ذکر کرده اند، چنانکه قبلا بیان شد. و روایت طلحه نیز از این جهت مطلق است.

مگر اینکه گفته شود: تخییری که برای امام است به عنوان این است که امام مسلمین و سرپرست و ولی آنان است و به جهت عصمت و عدالت است که اسلام در امام معتبر دانسته، پس بناچار تخییر، به تخییر در چیزی که مصلحت مسلمانان در آن است منصرف است زیرا اقتضای ولایت امر چنین چیزی است، علاوه بر اینکه چنین تخییری [که دائر مدار مصلحت اسلام و مسلمین باشد نه دل خواه امام] با احتیاط مطابقت دارد،

نکته پنجم: اگر به اسیر به عنوان غنیمت بنگریم آیا حق غانمین است؟

صاحب جواهر گوید:

«اگر امام به بردگی گرفتن یا آزاد نمودن اسیر در مقابل گرفتن مال

(۱) مغنی ۴۰۱ / ۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۷۰

را اختیار نمود، شکی نیست که چنین اسیری از غنایمی محسوب می شود که حق غانمین است، چنانکه علامه و شهید اول و دوم و غیر آن دو به آن تصریح فرموده اند. و بین تخییر

امام نسبت به آنچه که غنیمت باشد مثل برده گرفتن و قبول فدیه که هر دو غنیمت هستند یا غیر آن [نظیر کشتن اسیر و یا آزاد کردن او که این دو مصداق غنیمت نیستند] و بین حق غانمین منافاتی نیست، بعد از اینکه امام از خود مؤمنان به آنان سزاوارتر است. و با این فرض که امام اسیر را به اعتبار مال بودن به بردگی گرفته و یا در مقابل آزادی وی فدیه دریافت کند حق غانمین هم به آن تعلق می‌گیرد مثل مسأله اولیاء قصاص که در صورت قبول دیه در درجه اول بدهکاریهای مقتول و غیر آن به دیه تعلق می‌گیرد.» (۱)

قبلا در اوائل بحث غنائم گذشت که تقسیم در غنیمت حتمیت ندارد، بلکه امام در صورتی که صلاح ببیند می‌تواند آن را ببخشد و هبه نماید، و نیز می‌تواند با آن احتیاجات را برطرف کند اگر چه همه آن در احتیاجات «۲» مصرف شود، پس برای چه این حکم در فدیه و برده جاری نشود؟

نکته ششم: نقش اسلام آوردن اسیر در مجازات وی

قبلا از مبسوط شیخ طوسی بیان شد که فرمود:

«اگر اسراء اسلام اختیار کنند احکام سه گانه از آنان برداشته نمی‌شود، فقط کشتن از آنان برداشته می‌شود.

برخی گفته‌اند: اگر اسلام بیاورد برده شدن نیز ساقط می‌گردد، زیرا عقیل بعد از اسیر شدن اسلام آورد، و پیامبر اکرم (ص) از او فدیه گرفت و او را به بردگی نگرفت.» (۳)

(۱) جواهر ۲۱/۱۲۷.

(۲) چون رتبه تقسیم و تخمیس بعد از برطرف نمودن احتیاجات است. (الف - م. جلسه ۳۸۶ درس)

(۳) مبسوط ۲/۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۷۱

و گذشت که محقق در شرائع فرمود: «اگر بعد از اسارت

اسلام بیاورند این حکم از آنان ساقط نمی شود.» (۱) یعنی حکم به شیوه های سه گانه [منت گذاردن، فدیة گرفتن و اسیر نمودن]

و در معنی ابن قدامه آمده است:

«اگر اسیر اسلام بیاورد در آن حال برده میگردد و تخیر برداشته می شود و حکم او حکم زنان میگردد، شافعی نیز در یکی از دو قولش همین را قائل است، و در قول دیگر می گوید: کشتن از او ساقط است و امام بین شیوه های سه گانه مخیر است، به دلیل اینکه روایت شده که اصحاب پیامبر (ص) مردی از بنی عقیل را اسیر کردند، وقتی پیامبر (ص) از کنار او گذر میکرد به پیامبر (ص) گفت: ای محمد، برای چه من دستگیر شده ام اکنون جلودار حاجیان اسیر شده است؟ حضرت فرمود:

به سبب گناه هم پیمانانت از طائفه ثقیف دستگیر شده ای، آنها دو نفر اصحاب مرا اسیر کرده اند. وقتی پیامبر (ص) از آنجا گذشت او نداء داد ای محمد، ای محمد، حضرت فرمود: چه کار داری؟ گفت: من مسلمانم، حضرت فرمود: «اگر با اختیار خودت شهادت به وحدانیت خدا داده ای به همه رستگاری دست پیدا کرده ای.» و پیامبر (ص) او را با دو مرد اسیر معاوضه کرد. صحیح مسلم نیز این را روایت کرد است، و علت اینکه پیامبر (ص) او را فدیة داد این بود که با اسلامش حکم کشتن از او ساقط گردید، و باقی شیوه ها به همان شکل خود باقی ماند.» (۲)

در منتهی آمده است:

«اسیر اگر بعد از اسارت مسلمان شود اجماعی است که کشتن از او برداشته می شود، چه قبل از پایان جنگ اسیر شده باشد چه بعد از آن. و ما مخالفی در این قول نمی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۷۲

شناسیم، به دلیل این سخن پیامبر (ص) که فرمودند: «دستور دارم که با مردم بجنگم تا وقتی که بگویند: لا اله الا الله، وقتی آن را گفتند احترام خون و مالشان از جانب من محفوظ است، جز موارد اجرای حق و عدالت.» (۱)

و شیخ طوسی از عیسی بن یونس، از اوزاعی، از زهری، از علی بن الحسین امام زین العابدین (ع) روایت کرده که فرمود: «اسیر وقتی که اسلام بیاورد خونش محترم است و «فیء» می گردد.» (۲)

سپس علامه متعرض اقوال فقهاء سنت شده و قصه آن مرد از بنی عقیل را همانطور که از مغنی نقل شد بیان نموده است. (۳)

حدیثی را که علامه در منتهی از پیامبر (ص) روایت کرده، بیهقی آن را به سند خویش از بخاری و مسلم روایت نموده و آن دو به سند خویش از ابی هریره و او از پیامبر (ص) روایت کرده اند که نقل بیهقی با نقل علامه کمی تفاوت دارد رجوع نمائید. (۴)

و باز قصه آن مرد از بنی عقیل را بیهقی از صحیح مسلم روایت کرده است (۵)

و در تذکره آمده است:

«اگر اسیر بعد از اسارت اسلام بیاورد اجماعی است که کشتن از او برداشته می شود.»

سپس علامه به دنبال این مطلب مانند آنچه را در منتهی آمد بیان نموده است. (۶)

(۱) امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا: لا اله الا الله، فاذا قالوها عصموا منی دمائهم و اموالهم الا بحقها.

(۲) قوله (ص): «امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا: لا اله الا الله، فاذا قالوها عصموا منی دمائهم و اموالهم

الأ بحقها.» و روی الشیخ عن عیسی بن یونس، عن الازاعی عن الزهری عن علی بن الحسین (ع) قال: «الاسیر اذا اسلم فقد حقن دمه و صار فیئا.» وسائل ۱۱/ ۵۳ باب ۲۳ از ابواب جهاد العدو حدیث ۲.

(۳) منتهی ۲/ ۹۲۸.

(۴) سنن بیهقی ۹/ ۱۸۲ کتاب الجزیه باب من لا تؤخذ منه الجزیه من اهل الاوثان.

(۵) سنن بیهقی ۶/ ۳۲۰ کتاب قسم الفیء والغنیمه، باب ما جاء فی مفاداه الرجال منهم بمن اسرنا، و ۹/ ۷۲ کتاب السیر باب جریان الرق علی الأسیر و إن اسلم ...

(۶) تذکره ۱/ ۴۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۷۳

خلاصه کلام و نتیجه

اشکال و اختلافی نیست که بعد از مسلمان شدن اسیر، کشتن او جایز نیست، چون روشن است که با آوردن اسلام، خونش محترم است، و به دلیل آنچه که در «منتهی و تذکره» بیان شد از اجماع و دو حدیثی که نقل گردید، و در این جهت بین کسی که قبل از پایان جنگ اسیر شود یا بعد از آن فرق نیست.

و اما نسبت به غیر کشتن از دیگر شیوه ها گوئیم: اگر اسارت بعد از تمام شدن جنگ باشد ظاهر این است که امام بین شیوه های سه گانه مخیر است، و شیخ طوسی در «مبسوط» و محقق در «شرایع» به این فتوی داده اند، چنانکه گذشت.

صاحب جواهر گوید:

«در این مسأله اختلاف قابل توجه ای نیافتیم، بلکه مسأله بدون اشکال است به دلیل اصل و اطلاق روایت.» «۱»

مراد ایشان از اصل، استصحاب حکم اسارت، قبل از اسلام آوردن است و منظور از اطلاق، اطلاق خبر طلحه و نیز خبر زهری نسبت به برده گرفتن است.

و آنچه از مبسوط گذشت که

پیامبر (ص) عقیل را با گرفتن فدیة آزاد کردند و او را به بردگی نگرفتند بر عدم جواز برده نمودن اسیر مسلمان دلالت ندارد، زیرا شاید پیامبر (ص) فدیة دادن را از این جهت اختیار کرد که آن یکی از اطراف تخییر او بود و آن را سزاوارتر می دید.

و اما کسی که قبل از پایان جنگ اسیر شود، سپس اسلام بیاورد چه بسا بشود درباره او نیز قائل به تخییر بین شیوه های سه گانه شد.

(۱) جواهر ۱۲۸/۲۱. می توان به صاحب جواهر اشکال کرد که چطور اصل و اطلاق را در عرض یکدیگر ذکر کرده، بلکه اصل را اول ذکر فرموده، در صورتی که «اطلاق خبر» اماره است و تا اماره باشد نوبت به اصل نمی رسد، چون موضوع اصل، شک و تخییر است. (الف - م. جلسه ۳۸۶ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۷۴

و برای جواز به بردگی گرفتن اسیر مسلمان به «اطلاق خبر زهری» استدلال شده (چون اطلاق خبر شامل اسیر قبل از پایان جنگ و اسیر بعد از پایان جنگ می شود)، و برای جواز فدیة گرفتن به روایتی که قبلا بیان شد که «پیامبر (ص) مردی از بنی عقیل را که اسلام آورده بود در مقابل دو اسیر از اصحاب خود آزاد نمود» استدلال شده. و برای جواز منت گذاردن به «قاعده اولویت» استدلال شده، به این معنی که فقهاء نسبت به کسی که اسیر شده و اسلام هم نیاورده منت گذاردن را جایز می دانند، پس بطریق اولی نسبت به اسیری که مسلمان شده جایز می باشد، چنانکه در جواهر آمده است.

و لکن ممکن است نسبت به استدلالی که به «خبر زهری» و خبر

«مفاداه» شد، مناقشه شود به اینکه در این دو خبر شرائط حجّیت جمع نیست، و ثابت هم نشده که اسارت آن مرد از بنی عقیل قبل از پایان جنگ بوده باشد (چون اگر چنین چیزی ثابت شود که اسلام او قبل از پایان جنگ بوده است، این مانع از اسارت او خواهد شد)، و به بردگی گرفتن مسلمان هم اهانت به اوست، و اصل هم در هر انسانی حرّیت اوست. و دیگر اینکه مقام مورد بحث (کسی که قبل از پایان جنگ اسیر شود و سپس اسلام بیاورد) با کسی که بعد از جنگ اسیر شده قابل قیاس نیست زیرا کسی که بعد از جنگ اسیر شده و بعد مسلمان شده، اسلام او بعد از تعلق حق بردگی بر او واقع شده اگر چه به نحو تخییر هم باشد، پس حق بردگی که جلوتر بر وی واقع شده استصحاب می شود، و این بخلاف مقام مورد بحث است که حق بردگی بعد از مسلمان شدن به او تعلق گرفته است.

فدیه گرفتن مسلمان هم خلاف اصل حرّیت و خلاف حرمت اسلام است، زیرا فدیه گرفتن فرع بر این است که حقی نسبت به او پیدا شود و با آوردن اسلام، حقی بر او ثابت نیست. علاوه بر اینکه برگرداندن مسلمان به کفّار بعنوان فدیه هم باعث ضرر زدن به مسلمان و خطری برای دین اوست، مگر اینکه آن مسلمان در میان کفّار دارای قبیله و عشیره ای باشد که مانع از ضرر رساندن کفّار به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۷۵

او باشند. در هر صورت احتیاط اقتضاء می کند که بر همان منت نهادن و آزاد نمودن

اکتفا شود.

یادآور می شویم که برای اسراء احکام زیادی است که فقهاء در کتب مفصل فقهی به آن پرداخته اند، احکامی مانند حکم کسی که اسلام می آورد و بعد اسیر می شود، حکم مرد مشرک یا کتابی که اسیر شده و دارای همسری است که اسیر نشده، حکم طفلی که بدون پدر و مادرش اسیر شده، حکم جدایی انداختن بین فرزند و پدر یا مادرش، و غیر آن از دیگر فروع. که بحث پیرامون این فروع در این کتاب نمی گنجد و پژوهشگران در این زمینه را به کتابهای گسترده فقهی که در این زمینه نگارش یافته ارجاع می دهیم. و لله الحمد و المنة.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۷۷

جهت هشتم غنایم و اسرای اهل بغی

[بغی چیست و باغی کیست]؟

صاحب جواهر در معنای بغی می فرماید:

«معنای لغوی بغی: از حد تجاوز کردن، ستم نمودن، برتری جستن و چیزی خواستن است. و معنای آن در عرف متشرعه: بیرون رفتن از طاعت امام عادل است به شکلی که بعدا توضیح آن داده می شود. و مناسبت بین معنای آن در عرف متشرعه و بین همه معانی لغوی «بغی» روشن و واضح است. گرچه ظهور لغت «بغی» در معنای ظلم کاملتر است.»^(۱)

اینطور به نظر می آید که همه معانی «بغی» به همان معنای اول یعنی از حد تجاوز کردن، برمی گردد. حتی معنای خواستن و طلب هم، «بغی» نامیده نمی شود مگر وقتی که از حد وسط و میانه تجاوز شود. و ممکن است همه معانی به معنای خواستن و طلب بازگردد که مراد در اینجا این باشد «بغی» یعنی:

تجاوز خواهی و ستم طلبی.

ظاهر این است که «بغی» و احکام مربوط به آن شرعا اختصاص به تجاوز امت

(۱) جواهر ۲۱/۳۲۲.

بر امام عادل ندارد، گرچه این مورد از آشکارترین مصادیق بغی است، دلیل آن، عموم آیه مربوط به «بغی» است و نیز بعضی از روایاتی است که وارد شده است: «۱»

خداوند متعال در سوره حجرات می فرماید: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحِدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسُطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.»

یعنی: هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند در میان آنها صلح برقرار کنید و اگر یکی از این دو بر دیگری تجاوز و ستم نماید، شما با طایفه باغی و ظالم پیکار کنید، تا به فرمان خدا باز گردد و اگر طایفه ظالم تسلیم حکم خدا شود و زمینه صلح فراهم گردد در میان آن دو طایفه طبق عدالت صلح برقرار نمائید، و عدالت پیشه کنید که خداوند عدالت پیشه گان را دوست دارد. «۲»

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۶، ص: ۴۷۸

پس حکم جنگ و قتال در آیه شریفه به صفت «بغی» تعلق گرفته است. و تعلیق یک حکم بر صفتی اشعار به این دارد که وجود آن صفت علت تشریح حکم است، بلکه علاوه بر اشعار، دلالت بر علیت وصف برای حکم می کند. پس دانسته شد که ملاک در وجوب قتال یا جواز «۳» آن تحقق صفت «بغی» و تجاوز

(۱) آنچه فقهای شیعه و سنی در مفهوم بغی مطرح کرده اند که همان طغیان

بر امام عادل است، از باب اینکه در سه جنگ امیر المؤمنین (ع) (جمل و صفین و نهروان) بر امام عدل طغیان شد، شیعه مسئله امام را مطرح می کند و فقهاء سنت هم چون امیر المؤمنین (ع) را خلیفه مسلمین می دانند آن سه جنگ را منشأ قرار داده اند و در فقه بحث «بغاه» را به آن حساب آورده اند، ما می خواهیم توسعه دهیم و بگوئیم ملاک آیه شریفه است که فقهاء عنوان «بغاه» را از آن گرفته اند. (الف - م. جلسه ۳۸۷ درس)

(۲) حجرات (۴۹) / ۹.

(۳) این جواز به جهت شبهه ای است که فعلا نخواستیم بحث آن را مطرح کنیم و آن این است که ممکن است کسی از آیه، وجوب را نفهمد، بلکه بگوید «امر»، در مقام توهم حذر است یعنی در حقیقت آیه می فرماید: اگر دو طایفه با هم اختلاف پیدا کردند از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۷۹

است، حال فرقی نمی کند این بغی از جانب طایفه ای بر طایفه دیگر یا دولتی بر دولت دیگر، یا طایفه ای بر امام عادل، یا از جانب حاکم ظالم و سربازانش بر امت و ملت خود باشد و طایفه بر سه نفر و بیشتر از آن صادق بوده بلکه طبق آنچه که در تفسیر آیه شریفه: «وَلْيُشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (۱) طایفه بر دو نفر و یک نفر نیز صادق است. و مرحوم طبرسی در مجمع البیان روایتی که در آن طایفه بر یک نفر هم صادق است را به نقل از امام محمد باقر (ع) روایت کرده است. «۲» علاوه بر اینکه اصلا حکم دائر مدار وجود علت است که همان «بغی» باشد. و شاهد

بر عام بودن حکم بغی است روایتی که در رابطه با نزول آیه «بغی» وارد شده، در مبسوط شیخ آمده است:

«گفته شده که آیه در رابطه با دو مرد که با یکدیگر نزاع می کردند نازل شده. و گفته شده در رابطه با دو طایفه نازل گشته و آن وقتی بود که پیامبر (ص) در حال سخنرانی بودند که منافقی بنام عبد الله بن سلول به نزاع با حضرت پرداخت، آنگاه گروهی به کمک او درآمدند و گروهی دیگر بر ضد او به کمک پیامبر (ص) برخاستند، پیامبر (ص) بین آنان صلح برقرار نمود، که بعد این آیه نازل شد. و آن دو طایفه: اوس و خزرج بودند.» «۳»

و در مجمع البیان آمده است:

«سعید بن جبیر گفته: آیه فوق در رابطه با اوس و خزرج نازل شده است، آن هنگام که بین آنان نزاع در گرفت و با چوب و کفش همدیگر را زدند. و

- اول دست به شمشیر شدن غلط است، اول مسأله اصلاح را باید مطرح کرد، اما اگر اصلاح صورت نگرفت آن وقت می توانید دست به شمشیر شوید، ولی چون بحث ما روی جنبه مالی اهل بغی است فعلا نمی خواهیم مسأله جنگ را مطرح کنیم. (الف - م. جلسه ۳۸۷ درس).

(۱) نور (۲۴) / ۲.

(۲) مجمع البیان ۴ / ۱۲۴ (جزء ۷).

(۳) مبسوط ۷ / ۲۶۲، کتاب قتال اهل بغی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۰

گفته شده آیه درباره گروه عبد الله بن ابی بن سلول از خزرج و گروه عبد الله بن رواحه از اوس نازل شده است.» «۱»

پس بطور کلی در آیه شریفه که اساس حکم «بغی» است اسمی از امام نیست، و

لکن هر جنگ و نزاعی در خارج توقف بر وجود امام یا فرمانده ای که جنگجویان را رهبری کند و کار و سخن آنان را سر و سامان بدهد دارد. و قهرا وجود امام شرط «وجود» است نه وجوب، به این معنی که بدون امام، امکان دفع طغیان وجود ندارد پس انتخاب و تحصیل امام واجب است نه اینکه وجود امام شرط وجوب باشد بطوری که تا او نباشد حکم وجوب دفع طغیان هم نباشد، چنانکه قبلاً در بحث جهاد پیرامون شرط «وجود» و «وجوب» مطالبی بیان شد رجوع نمائید. «۲»

و فقهاء از لفظ «بغی» در آیه شریفه اسم «بغاه» را برای کسانی که بر امام خروج کنند گرفته اند. و نزد فقهاء شیعه «بغی» صفتی است مذموم که بدون اشکال حرام است، بر خلاف بعضی از فقهاء (سنت) که برای تصحیح عمل صحابه، آن را بر «اجتهاد اشتباه گونه» حمل کرده اند.

و اما اینکه در آیه شریفه از طایفه باغی به مؤمن تعبیر شده (طائفتان من المؤمنین) بر یک نحو مجاز در تعبیر حمل می شود که به اعتبار در نظر گرفتن حال طایفه باغی قبل از بغی است، یا به ملاحظه اعتقادی است که باغی دارد (که خود را مؤمن می داند)، و یا به جهت این است که بین فسق و بعضی از مراتب ایمان منافاتی نیست. و این نکته ای است شایان توجه.

پس مقام مورد بحث نظیر این گفتار خداوند است: «وَ إِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ، يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعِيدًا مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ...» خداوند تو را از خانه ات به حق بیرون فرستاد (بسوی جنگ بدر) در

(۲) رجوع کنید به جلد اول عربی از همین کتاب صفحه ۱۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۱

حالی که بعضی از مؤمنان کراهت داشتند، و با اینکه می دانستند این فرمان خداست، باز با تو مجادله می کردند، گوئی به سوی مرگ رانده می شوند و مرگ خویش را با چشم می نگرند.» (۱)

اختلافی نیست که مقصود از مؤمنان در این آیات منافقین هستند.

[کیفیت برخورد با اهل بغی و شرایط آن:]

در مبسوط شیخ طوسی آمده است:

«جنگ با اهل بغی واجب نمی شود و حکم باغی به آنان تعلق نمی گیرد مگر با وجود سه شرط: اول: بغی کنندگان دارای قوه و قدرتی باشند که دست برداشتن آنان از بغی و طغیان و متفرق نمودنشان ممکن نباشد مگر با خرج کردن پول و مجهز نمودن لشکر و جنگ با آنان. اما اگر یک طایفه کمی باشند و مکر و حيله آنان هم ضعیف باشد دیگر اینان از اهل بغی محسوب نمی شوند. اما عملی که عبد الرحمن بن ملجم انجام داد و امیر المؤمنین (ع) را شهید نمود نزد فقهای شیعه کفر محسوب می شود و تفسیر و توجیه او نفعی برای او ندارد، و فقهاء سنت معتقدند که گرچه این ملجم تأویل و توجیهی برای خود داشت اما در اجتهاد خود خطاء کرد و کشتن او از باب قصاص واجب بوده است.

دوم: اینکه از تحت سلطه امام بیرون بیایند و از او جدا گردند و به شهر یا صحرائی رو آورند. اما اگر با امام باشند و در تحت سلطه او قرار گیرند دیگر اهل بغی نیستند، روایت شده که امیر المؤمنین (ع) در حال خواندن خطبه بود که مردی از در مسجد فریاد زد

«لا- حکم الّا الله» و این جمله، اشاره اعتراضی بود به داستان حکمیت که حضرت علی (ع) قبول کردند، سپس آن حضرت فرمودند: این شعار اینان بظاهر شعار حقی است که باطل را از آن

(۱) انفال (۸) آیات ۵ و ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۲

می خواهند، آنگاه فرمودند: برای شما بر عهده ما سه حق است: [۱-] اینکه شما را از ورود به مساجد منع نکنیم تا در آنجا اسم خدا را بیاورید [۲-] تا وقتی با ما هستید از «فیء» محرومتان نکنیم [۳-] آغاز کننده جنگ با شما هم نخواهیم بود. اینکه حضرت فرمود: «تا وقتی با ما هستید» یعنی تا از ما جدا نگشته اید (طغیان ننموده اید).

سؤم: اینکه راه خود را با تفسیر و توجیه مورد قبول خود از امام و مردم جدا کنند. و اما کسانی که راه خود را بدون اعتقاد و تفسیر جدا نموده اند اینان راهزن و قطاع طریق محسوب می شوند که حکم آنان حکم افراد محارب است.» [۱]

روشن است که ظاهر این کلام حضرت که فرمود: «تا وقتی که با ما هستید» این است که آنان در مقابل دشمن مشترک با امام و مردم باشند، پس جدا نبودنشان از امام و مردم بدون حضور در صحنه در صدق با امام و مردم بودن کفایت نمی کند،

مرحوم صاحب جواهر بعد از اینکه متعرض روایات مسأله که راجع به قصه جنگ جمل و صفین است شده مطلبی دارند که فشرده آن چنین است:

«و شاید بخاطر این روایات صریح و مانند آن است که شیخ طوسی و ابن ادریس و ابن حمزه- بنابر آنچه از آنان نقل شده- گفته اند که در

جاری بودن حکم بغاه بر طایفه ای، معتبر است اینکه دارای قوه و قدرت بوده و برخوردار از جمعیت باشند، پس اگر تعداد آنان کم و مکر و حيله شان ضعیف باشد، دیگر حکم بغی بر آنان جاری نمی گردد. از شافعی نیز همین حکایت شده. و دلیل بر آن را این آورده اند که امیر المؤمنین (ع) سفارش کرد که به ابن ملجم احسان شود. و لکن از بعضی فقهاء سنت نقل شده که حکم «بغی» حتی بر یک نفر هم در صورتی که با شمشیر و مسلحانه خروج کند جاری می شود،

(۱) مبسوط ۲۶۷/۷،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۳

بلکه در منتهی و تذکره آمده که این قول، قوی می باشد، و گفته شده: اطلاق متن شرایع و غیر آن هم همین را اقتضاء می کند. اگر چه اطلاق متن شرایع مورد مناقشه قرار گرفته و گفته شده از یک نفر و منصرف است. مخصوصاً پس از ذکر کلمه «فته» که ظهور در جمعیت قابل توجه دارد، و لا- اقل با وجود شک در این مورد خروج مسلحانه یک نفر که آیا از مصادیق باغی هست یا نه؟ اصل [عدم اجراء حکم بغی] بر جای خود باقی است. بله در صورتی که شمشیر بکشد البته حکم محارب بر او جاری است.

از شیخ طوسی و ابن حمزه و ابن ادریس نیز حکایت شده که اینان در اثبات حکم بغی، جدا شدن از امام و خروج بر او را شرط می دانند.

اما اگر با امام باشند و در تحت سلطه و سیطره او قرار داشته باشند دیگر اهل بغی نیستند و شاید این نظر آنان به دلیل حدیث مرسلی است که

روایت شده:

«امیر المؤمنین (ع) در حال خواندن خطبه بود که مردی از باب مسجد فریاد زد: «لا حکم الا لله» و منظور او کنایه زدن به امیر المؤمنین (ع) بود که یعنی حضرت مردان را در دین خدا داور قرار داده (جریان حکمیت) حضرت در جواب فرمودند: «سخن حقی است (لا حکم الا لله) که باطل از آن اراده شده همانا برای شما بر عهده ما سه حق است: اینکه شما را از ورود به مساجد منع نکنیم تا در آن اسم خدا را بیاورید، و تا وقتی با ما هستید از «فیء» محرومتان نکنیم و آغاز کننده جنگ با شما هم نخواهیم بود.»^۱»

مراد از اینکه حضرت فرمود: «تا وقتی با ما هستید» یعنی تا وقتی که از ما جدا نشده اید. و لکن این روایت مرسل است و در بردارنده تمامی شرائط حجیت نیست.

از شیخ و ابن حمزه و ابن ادریس نیز نقل شده که اینان در اثبات حکم بغی جدائی از امام بر اساس اعتقاد مورد قبول خود را شرط می دانند. ولی ما

(۱) و مانند همین در مستدرک وسائل ۲/ ۲۴۵ باب ۲۴ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۹ و در دعائم الاسلام ۱/ ۳۹۳ آمده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۴

دلیلی که بر این شرط دلالت داشته باشد نیافتیم.»^۱»

با اطلاقی که آیه شریفه دارد ما برای شرط اول و شرط سوم دلیلی نیافتیم به ویژه با توجه به شأن نزولی که برای آیه بیان شده. و دلیلی وجود ندارد که ما خصوصیات موجود در برپاکنندگان سه جنگ جمل و صفین و نهروان را در احکامی که به عنوان بغی

و باغی تعلق دارد دخالت دهیم.

بله اگر فرض شد که حکم به عنوان دیگری غیر از «باغی» تعلق گرفته که آن عنوان اخص از «باغی» باشد در آن صورت دیگر حکم به مطلق باغی سرایت نمی کند. و نیز صدق عنوان محارب بر یک مورد خاص، منافاتی با صدق عنوان باغی بر همان مورد ندارد، لذا آن مورد می تواند مجمع دو عنوان و محکوم به دو حکم باشد و نظیر آن [یک چیز از دو جهت دو حکم داشته باشد] فراوان است.

ابن ملجم نیز در ابتدای امر، باغی محسوب می شد که کشتنش واجب بود، و لکن بعد از اینکه دستگیر و بازداشت شد و در اختیار امام (ع) قرار گرفت امام (ع) می توانست او را بخشیده و عفو نماید، چون او بر امام خروج کرده بود.

در هر صورت بطور اجمال در وجوب جنگ با باغی بین مسلمین اختلافی نیست، و به تأخیر انداختن آن، یکی از گناهان کبیره است. و سه جنگ جمل و صفین و نهروان که برای امیر المؤمنین (ع) اتفاق افتاد از همین قبیل بود، و لکن ما در اینجا در صدد آن نیستیم که از وجوب جنگ با بغاه و شرائط آن بحث کنیم این بحث محل دیگری را می طلبد بلکه در اینجا فقط برخی آثار و توابع شرعی آن را مورد پژوهش قرار می دهیم.

پژوهش پیرامون دو مسأله:

اشاره

در ارتباط با این موضوع دو مسأله را یاد آور می شویم:

اول: حکم افرادی از بغاه که پشت به جنگ کرده اند و افراد مجروح و اسیر

(۱) جواهر ۲۱ / ۳۳۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۵

شده از آنان.

دوم: حکم زنان و بچه های بغاه و حکم اموال آنان که

دست لشکریان است و جمع آوری شده [مانند شمشیر و نیزه و ...] و اموالی که در دست لشکریان نیست [مانند زمین و باغ و ...] و روشن است که موضوع بحث در مسأله اول یک امر مالی نیست [تا به این بخش کتاب مربوط باشد] ولی بخاطر ارتباط تنگاتنگ بین این دو مسأله ما به طرح آن پرداخته ایم.

مسأله اول: حکم افراد شکست خورده و مجروح و اسیر شده از بغاه

اشاره

این مسأله در حقیقت، خود سه مسأله است که ما به جهت اینکه از نظر روایت و فتوی بهم گره خورده اند یک جا به بررسی آن می پردازیم:

[اقوال فقها در مسأله:]

۱- شیخ طوسی در کتاب باغی از خلاف (مسأله ۴) گوید:

«در صورتی که اهل بغی پشت به جنگ کردند اما نه برای پیوستن به گروهی دیگر، یا سلاح خود را بر زمین انداختند یا از قیام دست کشیدند یا دوباره به اطاعت امام بازگشتند، اجماعی است که جنگ با آنان حرام است. و اگر برای پیوستن به جماعتی از یاران خود پشت به جنگ کردند جایز است که تعقیب شوند و کشته گردند، ابو حنیفه و ابو اسحاق مروزی نیز همین را می گویند. و بقیة اصحاب شافعی گویند: جنگ با آنان و تعقیبشان جایز نیست. دلیل ما بر جواز تعقیب آیه شریفه: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ اِلَيْهِ اَمْرُ اللّٰهِ﴾ - با طایفه باغی و ظالم پیکار کنید، تا به فرمان خدا باز گردد.»

می باشد و این افراد که فرار کرده اند در واقع به فرمان خدا بازنگشته اند. و این مطلب با آنچه که روایت شده که امیر المؤمنین (ع) در روز جنگ جمل نداء داد که افراد فراری تعقیب نشوند منافاتی ندارد، علت آن هم این است که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۶

اهل جمل پشت جبهه دسته و گروهی نداشتند تا بسوی آنان بروند و تجدید قوا کنند. مؤید آنچه گفتیم اجماع گروه شیعه و روایاتی است که از ائمه شیعه (ع) در این زمینه وارد شده است. «۱»

۲- باز در خلاف (مسأله ۶) آمده است:

«هنگامی که از اهل بغی در جنگ کسی اسیر می شود امام باید

او را زندانی کند و حق کشتن او را ندارد. شافعی نیز همین را قائل است. ابو حنیفه گوید:

امام می تواند او را بکشد. دلیل ما بر عدم جواز کشتن اسیر، اجماع گروه شیعه و روایتی است که عبد الله بن مسعود از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده که به من فرمود: ای پسر امّ عبد، حکم کسانی از امت من که تجاوز کرده اند چیست؟ عرض کردم: خدا و رسولش آگاه ترند، فرمود: گریخته آنان تعقیب نمی شود، مجروح و اسیرشان کشته نمی شود، و اموالشان تقسیم نمی گردد. و این روایت صریح در مسأله است...» (۲)

۳- شیخ در کتاب جهاد نهایی گوید:

«و اهل بغی بر دو قسمند: یک قسم از آنان کسانی اند که می جنگند و گروه پشتیبان ندارند تا به سوی آنها برگردند و تجدید قوا کنند، قسم دیگر کسانی هستند که گروه پشتیبان دارند و برای تجدید قوا به آنها مراجعه می کنند. در صورتی که پشتیبان نداشته باشند از پا درآوردن مجروح آنان و تعقیب گریخته شان و اسیر نمودن زن و بچه آنان و کشتن اسیرشان جایز نمی باشد.

در صورتی که پشتیبان داشته باشند بر امام از پا درآوردن مجروحشان و تعقیب گریخته شان و اسیرشان جایز است، ولی اسیر کردن زن و بچه در هیچ حالی جایز نیست.» (۳)

(۱) خلاف ۱۳/۱۶۶.

(۲) خلاف ۱۳/۱۶۶.

(۳) نهایی ۲۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۷

۴- شیخ در مبسوط گوید:

«وقتی که اهل بغی به اطاعت (از امام به حق) برگردند و جدائی (از امت) را رها کنند، جنگ با آنان حرام است، و همچنین است اگر دست از قیام بردارند و سلاح خود را بر زمین گذارند، و نیز اگر

از جنگ فرار کنند اما نه برای پیوستن به گروهی. در هر یک از این سه صورت حکم یکی است و آن اینکه: کشته نمی شوند، و روگردانده آنان تعقیب نمی شود، و مجروح آنان از پا در نمی آید دلیل این حکم علاوه بر اجماع، آیه شریفه:

﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ است، چون در این آیه وجوب جنگ تا زمانی ذکر شده است که به فرمان خدا برگردند، و آن هم با هر یک از سه صورتی که بیان شد ایجاد می شود، پس دیگر جنگ با آنان حرام می باشد. و اما اگر به گروهی که در پشت جبهه به آنان پناه می دهند بازگردند در آن صورت هم تعقیب نمی شوند. دسته ای از فقهاء گفته اند: تعقیب می شوند و کشته می گردند، نظر ما شیعه نیز همین است به دلیل اینکه اگر آنان را نکشیم بسا به گروه خود در پشت جبهه ملحق می شوند و دوباره تجهیز می شوند و مجدداً برای جنگ می آیند. «۱»

۵- و نیز در مبسوط است:

«هنگامی که از اهل بغی کسی بدست اهل عدل اسیر می شود، اگر از کسانی باشد که اهل جنگ است یعنی جوان دلاوری است که می جنگد، امام باید او را زندانی کند و حق کشتن او را ندارد. بعضی از فقهاء گفته اند: امام می تواند او را بکشد. نظر ما شیعه همان قول اول است. پس در صورتی که ثابت شد که نباید کشته شود زندانی می گردد، و به او پیشنهاد بیعت با امام می شود، اگر در حالی که جنگ برپاست بر پیروی نمودن از امام بیعت کرد از او قبول می شود و آزاد می گردد، و اگر بیعت نکرد در زندان نگه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۸

داشته می شود، تا وقتی که جنگ تمام شود، اگر در آن صورت توبه کردند یا سلاح خود را رها نموده و از جنگ دست کشیدند، یا بدون پیوستن به گروه پشت جبهه، بازگشتند، آزادش باید نمود، و اگر برای پیوستن به گروه پشتیبان عقب نشینی کردند، به نظر ما در این حالت آزاد نمی شود. و بعضی فقهاء گفته اند: آزاد می شود چون شخص روگردان از جنگ تعقیب نمی شود. و قبلا بیان نمودیم که روی گردان از جنگ در صورتی تعقیب می شود که به منظور پیوستن به گروه پشتیبان عقب نشینی کند.» (۱)

کلام شیخ در مبسوط و خلاف درباره اسیر با آنچه که در نهاییه بیان نموده تعارض و تهافت دارد، زیرا در مبسوط و خلاف بطور مطلق حکم به نکشتن اسیر می کند و آن را به فقهاء شیعه هم نسبت می دهد، و در نهاییه بین اسیری که در پشت جبهه دارای پشتیبان است و بین غیر آن تفصیل قائل شده است، مثل مسأله کسی که پشت به جنگ کرده و فرار نموده که در آنجا هم بین کسی که دارای گروه پشتیبان است و غیر آن تفصیل قائل شده اند.

۶- در شرایع آمده است:

«کسانی از اهل بغی که گروه پشتیبان دارند و برای تجدید قوا به آنان رجوع می کنند، از پای درآوردن مجروحشان و تعقیب گریخته شان و کشتن اسیرشان جایز است. و کسانی که در پشت جبهه گروه پشتیبان ندارند مقصود از جنگ با آنان متفرق نمودن آنان است، لذا فراری آنها تعقیب نمی شود، مجروحشان از پا در نمی آید و اسیرشان کشته نمی گردد.» (۲)

۷- صاحب جواهر در ذیل این کلام

شرايع می گوید:

«در هیچ يك از این احكام مخالفی نیافتم. بله در دروس شهید آمده: «حسن بن ابی عقیل عَمّانی نقل کرده که آنان را بر شمشیر عرضه می کنیم هر کس از

(۱) مبسوط ۷/ ۲۷۱.

(۲) شرايع ۱/ ۳۳۶ (- چاپ دیگر ۲۵۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۸۹

آنان توبه نمود رها می شود و گرنه کشته می گردد.» به جز ایشان من در این حکم قائل دیگری نمی شناسم. بلکه آنچه از عمل امیر المؤمنین (ع) درباره اهل جمل معلوم گردیده خلاف این است. در این صورت نسبت به آنچه که محقق در شرايع فرمود مخالف قابل توجهی ندارد، بلکه علامه در منتهی و آنچه از تذکره نقل شده این احکام را به علمای شیعه نسبت داده اند و ابن زهره در غنیه با صراحت ادعای اجماع بر آن نموده و این خود دلیل است...» (۱)

۸- در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده است:

«فقهاء مالکی گویند: جنگ با بغاه در یازده شکل نسبت به جنگ با کفار فرق دارد:

۱- مقصود امام از جنگ با بغاه بازداشتن آنان از بغی است نه کشتن آنها.

۲- از فراریان آنان دست بردارد.

۳- مجروحشان را از پا در نیورد.

۴- اسرای آنان را نکشد.

۵- اموالشان را به غنیمت نگیرد.

۶- زن و بچه آنان را اسیر ننماید.

۷- برای سرکوب آنان از هیچ مشرکی کمک نخواهد.

۸- (با اخذ مالی با آنها پیمان ترک مخاصمه نبندد).

۹- لباس و بدن آنان را با زعفران رنگین نکند. (به منظور شناخته شدن به آنان مارک و علامت نزنند)

۱۰- خانه هایشان را آتش نزنند.

۱۱- درختانشان را قطع نکند ...

فقهاء حنفی گویند: اگر اهل بغی در پشت جبهه گروه تدارک کننده دارند باید

(۱) جواهر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۰

مجروحان را از پا درآورد و گریخته شان را تعقیب نمود، و این به جهت دفع شرارت آنان است تا اینکه به گروه خود ملحق نشوند، و اگر در پشت جبهه گروه پشتیبان ندارند مجروحان از پا در نمی آید و گریخته شان تعقیب نمی شود، زیرا بدون این کارها هم شرشان دفع شده و مطلوب هم همین است ...

فقهاء شافعی و حنبلی گویند: اهل بغی چه گروه پشتیبان داشته باشند و چه نداشته باشند در هر حال از پا درآوردن مجروح و تعقیب فراری جایز نیست. «۱»

«ردع»- در متن عربی کلام ایشان- به معنای زعفران است. ظاهراً اینطور بوده که در آن زمان بدن و لباس اسراء را به زعفران و مانند آن لکه دار می کردند تا در میان جامعه از دیگران تشخیص داده شوند.

خلاصه کلام اینکه: فقهای شیعه در حکم فراری و مجروح و اسیر از بغاه، بین کسانی که پشت جبهه و تدارک کننده که به او پناه بیاورند نداشته باشند- مانند اهل جمل که قدرت و شوکت آنان شکست و از یکدیگر متفرق گردیدند- و بین کسانی که دارای گروه و رهبری هستند که بسا برای تجدید قوی به او رجوع می کنند و مجدداً برای جنگ و حمله تجهیز می شوند- مانند لشکریان معاویه در جنگ صفین- تفصیل قائل شده اند. ابو حنیفه نیز به همین تفصیل فتوی داده، و لکن بیشتر فقهاء اهل سنت در مسأله قائل به تفصیل نشده اند.

برخی از روایات نیز بر همین تفصیل دلالت دارند که از نظر می گذرانیم:

روایات مسأله:

۱- کلینی به سند خویش از حفص بن غیاث روایت کرده که گوید: از امام جعفر صادق (ع) درباره

(۱) فقه علی المذاهب الاربعه ۵ / ۴۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۱

است و دیگری اهل عدل، که طایفه عادل، طایفه باغی را شکست می دهند؟

حضرت فرمود: «اهل عدل، فراری را نباید تعقیب کنند، و هیچ اسیری را نباید بکشند، و زخم خورده را نباید از پا درآورند. و این در صورتی است که از اهل بغی، کسی باقی نمانده باشد و در پشت جبهه گروهی نداشته باشند که برای تجدید قوا به آنها رجوع کنند. پس اگر دارای گروه پشتیبانند که برای تجدید قوا به آنها رجوع می کنند در این صورت اسیرشان کشته می شود و فراریشان تعقیب می شود، و زخم خورده شان از پا درآورده می شود.» شیخ طوسی نیز به سند خویش همین حدیث را از حفص روایت کرده است. «۱»

در متن عربی روایت اجزت علی الجریح و اجهزت علیه: به معنی شتافتن برای کشتن مجروح است. و نیز به همین معنی می آید لفظ ذَفَّت و اذففت با ذال نقطه دار.

چون در فقره اول روایت، حضرت از تعقیب و کشتن و از پا درآوردن نهی فرمود پس بناچار از امر به این امور در فقره دوم روایت مگر جواز این امور استفاده نمی شود چنانچه در هر امری که به دنبال نهی یا جایگاه نهی می آید وضع چنین است (امر بعد از نهی بیشتر از جواز دلالت ندارد).

و روایت مشتمل بر سه مسأله، یعنی حکم فراری و مجروح و اسیر است، که در هر سه بین آنجا که در پشت جبهه گروه تقویت کننده باشد و آنجا که نباشد تفصیل قائل شده است.

۲- باز کلینی به سند خویش

(۱) رواه الكلینی بسنده، عن حفص بن غیاث، قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن الطائفتین من المؤمنین: احدهما باغیه و الاخری عادله، فهزمت العادله الباغیه؟ فقال: «لیس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا و لا یقتلوا اسیرا و لا یجهزوا علی جریح. و هذا اذا لم یبق من اهل البغی احد و لم یکن لهم فئه یرجعون الیها. فاذا كان لهم فئه یرجعون الیها فان اسیرهم یقتل و مدبرهم یتبع و جریحهم یجهز.» کافی ۳۲ / ۵ کتاب الجهاد، تهذیب ۶ / ۱۴۴، وسائل ۱۱ / ۵۴ باب ۲۴ از ابواب جهاد عدو حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۲

گوید: وقتی در زمان جنگ جمل مردم باغی شکست خوردند امیر المؤمنین (ع) فرمودند: «فراریان را تعقیب نکنید، زخم خورده را از پا در نیاورید. و هر کس به خانه خود رود و درب را ببندد (دست از جنگ بردارد) در امان است.» اما در زمان جنگ صفین حضرت روی آورنده و روگردانده از دشمن را کشت، و از پا در آوردن زخم خورده را اجازه داد. ابان بن تغلب به عبد الله بن شریک گفت:

این دو روش و سیره حضرت در دو جنگ با هم اختلاف دارد؟ عبد الله بن شریک گفت: در جنگ جمل یاران حضرت، طلحه و زبیر را کشتند، ولی در جنگ صفین معاویه پابرجا بود و آنان را رهبری می کرد.» شیخ نیز همین روایت را به سند خویش نقل کرده است. (۱)

۳- در تحف العقول به نقل از امام هادی (ع) آمده است که حضرت در جواب مسائل یحیی بن اکثم فرمود: «و اما اینکه

گفتی علی (ع) اهل صفین اعم از جنگ کننده و فراریان آنان را کشت و به زخمیهایشان تاخت ولی در جنگ جمل به تعقیب گریخته نرفت و زخمیهایشان را نکشت، و به هر کس سلاح بر زمین می گذاشت امان داد، و هر کس به خانه خود پناهنده شد امانش داد، برای این بود که رهبر قشون جمل کشته شده بود و پشتیبانی نداشتند که بسویش برگردند و دوباره جنگ را از سر گیرند و مردم بخانه خود برگشتند و دست از جنگ کشیده و مخالفت را کنار گذارده و قصد تفرقه نداشتند، و راضی بودند که شمشیر از آنها برداشته شود، که در آن صورت حکم آنان برداشتن شمشیر و خودداری از آزارشان بود زیرا کمک برای ادامه جنگ نطلبیدند. ولی مردم صفین به یک ستاد آماده و رهبری مقتدر برمی گشتند که اسلحه و زره و نیزه و تیغ برایشان فراهم می کرد، و عطای وافر به آنها می داد و از آنها پذیرائی می کرد، و به هر کس که پیاده بود مرکب سواری می داد، و به هر کس که برهنه بود جامه می داد، و آنها را به

(۱) قال امیر المؤمنین (ع): «لا- تتبعوا مولیاء، و لا- تجیزوا علی جریح. و من اغلق بابہ فهو آمن.» و سائل باب ۲۴ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۳

جنگ و کشتار برمی گردانید، و حضرت چون حکم جنگ با اهل توحید را می دانست با این دو دسته به یک شکل حکم نکرد، آن حضرت مسائل را برای آنان بازگو می کرد اگر توبه نمی کردند آنان را بر شمشیر عرضه می کرد.» (۱)

۴- و نیز کلینی در کافی

به سند خویش از ابی حمزه ثمالی روایت کرده که گوید: به امام زین العابدین (ع) عرض کردم: روش امیر المؤمنین (ع) درباره اهل قبله بر خلاف روش رسول خدا (ص) درباره اهل شرک بود؟ گوید: حضرت غضبناک شد و نشست و فرمود: «به خدا سوگند روش امیر المؤمنین (ع) درباره آنان همان روش رسول خدا (ص) در روز فتح مکه بود، همانا امیر المؤمنین (ع) در زمان جنگ بصره (جمل) به مالک که در مقدمه سپاه بود نوشت که جز به حمله کنندگان ضربت نزنند و فراریان را نکشد و زخم خوردگان را از پا درنیآورد، و هر کس به خانه خود رود و درب را ببندد در امان است. آنگاه مالک، نامه را گرفت و قبل از اینکه آن را قرائت کند جلوی خود بر روی کوهه زین اسب گذارد و گفت: با آنان بجنگید! با آنان جنگیدند تا اینکه آنان را داخل دروازه بصره نمود، سپس نامه را گشود و آن را قرائت کرد و فرمان داد تا منادی مردم را به آنچه در نامه

(۱) من تحف العقول عن ابی الحسن الثالث (ع) انه قال فی جواب مسائل یحیی بن اکثم:

«و اما قولک: ان علیا قتل اهل صفین مقبلین و مدبرین، و اجاز علی جریحهم و انه یوم الجمل لم یتبع مولیا و لم یجز علی جریح و من القی سلاحه آمنه و من دخل داره آمنه فان اهل الجمل قتل امامهم و لم یکن لهم فئه یرجعون الیها و انما رجع القوم الی منازلهم غیر محاربین و لا مخالفین و لا منابذین و رضوا بالكف عنهم فکان الحکم فیهم رفع السیف

عنهم و الكف عن اذاهم إذ لم يطلبوا عليه اعوانا. و اهل صفين كانوا يرجعون الى فئه مستعده و امام يجمع لهم السلاح و الدروع و الرماح و السيوف و يسنى لهم العطاء و يهئ لهم الانزال و نعود مريضهم و يجبر كسيرهم و يداوى جريحهم و يحمل راجلهم و يكسو حاسرهم و يردهم فيرجعون الى محاربتهم و قتالهم فلم يساو بين الفريقين في الحكم لما عرف من الحكم في قتال اهل التوحيد لكنه شرح ذلك لهم فمن رغب عرض على السيف او يتوب عن ذلك.» وسائل ۱۱ / ۵۶ باب ۲۴ از ابواب جهاد عدو حديث ۴ به نقل از تحف العقول / ۴۸۰

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۴

است ندا دهد.» (۱) شیخ طوسی نیز این روایت را از کلینی آورده است.

۵- و در روایت اسیاف خمسه [شمشیرهای پنج گانه] که حفص بن غیاث آن را روایت کرده به نقل از امام جعفر صادق (ع) از پدرش آمده است: «و اما شمشیری که باید غلاف شود شمشیر بر علیه اهل بغی و تأویل است. خداوند عز و جل می فرماید: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» هر گاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند در میان آنان صلح برقرار سازید و اگر یکی از این دو گروه بر دیگری ستم و تجاوز نمود ...

روش امیر المؤمنین (ع) نیز درباره آنان همان روش رسول خدا (ص) درباره اهل مکه در زمان فتح مکه بود، همانا پیامبر (ص) زن و فرزند آنان را به اسیری نگرفت و فرمود: هر کس به خانه خود رود و درب را ببندد در امان است، و هر کس

سلاحش را بزمین گذارد یا وارد خانهٔ ابو سفیان شود در امان است.

و همچنین امیر المؤمنین (ع) زمان فتح بصره ندا داد که زن و بچه آنان را اسیر نکنید و هیچ زخم خورده ای را از پا در نیاورید و گریخته را تعقیب نکنید و هر کس به خانهٔ خود رود و درب را ببندد و سلاحش را بزمین گذارد در امان است.» (۲)

(۱) فی الکافی ایضا بسنده عن ابی حمزه الثمالی قال: قلت لعلی بن الحسین (ع): ان علیا (ع) سار فی اهل القبله بخلاف سیره رسول الله (ص) فی اهل الشرك؟ قال:

فغضب (ع) ثم جلس ثم قال: «سار و الله فیهم بسیره رسول الله (ص) يوم الفتح ان علیا (ع) كتب الی مالک و هو علی مقدمته فی يوم البصره بان لا يطعن فی غیر مقبل و لا یقتل مدبرا و لا یجیز علی جریح و من اغلق بابه فهو آمن.

فاخذ الكتاب فوضعه بین یدیه علی القربوس من قبل ان یقرأه ثم قال: اقلوهم فقتلهم حتی ادخلهم سکک البصره ثم فتح الكتاب فقرأه ثم امر منادیا بما فی الكتاب.» وسائل ۱۱ / ۵۵ باب ۲۴ از ابواب جهاد عدو حدیث ۲.

(۲) فی خبر الاسیاف الخمسه الذی رواه حفص بن غیاث عن ابی عبد الله (ع) عن أبیه - علیهما السلام - : «و اما السیف المكفوف فسیف اهل البغی و التأویل. قال الله - عز و جل - : و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما، فان بغت احدهما

...

و كانت السیره فیهم من امیر المؤمنین (ع) ما کان من رسول الله (ص) فی اهل مکه يوم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۵

از این حدیث و حدیث پیشین استفاده

می شود که این حکم از جانب امیر المؤمنین (ع) از باب منت بر اهل بصره واقع شد، چنانچه نظیر همین حکم از رسول خدا (ص) بر اهل مکه واقع گردید، و الا این حق آنان بود که زخم خوردگان را از پا درآورند گریخته شان را تعقیب نمایند که بزودی بیان خواهد شد.

۶- و در مستدرک از مفید به سند خویش از نامه ای که امیر المؤمنین (ع) بعد از واقعه جمل به اهل کوفه نوشت آمده است: «وقتی که خداوند آنان را شکست داد فرمان دادم که فراری تعقیب نگرده، زخم خورده از پا در نیاید، کشف عورت نشود و پرده ای دریده نگرده و کسی داخل خانه ای نشود مگر با اجازه، و مردم را امان دادم.» (۱)

۷- و نیز در مستدرک از امالی مفید به سند خویش از حبه العرنی آمده است که در واقعه جنگ جمل: وقتی مردم شکست خورده و گریختند، منادی امیر المؤمنین (ع) ندا داد: «زخم خورده را از پا در نیاورید، گریخته را تعقیب نکنید و هر کس به خانه خود رود و درب را ببندد در امان است و هر کس سلاحش را بزمین گذارد در امان است.» (۲)

- فتح مکه، فانه لم یسب لهم ذریه و قال: من اغلق بابه فهو آمن و من القی سلاحه او دخل دارابی سفیان فهو آمن. و كذلك قال امیر المؤمنین (ع) یوم البصره نادى لا تسبوا لهم ذریه و لا تجهزوا علی جریح و لا تتبعوا مدبرا و من اغلق بابه و القی سلاحه فهو آمن.» وسائل ۱۱/۱۶ باب ۵ از ابواب جهاد عدو حدیث ۲.

(۱) و فی المستدرک عن المفید بسنده عن کتاب

امیر المؤمنین (ع) الی اهل الکوفه بعد واقعه الجمل: «فلما هزمهم الله امرت ان لا يتبع مدبر و لا یجاز علی جریح و لا یکشف عوره و لا یهتک ستر و لا یدخل دار الا باذن و آمنت الناس.» مستدرک الوسائل ۲ / ۲۵۱ باب ۲۲ از ابواب جهاد عدو حدیث ۲.

(۲) و فيه ايضا عن امالی المفید بسنده عن حبه العرنی فی واقعه الجمل: فوَلَّى الناس منہزمین فنادی منادی امیر المؤمنین (ع): «لا تجیزوا علی جریح و لا تتبعوا مدبرا و من اغلق بابہ فهو آمن و من القی سلاحہ فهو آمن.» مستدرک الوسائل ۲ / ۲۵۱ باب ۲۲ از ابواب جهاد عدو حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۶

به همین مضمون نیز در مستدرک روایت دیگری وجود دارد، رجوع نمائید.

۸- و نیز در مستدرک به نقل از غیبه نعمانی به سند خویش از ابی بصیر روایت است که گوید امام جعفر صادق (ع) فرمود: هنگامی که امیر المؤمنین (ع) و اهل بصره با هم برخورد نمودند حضرت، پرچم را برافراشت - پرچم رسول خدا (ص) - آنگاه قدمهایشان به لرزه افتاد و مغرب نشده بود که گفتند: ای پسر ابوطالب ایمان آوردیم [یا، ما را امان ده]. در این وقت بود که حضرت فرمود:

«اسیران را نکشید و زخم خورده را از پا در نیاورید، گریخته را تعقیب نکنید، و هر کس سلاحش را بزمین گذارد در امان است، و هر کس به خانه خود رود و درب را ببندد در امان است.» (۱)

۹- و باز در مستدرک از کتاب صفین به سند خویش در مورد قصه ای که بین مالک اشتر و اصبع بن ضرار

واقع شد که مالک او را در صفین اسیر کرد، آمده است: «و علی (ع) پیوسته از کشتن اسیری که شمشیرش را غلاف کرده نهی می کرد ... و می فرمود: ای مالک، این را برای تو می گویم هنگامی که از اهل قبله اسیری گرفتی او را نکش، همانا از اسیر اهل قبله فدیة گرفته نمی شود و کشته نمی گردد.» (۲)

(۱) و فيه ايضا عن غيبة النعماني بسنده عن ابي بصير قال: قال ابو عبد الله (ع): لما التقى امير المؤمنين (ع) و اهل البصرة نشر الراية- رايه رسول الله (ص)- فتزلزلت اقدامهم فما اصفرّت الشمس حتى قالوا: آمنا يا ابن ابي طالب. فعند ذلك قال: «لا تقتلوا الاسراء و لا- تجهزوا على جريح و لا- تتبعوا مؤلّيا و من القى سلاحه فهو آمن و من اغلق بابه فهو آمن.» مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۱ باب ۲۲ از ابواب جهاد عدو، حديث ۵.

(۲) و فيه ايضا عن كتاب صفين باسناده في قصه وقعت بين مالک الاشتر و الاصبغ بن ضرار الذي اسره مالک في صفين و فيها: «و كان علی (ع) ينهى عن قتل الاسر الکافّ ... قال (ع) «هو لك يا مالک فاذا اصبت اسير اهل القبلة فلا تقتله فان اسير اهل القبلة لا يفادی و لا يقتل.» مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۲ باب ۲۲ از ابواب جهاد عدو، حديث ۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۷

ظاهر این روایت بنا بر صحت آن حرمت کشتن اسیر از اهل قبله است بطور مطلق اگر چه دارای گروه پشتیبان هم باشد چنانکه در صفین، امر چنین بود، و مورد روایت هم جنگ صفین است. مگر اینکه روایت بر اسیری که شمشیرش

را غلاف کرده حمل گردد، چنانکه فقره اول روایت به این معنی گواهی می دهد.

۱۰- و باز در مستدرک از کتاب صفین به سند خویش از شعبی آمده است که گوید: هنگامی که علی (ع) زمان جنگ صفین اسیر گرفت راه را بر آنان باز کرد تا نزد معاویه بروند، در حالی که عمرو بن عاص درباره اسیرانی که معاویه گرفته بود گفت: آنان را بکش - آنها نمی دانستند که چه باید بکنند - تا اینکه اسرای آزاد شده علی (ع) آمدند.

معاویه به عمرو عاص گفت: ای عمرو، اگر در رابطه با این اسراء امر تو را اطاعت کرده بودم همانا عمل زشتی را مرتکب شده بودیم. آیا نمی بینی که علی (ع) اسیران ما را آزاد نمود؟ آنگاه معاویه فرمان داد تا افرادی از یاران علی (ع) که در دست او اسیر بودند آزاد شوند. و علی (ع) هرگاه اسیری از اهل شام می گرفت آزادش می کرد مگر اسیری که فردی از اصحاب وی را کشته بود که در آن صورت او را می کشت. و وقتی اسیری را آزاد می کرد اگر دوباره به جنگ برمی گشت او را می کشت و آزادش نمی کرد.» (۱)

در روایت دلالتی بر عدم جواز کشتن اسیر از دشمن [که پشتیبان دارد] نیست، زیرا ممکن است آزاد کردن اسیر در جنگ صفین در یک مورد خاص و از باب منت و به سبب حکمت خاصی واقع شده، پس فرمان آزادی اسراء موکول به نظر امام است. و روایت بعدی نیز به همین معنی گواهی می دهد:

۱۱- در دعائم الاسلام است که: «در جنگ صفین اسیری را نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند، به حضرت گفت: ای امیر المؤمنین (ع)

(۱) مستدرک الوسائل ۲ / ۲۵۱ باب ۲۱ از ابواب جهاد عدو حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۸

فرمود: آیا در تو خیری هست تا بر آن بیعت نمائی؟ گفت: بلی. حضرت به کسی که او را آورده بود فرمود: سلاحش برای تو و آزادش نما. بعد از آن عمار یاسر اسیر دیگری را نزد حضرت آورد که حضرت او را کشت. «۱» مستدرک همین را از دعائم روایت کرده است. «۲»

۱۲- و نیز در دعائم است که: «وقتی اهل بغی شکست می خورند و در پشت جبهه گروه پشتیبان دارند که به آنها پناهنده می شوند در این مورد فراریان تعقیب می شوند و زخم خوردگان از پا درمی آیند، و به آن مقدار که کشتنشان ممکن است کشته می شوند و این چنین بود روش امیر المؤمنین (ع) درباره اصحاب صفین، چون معاویه پشتیبان آنها بود.

و اگر اهل بغی در پشت جبهه گروه پشتیبان نداشته باشند برای کشتن تعقیب نمی شوند و زخم خورده گانشان از پا در نمی آید، چون اینان وقتی پشت به جنگ کنند متفرق می شوند و این چنین برای ما روایت شده از روش امیر المؤمنین (ع) درباره اهل جمل که وقتی طلحه و زبیر را کشت و عایشه را اسیر کرد و اصحاب جمل را شکست داد منادی حضرت ندا داد: هیچ زخم خورده ای را از پا در نیاورید و گریخته ای را تعقیب نکنید، و هر کس سلاحش را بزمین گذارد در امان است. آنگاه حضرت «شهباء» قاطر رسول خدا (ص) را طلب کرد و سوار بر آن شد... تا اینکه به خانه بزرگی رسید، خواست که درب گشوده شود، درب برای حضرت گشوده

شد، و این هنگامی بود که زنانی در حیاط خانه در حال گریستن بودند، وقتی نگاهشان به حضرت افتاد همگی فریادی زدند و گفتند: این کشنده دوستان است. اصیغ بن نباته گوید: حضرت چیزی به زنان نگفت و از اطاق عایشه سراغ گرفت، درب اطاق عایشه گشوده شد و حضرت از داخل آن سخنی شبیه به عذر خواهی شنید ... حضرت فرمود ... اگر من کشنده دوستان بودم البته

(۱) دعائم الاسلام ۱/ ۳۹۳ کتاب الجهاد- بیان جنگ اهل بغی.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۱ باب ۲۱ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۴۹۹

کسی را که در این اطاق است و کسی را که در این اطاق است، و کسی را که در این اطاق است، کشته بودم و اشاره به سه اطاق کرد ... اصیغ گوید: در یکی از اطاقها عایشه و کسانی از خواص او و در دیگری مروان بن حکم و جوانانی از قریش، و در سومی عبد الله بن زبیر و فامیل او بودند.

از اصیغ سؤال شد: پس چرا دستتان را بر اینان نگشودید تا آنان را بکشید؟ آیا اینان افراد اصلی این فتنه نبودند پس چرا آنان را باقی گذاشت؟

گفت: به خدا سوگند ما دستانمان را بر قبضه شمشیر زدیم و چشمانمان را به طرف آن حضرت تیز کردیم تا اینکه درباره آنان به ما فرمان دهد، ولی حضرت فرمانی نداد و عفوش شامل حال آنان شد.» (۱)

در مستدرک همین روایت را از دعائم نقل کرده است. (۲)

(اما روایاتی از اهل سنت که در آن بین اهل بغی که دارای گروه پشتیبانند و غیر آن

تفصیل نیست):

۱۳- در سنن بیهقی به سند خویش از ابن عمر است که گوید: رسول خدا (ص) به عبد الله بن مسعود فرمود: ای پسر مسعود آیا می دانی حکم خدا درباره کسانی از این امت که «بغی» می کنند چیست؟ ابن مسعود گفت: خدا و رسولش آگاه ترند.

حضرت فرمود: حکم خدا درباره آنان این است که گریخته شان تعقیب نشود، اسیرشان کشته نگردد، و زخم خوردگانشان از پا درنیایند.

در روایت خوارزمی پس از جمله: و زخم خوردگانشان از پا درنیایند. اضافه کرده: و اموالشان تقسیم نگردد. «۳»

(۱) دعائم الاسلام ۱/ ۳۹۴ کتاب الجهاد- بیان جنگ اهل بغی.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۱ باب ۲۲ از ابواب جهاد عدو حدیث ۱.

(۳) فی سنن البیهقی بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول الله (ص) لعبد الله بن مسعود: یا ابن مسعود ا تدری ما حکم الله فیمن بغی من هذه الامه؟ قال ابن مسعود: الله و رسوله

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰۰

۱۴- باز در کتاب سنن بیهقی آمده: که حضرت سجاد فرموده: روزی بر مروان حکم وارد شدم، بمن گفت: کسی را کریم تر از پدر شما (حضرت علی (ع)) ندیدیم زیرا وقتی در جنگ جمل شکست خوردیم و فرار کردیم، منادی ایشان اعلام کرد: هیچ فراری تعقیب نشود و هیچ مجروحی کشته نگردد. «۱»

۱۵- باز در همان کتاب به سند خویش از حفص بن غیاث از جعفر بن محمد (ع) از پدرش که فرمود: علی (ع) در روز جنگ بصره به منادیش فرمان داد که نداء دهد: «هیچ گریخته ای تعقیب نگردد، و زخم خورده ای از پا درنیاید، و اسیری کشته نگردد، و هر کس به خانه خود رود و درب را

ببندد در امان است، و هر کس سلاحش را بزمین گذارد در امان است. و چیزی از اموال آنان را نگرفت.» (۲)

۱۶- باز در همان کتاب به سند خویش از یزید بن ضبیعه عبسی آمده است که گوید: روز جنگ جمل منادی عمار- یا منادی علی (ع)- آنگاه که جنگ پایان یافته بود، ندا سرداد:

آگاه باشید که هیچ زخم خورده ای از پا در نیاید و هیچ گریخته ای کشته نشود، و هر کس سلاحش را بزمین گذارد در امان است. یزید بن ضبیعه گوید: و این بر ما سنگین بود» (۳)

- اعلم. قال: فان حکم الله فیهم ان لا یتبع مدبر هم و لا یقتل اسیرهم و لا یدفّف علی جریحهم ... و فی روایه الخوارزمی: و لا یجاز علی جریحهم زاد: و لا یقسم فیهم» سنن بیهقی ۸ / ۱۸۲ کتاب قتال اهل بغی.

(۱) فی سنن البیهقی بسنده، عن علی بن الحسین (ع)، قال: «دخلت علی مروان بن حکم فقال: ما رأیت احدا اکرم غلبه من اییک، ما هو الا أن ولینا یوم الجمل فنادی منادیه لا یقتل مدبر و لا یدفّف علی جریح.» سنن بیهقی ۸ / ۱۸۱، کتاب قتال اهل البغی.

(۲) و فیہ ایضا بسنده عن حفص بن غیاث عن جعفر بن محمد عن أبیه قال: امر علی (ع) منادیه فنادی یوم البصره: «لا یتبع مدبر و لا یدفّف علی جریح و لا یقتل اسیر و من اغلق با به فهو آمن و من القی سلاحه فهو آمن. و لم یأخذ من متاعهم شیئا» سنن بیهقی / ۱۸۱ ۸ کتاب قتال اهل بغی.

(۳) و فیہ ایضا بسنده عن یزید بن ضبیعه العبسی قال: نادی منادی عمار- او

۱۷- باز در همان کتاب بیهقی به سند خویش از ابی امامه آمده است که گوید:

«من در جنگ صفین حاضر بودم و یاران امیر المؤمنین (ع) زخم خورده ای را از پا در نیاوردند. و گریخته ای را نکشتند و اموال کشته ای را بغارت نبردند.» (۱)

[جمع بندی محتوای روایات:]

بین روایات زیادی که در قصه جنگ جمل وارد شده و تفصیلی که خبر حفص بن غیاث و خبر عبد الله بن شریک و روایت تحف العقول و دعائم بر آن دلالت داشت و فقهاء شیعه هم طبق آن فتوی داده اند منافاتی وجود ندارد. دلیل عدم منافات هم این است که روایات قصه جنگ جمل فقط متعرض یک جهت مسأله است. و اطلاق خبر ابن مسعود هم بنا بر قبول صحّت آن بر همین یک جهت حمل می شود. البته روایت ابی امامه که درباره قصه جنگ صفین وارد شده با تفصیل در مسأله منافات دارد. که ممکن است گفته شود بر فرض صحّت خبر، ابی امامه در همه صحنه های صفین حاضر نبوده. و جنگ صفین در منطقه وسیعی اتفاق افتاده و زمانش هم طولانی بوده، بنابراین شاید ابی امامه فقط از آنچه که خود شاهد آن در یک منطقه خاص و زمان خاص بوده حکایت نموده و در این نکته ای است شایان دقت. (۲)

- الجمل و قد ولی الناس: الا لا یذاف علی جریح و لا یقتل مولّ و من القی السلاح فهو آمن. فشق علينا ذلك» سنن بیهقی ۸/ ۱۸۱ کتاب قتال اهل بغی.

(۱) سنن بیهقی ۸/ ۱۸۲ کتاب قتال اهل بغی.

(۲) در نهج البلاغه، نامه ۱۴ که حضرت آن را به

سپاهیان خود پیش از دیدار با دشمن در صفین نوشته کلامی است که مؤید روایت ابی امامه است:

«فاذا كانت الهزيمة باذن الله فلا تقتلوا مدبرا، ولا تصيبوا معورا، ولا تجهزوا على جريح... اگر به خواست خدا شکست خوردند و گریختند آن را که پشت کرده مکشید و کسی را که دفاع از خود نتواند آسیب مرسانید و زخم خورده را از پا در می آورید.» نهج البلاغه نامه ۱۴ (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰۲

روشن است که از ظاهر فتاوی و برخی از روایات که بیان شد حکم به تفصیل حتمیت پیدا می کند و آن عبارت از این بود که کسانی که گروه پشتیبان ندارند تا برای تجدید قوا به آنان رجوع کنند از پا در آوردن مجروحانشان و تعقیب گریخته شان و کشتن اسیرشان جایز نیست و کسانی که گروه پشتیبان دارند کشتن اسیر و مجروحشان و تعقیب گریخته شان جایز است.

[عفو نمودن و منت نهادن علی (ع) بر سپاه بصره]

و لکن برخی روایات دیگر صراحت دارد اینکه امیر المؤمنین (ع) درباره اهل بصره از پا در آوردن زخمی ها و تعقیب و کشتن فراریها را نهی فرمود عفو و منتی از جانب حضرت نسبت به آنان بوده، چنانکه رسول خدا (ص) بر اهل مکه منت نهاد و از سر تقصیر آنان گذشت، و ظاهر این روایات نشان می دهد که این حکم (عفو) موقتی و برای زمانی خاص بوده و در حقیقت اگر مورد، جای عفو و گذشت نداشته باشد و امام صلاح نبیند حکم اولی این است که تعقیب فراری و از پا در آوردن زخمی و کشتن اسیر روا باشد، پس حکم به نظر امام واگذار شده است:

۱- در خبر ابی حمزه

ثمالی است که گوید: به علی بن الحسین (ع) عرض کردم: سیره و روش امیر المؤمنین (ع) (نسبت به اهل بصره) چگونه بود؟
حضرت فرمود: عمار یاسر- رحمه الله- مردی آتشین مزاج (انقلابی) بود، به امیر المؤمنین (ع) گفت: فردا درباره اینها به چه روشی عمل خواهی کرد؟

حضرت فرمود: با منت، همانطور که رسول خدا (ص) درباره اهل مکه عمل نمود. «۱»

(۱) فی خبر ابی حمزه الثمالی قال: قلت لعلی بن الحسین (ع): بما سار علی بن ابی طالب (ع)؟

فقال: ان ابا یقظان کان رجلاً حاداً- رحمه الله- فقال: یا امیر المؤمنین (ع) بما تسیر فی هؤلاء غدا؟ فقال: بالمنّ كما سار رسول الله (ص) فی اهل مکه» وسائل ۱۱/ ۵۸ باب ۲۵ از ابواب جهاد عدو حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰۳

۲- در دعائم الاسلام است: «هنگامی که امیر المؤمنین (ع) داخل بصره شد عمار از حضرت پرسید: ای امیر المؤمنین (ع) نسبت به اینها به چه روشی عمل خواهی کرد؟ حضرت فرمود با منت (عفو و بخشش)، همانطور که روش پیامبر (ص) درباره اهل مکه هنگام فتح آن بود.» «۱»

۳- و نیز خبر اسیاف خمسه که به همین مضمون بود و قبلاً بیان شد رجوع نمائید. «۲»

۴- در روایت عبد الله بن سلیمان از امام جعفر صادق (ع) است که فرمودند:

«اگر علی (ع) همه اهل بصره را می کشت و اموالشان را می گرفت بر او حلال بود، ولی بر آنان منت گذارد تا بعد از او بر شیعیانش منت گذارده شود.» «۳»

۵- در نهج البلاغه درباره اصحاب جمل می فرماید: «به خدا، اگر از مسلمانان جز یک تن را از روی عمد و

بی آنکه او را جرمی باشد نکشته بودند، کشتن همه آن لشکر بر من روا بود، زیرا حاضر بودند و انکار نمودند، و به زبان و دست به دفاع برخاستند، تا چه رسد به آنکه آنان از مسلمانان به اندازه عدد لشکریانی که بدان شهر درآمدند کشتند.» (۴)

۶- از غیبت نعمانی به سند خویش از ابی خدیجه از امام جعفر صادق (ع) روایت است که فرمودند: «امیر المؤمنین (ع) فرمود: «این حق برای من بود که

(۱) و فی دعائم الاسلام: «و سأله عمّار حین دخل البصره فقال: یا امیر المؤمنین بایّ شیء تسیر فی هؤلاء؟ فقال: بالمنّ و العفو كما سار النبی (ص) فی اهل مکّه حین افتتحها بالمنّ و العفو» دعائم الاسلام ۱/ ۳۹۴ کتاب الجهاد.

(۲) وسائل ۱۱/ ۱۶ و ۱۸ باب ۵ از ابواب جهاد عدوّ حدیث ۲.

(۳) و فی خیر عبد الله بن سلیمان عن ابی عبد الله (ع): «و لو قتل علی (ع) اهل البصره جمیعا و اتخذ اموالهم لکان ذلک له حلالا و لکنه منّ علیهم لیمنّ علی شیعته من بعده.» وسائل ۱۱/ ۵۸-۵۹ باب ۲۵ از ابواب جهاد عدوّ، حدیث ۶.

(۴) و فی نهج البلاغه فی ذکر اصحاب الجمل: «فو الله لو لم یصیبوا من المسلمین الا رجلا واحدا معتمدين لقتله بلا جرم جرّه لحلّ لی قتل ذلک الجیش کله اذ حضروه فلم ینکروا و لم یدفعوا عنه بلسان و لا یدع ما انهم قد قتلوا من المسلمین مثل العدّه التي دخلوا بها علیهم.» نهج البلاغه فیض / ۵۵۶ عبده ۲/ ۱۰۴ صبحی صالح / ۲۴۷ خطبه ۱۷۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰۴

گریخته را بکشم و زخم

خورده را از پا درآورم، ولی از آن صرفنظر کردم به جهت سلامتی اصحابم که اگر روزی بر مخالفین شوریدند کشته نشوند. و این حق برای امام قائم (ع) هست که گریخته را بکشد و زخم خورده را از پا درآورد.» (۱)

و غیر آن از دیگر روایات که برخی از آنها در مسأله دوم خواهد آمد.

[خلاصه کلام و نتیجه]

بطور کلی با توجه به روایات زیادی که بیان شد حکم اولی درباره گریخته و مجروح و اسیر بغاه، روا بودن تعقیب گریخته و از پا درآوردن زخم خورده و کشتن اسیر است. و عمل امیر المؤمنین (ع) درباره اهل بصره و فرمان حضرت مبنی بر منت گذاردن بر آنان یک بخشش و منتی بود که حضرت در آن مورد خاص برگزید، با این وصف چگونه می توان حکم منت نهادن را یک حکم مستمر در همه زمانها قرار داد و فقهاء شیعه هم به آن فتوی بدهند؟

مگر اینکه گفته شود: حکم امیر المؤمنین (ع) نسبت به اهل بصره اگر چه یک حکم ولایّی و حکومتی بوده ولی یک حکم موقت و برای مورد خاص نمی باشد بلکه حکمی است حکومتی و مستمر تا زمان ظهور حضرت قائم (عج)، و این مطلب از برخی روایات نیز که در مسأله بعد می آید استفاده می شود. در کلامی از اصبح بن نباته آمده است: «وقتی که اهل بصره را شکست دادیم منادی حضرت ندا داد: زخمی را از پا درنیاورید، گریخته را تعقیب نکنید، و هر کس سلاحش را بزمین گذارد در امان است این سنتی است که پس از این الگو واقع خواهد شد.» (۲)

(۱) و عن غیبه النعمانی بسنده عن ابی خدیجه

عن ابی عبد الله (ع) قال: «ان علیا (ع) قال:

«كان لی ان اقتل المولّی و اجهز علی الجریح و لكن تركت ذلك للعافیة من اصحابی ان خرجوا لم یقتلوا و القائم (ع) له ان یقتل المولّی و یجهز علی الجریح» مستدرک ۲/ ۲۵۲ باب ۲۲ از ابواب جهاد عدوّ، حدیث ۶.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۲ باب ۲۲ از ابواب جهاد عدوّ، حدیث ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰۵

و ظاهرا روایاتی که در اول مسأله بیان شد، مثل خبر حفص بن غیاث و مانند آن بیانگر این است که حکم به تفصیل، - تفصیل بین کسانی که دارای گروه و پشتیبان هستند و کسانی که چنین نیستند - یک حکم همیشگی مستمر است، که همه فقهای شیعه به آن فتوی داده اند، پس دست برداشتن از این حکم جایز نیست.

از سوی دیگر از مبسوط و خلاف شیخ چنانکه گذشت استفاده می شود که اسیر اهل بغی، چه گروه پشتیبان داشته باشد و چه نداشته باشد بطور مطلق کشتنش جایز نیست، ولی زندان نمودن وی جایز و رواست.

پیش از این نیز یادآور شدیم که برخی روایات بر جایز نبودن قتل به طور مطلق دلالت داشت، ولی ما در روایات تا آنجا که بررسی کردیم، روایتی که بر جواز زندانی نمودن دلالت داشته باشد دست نیافتیم. البته در این زمینه جای پژوهش باقی است. و اصولا فتوای مرحوم شیخ طوسی را باید از کتاب نهاییه او به دست آورد، چنانچه بر اهلش پوشیده نیست. «۱»

توجه به یک نکته

روشن است بسیاری از افراد که در جبهه بغات علیه امام عادل حضور یافته اند با اختیار و اراده خود به جنگ نیامده اند بلکه از ناراحتی

و به اجبار به جبهه کشیده شده اند- چنانچه در زمان ما که جنگی تحمیلی از سوی طاغوت عراق بر ما تحمیل شده اینگونه است- (۲) پس در چنین شرایطی باید از کشتن افراد اجتناب نمود مگر

(۱) چنانچه حضرت استاد در جاهای مختلف یادآور شده اند کتاب نهاییه شیخ طوسی کتاب فتوایی ایشان است که اصول متلقات از ائمه معصومین (ع) را در آن آورده است ولی کتاب مبسوط چنانچه خود ایشان در مقدمه آن کتاب آورده است یک کتاب تفریعی است که در مقابل اهل سنت که به فروع استناد می کرده اند نگاشته شده بر این پایه کتاب نهاییه شیخ از اهمیت ویژه ای برخوردار است. (مقرر)

(۲) پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران که ابرقدرتها و در رأس آنها امریکا منافع خود را در ایران به خطر افتاده می دیدند و از گسترش فرهنگ انقلاب اسلامی در منطقه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰۶

در حد ضرورت آن هم در معرکه جهاد و جنگ. در کتاب دعائم الاسلام آمده است که گفت: «از علی (ع) برای ما روایت شده که گفت: پیامبر خدا (ص) در روز جنگ بدر فرمود: از بنی عبدالمطلب تا می توانید اسیر کنید و آنان را نکشید زیرا اینان به اجبار به جنگ آورده شده اند.» (۱)

این روایت در مستدرک نیز آمده است. (۲)

پس هنگامی که حکم فرد مشرک که به اجبار به جنگ آورده شده این است پس حکم مسلمانی که خون او محترم است چگونه است؟!

مسأله دوم: حکم زنان و فرزندان و اموال شورشگران (بغات)

اشاره

در این مسأله حکم زنان و فرزندان و حکم اموال بغات چه اموالی که در دست لشکریان است و چه اموالی که در دست آنان نیست

را مورد پژوهش قرار می دهیم.

این مسأله نیز همانند مسأله پیشین سه مسأله است که چون روایات آن مشترک و مسائل آن از نظر فتوی و روایت بهم وابسته است برای پیش گیری از تکرار هر سه مسأله را یکجا مورد بحث قرار می دهیم.

اجماع علمای ما امامیه و بلکه اجماع مسلمانان بر این قرار گرفته که به

- وحشت داشتند کشور همسایه ما عراق را تحریک کردند که به رهبری صدام حسین به کشور اسلامی ایران و انقلاب نوپای ما حمله کند و بخش زیادی از کشور ایران را اشغال نظامی کند. این جنگ نزدیک به ده سال به درازا کشید و افراد زیادی از دو طرف شهید و کشته شدند، صدام برای مقابله با نیروهای مؤمن و بسیجی انقلاب اسلامی، مردم مسلمان عراق که بسیاری از آنان نیز شیعه بودند را با تهدید و زور به جبهه های جنگ می کشانید که حضرت استاد به آن اشاره دارند. خداوند ان شاء الله شر کفار و اجانب را به خودشان برگرداند و کشورهای اسلامی و مسلمانان را از اینگونه جنگهای ناخواسته خانمان برانداز مصون و محفوظ نگاه دارد. (مقرر)

(۱) قال رسول الله (ص) يوم بدر: من استطعم ان تأسروه من بني عبد المطلب فلا- تقتلوه، فانهم انما اخرجوا كرها. دعائم الإسلام ۱/ ۳۷۶، كتاب جهاد، قتال مشركين.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۱، باب ۲۱ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰۷

اسارت گرفتن زنان و فرزندان شورشگران (بغات)، جایز نیست و نمی توان اموال غیر منقول آنان که در اختیار لشکر نیست را به غنیمت گرفت. اما در مورد اموال منقول که در دست لشکریان است اختلاف

نظر وجود دارد. که به نمونه ای از کلمات فقهاء در این زمینه اشاره می کنیم:

دیدگاههای فقها در مسأله

۱- در قسمت کتاب باغی خلاف (مسأله ۷) آمده است:

اگر از شورشگران (اهل بغی) کسی که اهل جنگ نیست، مانند زنان و کودکان و افراد معلول و پیرمردان از کار افتاده، به اسارت گرفته شد نمی توان آنان را زندانی نمود. شافعی در این مسأله دو نظر دارد، یکی آنچه در کتاب «الامم» آمده که نظیر همان است که ما گفتیم و دیگری آنچه بعضی اصحابش گفته اند که آنان همانند مردان جنگجویان زندانی می شوند.

دلیل ما در این مورد اصل براءت ذمه است، و زندانی کردن آنان نیازمند به دلیل است. «۱»

۲- باز در همان کتاب (مسأله ۱۷) آمده است.

آنچه بصورت اموال منقول در دست شورشگران بوده می توان آن را گرفت و از آن بهره برد و به عنوان غنیمت بین جنگجویان تقسیم کرد، ولی آنچه بصورت غیر منقول است مورد تصرف قرار نمی گیرند.

شافعی گوید: سپاه عدل جایز نیست از سلاح و چارپایان اهل بغی استفاده کنند. نه سوار چارپایان آنها می شوند برای جنگ، و نه در جنگ و غیر جنگ از تیرهای آنها استفاده می کنند، و اگر از اینگونه وسائل چیزی یافتند آن را برای صاحبانش نگهداری می کنند تا آنگاه که جنگ تمام شد به آنها برگردانند.

ابو حنیفه گوید: از چارپایان و سلاح آنها در حال جنگ می توان استفاده نمود

(۱) خلاف ۱۳/۱۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰۸

و هنگامی که جنگ پایان یافت به آنها برگردانید.

دلیل گفتار ما اجماع فرقه امامیه و اخبار آنان است. و نیز آیه شریفه «فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» که خداوند

سبحان جنگ با آنان را دستور فرموده و اینکه از سلاح و چارپایان آنان استفاده شود یا نشود، فرق نگذاشته. «۱»

روشن است که این دلیل آخر ایشان که به آیه استدلال فرموده اند قابل مناقشه است. زیرا آیه شریفه در مقام بیان این نیست که بگوید با چه چیز با آنها جنگ کنید، و نمی گوید: با آنها جنگ کنید و لو با سلاح غیر.

۳- در باب قتال اهل بغی نهاییه آمده است:

«به هیچ وجه به اسارت در آوردن زنان و کودکان جایز نیست و امام می تواند اموالی که در لشکرگاه آنانست را گردآوری کند و همانگونه که پیش از این گفتیم بین جنگجویان تقسیم نماید و آنچه در لشکرگاه وجود ندارد راهی برای تصرف آنها برای امام نیست.» «۲»

۴- در مبسوط آمده است:

«آنگاه که جنگ بین اهل عدل و بغی به پایان رسید چه با گریختن شورشگران و چه با بازگشت آنان به فرمان امام، اموالی که گرفته شده یا تلف شده و افرادی که کشته شده اند مورد بررسی قرار می گیرند، هر کس عین مالش نزد دیگری باشد صاحب مال به مال خود سزاوارتر از دیگران است چه از اهل عدل باشد و چه از اهل بغی؛ بر پایه آنچه ابن عباس روایت کرده که پیامبر (ص) فرمود: مسلمان برادر مسلمان است، خون و مال او جز با رضایت او حلال نیست.

و روایت شده که در جنگ جمل چون سپاهیان دشمن هزیمت یافتند بعضی اصحاب به علی (ع) گفتند: ای امیر مؤمنان آیا اموال آنان را برای خود

(۱) خلاف ۳ / ۱۶۹.

(۲) نهاییه / ۲۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۰۹

جمع آوری نکنیم؟ حضرت فرمود: «هرگز؛ چون اینان

داخل حرمت اسلامند و در دار هجرت (سرزمین اسلامی) اموال آنان برای دیگران حلال نیست.» و ابو قیس روایت کرده که علی (ع) ندا داد که: «هر که مال خود را می یابد آن را برگرد» آنگاه یک نفر آمد دیگری که ما در آن غذا طبخ کرده بودیم شناخت و گفت مال من است؛ از او خواستیم صبر کند تا غذا پخته شود، نپذیرفت، با پای خودش به دیگ زد غذا را ریخت و ظرف خود را گرفت و رفت.

اصحاب ما- فقهای امامیه- گفته اند: آن اموال که در لشکرگاه است به عنوان غنیمت مال آنان است این در شرایطی است که آنان به اطاعت امام بازنگشته باشند ولی اگر به اطاعت امام بازگشته باشند آنها به اموال خودشان از دیگران سزاوارترند.»^۱

۵- باز در همان کتاب آمده است:

«برای اهل عدل جایز است که از چارپایان اهل بغی استفاده کنند. به هنگام جنگ بر آنها سوار شوند و برای جنگ و غیر جنگ با تیرهای آنها تیر بیندازند.

و هر چه از این نوع وسائل یافت شود به عنوان غنیمت در اختیار سپاهیان قرار می گیرد و بازگرداندن آن به صاحبانش واجب نیست. عده ای گفته اند هیچ یک از اینها جایز نیست و اگر چیزی از اینها یافت شود برای صاحبان آن محفوظ نگاهداشته می شود و چون جنگ پایان یافت به آنان بازگردانده می شود.

و کسی که تصرف را جایز نمی داند می گوید این عدم جواز مربوط به حال اختیار است اما در حال اضطرار، مثل اینکه هزیمتی واقع شود و فرد نیاز به چارپائی داشته باشد که از معرکه بگریزد، در آن صورت اگر حیوانی را بیابد که از آنان

(۱) مبسوط ۷ / ۲۸۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۰

و همچنین است اگر جز اسلحه آنان چیزی را نیابد که با آن از خود دفاع کند، در چنین شرائط به مقتضای حال، چون اموال اهل بغی است، می تواند از آن استفاده کند البته در این صورت اموال اهل بغی و غیر اهل بغی تفاوتی نمی کند زیرا در هر شرایط که انسان به طعام دیگری نیاز پیدا کرد و به حد اضطرار رسید، می تواند تا حد رفع اضطرار از آن مصرف نماید. «۱»

ملاحظه می فرمایید که ظاهر کلام اول ایشان این است که بطور مطلق نمی توان اموال اهل بغی را تصرف کرد، و جواز تصرف در اموال منقول را به روایتی از اصحاب ما نسبت داده است. ولی ظاهر کلام دوم ایشان این است که آنچه از اموال منقول در تصرف سپاهیان است را می توان تصرف کرد. چنانچه در خلاف و نهاییه آمده است.

۶- سید مرتضی (قدس سره) در ناصریات (مسأله ۲۰۶) پس از نقل کلام ناصر مبنی بر اینکه اموال سپاهیان اهل بغی را می توان تصرف نمود، می نویسد:

«این مطلب درستی نیست چون آنگونه که اموال اهل حرب را می توان تقسیم نمود اموال اهل بغی را نمی توان به غنیمت گرفت و تقسیم نمود. و من بین فقها در این مورد مخالفی نمی دانم و مرجع فقها در این زمینه آن چیزی است که امیر المؤمنین (ع) در مورد محاربین بصره عمل نمود که تقسیم اموال آنان را جایز ندانست و آنگاه که از آن حضرت علت این امر را جویا شدند فرمود: «ایکم یاخذ عائشه»

من سهمه؟» کدامیک از شما عایشه را جزء سهم خودش می پذیرد؟ و مانعی ندارد که حکم قتال اهل بغی با قتال اهل دار الحرب در این زمینه مخالف باشد، نظیر مسأله گریختگان از جنگ، که تعقیب اهل بغی جایز نیست ولی تعقیب سایر محاربین جایز است.

ولی فقها در بهره بردن از چارپایان و اسلحه اهل بغی به هنگامی که هنوز جنگ پابرجاست اختلاف نظر دارند، شافعی گوید جایز نیست، ابوحنیفه گوید تا

(۱) مبسوط ۷ / ۲۸۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۱

هنگامی که جنگ پابرجاست جایز است؛ به نظر من اشکالی ندارد که از سلاح آنها بتوان علیه آنان استفاده نمود، البته نه به عنوان تملک مثل اینکه آنان نیزه و مانند آن را بسوی اهل حق می افکنند و اهل حق همان را در جهت دفاع از خود و مقابله با آنان به کار می برند.» (۱)

۷- در سرائر پس از نقل شیخ [طوسی] و سید [مرتضی] آمده است:

«صحیح به نظر من همان راهی است که مرتضی (رضی) برگزیده و بر طبق آن فتوا داده، دلیل بر صحت گفتار او همان دلیلی است که خود بدان استناد فرموده، و نیز اجماع مسلمانان و اجماع اصحاب ما بر این معنی منعقد است و ما در ابتدای مسأله گفتار شیخ بزرگوار خود ابو جعفر طوسی (رضی) را از کتابهایش نقل کردیم و دلیلی مخالف نظر ما وجود ندارد و گفتار پیامبر اکرم (ص) که می فرماید: «لا یحل مال امرئ مسلم الا عن طیب نفس منه» - تصرف در مال مسلمان جز با رضایت او جایز نیست.» دلیل دیگری بر این مسأله است، و این روایت را مجموع

امت اسلام تلقی به قبول کرده اند. دلیل عقل نیز پشتیبان و گواه بر این نظریه است زیرا اصل «بقاء املاک به ملک صاحبانش است» و تملک آن جز با دلیل قاطعی که همه عذرها را بر کنار بزند جایز نیست. «۲»

۸- در جهاد شرایع آمده است:

چند مسأله: مسأله نخست اینکه: فرزندان بغات به اسارت گرفته نمی شوند و زنانشان به تملک در نمی آیند اجماعاً. دوّم اینکه: جایز نیست تملک چیزی از اموال آنان که در اختیار سپاهیان نیست، چه منقول باشد مانند لباس و اثاثیه و چه غیر منقول، مانند املاک، چون آنان مسلمانند و خون و مال مسلمانان محترم است، ولی اموال منقول آنان که در اختیار سپاهیان است را آیا می توان گرفت؟ برخی گفته اند: نه، بر اساس همین علت که ما متذکر شدیم، برخی

(۱) جوامع الفقهیه / ۲۶۱ (- چاپ دیگر / ۲۲۵).

(۲) سرائر / ۱۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۲

گفته اند: بلی، با توجه به سیره علی (ع) و این آشکارتر است. «۱»

۹- در جواهر ذیل مسأله نخست شرایع آمده است:

بر اساس اجماع محصل و محکی «۲» چنانچه از تحریر و دیگر کتب نقل شده است و بلکه از منتهی نقل شده که ادعا کرده هیچ یک از اهل علم در آن اختلاف ندارند و در تذکره آمده است بین امت خلافتی در آن نیست، لکن در مختلف و مسالک آن را به مشهور فقها نسبت داده است و شاید این نسبت بخاطر آن چیزی است که در کتاب دروس آمده، که گوید: حسن نقل کرده که امام اگر بخواهد می تواند آنها را به اسارت بگیرد. دلیل آن، مفهوم کلام علی (ع) است که فرمود: «من

بر اهل بصره منت نهادم همانگونه که پیامبر خدا (ص) بر اهل مکه منت نهاد» و همانگونه که پیامبر خدا می تواند به اسارت بگیرد، امام نیز می تواند اسیر بگیرد. و این نظریه نادری است.» (۳)

۱۰- باز در همانجا ذیل مسأله دوّم در حکم اموالی که در اختیار سپاهیان نیست گوید:

من در این نیز اختلافی نیافتم، بلکه در مسالک آمده است که این مورد اتفاق فقهاست. در عبارت صریح کتابهای منتهی و دروس و طبق آنچه از غنیه و تحریر نقل شده ادعای اجماع بر مسأله شده است، بلکه ممکن است ادعا شود که این مسأله قطعی است با توجه به آنچه امیر المؤمنین (ع) در جنگ اهل بصره و جنگ نهروان پس از پیروزی بر آنان انجام داد. «۴»

۱۱- و در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه آمده است:

حنفیّه و مالکیه می گویند: زن و فرزند شورشگران (بغات) را نمی توان به اسارت گرفت. چون که مسلمانند و اموالشان را نمی توان تقسیم کرد چون

(۱) شرایع ۱/ ۳۳۷ (- چاپ دیگر / ۲۵۷).

(۲) اجماع محصل آنست که در عصر گوینده و برای خود او حاصل شده باشد و اجماع محکی یا منقول آنست که از دیگران نقل شده باشد. (مقرر)

(۳) جواهر ۲۱ / ۳۳۴.

(۴) جواهر ۲۱ / ۳۳۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۳

غنیمتی در اموال آنان نیست بر اساس فرمایش امام علی (رض) در جنگ جمل که فرمود: «و لا یقتل اسیر، و لا یکشف ستر، و لا یأخذ مال - اسیری از «بغات» کشته نمی گردد پرده ای دریده نمی گردد. و مالی گرفته نمی شود.» در این زمینه او الگو و پیشوای ماست، و چون که آنان مسلمانند و اسلام به جان و مال

آنان مصونیت و حرمت داده است. ولی جایز است با سلاح خودشان با آنان جنگید، بشرط نیاز مسلمانان به سلاح، چنانچه حضرت امام علی چنین نمود و سلاح اهل جمل را بین اصحاب خود تقسیم کرد تا با آن بجنگند نه اینکه ملک آنان باشد ... ابن ابی شیبیه روایت کرده که چون علی، طلحه و یارانش را شکست داد، دستور داد کسی در میان لشکر ندا سر دهد: هیچ روی آورنده و پشت کننده ای را نکشید- یعنی پس از شکست دشمن- هیچ دری نباید گشوده گردد و هیچ ناموس و مالی نباید حلال شمرده شود ...

شافعیّه گویند: اسرای آنان اگر چه کودک و زن و برده باشند باید زندانی شوند تا جنگ به پایان رسد و جمعیت آنان متفرق گردد. و گویند: چون جنگ پایان یافت بر امام واجب است که سلاح و اسب و دیگر وسائل آنان را به آنان برگرداند و مگر در حدّ ضرورت نمی توان از سلاح و اسب و وسایل دیگر آنان استفاده کرد ...

حنفیّه گویند: امام اموال بغات را نگاه می دارد و به آنان بر نمی گرداند و آن را بین سپاهیان تقسیم نمی کند تا آنگاه که آنان توبه کنند که در آن صورت اموالشان را به آنان برمی گرداند. اما اینکه گفتیم بین سپاهیان تقسیم نمی کند از اینروست که اینها در واقع غنیمت نیست. و نگاهداشتن اموال هم برای این است که با شکسته شدن شوکتشان شرّ آنان دفع گردد «۱»

در قسمت آخر کلام ایشان کلمه «حنفیّه» احتمال دارد «حنابله» باشد که به اشتباه حنفیّه نوشته شده است.

(۱) الفقه علی المذاهب الاربعه ۵ / ۴۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۴

کتاب مختصر خرقی که در فقه حنابله نگاشته شده آمده است:

«و آنگاه که به عقب رانده شدند، گریختگان آنان تعقیب نمی شوند، بر زخمیهای آنها تاخت نمی برند، اسرایشان کشته نمی گردند، اموالشان به غنیمت گرفته نمی شود و زن و فرزندشان اسیر نمی شوند.» (۱)

و در مغنی که شرح کتاب مختصر است آمده:

فصل: اما در مورد غنیمت اموال و به اسارت گرفتن فرزندان اهل بغی، ما در حرمت آن بین اهل علم خلافتی نمی بینیم چون که ما حدیث ابی امامه و ابن مسعود را در همین ارتباط یادآور شدیم، و چون که اینها مصونیت دارند و برای دفع فتنه آنان اموالشان در حد ضرورت مباح می گردد و علاوه بر حد ضرورت، بر اصل تحریم باقی است.

و روایت شده که در جنگ جمل علی (ع) فرمود: «من عرف شیئا من ماله مع احد فلیأخذه- هر کس چیزی از اموالش را نزد دیگری یافت از او بگیرد و برخی از اصحاب علی دیگری را گرفته بودند که در آن غذا پخته بودند و صاحب آن برای گرفتن دیگ آمد، از وی خواستند که صبر کند تا غذایشان پخته شود او نپذیرفت، غذا را وارونه کرد و دیگ را گرفت و برد ...

و چون جنگ با بغات برای دفع فتنه آنان و بازگرداندنشان به حق است نه اینکه آنان کافر باشند، پس وارد نمودن ضرر در جان و مال آنان بیش از آن مقدار که در دفع آنان ضرورت دارد جایز نیست همانند مهاجمین و راهزنان. و اموال و فرزندانشان در حکم مصونیت باقی است.

و چارپایان و اسلحه هائی که در هنگام جنگ از آنان گرفته می شود تا پایان جنگ به آنان داده نمی شود تا

دو مرتبه از آنها برای جنگ استفاده نکنند.

قاضی یادآور شده است: که احمد حنبل به جواز استفاده از سلاح و چارپایان آنان فقط در حال جنگ بر علیه خودشان اشاره دارد و نظر ابو حنیفه نیز همین

(۱) مغنی ۶۳/۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۵

است. و علت جواز استفاده اینست که در چنین حالی که جنگ برپا است ائتلاف نفوس و حبس سلاح و وسائل آنان جایز است، پس قهراً انتفاع بآنها نیز جایز است نظیر سلاح محاربین.

شافعی گوید: مگر در حدّ ضرورت جایز نیست، چون بهر حال مال مسلمانان است و همانند چیزهای دیگر استفاده از اینها بدون اجازه آنها جایز نیست ... «۱»

خلاصه کلام اینکه: بنظر اصحاب ما امامیه و نیز جمیع فقهای فریقین اعم از شیعه و سنت این معنی مورد اتفاق است که به اسارت گرفتن زنان و فرزندان آنان و به غنیمت گرفتن اموال آنان که در دست سپاهیان نیست جایز نیست.

و اختلاف در بین فقهای ما در مورد اموالی است که در دست سپاهیان است که برخی تصرف در آن را جایز دانسته اند و برخی حرام.

پس مسأله در واقع به سه مسأله تقسیم می گردد.

روایات مسأله

بر دو مسأله نخست علاوه بر اجماع و وحدت نظر بین مسلمانان و اصل مسلم در مصونیت مال و آبروی مسلمان که از کتاب و سنت استفاده می گردد روایات بسیار زیادی دلالت دارد، که یادآور می شویم:

۱- روایت حفص، از جعفر، از پدرش، از جدّش، از مروان حکم، که گوید: چون علی (ع) در بصره ما را شکست داد، اموال مردم را به آنان برگردانید و برای اثبات آن هر کس شاهد داشت

به او پرداخت می کرد و هر کس نداشت او را سوگند می داد. مروان گفت: گوینده ای به او گفت: ای امیر مؤمنان، غنایم و اسیران را بین ما تقسیم کن. گوید: وقتی افراد اصرار کردند فرمود: «کدامیک از شما ام المؤمنین [عایشه] را جزء سهمیه خود قبول می کند؟» و مردم دیگر چیزی نگفتند. «۲»

(۱) مغنی ۱۰ / ۶۵.

(۲) عن مروان بن الحکم، قال: لما هزمننا علی (ع) بالبصره ردّ علی الناس اموالهم، من

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۶

۲- در مرسله صدوق آمده است که گفت: «روایت شده که مردم در جنگ بصره اطراف امیر المؤمنین (ع) را گرفته و گفتند: ای امیر المؤمنین غنایم آنان را بین ما تقسیم بکن. حضرت فرمود: کدامیک از شما ام المؤمنین را جزء سهمیه خود می پذیرد. «۱»

۳- روایتی است که به نقل از مبسوط گذشت بدین مضمون: «روایت شده که علی (ع) چون مردم [طرفداران عائشه و طلحه و زبیر] را در جنگ جمل شکست داد، به وی گفتند: ای امیر مؤمنان آیا اموال آنان را نمی گیری؟ فرمود: نه، چون آنان به حرمت اسلام مصونیت یافته اند پس در سرزمین هجرت [دارالاسلام] گرفتن اموال آنان جایز نیست.» «۲»

۴- باز در مبسوط آمده بود: «ابوقیس روایت کرده که علی (ع) ندا داد:

هر کس مال خود را بیابد آن را بگیرد. پس مردی به ما برخورد کرد که دیگی که در آن غذا طبخ کرده بودیم را دید و آن را شناخت، ما از وی خواستیم که صبر کند تا غذا پخته شود ولی او قبول نکرد، با پای به دیگ زد و آن را گرفت.» «۳»

۵- در دعائم الاسلام

آمده است: «در مورد علی (ع) برای ما نقل شده که چون اهل جمل هزیمت یافتند حضرت آنچه از لشکرگاهشان به دست آورد، جمع

– اقام بینہ اعطاء، و من لم یقم بینہ احلفه، قال: فقال له قائل: یا امیر المؤمنین، اقسام الفیء بیننا و السبئی. قال: فلما اکتروا علیه قال: اَیکم یاخذ امّ المؤمنین فی سهمه؟

فکفوا. وسائل ۱۱ / ۵۸، باب ۲۵ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۵.

(۱) مرسله صدوق، قال: و قد روی أنّ الناس اجتمعوا الی امیر المؤمنین (ع) یوم البصره فقالوا: یا امیر المؤمنین، اقسام بیننا غنائمهم. قال: اَیکم یاخذ امّ المؤمنین فی سهمه؟

وسائل ۱۱ / ۵۹، باب ۲۵ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۷.

(۲) و روی أنّ علیاً (ع) لما هزم الناس یوم الجمل قالوا له: یا امیر المؤمنین، الا- تأخذ اموالهم؟ قال: لا، لانهم تحرّموا بحرمه الاسلام فلا یحلّ اموالهم فی دار الهجره.

مبسوط ۷ / ۲۶۶.

(۳) و روی ابو قیس أنّ علیاً (ع) نادى: من وجد ما له فلیأخذه، فمرّ بنا رجل فعرف قدرا فیها فسألناه ان یصبر حتی ینضح فلم یفعل و رمی برجله فأخذها. مبسوط ۷ / ۲۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۷

آوری کرد، آن را به پنج قسمت تقسیم نمود و چهار قسمت آن را بین اصحابش تقسیم کرد. و چون به بصره رسیدند، اصحاب وی گفتند: ای امیر مؤمنان، زن و فرزند و اموال اینان را هم بین ما تقسیم کن: فرمود: «چنین حقی برای شما نیست» گفتند چگونه ریختن خون آنان را بر ما حلال کردی ولی به اسارت گرفتن خانواده آنان را جایز نمی دانی؟ فرمود: «مردان اینان با ما جنگیدند ما هم با آنان جنگیدیم،

اما به زنان و فرزندان تسلطی نداریم چون که آنها مسلمانند و در دار الهجره [سرزمین اسلامی] زندگی می کنند. پس شما بر آنان تصرف و تسلطی نمی توانید داشته باشید، اما آن چیزهایی را که در جنگ با خود آورده بودند و در جنگ با شما بکار می گرفتند و در لشکرگاه آنان بود، اینها برای شماست ولی آنچه در خانه های آنان است میراث است که طبق ما فرض الله به فرزندانشان می رسد و زنانشان نیز باید عده نگه دارند و بر اینان و فرزندانشان برای شما راهی نیست.»

این مسأله گذشت تا اینکه افراد دیگری این درخواست را تکرار کردند، حضرت فرمود: «بیاید سهام خود را بگیرید. عایشه را در میان می گذاریم، چه کسی حاضر است عایشه را به عنوان سهم خود بپذیرد، او در رأس این جنگ بوده است»

همه گفتند: استغفر الله: حضرت فرمود: «من هم می گویم استغفر الله» پس همه ساکت شدند و کسی دیگر متعرض خانه و زنها و فرزندهای آنان نشد. و در مورد اهل بغی سیره اینچنین است. «۱»

(۱) فی دعائم الاسلام: روینا عن علی (ع): انه لما هزم اهل الجمل جمع کل ما اصابه فی عسکرهم ممّا اجلبوا به علیه فخمسه و قسم اربعه اخماسه علی اصحابه و مضی. فلما صار الی البصره قال اصحابه: یا امیر المؤمنین، اقسام بیننا ذراریهم و اموالهم. قال:

لیس لکم ذلک. قالوا: و کیف احللت لنا دماءهم و لا تحل لنا سبی ذراریهم؟ قال:

حاربنا الرجال فحاربناهم، فاما النساء و الذراری فلا سبیل لنا علیهنّ، لأنهنّ مسلمات و فی دار هجره، فلیس لکم علیهنّ سبیل. فاما ما اجلبوا علیکم به و استعانوا به علی حربکم و

ضَمَّهُ عَسْكَرَهُمْ وَ حَوَاهُ فَهُوَ لَكُمْ، وَ مَا كَانَ فِي دَوْرِهِمْ فَهُوَ مِيرَاثٌ عَلٰی فِرَاطِضِ اللّٰهِ لِدَرَارِيِّهِمْ، وَ عَلٰی نِسَائِهِمُ الْعَدَّةَ، وَ لَيْسَ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ وَ لَا عَلٰی الذَّرَارِيِّ مِنْ سَبِيلٍ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۸

این روایت در مستدرک نیز به نقل از دعائم الاسلام آمده است. «۱»

و روایات دیگری نظیر این که برخی از آنها در مسأله سوّم خواهد آمد.

۶- در سنن بیهقی به سند خود، از حمیر بن مالک، آمده است که گفت: شنیدم که عمار یاسر درباره اسارت زنان و فرزندان از علی (ع) پرسش می نمود، حضرت فرمود:

«اسارت بر آنان نیست، ما تنها با کسانی که با ما می جنگند می جنگیم.»

گفت: اگر غیر از این می گفتمی من مخالفت می کردم. «۲»

۷- باز در بیهقی ذیل خبر عبد الله بن مسعود از پیامبر خدا (ص) به روایت خواری می آمده است: «اموال آنان [اهل بغی] تقسیم نمی شود.» «۳»

۸- باز در خبر حفص بن غیاث، از امام جعفر صادق (ع) از پدر بزرگوارش (ع) آمده بود که گفت: «علی (ع) در هنگام جنگ بصره به منادیش دستور داد که ندا بدهد: ... و از اموال آنان چیزی گرفته نمی شود.» «۴»

۹- باز در سنن بیهقی به سند خود از شقیق بن سلمه آمده است که گفت:

«علی (ع) در جنگ جمل و جنگ نهروان اسیر نگرفت.» «۵»

- فرجعوه فی ذلک، فلما اکثروا علیه قال: هاتوا سهامکم و اضربوا علی عائشه ایکم یاخذها فهی رأس الامر. قالوا: نستغفر الله. قال و انا استغفر الله. فسکتوا. و لم یعرض لما کان فی دورهم، و لا نسائهم، و لا لذراریهم. و هذه السیره فی اهل البغی. دعائم

الاسلام ۱

۲۵۲، باب ۲۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱.

(۱) مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۲، باب ۲۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱.

(۲) عن حمیر بن مالک، قال: سمعت عمّار بن یاسر سأل علیاً (ع) عن سبب الذریه، فقال:

لیس علیهم سبب، انما قاتلنا من قاتلنا. قال: لو قلت غیر ذلك لخالفتك. سنن بیهقی ۸/ ۱۸۲، کتاب قتال اهل بغی.

(۳) عن رسول الله (ص): و لا یقسم فیهم. سنن بیهقی ۸/ ۱۸۲. کتاب اهل بغی.

(۴) حفص بن غیاث، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (ع) قال: امر علی (ع) منادیه فنادی یوم البصره ... و لم یأخذ من متاعهم

شیئا. سنن بیهقی ۸/ ۱۸۱، کتاب قتال اهل البغی.

(۵) عن شقیق بن سلمه، قال: لم یسب علی (ع) یوم الجمل و لا یوم النهروان. سنن بیهقی ۸/ ۱۸۲، کتاب اهل البغی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۱۹

و لکن آنچه از روایات دیگری بدست می آید این است که آنچه امیر المؤمنین (ع) انجام داد یا به انجام آن در مورد اهل بصره دستور فرمود، بر پایه متنی بود که بر مردم نهاد همانند آنچه پیامبر خدا (ع) در مورد مردم مکه انجام داد. و امیر المؤمنین (ع) در نظر داشت که دیگران نسبت به شیعیانش همانند او نسبت به اهل بصره عمل کنند، چون می دانست که در زمانهای نه چندان دور، دولت های باطل ستمگر بر آنان مسلط می شوند، و گرنه حضرت می توانست از آنها غنیمت و اسیر بگیرد. و آنگاه که زمان غیبت تمام شود و قائم (عجل الله) ظهور کند بر اساس شمشیر و اسیر و غنیمت با آنان رفتار خواهد کرد. [که نمونه ای از این روایات را از

۱- در وسائل به سندی که اشکالی در آن نیست، از ابو بکر حضرمی، روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع)، شنیدم که می فرمود: «برای سیره علی (ع) نسبت به مردم بصره خیری است برای شیعیان ایشان افزون از آنچه خورشید بر آن می تابد، او می دانست که حکومت به دست اینان خواهد افتاد و اگر افراد آنان را اسیر کند پس از وی شیعیان او را اسیر خواهند کرد، عرض کردم: مرا از قائم (ع) خبر دهید که آیا او هم با سیره او عمل خواهد کرد؟- فرمود: نه، علی (ع) بر آنان منت نهاد چون می دانست که در آینده حکومت به دست آنان است ولی قائم بر خلاف این سیره با آنان رفتار خواهد کرد، چون در آن زمان، دیگر دولتی برای آنان نیست. «۱»

۲- باز در همان کتاب به سند خود از حسن بن هارون- فروشنده پارچه های پشمی که بر روی هودج شتر می انداختند (بیاع انماط)- روایت نموده که گوید:

نزد امام صادق (ع) نشسته بودم که معلی بن خنیس از وی پرسید آیا امام

(۱) عن ابی بکر الحضرمی، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: سیره علی (ع) فی اهل البصره کانت خیرا لشیعته مما طلعت علیه الشمس، انه علم ان للقوم دوله، فلو سباهم لسیئت شیعته. قلت: فاخبرنی عن القائم یسیر بسیره؟ قال: لا ان علیا (ع) سار فیهم بالمنّ لما علم من دولتهم، و انّ القائم یسیر فیهم بخلاف تلک السیره لانه لا دوله لهم.

وسائل ۱۱/۵۶، باب ۲۵ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۲۰

(قائم خ. ل) بر خلاف سیره علی

(ع) عمل خواهد کرد؟ فرمود: «بلی، علی (ع) منت نهاد و دست بازداشت، چون می دانست که در زمانی نه چندان دور بر شیعیان وی غلبه پیدا می کنند، ولی قائم (ع) هنگامی که قیام کند با شمشیر و به اسارت گرفتن با آنها رفتار خواهد کرد، چون می داند که دیگر هرگز کسی بر شیعیان وی پیروزی نخواهد یافت. «۱»

۳- باز در همان کتاب به سند خود از ابو حمزه ثمالی روایت کرده است که گفت: «به علی بن حسین (ع) گفتم: علی بن ابی طالب (ع) [در جنگ جمل] چگونه عمل کرد؟ فرمود: ابا یقظان [عمار یاسر] رحمه الله مرد تندی بود گفت:

ای امیر مؤمنان ما فردا با اینان چگونه عمل کنیم؟ فرمود: به شیوه منت، همانگونه که رسول خدا (ص) با مردم مکه عمل کرد. «۲»

۴- باز در همان کتاب به سند صحیح از زراره، از امام جعفر صادق (ع) روایت شده است که فرمود: «اگر علی (ع) در جنگ با دشمنانش از به غنیمت گرفتن اموال و به اسارت درآوردن دشمنان خویش دست بازمی داشت. شیعیان وی با بلاء و مشکلات بسیار زیادی روبرو می شدند. آنگاه فرمود: به خدا سوگند این شیوه او از آنچه خورشید بر آن می تابد نافع تر و بهتر بود.» «۳»

(۱) عن الحسن بن هارون بیاع الأنماط، قال: كنت عند ابی عبد الله (ع) جالسا فسأله معلى بن خنيس أيسير الامام (القائم). خ. ل) بخلاف سیره علی (ع)؟ قال: نعم، و ذلك ان عليا (ع) سار بالمنّ و الكفّ، لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم، و ان القائم (ع) اذا قام سار فيهم بالسيف و السبى، لانه يعلم ان شيعته لن

یظهر علیهم من بعده ایدا.

وسائل ۱۱/۵۷، باب ۲۵ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۳.

(۲) عن ابی حمزه الثمالی، قال: قلت لعلی بن الحسین (ع) بما سار علی بن ابی طالب (ع) فقال: ان ابا یقظان کان رجلا حادّا- رحمه الله- فقال: یا امیر المؤمنین (ع) بما تسیر فی هؤلاء غدا؟ فقال: بالمنّ، كما سار رسول الله (ص) فی اهل مکة. وسائل ۱۱/۵۸، باب ۲۵ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۴.

(۳) عن زراره، عن ابی جعفر (ع) قال: لو لا- انّ علیا (ع) سار فی اهل حربہ بالكفّ عن السبّی و الغنیمه للقیة شیعتہ من الناس بلاء عظیما. ثم قال: و الله لسیرته کانت خیرا لکم مما طلعت علیه الشمس. وسائل ۱۱/۵۹، باب ۲۵ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۲۱

۵- باز در همان کتاب به سند خود از عبد الله بن سلیمان آمده است که گفت:

به امام صادق (ع) عرض کردم که مردم می گویند علی (ع) اهل بصره را کشت و اموال آنان را رها کرد و فرمود: «آنچه در سرزمین شرک است حلال است و آنچه در سرزمین اسلام است حلال نیست» حضرت فرمود: علی (ع) بی گمان بر آنان منت نهاد چنانچه رسول خدا (ص) بر مردم مکه منت نهاد. و اینکه وی اموال آنان را تصرف نکرد بدان جهت بود که می دانست پس از خود شیعیان و پیروانی خواهد داشت و دولت های باطل بر آنان سلطه پیدا می کنند و آن حضرت خواست در عمل با پیروان وی، به وی اقتدا کنند، و شما خود آثار این کار را دیدید، امروز با مردم به سیره

علی (ع) رفتار می شود. و اگر علی (ع) همه مردم بصره را می کشت و اموال آنان را می گرفت برای وی حلال بود، ولی او بر آنان منت نهاد، تا پس از وی بر پیروانش منت نهاده شود. «۱»

و روایات دیگری که به همین مضمون وارد شده است.

[جمع بندی روایات:]

باید گفت عمده در این دو مسأله اجماع هائی است که در ارتباط با آنها ادعا شده است و شیعه و سنی هر دو بر ممنوعیت این دو [اسیر گرفتن و غنیمت گرفتن] اتفاق نظر دارند و بلکه می توان گفت این یکی از ضروریات فقه اسلامی است.

و اگر چنین اجماعی در کار نبود امکان داشت که بتوان در روایات «منع» خدشه

(۱) عن عبد الله بن سليمان، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إنَّ النَّاسَ يروون أنَّ علياً (ع) قتل اهل البصره و ترك اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها و ان دار الاسلام لا- يحل ما فيها. فقال (ع): ان علياً (ع) انما من عليهم كما من رسول الله (ص) علي اهل مكه و انما ترك اموالهم لأنَّه كان يعلم انه سيكون له شيعة، و انَّ دوله الباطل ستظهر عليهم، فأراد ان يقتدى به في شيعة، و قد رأيتم آثار ذلك، هو ذا يسار في الناس بسيره علي (ع) و لو قتل علي (ع) اهل البصره جميعا و اتخذ اموالهم لكان ذلك له حالاً، لکنه منَّ عليهم ليمنَّ علي شيعة من بعده. وسائل ۱۱ / ۵۸، باب ۲۵ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۲۲

وارد نمود، زیرا علاوه بر ضعف سند و مرسل بودن برخی و دلالت نکردن برخی از آنها

بر مقصود، می توان گفت احتمال دارد برخی از آنها از روی تقیّه یا برای مصلحتی خاص در زمانی بخصوص صادر شده، و گواه بر همین معناست آنچه را ما از وضعیّت امیر المؤمنین (ع) در زمانش سراغ داریم که مخالفین زیادی داشت که همواره مترصد بودند اشکال و اعتراضهایی به آن حضرت وارد کنند، و این جمله حضرت که فرمود: «کدامیک از شما حاضر است عایشه را جزء سهمیه خود قبول کند؟» ظهور در این معنی دارد که این پاسخی بوده برای ساکت کردن آنها.

و گواه بر همه اینهاست روایات بسیاری که دلالت داشت که این حکم، مقطعی و برای منت نهادن بر آنها صادر شده است. و لیکن از کتاب جواهر استفاده میشود: که مفهوم این روایات بیانگر این است که از باب تقیّه حکم به منع در طول زمان غیبت تا ظهور قائم بحق (ع) به عنوان یک حکم ثابت پابرجا و باقی است «۱» مقتضای فرمایش ایشان این است که اگر چه حکم اولی اقتضا دارد که جان و مال و خانواده کسی که علیه امام عادل قیام کرده هیچ گونه ارزشی ندارد و در این زمینه در حکم کفار است، و لکن تقیّه و ضرورت همیشگی ایجاب میکند

(۱) ر، ک، جواهر ۳۳۵ / ۲۱. این فرمایش صاحب جواهر فرمایش درستی است چون غیر از ائمه معصومین علیهم السلام، هر یک از حکومتها هر چند اسلامی و صالح و عادل باشند. احتمال خطا و اشتباه در آنها وجود دارد، و بسا در چگونگی درک از اسلام یا در چگونگی پیاده کردن دستورات اسلام در جامعه و نحوه اداره حکومت با گروه هائی یا افراد

یا مسلمان در جامعه اختلاف نظر پیدا کنند و کار آنها به جنگ و نزاع و درگیری کشیده شود، و اگر بنا بشود مخالفین مسلمان خود را تحت عنوان باغی مورد پیگرد قرار دهند و آنها را بکشند و زن و فرزندان آنها را اسیر کنند و اموالشان را مصادره نمایند، چه کسی می تواند مانع و جلودار آنان باشد؟ همواره حکومت با امکاناتی که در اختیار دارد می تواند کار خود را یک کار صد در صد شرعی جلوه دهد، اما همانگونه که صاحب جواهر فرمودند باید گفت این قبیل مسائل مخصوص امام معصوم است. و در زمان غیبت این اختیارات گسترده را نمی توان در اختیار هیچ یک از حاکمان زمان گذاشت. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۲۳

که حکم اسلام بر آنان بار شود و احترام جان و مال آنان در طول زمان غیبت محفوظ باشد، پس حکم منتهی که از سوی امیر المؤمنین (ع) صادر شد اگر چه یک حکم حکومتی و ولایی بود ولی حکمی است حکومتی برای همه زمانها و اختصاص به اهل بصره و همان زمان ندارد.

ما پیش از این نیز گفتیم که احکام حکومتی که از سوی پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) صادر شده بر دو گونه است: برخی احکام خاص مربوط به همان زمان بوده و برخی احکام حکومتی برای همه زمانها، نظیر آنچه ما در فرمایش پیامبر اکرم (ص) که فرمود «لا- ضرر، زیان رساندن- یا حکم ضرری- در اسلام نیست» احتمال دادیم که این یک حکم حکومتی است برای همه زمانها، و نیز مانند اینکه پیامبر خدا (ص) زکات را در «نه» چیز قرار داد

و چیزهای دیگر را مورد بخشش قرار داد، چنانچه در برخی روایات آمده و مشهور فقها نیز طبق آن فتوی داده اند، و در اینجا نکته ایست شایان دقت. (۱)

(۱) شاید وجه تأمل و دقت این است که اگر چه حضرت استاد و برخی دیگر از فقها انحصار زکاه در «نه» چیز را قبول ندارند و در برخی روایات آمده که در برنج هم زکات است یا امیر المؤمنین (ع) در کوفه بر روی اسبها هم زکات وضع کرد و ... که در مباحث زکات مفصل از آن بحث شده است ولی اینکه فرمایش پیامبر را یک حکم حکومتی برای همه زمانها بگیریم و بگوییم پیامبر اکرم (ص) چون می دانست که پس از وی حکومتهای جائری بر سر مردم مسلط می شوند و به عنوان اخذ زکات مردم را در تنگنا و فشار قرار می دهند به همین جهت برای همیشه تا قیام قائم (عجل ...) زکات را در «نه» چیز قرار داد و غیر این «نه» چیز را بخشید این خود نکته قابل توجهی است و مؤید آن این نکته است که ائمه معصومین علیهم السلام در زمانهای بعد خمس ارباح مکاسب را مطرح فرمودند، که در مقابل حکومتهای غاصب که زکات را جمع آوری می کردند خمس ارباح مکاسب شیعه، به دست ائمه معصومین و جانشینان به حق آنان که همواره مغضوب حکومتها بودند برسد. و این باب جدید و قابل توجهی است در فقه که بخاطر مصالح شیعه در زمان طولانی غیبت، برخی از اختیارات حکومتی محدود شده باشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۲۴

در هر صورت ظاهر اجماع فقهای شیعه و سنی بر این است

که زنان و فرزندان بغات را نمی توان به اسارت گرفت و اموالی که در دست سپاهیان نیست را نمی توان تصرف کرد. فقط اشکال و اختلاف در مورد اموال منقولی است که در دست سپاهیان است به ویژه ادوات و تجهیزات جنگی آنان [که در این ارتباط نظریه برخی از فقها را مورد ملاحظه قرار می دهیم:]

دیدگاههای مختلف فقها در مورد اموال منقول و تجهیزات جنگی بغات

۱- علامه در جهاد مختلف می گوید:

مسأله: علمای ما در مورد تقسیم اموال بغات که در اختیار سپاهیان است اختلاف نظر دارند: سید مرتضی در مسائل ناصریه می گوید اینها تقسیم نمی گردد و به غنیمت در نمی آید. و مرجع علماء در همه این مسائل به آن چیزی است که امیر المؤمنین (ع) در مورد محاربین اهل بصره بدان حکم فرمود که ایشان به غنیمت گرفتن و تقسیم اموال آنان- آنگونه که اموال اهل حرب را به غنیمت می گیرند و تقسیم میکنند- جایز ندانست. و ما اختلافی بین فقها در این مسأله نمی یابیم.

فقط فقها در استفاده از چارپایان و تجهیزات جنگی آنان در میدان جنگ اختلاف نظر دارند. شافعی گوید: جایز نیست. ابو حنیفه آن را جایز دانسته ... ابن ادریس نیز نظر سید مرتضی را پذیرفته. ابن عقیل گفته اموالی که در دست سپاهیان است تقسیم می شود. شیخ در خلاف گوید: آنچه در دست سپاهیان است می توان آن را گرفت و از آن بهره برد و به عنوان غنیمت بین رزمندگان تقسیم کرد. و آنچه در لشکرگاه نیست کسی متعرض آن نمی شود، و برای این فرمایش خود به اجماع فرقه امامیه و روایات آنان استدلال فرموده است ...

و در نهایت گوید: برای امام جایز است که از اموال آنان آنچه را در دست

سپاهیان است گرفته و بین رزمندگان تقسیم کند و آنچه را دست آنان نباشد جایز نیست. ابن جنید نیز می گوید آنچه در دست سپاهیان است را به غنیمت گرفتن آن جایز است و همین نظریه مورد قبول ابن براج و ابو الصلاح است.

و ابن عقیل به این روایت استدلال نموده که مردی از قبیله عبد القیس در روز جنگ جمل، در برابر حضرت ایستاد و گفت: ای امیر مؤمنان، آنجا که تو اموال آنان را بین ما تقسیم کردی ولی زنان و فرزندان آنان را تقسیم نکردی، به عدالت رفتار نمودی! حضرت به وی فرمود: اگر دروغ می گویم خدا ترا نمیراند تا آن برده ثقیف [ابن ملجم - کنایه از شهادت حضرت] را ملاقات کنی، این از آن روست که در دار الهجره [سرزمین اسلامی] آنچه در آنست حرام است و در دار الشریک آنچه در آنست حلال است، پس کدامیک از شما حاضر بود مادر خود [عایشه] را از سهم خود بپذیرد؟ ...

نزدیکترین نظر همان است که شیخ در نهاییه برگزیده و دلیل آن همان است که ابن عقیل روایت نموده و روایت او همواره مورد قبول است، زیرا ابن عقیل یکی از بزرگان علمای ماست که بخاطر عدالت و معرفت وی، روایات مرسل [روایات محذوف السند] وی مورد قبول است. «۱»

ایشان - قدس سره - برای جواز تقسیم غنائم «بغات» ادله قانع کننده ای را ذکر نفرمودند، علامه در مختلف اند مسئله دو قول ذکر کردند، در ابتدای مسئله نیز نظریه برخی از فقها آمده بود: سید مرتضی در ناصریات فتوای به منع داد، ابن ادریس در سرائر وی را پیروی

نمود و اجماع اصحاب ما و اجماع مسلمانان را بر آن ادعا نمود.

و ظاهر کلام شیخ در مبسوط نیز منع است، و در نهاییه و خلاف و جانی از مبسوط جواز ادعا شده است و در خلاف، اجماع فرقه امامیه و وجود روایات ادعا شده است.

(۱) مختلف ۱/ ۳۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۲۶

در «غنیه» آمده است:

از کسانی که اسلام بر زبانشان جاری است و از بغات و محاربین، چیزی جز اموالی که در دست سپاهیان است به غنیمت گرفته نمی شود ... همه این احکام به دلیل اجماعی است که بدان اشاره شده. «۱»

در شرایع نیز مرحوم علامه به جواز، نظر دارد چنانچه پیش از این نظر ایشان نقل شد.

در مسالک آمده است:

قول به جواز، نظر اکثر فقها از مصنف [محقق] و علامه در مختلف است. و از دلایل آنان سیره علی (ع) در مورد اهل جمل است که وی اموال را بین رزمندگان تقسیم نمود آنگاه آنها را به صاحبانش برگردانید. «۲»

در دروس آمده است:

و اموال آنان که در اختیار سپاهیان نیست تقسیم می گردد؟ [نمی گردد] اجماعاً و سید مرتضی جنگ با آنان را با سلاح و چارپایان خود آنان جایز می داند بر اساس عموم فرمایش خداوند متعال: «فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» - با آنان که شورشگرند بجنگید تا به فرمان خدا بازگردند» و آنچه در اختیار سپاهیان است نیز اگر به فرمان امام برگردند تقسیم آن حرام است. و اگر اصرار ورزند نظر اکثر فقهاء این است که تقسیم آن همانند تقسیم غنیمت است. و سید مرتضی و ابن ادریس آن را جایز ندانسته اند و این با توجه به

سیره علی (ع) در جنگ بصره بواقع نزدیکتر است، چون آن حضرت دستور فرمود که اموال آنان حتی دیگی که در آن غذا طبخ شده بود را برگردانند. «۳»

(۱) جوامع الفقهیّه / ۵۲۲ (- چاپ دیگر / ۵۸۴).

(۲) مسالک / ۱ / ۱۶۰.

(۳) دروس / ۱۶۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۲۷

در تذکره پس از ذکر این دو نظریه در مسأله و نسبت آن به شیخ، می نویسد:

شیخ به سیره علی (ع) استدلال نموده و به اینکه اینان اهل حرب هستند پس مانند اهل حرب اموال آنان حلال است. ولی این سیره با سیره دیگری معارض است، و فرق آن دو پیش از این گفته شد.

و در جمع بین دو نظریه و تصدیق هر دو سیره استبعادی نیست، بدین صورت که گفته شود: اگر شورشگران پشتوانه داشته باشند که به نزد آنان می روند و دو مرتبه برای جنگ آماده می شوند برای کندن ریشه فساد، تقسیم اموال آنان جایز است و اگر گروه و دسته ای نداشته باشند تقسیم آن جایز نیست چون نتیجه حاصل شده و وحدت کلمه آنان شکسته شده و جمع آنان به پراکندگی گراییده، این آن چیزی است که من آن را صحیح می دانم. «۱»

البته این تفصیلی که ایشان ارائه فرمودند ایجاد یک نظریه سوم است و تقریباً این یک گونه قیاس با مسأله پیشین است و هر دو سیره نیز در ارتباط با جنگ جمل نقل شده است.

و فقهای سنت همه بر منع تقسیم و تملک فتوی داده اند. البته برخی از آنها استفاده از تجهیزات و ادوات جنگی را جایز دانسته اند بدون اینکه به ملکیت آنها درآید، و همین نظر مورد پذیرش سید مرتضی بود چنانچه پیش

از این یادآور شدیم.

تا اینجا روشن شد که مسأله اختلافی است و برای هر یک از دو نظریه به اجماع و سیره علی (ع) در جنگ بصره استدلال شده و در کتاب مبسوط روایاتی بصورت مرسل [با حذف سند] آمده بود که برخی از آنها بر جواز و برخی بر منع دلالت داشت.

و باز روشن است که اجماع ادعا شده در هر یک از دو نظریه بخاطر وجود مخالف و نیز ادعای آن در طرف مقابل بی اساس قلمداد می شود، به این روایات

(۱) تذکره ۱/۴۵۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۲۸

مرسل هم نمی شود اعتماد کرد مگر اینکه برخی از آنها را در کنار دیگری بگذاریم و علم اجمالی به صدور مضمون مشترک روایات از معصوم بدست آید، که از آن به تواتر اجمالی هم یاد می شود [که البته با تعارض مفهوم این دو دسته روایات با یکدیگر علم اجمالی هم حاصل نمی گردد].

البته در اینجا روایات مستفیضه «۱» دیگری وجود دارد که از کتابهای تاریخ استفاده می شود مبنی بر اینکه امیر المؤمنین (ع) در جنگ بصره اموالی که در دست سپاهیان بود را در ابتدا دستور به تقسیم آن داد، یا اینکه خود آنها را تقسیم نمود، ولی بعدا دستور فرمود که آنها را به صاحبانش برگردانند، اگر بصورت قطع این روایات درست باشد، این عمل بر جواز و حرمت تقسیم آن دلالت دارد و اینکه آن حضرت بعدا به بازگرداندن آن دستور فرمود بر لطف و رحمت آن حضرت و منتی که بر اهل جمل گذارد، حمل می شود. پس در اینجا آنچه عمده و قابل اهمیت است این است که بدانیم آیا چنین

تقسیمی از سوی حضرت (ع) یا با اجازه وی صورت گرفته است یا نه.

[روایات جواز تقسیم ادوات و تجهیزات جنگی بغات]

و اما روایاتی که از آنها جواز تصرف و اجازه تقسیم و تأیید این عمل از سوی آن حضرت استفاده می شود زیاد است که ما برخی از آنها را که به دست آوردیم یادآور می شویم و شاید در مجموع بتوانیم استفاده کنیم که برخی از آنها از معصوم (ع) صادر شده است:

۱- در وسائل از کافی آمده است: و در حدیث مالک بن اعین است که گفت:

امیر المؤمنین (ع) در صفین سپاه را به جنگ تشویق می کرد و می فرمود:

«... و آنگاه که به اثاثیه دشمن رسیدید هتک حرمتی نکنید، در خانه ای وارد نشوید، از اموال آنان چیزی را برندارید مگر آنچه در لشکرگاه آنان است. و

(۱) روایت مستفیض، روایتی است که از بیش از سه طریق به معصوم برسد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۲۹

هرگز زنان را با آزار رساندن بر نیانگیزید اگر چه به ناموس شما ناسزا گویند و فرماندهان و نیکان شما را سب و لعن کنند.»
(۱)

مورد این روایت همانگونه که ملاحظه می فرمایید جنگ صفین است، و آنچه در لشکرگاه است چیزهایی گسترده تر و اعم از تجهیزات جنگی است.

۲- در کتاب صفین آمده: عمر بن سعد گوید شخصی، از عبد الله بن جندب از پدرش، روایت نموده که گفت: هر وقت که ما در کنار علی (ع) بودیم و با دشمن روبرو می شدیم، می فرمود: «با آنان نجنگید تا اینکه آنان شروع کنند ... و هنگامی که به بارانداز دشمن رسیدید، پرده ای را مدیریت [هتک حرمت نکنید] به خانه ای جز با اجازه من وارد نشوید، هیچ چیز

از اموال آنان را مگیرید مگر آنچه در لشکرگاه آنانست، و هرگز زنی را با آزار رساندن برنیانگیرید، اگر چه به ناموس شما ناسزا گوید «۲»

این روایت در مستدرک نیز آمده است «۳».

۳- روایت مرسلی که پیش از این به نقل از مبسوط گذشت که در آن آمده بود:

«و آنچه اصحاب ما روایت نموده اند اینست که آنچه از اموال در لشکرگاه است به غنیمت گرفته می شود «۴»

۴- روایت مرسل ابن ابی عقیل که در مختلف آمده بود، و علامه بر آن تکیه

(۱) و فی حدیث مالک بن اعین قال: حرّض امیر المؤمنین (ع) بصفین فقال: ... و اذا وصلتتم الی رجال القوم فلا تهتکوا سترا و لا تدخلوا دارا و لا تأخذوا شیئا من اموالکم الا ما وجدتم فی عسکرهم، و لا تهیجوا امرأه بأذی و ان شتمن اعراضکم و سببن امراءکم و صلحاءکم. وسائل ۱۱ / ۷۱، باب ۳۴ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۳.

(۲) عن عبد الله بن جندب، عن أبيه ان عليا (ع) كان يأمرنا في كل موطن لقينا معه عدوه يقول: لا تقاتلوا القوم حتى يبدءوكم ... فاذا وصلتتم الی رجال القوم فلا تهتکوا سترا، و لا تدخلوا دارا الا باذنی، و لا تأخذوا شیئا من اموالهم الا ما وجدتم فی عسکرهم، و لا تهیجوا امرأه بأذی و ان شتمن اعراضکم. وقعه صفین / ۲۰۳.

(۳) مستدرک الوسائل ۲ / ۲۵۹، باب ۳۲ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۹.

(۴) و قد روی اصحابنا ان ما یحویه العسکر من الاموال فانه یغنم. مبسوط ۷ / ۲۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۰

داشت، و گفت: ابن ابی عقیل یکی از بزرگان علمای ماست که

بخاطر عدالت و شناختی که دارد روایت مرسل او نیز مورد قبول و اعتماد است. البته ممکن است گفته شود تنها عدالت و شناخت کسی موجب حجیت روایات مرسل او نمی گردد، مگر روایت، قرائنی را به همراه داشته باشد که انسان به صدور آن اطمینان حاصل کند، البته این روایت برای تأیید خوب است.

۵- در دعائم الاسلام آمده است: از علی (ع) برای ما روایت شده که چون اهل جمل هزیمت یافتند حضرت دستور فرمود: هر چه آنان به همراه آورده بودند و در لشکرگاهشان به جای مانده بود، جمع آوری کنند، آنگاه آنها را به پنج قسمت تقسیم کرد و چهار قسمت آن را در بین اصحاب تقسیم کرد، و چون به بصره رسیدند، اصحاب وی گفتند: ای امیر مؤمنان، فرزندان و اموال آنان را نیز بین ما تقسیم کن. فرمود: «در اینها برای شما حقی نیست». گفتند: چگونه ریختن خون آنان را بر ما حلال کردید ولی به اسارت گرفتن خانواده آنان را جایز نمی دانید؟

فرمود: «مردان اینان با ما جنگیدند و ما با آنان جنگیدیم، اما بر زنان و فرزندان آنان راهی نداریم، چون که آنان مسلمان هستند و در سرزمین اسلامی (دار الهجره) زندگی می کنند. پس شما را بر آنان راهی (سلطه ای) نیست، اما آنچه برای جنگ با شما آورده و از آن برای مبارزه با شما کمک گرفته اند و در میان لشکرگاه آنان موجود است از آن شماست.» «۱»

ما تمام این روایت را پیش از این نقل کردیم. در مستدرک نیز به نقل از وی این

(۱) روینا عن علی (ع) انه لما هزم اهل الجمل جمع کل ما اصابه فی عسکرهم مما

اجلبوا به عليه فخمسه و قسّم اربعة اخماسه على اصحابه و مضى، فلما صار الى البصره قال اصحابه: يا امير المؤمنين، اقسام بيننا ذراريهم و اموالهم. قال: ليس لكم ذلك. قالوا:

و كيف احللت لنا دماءهم و لا تحلّ لنا سبى ذراريهم؟ قال: حاربنا الرجال فحاربناهم، فاما النساء و الذراريّ فلا سبيل لنا عليهنّ لانهنّ مسلمات و فى دار هجره فليس لكم عليهنّ سبيل، فأما ما اجلبوا عليكم به و استعانوا به على حربكم و ضمّه عسكريهم و حواه فهو لكم. دعائم الاسلام ۱ / ۳۹۵، كتاب جهاد، حكم غنائم اهل بغى.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۱

روایت آمده است «۱»

۶- باز در همان کتاب بلافاصله پس از نقل روایت فوق آورده است:

و از آن حضرت (علی (ع)) نقل شده است که فرمود: «آنچه اهل بغی از مال و سلاح و چارپا و متاع و حیوان و بنده و کنیز، چه کم و چه زیاد، به همراه خود آورده اند، همه جزء بیت المال است، پنج یک آن برداشته می شود و ما بقی تقسیم می گردد، چنانچه غنیمت های مشرکین تقسیم می شود «۲»».

این روایت به نقل از دعائم در مستدرک نیز آمده است «۳».

۷- در مستدرک به نقل از «شرح الاخبار» که یکی از تألیفات صاحب دعائم است می نویسد: موسی بن طلحه بن عبید الله - که یکی از افرادی بود که در جنگ جمل اسیر شد و همراه دیگر اسراء در بصره محبوس بود - گوید: من در بصره، در زندان علی (ع) بودم، ناگاه صدائی شنیدم که می گفت: موسی بن طلحه بن عبید الله کجاست؟ گوید: من «انا لله و انا اليه راجعون» گفتم، دیگر زندانیان نیز چنین گفتند،

و گفتند: ترا خواهند کشت، آنگاه مرا به نزد او (علی (ع)) بردند، چون در مقابل او قرار گرفتم، فرمود: «ای موسی» گفتم: بله ای امیر مؤمنان، فرمود: «بگو استغفر الله» گفتم: استغفر الله و اتوب الیه - سه مرتبه - حضرت به آنان که اطراف من بودند گفت: «کنار بروید» آنگاه به من گفت: «هر چه سلاح و چارپا که در لشکر ما داری بردار و به هر جا می خواهی برو و نسبت به آینده ات از خدا بترس و در خانه ات بنشین» من از وی سپاسگزاری کردم و رفتم. و علی (ع) آنچه اهل بصره برای جنگ با وی آورده بودند به غنیمت گرفت و متعرض چیز دیگری نشد، چون آنها برای ورثه آنان بود، و آنچه را هم

(۱) مستدرک الوسائل ۲ / ۲۵۲، باب ۲۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۱.

(۲) و عنه (ع) انه قال: ما اجلب به اهل البغی من مال و سلاح و کراع و متاع و حیوان و عبد و امه و قلیل و کثیر فهو فیء یخمس و یقسم، کما تقسم غنائم المشرکین. دعائم الاسلام ۱ / ۳۹۶، کتاب جهاد، حکم غنائم اهل بغی.

(۳) مستدرک الوسائل ۲ / ۲۵۱، باب ۲۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۲

به عنوان غنیمت گرفته بود چهار پنجم آن را تقسیم کرد، و پس از وی سنت بر این اساس ادامه یافت. «۱»

۸- باز در همان کتاب از شرح الاخبار، از اسماعیل بن موسی به سند خود، از ابی البختری آمده است که گفت: چون علی (ع) به بصره رسید ... پس علی (ع) دستور داد که ندادهنده ای ندا سر

دهد که: «جز افراد روی آورنده را مزیند ... و آنچه در لشکرگاه است غنیمت برای شماست و آنچه در خانه هاست میراث است ... گفتند: ای امیر مؤمنان، چگونه خون آنها را بر ما حلال کردی ولی زنان آنان را بر ما حرام کردی؟ ...» (۲)

۹- در کتاب جمل شیخ مفید- قدس سره- آمده است: مطر بن خلیفه، از منذر ثوری روایت نموده که گفت: چون مردم هنگام جنگ جمل به هزیمت رفتند:

امیر المؤمنین (ع) ندادهنده ای را دستور داد، ندا دهد که: بر مجروحی نتازند و

(۱) عن موسى بن طلحه بن عبيد الله - و كان فيمن اسر يوم الجمل و حبس مع من حبس من الأسارى بالبصره - فقال: كنت في سجن علي (ع) بالبصره حتى سمعت المنادي ينادي: اين موسى بن طلحه بن عبيد الله، قال: فاسترجعت و استرجع اهل السجن و قالوا: يقتلك، فاخرجني اليه فلمّا وقفت بين يديه قال لي: يا موسى، قلت: ليبيك يا امير المؤمنين، قال: قل: استغفر الله، قلت استغفر الله و اتوب اليه - ثلاث مرات - فقال لمن كان معي من رسله: خلّو عنه، و قال لي: اذهب حيث شئت و ما وجدت لك في عسكرنا من سلاح او كراع فخذ و اتق الله فيما تستقبله من امرك و اجلس في بيتك. فشكرت و انصرفت. و كان علي (ع) قد اغنم اصحابه ما اجلب به اهل البصره الى قتاله - اُجلبوا به يعني: اتوا به في عسكرهم - و لم يعرض شيء غير ذلك لورثتهم، و خمس ما اغنمه مما اجلبوا به عليه، فجرت ايضا بذلك السنه. مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۲، باب ۲۳ از ابواب جهاد عدو، حديث ۵.

(۲) عن ابى البحتري،

قال لَمَّا انتهی علی (ع) الی البصره ... فامر علی (ع) منادیا ینادی:

لا- تطعنوا فی غیر مقبل ... و ما کان بالعسکر فهو لکم مغنم، و ما کان فی الدور فهو میراث ... فقالوا: یا امیر المؤمنین، من این احللت لنا دماءهم و اموالهم و حرمت علينا نساءهم؟ مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۲، باب ۲۳ از ابواب جهاد عدو، حدیث ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۳

گریخته ای را تعقیب نکنند و آنچه از سلاح و چارپایان در لشکرگاه است تقسیم کنند.

و سفیان بن سعد روایت کرده که گفت: عمار به امیر المؤمنین (ع) گفت: در مورد اسارت خانواده آنان چه نظری دارید؟ فرمود: «ما بر آنان سلطه ای نداریم ما با کسانی که با ما جنگیدند جنگیدیم. و چون آنچه را در لشکرگاه بود تقسیم کرد برخی از قاریان اصحابش گفتند: اموال و فرزندان آنان را بین ما تقسیم کن، و گرنه چگونه خون آنان را حلال دانستی و اموال آنان را نه؟ ...»

و سعد بن جشم، از خارجه، از مصعب، از پدرش روایت نموده که گفت:

ما با امیر المؤمنین (ع) در جمل بودیم، چون بر آنان پیروزی یافتیم، به دنبال طعام بیرون شدیم، در بین راه به طلا و نقره ها برخورد می کردیم ولی به آن توجهی نداشتیم و چون طعامی می یافتیم از آن استفاده می کردیم.

گوید: و علی (ع) چیزهای نیکوئی که در لشکرگاه یافت بین زنان ما تقسیم کرد ... و چون آنچه در لشکرگاه بود تقسیم کرد. یک اسبی را گویا برای فروش عرضه کردند یک مردی بپاخاست و گفت: ای امیر مؤمنان، این اسب مال من بود و من آن را به فلائی عاریه

دادم، و نمی دانستم که با آن به جنگ می آید. آن حضرت از وی شاهد خواست، وی گواه آورد که این عاریه بوده است، اسب را به وی داد و ما بقی را تقسیم کرد.

و نصر بن (نصر، از) عمر بن سعد، از ابی خالد، از عبد الله بن عاصم، از محمد بن بشیر همدانی، از حارث بن سریع، روایت کرده که گفت: چون امیر المؤمنین (ع) بر اهل بصره پیروز شد و آنچه را در لشکرگاه بود تقسیم کرد، برای سخترانی پیاخاست و ... «۱»

اینها روایات مستفیضه ایست که شیخ مفید آنها را روایت کرده و از آنها اجمالا

(۱) لما انهزم الناس يوم الجمل امر امير المؤمنين (ع) مناديا ينادى: ان لا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبرا. و قسم ما حواه العسكر من السلاح و الكراع ... الجمل ۲۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۴

استفاده می شود که در جنگ جمل تقسیمی صورت گرفته است. اگر چه برخی از آنها صراحت دارد که این تقسیم فقط در ادوات و تجهیزات جنگی بوده است.

۱۰- در مروج الذهب در داستان جمل آمده است: آنچه از سلاح و چارپا و متاع و ابزار آلات و چیزهای دیگر در لشکرگاه آنان بود جمع آوری نمود و فروخت و آن را بین اصحابش تقسیم کرد. «۱»

۱۱- در کتاب الامامه و السیاسه ابن قتیبه آمده است: آنگاه به منادی دستور داد که ندا سر دهد: گریزان را نکشید بر مجروح متازید، و آنچه در لشکرگاه آنانست برای شماست و زنانشان باید عده نگه دارند، و آن اموالی که در خانه و زندگی خود دارند میراث است برای کسانی که خدا

۱۲- در مستدرک، از حسین بن حمدان حنینی در کتاب هدایه، از محمد بن علی، از حسن بن علی بن ابی حمزه، از ابو بصیر، از امام صادق (ع) در حدیث طولانی در مورد ماجرای نهر روان روایت نموده که فرمود: «علی (ع) به آنان گفت: شما به من بگوئید چه چیز را بر من ناپسند می دانید؟ گفتند: ما چیزهایی را ناپسند می دانیم که بخاطر یکی از آنها کشتن تو بر ما جایز است ... و دوم اینکه تو در جنگ جمل به چیزی حکم کردی که در جنگ صفین به مخالف آن حکم نمودی، در جنگ جمل به ما گفتی؛ آنان را وقتی پشت نمودند و گریختند چه در خواب و چه در بیداری نکشید و بر مجروحین متازید، و هر که سلاحش را افکند در امان است، و هر که در به روی خود بست مزاحم او نشوید، و به تصرف در آوردن چارپایان و سلاح آنان را برای ما جایز دانستی و به اسارت گرفتن زنان و فرزندانشان را حرام نمودی.

(۱) مروج الذهب ۱۵ / ۲.

(۲) ثم امر المنادی: لا- یقتلن مدبر و لا- یجهز علی جریح، و لکم ما فی عسکرهم، علی نسائهم العده. و ما کان لهم من مال اهلهم فهو میراث علی فرائض الله ... الامامه و السیاسه ۷۲ / ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۵

ولی در صفین به ما گفتی: آنان که گریخته اند را چه در خواب و چه بیداری بکشید و بر مجروحانشان بتازید، و هر که سلاحش را افکند او را بکشید، و هر که در به روی خود بست او را بکشید، و به

تصرف در آوردن چارپایان و سلاح و خانواده آنان را برای ما حلال دانستی! پس علت اختلاف بین این دو حکم چه بود؟

اگر آن حلال بود پس اینهم حلال است و اگر آن حرام بود پس اینهم حرام است ... آنگاه حضرت فرمود: اما فرمانی که من در جنگ جمل دادم و در جنگ صفین مخالف آن فرمان دادم، از اینرو بود که اهل جمل ... مرکزی نداشتند که دوباره در آنجا تجمع کنند و رهبری نداشتند که زخمهای آنها را التیام بخشد و دوباره آنان را به جنگ شما بفرستد و اما اینکه چارپایان و سلاح را برای شما حلال کردم و زن و فرزندان را حرام، از اینرو بود که: کدام یک از شما حاضر بود عایشه همسر پیامبر (ص) را جزء سهمیه قبول کند؟ ...

و امّا اینکه در صفین گفتم: آنان را در حال فرار هم بکشید، و تصرف سلاح و چارپایان و به اسارت گرفتن زنان را جایز دانستم، این حکم خداوند- عز و جلّ - است چون که آنان مرکز تجمع (و ستاد جنگ) فعال و پابرجا داشتند و رهبری داشتند که زخمی ها را التیام می بخشید و ... هر که از بیعت ما خارج می شد از دین خارج شده بود و مال و خانواده و خون او حلال می گردید. «۱»

(۱) عن ابی بصیر، عن ابی عبد اللّٰه الصادق (ع) فی حدیث طویل فی قصه اهل النهروان ...

قال لهم علی (ع) فاخبرونی ما ذا انکرتم علیّ؟ قالوا انکرنا اشیاء تحلّ لنا قتلک بواحدہ منها ...

و امّا ثانیها انک حکمت یوم الجمل فیهم بحکم خالفتہ بصفین، قلت لنا یوم الجمل: لا تقتلوهم مولین و لا

مدبرین و لا- نیاما و لا ایقاظا و لا تجهزوا علی جریح، و من القی سلاحه فهو آمن، و من اغلق بابه فلا سبیل علیه، و احللت لنا سبی الکراع و السلاح و حرمت علینا سبی الزراری.

و قلت لنا بصفین: اقتلوهم مدبرین و نیاما و ایقاظا و جهّزوا علی کل جریح، و من

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۶

نظیر این روایت را قاضی نعمان در کتاب شرح الاخبار، به نقل از احمد بن شعیب ساری به سند خود، از عبد الله بن عباس با کمی اختلاف آورده است.

آنچه در این روایت آمده که حضرت در صفین به اسارت گرفتن زن و فرزندان آنان را حلال شمرده یک نظریه بی سابقه ایست و حتی می توان گفت که هیچ کس بر طبق آن فتوی نداده است. و ما پیش از این یاد آور شدیم که حرمت به اسارت گرفتن زنان و فرزندان «بغات» بطور کلی یکی از ضروریات فقه اسلامی است.

۱۳- در کتاب مسند زید، از حضرت نقل شده که: در جنگ جمل و نهروان آنچه در اختیار لشکریان دشمن بود را پنج قسم نمود، و متعرض ما بقی اموال آنان نشد. «۱» ظاهر این نقل اینست که ما بقی خمس را بین رزمندگان اسلام تقسیم نمود.

۱۴- در شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه آمده است: همه روایات اتفاق دارند که آن حضرت (ع) آنچه از سلاح و حیوان و بنده و متاع و سایر چیزها در لشکرگاه اهل جمل یافت، تصرف کرد و آن را بین اصحاب خود تقسیم نمود، و آنان به وی گفتند: اهل بصره را نیز بین ما تقسیم کن تا ما آنان را

- القى سلاحه فاقتلوه، و من اغلق بابه فاقتلوه، و احللت لنا سبى الكراع و السلاح و الذراريّ. فما العله فيما اختلف فيه الحكماء؟ ان يكن هذا حلالا فهذا حلال. و ان يكن هذا حراما فهذا حرام ... ثم قال- عليه السلام- و اما حكمى يوم الجمل بما خالفته يوم صفين فانّ اهل الجمل ... لم تكن لهم دار حرب تجمعهم، و لا امام يداوى جريحهم و يعيدهم الى قتالكم مره اخرى، و احللت لكم الكراع و السلاح، و حرمت الذراريّ فأأيكم يأخذ عائشه زوجة النبيّ (ص) فى سهمه؟ ...

و امّا قولى بصفين: اقتلوهم مؤلّين و مدبرين ... و احللت لكم سبى الكراع و السلاح و سبى الذراريّ، ذاك حكم الله- عزّ و جلّ- لان لهم دار حرب قائمه و اماما منتصبا يداوى جريحهم ... و من خرج من بيعتنا فقد خرج من الدين و صار ماله و ذراريّه بعد دمه حلالا. مستدرک الوسائل ۲/ ۲۵۳، باب ۲۳ از ابواب جهاد عدوّ، حديث ۹.

(۱) مسند زید، ۳۲۱، کتاب السیر، باب قتال اهل بغی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۷

بگیریم. فرمود: نه. گفتند: پس چگونه خون آنها را بر ما حلال شمردی ولی اسارت آنان را جایز نمی دانی؟!

فرمود: چگونه در سرزمین هجرت و اسلام یک خانواده ضعیف در اختیار شما باشد؟! اما آن چیزهایی که اینها برای جنگ با شما تدارک دیده اند به عنوان غنیمت برای شما باشد، اما آنچه در درون خانه هاست و درها بر روی آن بسته است مال صاحبان آنهاست، و برای شما در آن بهره ای نیست.

پس وقتی اصرار کردند فرمود: پس بر سر عایشه قرعه بزنید بنام هر کس

درآمد عایشه برای او باشد. همه گفتند «استغفر الله» یا امیر المؤمنین، آنگاه دست از خواسته خود برداشتند. (۱)

و روایات دیگری از این قبیل که در کتابهای تاریخ آمده است.

خلاصه کلام و نتیجه:

در هر صورت ظاهراً اموالی که در لشکرگاه است به غنیمت گرفتن آن جایز است، چنانچه اکثر فقهاء به این نظریه فتوا داده اند بر پایه روایات بسیاری که در مورد جنگ جمل و صفین وارد شده است که بسا انسان قطع حاصل می کند که برخی از آنها از معصوم (ع) رسیده است.

اگر گفته شود: این روایات با روایاتی که بطور مطلق می گوید: «به غنیمت گرفتن

(۱) اتفقت الرواه کلها علی أنه - علیه السلام - قبض ما وجد فی عسکر الجمل من سلاح و دابّه و مملوک و متاع و عروض، فقسمه بین اصحابه، و انهم قالوا له: اقسام بیننا اهل البصره فاجعلهم رقیقا، فقال: لا. فقالوا: فکیف تحلّ لنا دماءهم و تحرم علينا سبیهم؟! فقال: کیف یحلّ لکم ذریه ضعیفه فی دار هجره و اسلام؟! اما ما اجلب به القوم فی معسکرهم علیکم فهو لکم مغنم، و اما ما وارت الدور و اغلقت علیه الابواب فهو لاهله، و لا نصیب لکم فی شیء منه. فلما اکثروا علیه قال: فاقرعوا علی عائشه لا دفعها الی من تصیبه القرعه. فقالوا: نستغفر الله یا امیر المؤمنین، ثم انصرفوا. شرح ابن ابی الحدید ۱ / ۲۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۸

اموال بغات جایز نیست» تعارض دارد، روایاتی که برخی از آنها را پیش از این یادآور شدیم که از جمله آنها روایت صحیحه زراره از امام جعفر صادق (ع) بود که فرمود: «اگر علی (ع) با کسانی که با

وی جنگیدند از اسارت و غنیمت گرفتن دست باز نمی داشت شیعیانش از ناحیه مردم طرفدار حکومتها مشکلات سنگینی را متحمل می شدند.» (۱)

در پاسخ باید گفت: روایاتی که بطور مطلق اسیر و غنیمت گرفتن را منع کرده بر روایاتی که بین آنچه در لشکرگاه است و آنچه در لشکرگاه نیست، فرق گذاشته حمل و تفسیر می شود. در این مورد روایت دعائم که پیش از این یادآور شدیم قابل توجه است، در آن روایت آمده بود: از علی (ع) برای ما روایت شده که چون اهل جمل به هزیمت رفتند حضرت آنچه در لشکرگاه آنان بود و برای جنگ با وی تدارک دیده بودند را جمع آوری کرد و به پنج قسمت تقسیم نمود و چهار قسمت از آن را بین اصحابش تقسیم کرد و کار، تمام شد و چون به بصره رسیدند، اصحاب وی گفتند ای امیر مؤمنان: اموال و فرزندان آنان را نیز بین ما تقسیم کن. فرمود: «لیس لکم ذلک - در اینها حقی برای شما نیست.» (۲)

ملاحظه می فرمایید که اینان با آنکه آنچه در لشکرگاه بود بین آنان تقسیم شده بود درخواست داشتند که سایر اموال و زن و فرزند آنان هم بینشان تقسیم شود، و حضرت پاسخ منفی داد، که در اینها حقی برای آنان نیست. از این ماجرا بدست می آید آنچه تقسیم آن جایز و مفروغ عنه است اموالی است که در لشکرگاه است.

و اینکه حضرت در جنگ جمل بعدا آنها را به صاحبانش برگردانید بخاطر متنی بود که بر آنان نهاد، و شاید هم به نفع اصحاب بعدا آن را از بیت المال جبران فرموده باشد.

(۱) زراره، عن ابی جعفر (ع): لو لا

ان علیاً (ع) سار فی اهل حربہ بالکف عن السبی و الغنیمہ للقت شیعته من الناس بلاء عظیما. وسائل ۱۱ / ۵۹، باب ۲۵ از ابواب جهاد عدو حدیث ۸.

(۲) دعائم الاسلام ۱ / ۳۹۵، کتاب جهاد، حکم غنائم اهل بغی.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۳۹

اگر گفته شود: همانگونه که روایات اجمالا بر وقوع تقسیم در جنگ جمل دلالت دارد، بر بازگرداندن آن بخاطر گذشت و متنی که بر آنان نهاده شد نیز دلالت دارد. چنانچه برخی روایات پیشین بر این معنی دلالت داشت که این منت نهادن از سوی حضرت یک حکم حکومتی برای همه زمانها تا قیام حضرت قائم (عجل الله) بوده است و ما نظر صاحب جواهر را در این مقام یادآور شدیم.

در پاسخ باید گفت: اینگونه روایات که بر منت نهادن حضرت دلالت دارد، مربوط به اموالی است که در لشکرگاه نیست ولی اینکه اموال موجود در لشکرگاه را هم شامل بشود معلوم نیست. و بر فرض شامل بشود این روایات عام است و روایات جواز گرفتن خاص، و عام با خاص تعارض ندارد، با اینکه اکثر فقها- چنانچه یادآور شدیم- به جواز گرفتن فتوی داده اند.

از سوی دیگر چگونه می توان متنی که حضرت بر اهل جمل گذارد را یک حکم حکومتی برای همه زمانها دانست با اینکه خود آن حضرت در جنگ صفین اجازه فرمود که اموال آنان را که در لشکرگاه است به غنیمت بگیرند، چنانچه در روایت مالک بن اعین و روایت جنذب آمده بود؟! مگر اینکه ما بین آنجا که لشکر «بغات» پشتوانه و عقبه داشته باشد و آنجا که نداشته باشد تفصیل قائل شویم.

چنانچه از تذکره این

تفصیل را متذکر شدیم.

علاوه بر این اموالی که در لشکرگاه است به غنیمت گرفتن و مصادره آن یک امر عرفی است که در همه زمانها سیره عقلا بر آن قرار گرفته است. چون در راه بغی و تجاوز به کار گرفته شده است. تصرف در اینگونه اموال گویا به حکم مقابله و تقاض است چنانچه مرحوم سید مرتضی در «ناصریات» به آن اشاره داشت. و کسی که این اموال را به صحنه نبرد می آورد گویا آنها را در معرض تلف قرار داده چنانچه با شرکت در جنگ، جان خود را نیز در معرض تلف قرار داده است. پس حرمتی برای آن باقی نیست. همه این مطالب نسبت به اموال شخص بغات است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۶، ص: ۵۴۰

و اما اسلحه و امکانات و تجهیزاتی که دولت «باغی» بین سپاهیان تقسیم نموده از اموال عمومی محسوب می گردد که امر آن بی تردید به نظر امام و ولی امر مسلمانان واگذار می گردد و او می تواند آنها را به عنوان تشویق بین سپاهیان تقسیم کند. و احتمال بعیدی هم به نظر می رسد که مراد از اموالی که در روایات آمده بود، اموالی باشد که در لشکرگاه است نه اموال شخصی «بغات».

و بسا گواه بر همین مطلب باشد آنچه در تاریخ طبری آمده است که:

«علی (ع) قطعه بدنهای پراکنده را در گوری بزرگ دفن کرد، آنگاه آنچه در لشکرگاه بود را جمع آوری نمود، آنگاه دستور داد که آنها را به مسجد بصره ببرند و فرمود: هر که چیزی از آنها را می شناسد [که مال اوست] آن را برگیرد مگر آن سلاح هایی که نشانه سلطان بر آن نقش بسته [سلاحهای

مربوط به حکومت] که اینها جزء اموال بدون صاحب باقی می ماند، آنگاه [به اصحاب فرمود] آنچه از مال خدا که برای جنگ با شما آورده اند برگزید، برای هیچ مسلمانی از مال شخصی مسلمانی که مرده است چیزی نیست، و این سلاحها دست اینان قرار گرفته است بدون اینکه سلطانی آن را بخشیده باشد.» (۱)

[یعنی سلاحها، متعلق به حکومت است نه جزء اموال شخصی اینها]

بحث پیرامون غنائم در اینجا پایان پذیرفت، اگر چه تا اندازه ای به طول انجامید، و طولانی شدن با هدف اصلی این کتاب سازگار نبود. ولی از آنجا که ما- به خلاف مبحث زکات و انفال که اکنون به چاپ رسیده است- در جای دیگر به این مبحث پرداخته بودیم، در اینجا کمی گسترده تر به شرح و بحث آن پرداختیم و از خوانندگان گرامی پوزش می طلبیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین

(۱) تاریخ طبری ۶/ ۳۲۶، چاپ لیدن.

جلد هفتم

منابع مالی حکومت اسلامی فی ء، انفال

اشاره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴

گفتار مترجم

دو منبع دیگر از منابع مالی حکومت اسلامی فی ء و انفال است.

فی ء یعنی اموالی که از کفار به مسلمانان بازگردانده شده، یا به عبارت دیگر درآمدهایی که حکومت اسلامی از کفار به دست می آورد؛ اموالی مانند خراج، جزیه، غنایم جنگ، درآمد سرزمینهایی که با جنگ گشوده شده و دیگر درآمدها.

بی تردید در زمانهای گذشته که فتوحات رواج داشته و هر کشور با مرزهای اعتقادی از کشورهای دیگر متمایز می شده است، فی ء یک منبع درآمد عمده برای کشور اسلام محسوب می شده است. به ویژه زمان خلافت خلفای بنی امیه و بنی عباس رقم عمده درآمد دولت اسلام از همین درآمدهایی بوده که به عنوان خراج از سرزمینهای تازه گشوده شده به دست می آمده است. اما در این زمان با توجه به دگرگونی شرایط اجتماعی و روابط دولت ها و حکومت ها، پیدایش سازمان ملل و گسترش مفهوم شهروندی در جوامع و کم رنگ شدن صبغه مذهب و دین در ارتباط با پرداخت مالیات به حکومت ها، اکنون دیگر مفهوم فی ء در طراز درآمد کشورهای اسلامی رقم چندانی را به خود اختصاص نمی دهد.

اکنون دیگر امپراتوری حکومت اسلامی که در زمانهای گذشته استقرار یافته بود متلاشی شده و اقلیتهای غیر مسلمان که در کشورهای اسلامی زندگی می کنند تقریباً به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶

صورت یکسان با مسلمانان به عنوان یک شهروند از آنان مالیات دریافت می شود.

اما از سوی دیگر امروز انفصال که یکی دیگر از منابع مالی حکومت اسلامی و دیگر حکومت هاست، همچنان یکی از منابع مهم مالی دولت ها و حکومت ها به شمار می آید؛ و بر خلاف زمانهای گذشته که کمتر بدان

توجه می شده، عمده درآمد دولت ها و حکومت ها از طریق آن تأمین می گردد.

انفال همان منابع طبیعی و ثروتهای ملی جامعه است که خداوند متعال برای رفاه و آسایش و تلاش و کوشش مردم در نهاد طبیعت قرار داده است، ثروتهای بی بدیل و ارزشمندی همانند دریاها، جنگلها، زمینهای موات، رودخانه ها، معادن زیرزمینی و روزمینی، موزه ها و آثار تاریخی و باستانی که از پادشاهان و روزگاران گذشته در هر کشور به یادگار مانده است؛ امروز حتی هوا و فضا خود به عنوان یک منبع عمده در آمد است که در شهرهای بزرگ شهرداریها برای ساختن آسمانخراشها به عنوان تراکم آن را به فروش می رسانند و دولت ها از عبور هواپیماها بر فراز آسمان حق ترانزیت می گیرند. و دیگر منابع طبیعی که هنوز ناشناخته مانده و مورد استفاده بشر قرار نگرفته است.

امروز در ایران اسلامی رقمی کلان از بودجه کل کشور را درآمد حاصل از فروش نفت- که یکی از معادن زیرزمینی است- تشکیل می دهد، و برخی از کشورها از جلب گردشگر و صنعت توریسم رقمی چندین برابر درآمد نفت ایران را به دست می آورند.

در این مجلد همانند مجلدات پیشین به ذکر آیات و روایات و مبانی فقهی و فتاوی فقها و پیشینه تاریخی این دو مبحث مهم پرداخته شده است که از نظر می گذرانیم.

و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب.

پاییز ۱۳۸۵- حوزه علمیه قم

محمود صلواتی

فصل چهارم: فیء و برخی از مصادیق آن

اشاره

بخش نخست:

* آیات سوره حشر درباره فیء

* اموال به دست آمده بدون جنگ

* بخشش فدک به فاطمه زهرا (س)

* انواع فیء و روایات آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹

[آیات سوره حشر درباره فی ء]

اشاره

ظاهراً واژه «فی ء» از سخن خداوند متعال در سوره حشر گرفته شده، و آیات سوره حشر این است: (۱)

«وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَا كِنٍّ اللَّهُ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَاللرَّسُولِ وَ لِلَّذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ، وَمَا آتَاكُم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ* لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ* وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا، رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (۲)

(۱) - باب هشتم کتاب پیرامون منابع مالی حکومت اسلامی است که یک مقدمه و شش فصل را دربر گرفته است. فصل اول درباره زکات، فصل دوم درباره خمس و فصل سوم درباره غنایم جنگ و اراضی مفتوح عنوه بود که به تفصیل در جلد ششم

مبانی فقهی به ترجمه و تقریر آن پرداختیم، و اکنون فصل چهارم از این باب یعنی مبحث فیء است که خدمت شما تقدیم می گردد. (مقرر)

(۲) - حشر (۵۹) / ۶ - ۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰

و آنچه را خدا از آنان به رسم غنیمت عاید پیامبرش گرداند [شما برای تصاحب آن] اسب یا شتری بر آن نتاختید ولی خدا فرستادگانش را بر هر که بخواهد چیره می سازد.

و خدا بر هر چیز تواناست. * آنچه خدا از دارایی ساکنان آن قریه ها عاید پیامبر گرداند، از آن خدا و از آن پیامبر و متعلق به خویشاوندان نزدیک [وی] و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است، تا میان توانگران شما دست به دست نگردهد. و آنچه را پیامبر به شما داد آن را بگیرید، و از آنچه بازتان داشت دست بازدارید و از خدا پروا بگیرید که خدا سخت کیفر است. * [این غنایم، نخست] از آن بینوایان مهاجری است که از دیار و اموالشان رانده شدند و خواستار فضل خدا و خشنودی اویند و خدا پیامبرش را یاری می کنند؛ اینان همان راستگویانند. * و نیز کسانی که پیش از [مهاجرین] در [مدینه] جای گرفته و ایمان آورده اند؛ هر که را به سویشان کوچیده دوست می دارند؛ و نسبت بدانچه به کوچندگان داده شده در دلهایشان حسدی نمی یابند؛ هر چند خود نیازمند باشند. و آنان که از منت نفس خویش در امانند، ایشان رستگارانند. * و نیز کسانی که پس از آنان [مهاجرین و انصار] آمده اند [و] می گویند پروردگارا، ما را و برادرانمان را که در ایمان از ما پیشی بسته اند بیامرز، و در دلهایمان نسبت به کسانی که گرویده اند کینه ای مگذار!

پروردگارا به راستی که تو رؤوف و مهربان هستی.

در توضیح واژه های این آیه شریفه باید گفت: واژه «افاء» از ریشه «فیء» به معنای بازگشت است. «ایجاف» حرکت اسبان و شتران است از وجف و جیفاً، هنگامی که حیوان با تندی و اضطراب حرکت کند. مراد از «رکاب» شتر است، و «خصاصه» به معنی تنگدستی و نیازمندی است، و «شَحَّ» به معنی بخل و یا بخل همراه با حرص است.

چند روایت در باره شأن نزول و توضیح آیه شریفه:

۱- در تفسیر الدر المنثور به سند خود از سعید بن جبیر آمده است که گفت:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱

«به ابن عباس گفتم: سوره حشر؛ گفت: بگو سوره بنی نضیر. «۱» [چون آیاتی از این سوره درباره بنی نضیر نازل شده است].»

۲- باز در همان کتاب به سند خود از سعید بن جبیر روایت شده که گفت:

«به ابن عباس گفتم: سوره حشر؛ گفت: این سوره درباره بنی نضیر فرود آمده است.» «۲»

۳- [برخی از مورخان و مفسران نیز] گفته اند:

«این سوره درباره آوارگان بنی نضیر- که از یهودیان مدینه بودند- فرود آمده است. و این از آن روست که چون پیامبر (ص) وارد مدینه شد بنی نضیر با او قرارداد مصالحه امضاء کردند که نه با او بجنگند و نه به همراه او بجنگند، آنگاه پیمان را شکستند. کعب بن اشرف [سرکرده بنی نضیر] به مکه سفر کرد و با ابو سفیان و قریش پیمان امضاء کرد که آنان یکپارچه علیه محمد (ص) باشند. جبرئیل فرود آمد و داستان این پیمان نامه را برای پیامبر (ص) بازگفت.

از سوی دیگر پیامبر خدا (ص) به نزد بنی نضیر رفت و از آنان درباره دیه دو کشته از

بنی عامر کمک خواست، آنان که پیامبر را تنها دیدند به یکدیگر گفتند: شما هیچ گاه او را بدین صورت نمی یابید، اکنون از بام این خانه سنگی بر سر او بیندازید و او را بکشید. خیر این توطئه نیز از آسمان به پیامبر (ص) رسید، حضرت پیاخاست و به سوی مدینه روان شد. آنگاه اصحاب خویش را فراخواند و داستان مکر یهود را برای آنان بازگفت و محمد بن مسلمه را فرمان داد تا رئیس آنان کعب بن اشرف را به قتل برساند، و خود با جمعی از مردم به سوی آنان حرکت کرد. و آنان در قلعه های مستحکم پناه گرفتند. در این میان عبد الله بن ابی منافق نیز پیامی برای بنی نضیر فرستاد که اگر شما قیام کنید ما نیز با شما قیام می کنیم و اگر مورد حمله قرار گرفتید ما نیز شما را یاری می دهیم، ولی به وعده

(۱) - الدر المنثور ۶ / ۱۸۷.

(۲) - همان.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲

خود عمل نکردند و خداوند ترس را بر بنی نضیر غالب نمود و لذا به مصالحه با پیامبر راضی شدند، به اینگونه که از خانه ها و سرزمینشان بیرون روند، و برای هر سه نفر از آنان یک شتر و امکانات حمل آب قرارداد و آنان به سوی خیبر و اذرعاع شام و دیگر شهرها کوچ کردند.»

برای آگاهی از تفصیل این داستان به کتاب تفسیر علی بن ابراهیم قمی، سیره ابن هشام، مغازی واقدی [که در این کتاب به صورت مفصل تر آمده است] مجمع البیان، تبیان، قرطبی، در المنثور و دیگر تفاسیر مراجعه فرمائید. «۱»

[چند نقل از کتابهای تاریخ راجع به این دو آیه]

۴- در کتابهای تاریخ نیز بدین گونه آمده

است: «۲»

«و آنان همه اموال خویش را برای پیامبر خدا (ص) گذاشتند و رفتند تا آن حضرت به هر صورتی که خواست به مصرف برساند، آن حضرت نیز آنها را در بین مهاجرین نخستین تقسیم کرد و به انصار چیزی نداد مگر به سهل بن حنیف و ابا دجانة - سماک بن خرشه - که اظهار نیازمندی کردند و پیامبر خدا (ص) بخشی را به آن دو اختصاص داد ...

و تمام سوره حشر درباره بنی نضیر فرود آمد، که در آن عذابهایی را که خداوند بر آنان فرود آورده و اینکه خدا پیامبرش را بر آنان پیروزی داده و کارهایی که در مورد آنان انجام داد ذکر شده است.» «۳»

۵- در مغازی واقدی به سند خود آمده است:

«عمر گفت: ای رسول خدا آیا همان گونه که اموال را در جنگ بدر به پنج قسمت تقسیم کردی، اموالی که از بنی نضیر به دست آورده ای را به پنج قسمت تقسیم

(۱) - تفسیر علی بن ابراهیم / ۶۷۲؛ (چاپ دیگر ۲ / ۳۵۸)؛ سیره ابن هشام ۳ / ۱۹۹؛ مغازی واقدی ۱ / ۳۶۳؛ مجمع البیان ۵ / ۲۵۶؛ تبیان ۲ / ۶۶۵؛ تفسیر قرطبی ۱۸ / ۴؛ درّ المنثور ۶ / ۱۸۷.

(۲) - چون در این مورد حوادث تاریخی مورد استناد فقهی قرار می گیرد، در اینجا به ذکر آن پرداخته ایم. (الف - م، جلسه ۳۹۹ درس).

(۳) - سیره ابن هشام ۳ / ۲۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳

نمی کنی؟ پیامبر فرمود: چیزی را که خداوند بر اساس آیه شریفه «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى» برای من قرار داده همانند آنچه که مسلمانان در آن سهم هایی دارند قرار نخواهم داد.» «۱»

روشن است که مقصود عمر در اینکه پیامبر

خدا (ص) یک پنجم را بردارد، این است که مابقی را همانند غنایم در میان مسلمانان تقسیم کند. این روایت گواه بر این است که در جنگ بدر تخمیس در اموال صورت پذیرفته است.

۶- باز در همان کتاب مطالبی آمده که فشرده آن اینگونه است:

«چون پیامبر خدا (ص) اموال بنی نضیر را به دست آورد، ثابت بن قیس را فراخواند و فرمود: قومت را فراخوان. وی اوس و خزرج را فراخواند، پیامبر درود و ثنا بر خداوند فرستاد. آنگاه لطف و عنایت آنان را به مهاجرین و اینکه آنان را در خانه های خود جای دادند و بر خویش مقدم داشتند یادآور شد، آنگاه فرمود: اگر دوست داشته باشید من این اموال بنی نضیر را که خداوند در اختیار من قرار داده بین شما و مهاجرین تقسیم می کنم و مهاجران همچنان در خانه ها و اموال شما باقی خواهند ماند، و اگر بخواهید من این اموال را در اختیار آنان بگذارم و آنان از خانه های شما بیرون روند.

سعد بن عباد و سعد بن معاذ گفتند: ای پیامبر خدا، این اموال را بین مهاجران تقسیم کن و آنان همچنان در خانه های ما باقی بمانند. انصار نیز بانگ برآوردند و گفتند: ما نیز ای پیامبر خدا همین تصمیم را می پذیریم و خرسندیم. پس پیامبر خدا (ص) اموال را در بین مهاجران تقسیم کرد و مگر به دو نفر که تهیدست بودند - سهل بن حنیف و ابا دجانہ - به دیگر انصار چیزی نداد.» (۲)

(۱) - مغازی واقدی ۱ / ۳۷۷.

(۲) - مغازی واقدی ۱ / ۳۷۹. برخی مفسرین نوشته اند آیه شریفه و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصه در این باره نازل

شده

است. (الف-م، جلسه ۳۹۹ درس)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴

این روایت در تحف العقول نیز آمده است. «۱»

۷- سنن بیهقی به سند خود از زُهری «۲» از مالک بن اوس از عمر در روایتی نقل می کند که گفت:

«اموال بنی نضیر از اموالی بود که هیچ اسب سوار و شترسواری از مسلمانان برای به دست آوردن آن نتاختند و خدا در اختیار پیامبرش قرار داد و خالصه پیامبر خدا بود و مسلمانان در آن سهمی نداشتند. پیامبر خدا از آنها خرج یک سال خانواده خود را برمی داشت و بقیه را به تهیه تجهیزات و سلاح برای پیکار مسلمانان در راه خدا اختصاص می داد.» «۳»

مانند این روایت در «ام» شافعی «۴» و نیز «الاموال» أبو عبید آمده است. «۵»

۸- باز در سنن بیهقی به سند خود از زُهری آمده است:

«اموال بنی نضیر ویژه پیامبر اکرم (ص) بود و با پیکار نظامی گشوده نشد. آنها خود با پیامبر خدا مصالحه کردند، پیامبر خدا نیز آن را بین مهاجران تقسیم کرد و چیزی از آن را به انصار نداد، مگر به دو نفر از آنان که نیازمند بودند.» «۶»

۹- در مجمع البیان نیز آمده است:

«خداوند اموال بنی نضیر را ویژه پیامبرش قرار داد، که هر گونه خواست به مصرف برساند، و پیامبر (ص) آن را بین مهاجران قسمت کرد، و به انصار چیزی نداد مگر به سه نفر که نیازمند بودند، و آنان ابو دجانة، سهل بن حنیف و حارث

□
(۱)- تحف العقول / ۳۴۱، نامه ابی عبد الله (ع) در مورد غنایم و وجوب خمس.

(۲)- این همان محمد بن حسن شهاب زُهری است که از علمای مهم

اهل سنت و معاصر حضرت علی بن حسین (ع) بوده است. امام سجاد در نامه ای که به او می نویسد و در تحف العقول آمده است می فرماید: تو همین اندازه که در دستگاه بنی امیه هستی و آبرویی که به آنها می دهی، هیچ کس نمی تواند به این اندازه به آنها خدمت کند. و حضرت وی را در این رابطه نکوهش می کند. (الف-م، جلسه ۳۹۹ درس)

(۳)- سنن بیهقی ۶/ ۲۹۶، کتاب تقسیم فی ء و غنیمت، باب مصرف چهارپنجم فی ء.

(۴)- الام شافعی ۴/ ۶۴.

(۵)- الاموال / ۱۵.

(۶)- سنن بیهقی ۶/ ۲۹۶، کتاب تقسیم فی ء و غنیمت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۵

بن صمه بودند. «۱»

۱۰- در کتاب اموال ابو عبید آمده است:

«نخستین چیزی که باید درباره اموال یادآور شویم اموالی است که ویژه پیامبر خداست نه دیگر مردم، و این سه نوع اموال است.

۱- اموالی که خداوند از مشرکان به پیامبر باز می گرداند، و سواره و پیاده ای برای به دست آوردن آن به کار گرفته نمی شود، و آن فدک و اموال بنی نضیر است که آنها را به پیامبر خدا (ص) مصالحه کردند بدون آنکه جنگی واقع شود و یا سپاه مسلمانان به آن منطقه حرکت کند.

۲- صفایا و اموال برگزیده ای که ویژه پیامبر خداست و آن حضرت پیش از تقسیم غنایم برمی گیرند.

۳- یک پنجم از خمس پس از آنکه غنایم تخمیس و تقسیم گردیده؛ و در مورد همه اینها مصالحی آشکار و شناخته شده وجود دارد.» «۲»

[چند مطلب مربوط به این بحث]

اشاره

با توجه به آنچه گفته شد در اینجا چند مطلب است که باید به اجمال مورد گفتگو قرار گیرد:

مطلب اول- آیا موضوع دو آیه شریفه [آیه ششم و هفتم سوره حشر] در

اینجا یکی است یا اینکه موضوع در آیه دوم گسترده تر است؟

مطلب دوم- حکم اموال و زمینهایی که سواره و پیاده ای برای آزادسازی آن نتاخته اند چیست؟

مطلب سوم- آیا در فیء خمس است یا نه؟

مطلب چهارم- مفهوم فیء و مراد از آن در زبان شارع چیست، و نسبت بین آن و بین غنایم و انفال و صدقات کدام است؟

(۱)- مجمع البیان ۵ / ۲۶۰.

(۲)- الاموال / ۱۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶

مطلب پنجم- برخی از انواع و نمونه های فیء.

مطلب اول: آیا موضوع دو آیه پیرامون فیء یکی است؟

درباره دو آیه شریفه ای که در مورد فیء مطرح است [و در ابتدای بحث از نظر خوانندگان گرامی گذشت] برخی گفته اند هر دو درباره اموال بنی نضیر است، در آیه نخست یادآور می شود که چون این اموال با تاختن سپاه به دست نیامده از رزمندگان نیست، و در آیه دوم چگونگی مصرف آن را یادآور شده است.

برخی نیز گفته اند: موضوع آیه نخست اموال بنی نضیر است ولی در آیه دوم تمام آن چیزهایی است که خداوند در اختیار پیامبرش گذاشته است. اموال بنی نضیر و غیر آن.

در تفسیر مجمع البیان آمده است:

«ابن عباس گفت: آیه شریفه ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ در مورد اموال کفار قصبات است و آنان بنی قریظه و بنی نضیر هستند که در مدینه بودند و نیز اموال اهالی فدک که در یک فرسنگی مدینه بود و اهالی خیبر و روستاهای عرینه و ینبع که خدا اینها را برای پیامبرش قرار داد که به هرگونه که خواست به مصرف برساند و بدین گونه خبر داد که همه از آن اوست. برخی از مردم گفتند آیا آنها را تقسیم نمی کنی؟ پس این

آیه فرود آمد.

و برخی گفته اند: آیه نخست بیان اموال بنی نضیر است. که خداوند متعال فرموده: آنچه را خداوند از اموال آنان در اختیار پیامبرش نهاده است ... ولی در آیه دوم بیان تمام اموالی است که بدون جنگ به دست آمده است. برخی نیز گفته اند هر دو آیه یکی است و آیه دوم بیان چگونگی تقسیم اموالی است که در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷

آیه نخست آمده است. «۱»

از گفتار ایشان استفاده می شود که در این رابطه سه نظر وجود دارد؛ و بنابر نظر اول، آیه دوم آنچه را که به وسیله جنگ به دست می آید نیز شامل می شود؛ مانند اموال خیبر. و بسا گواه همین نظریه باشد خبر محمد بن مسلم از امام باقر (ع) که در آن برخی از مصادیق فیء و انفال آمده است، و در آنجا گفته شده که آنها از آن امام است. آنگاه فرموده: و اما آیه شریفه «وَ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ» فرمود: آیا نمی بینی که این همان است؟ و اما آیه شریفه «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى» آنچه در این آیه ذکر شده به منزله غنیمت است [که دیگران نیز در آن سهم هستند] پدرم می فرمود: برای ما در آن جز دو سهم وجود ندارد. «۲»

و شاید قول به نسخ شدن این آیه توسط آیه خمس، مبتنی بر همین نظریه باشد. و در مباحث آینده بیشتر به این نظریه خواهیم پرداخت.

در کتاب الدر المنثور آمده است:

«ابن مردویه از ابن عباس نقل می کند در مورد آیه شریفه «وَ مَا أَفَاءَ اللَّهُ

عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ» گفت: خداوند به پیامبرش دستور فرمود که به سوی قریظه و نضیر حرکت کند، و مؤمنان در آن روز اسب و شتر چندانی نداشتند پس پیامبر خدا (ص) در مورد آن هر گونه که می خواست دستور می فرمود، و در آن روز اسب و شتری نبود که بدان سرزمینها بتازند، و ایجاف همان تاختن است. از این رو این اموال در اختیار پیامبر خداست و خیبر و فدک و

(۱) - مجمع البیان ۵ / ۲۶۰.

(۲) - قَالَ وَ أَمَا قَوْلُهُ «وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ». قَالَ: أَلَا تَرَى هُوَ هَذَا؟ وَ أَمَا قَوْلُهُ «وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى» فَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَغْنَمِ، كَمَا أَنَّ أَبِي يَقُولُ ذَلِكَ وَ لَيْسَ لِنَافِيهِ غَيْرُ سَهْمِينَ. (وسائل ۶ / ۳۶۸، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۸

روستاهای عربیه از همین مورد است. آنگاه خداوند به پیامبر دستور فرمود که برای فتح «يَتَّبِع» آماده شود، پیامبر نیز بدان خطه آمد و همه آنها را در اختیار گرفت، آنگاه برخی از مردم گفتند: آیا آنها را در میان مسلمانان تقسیم نمی کنی؟

پس آیه شریفه آن حضرت را از تقسیم معذور داشت و فرمود آنچه خدا از روستاها در اختیار پیامبرش نهاده از آن خدا و پیامبر اوست. «۱»

مانعی نیست که آیه نخست به قرینه کلمه «منهم» درباره بنی نضیر باشد و آیه دوم گسترده تر باشد. مانند آنچه ما در آیه انفال احتمال دادیم که پرسش در مورد غنایم جنگ بدر باشد اما پاسخ چیزی فراتر از

آن در مورد همه انفال باشد، که در این صورت الف و لام در «الانفال» اول الف و لام عهد، و در دوم [قل الانفال] برای جنس است.

مگر آنکه گفته شود از اینکه خداوند در آیات بعد می فرماید: «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ» و آیات بعد آن- به قرینه آنچه در تفسیر آن از روایات رسیده است که برخی از آنها را پیش از این یادآور شدیم- شاید قرینه بر این باشد که مجموع آیات مربوط به داستان بنی نضیر است.

در هر صورت این حکم منحصر به اموال بنی نضیر یا خصوص اموالی که بدون جنگ در زمان پیامبر (ص) به دست آمده نیست، بلکه همه موارد مشابه آن را و لو در زمان غیبت در بر می گیرد. و صاحب اختیار این موارد امام مسلمانان است، چنانکه پس از این در مبحث انفال بدان خواهیم پرداخت.

مطلب دوم: حکم اموال به دست آمده بدون جنگ

[روایات مسأله]

روایات مستفیض و بلکه متواتری (۲) وارد شده که سرزمینهایی که بر آن اسب و

(۱) - الدر المثور ۶ / ۱۹۲.

(۲) - در این گونه مباحث که واژه «امام» به کار رفته است به این نکته باید توجه داشت که: در زمانهای گذشته حکومت ها به صورت فردی اداره می شده و شخص رهبر یا حاکم یا پادشاه در اینگونه امور تصمیم گیرنده بوده است؛ ولی در زمان ما که اداره حکومت توسط مردم و نمایندگان آنان در مجالس قانون گذاری انجام می گیرد، تصمیم گیری در اینگونه موارد باید طبق صلاحدید و قوانین مصوب آنان صورت پذیرد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹

شتری تاخته نشده از انفال است و از پیامبر خدا (ص) و پس از وی از آن امام است و ما در مباحث انفال به

ذکر آن خواهیم پرداخت. البته ما پیش از این گفتیم و پس از این هم خواهیم گفت که مراد از امام در اینجا منصب امامت است. انفال در اختیار منصب امامت است و شخص امام و والی، ولی امر و اختیاردار آن است. این اموال از اموال شخصی امام نیست، بلکه از اموالی است که برای مصالح عموم مردم در نظر گرفته شده است. (۱)

بله، اداره شئون شخص امام و خانواده و افراد تحت سرپرستی وی نیز از مهم ترین مصالح جامعه است.

از سوی دیگر اموال عمومی - که مصداق انفال است - گاهی به خدا، گاهی به پیامبر، گاهی به امام و گاهی به عموم مسلمانان نسبت داده می شود و بازگشت همه آنها به یکی است، [که در روایات زیر نمونه هایی از آن را از نظر می گذرانیم]:

۱- در خطبه ششقیه نهج البلاغه آمده است: «و بنی امیه با او [عثمان] پیاخاستند که اموال خدا را می بلعیدند همانند شتر که گیاهان بهاری را می بلعد. (۲)» [که در اینجا اموال عمومی به خداوند نسبت داده شده است.]

۲- باز در نهج البلاغه در سخن آن حضرت با عبد الله بن زمعه که مالی را از آن حضرت درخواست می کرد، آمده است: «این مال نه از آن من و نه از آن توست، از همه مسلمانان است که دست آورده شمشیرهای آنهاست. (۳)» [در اینجا اموال عمومی به همه مسلمانان نسبت داده شده است.]

(۱) - روایت مستفیض روایتی است که راویان آن بیش از دو نفر باشد ولی به حدی نرسد که موجب اطمینان گردد. روایت متواتر آن است که روایاتش به حدی است که موجب اطمینان می شود. (مقرر)

(۲) - و قام

معہ بنو امیہ یخضمون مال اللہ خضمہ الابل نبتہ الربیع. نهج البلاغه، فیض / ۵۱؛ لح / ۴۹، خطبه ۳.

(۳) - ان هذا المال ليس لي ولا لك و انما هو فيء للمسلمين و جلب اسياهم. نهج البلاغه، فیض / ۷۲۸؛ لح / ۳۵۳، خطبه ۲۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰

۳- در وسائل به سند خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) درباره غنیمت آمده است که فرمود: «خمس را از آن جدا می کنند و مابقی را در میان رزمندگان و گردانندگان آن تقسیم می کنند. و اما فیء و انفال ویژه پیامبر خداست. «۱» [در این مورد اموال عمومی به پیامبر نسبت داده شده است.]»

۴- باز در همان کتاب به سند موثق از سماعه روایت نموده که گفت: «از آن حضرت درباره انفال پرسیدم. فرمود: «هر زمین ویرانه یا چیزی که از آن پادشاهان است ویژه امام است و مردم در آن سهمی ندارند، آنگاه فرمود: و بحرین از این مورد است که اسب و شتری بر آن نتاخته اند. «۲» [در اینجا اموال عمومی به امام نسبت داده شده است.]»

و مانند آن روایات بسیار دیگری که دلالت بر این دارد که فیء و انفال از امام است.

از سوی دیگر در آیه شریفه فیء، مقصود تقسیم فیء به شش قسمت مساوی یا غیر مساوی که ممکن است به ذهن برسد نیست، بلکه ما هیچ یک از فقهای شیعه را نیافته ایم که در فیء و انفال بدین تقسیم فتوی داده باشند، گرچه در خمس چنین فتوایی وجود دارد و برخی از روایات هم بدین مضمون دلالت دارد.

پس شاید مقصود همان گونه که در باب خمس

گفته شده ترتیب در اختصاص است و سیاق دو آیه در هر دو باب یکی است. پس فیء در اختیار کسی است که حق حکومت دارد. و چون حکومت اولاً و بالذات از آن خداوند است و از سوی خداوند متعال این حق به پیامبر واگذار شده و از سوی پیامبر (ص) برای امام از اهل بیت او قرار داده شده است، پس فیء از مالیاتهای حکومت اسلامی است که همه آن از آن خدا و در اختیار اوست، و از سوی او در اختیار پیامبر و از سوی پیامبر در اختیار امام قرار گرفته است.

(۱) - یخرج منه الخمس و یقسم ما بقی بین من قاتل علیه و ولی ذلک. و اما الفیء و الانفال فهو خالص لرسول الله (ص). (وسائل ۶/ ۳۷۴، ابواب انفال، باب ۲، حدیث ۳).

(۲) - کل ارض خربه او شیء یكون للملوك فهو خالص للامام و لیس للناس فیها سهم، قال: و منها البحرین لم یوجف علیها بخیل و لا ركاب. (وسائل ۶/ ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۸)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱

و مراد به ذی القربی نیز همان امام از عترت و اهل بیت آن حضرت است، چنانکه در باب خمس بر آن ادعای اجماع کرده اند و پیش از آن مورد گفتگو قرار گرفت و روایاتی از جمله روایت زیر بر آن دلالت دارد.

در کافی به سند خود از سلیم بن قیس آمده است که گفت: «از امیر المؤمنین (ع) شنیدم که می فرمود: به خدا سوگند ما هستیم آن ذی القربی که خداوند آنان را در کنار خود و پیامبرش آورده و فرموده: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيَّ

رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَاللِّرَسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ» «که این اموال ویژه ماست و برای ما در صدقه سهمی قرار نداده است.» (۱)

و اما اصناف سه گانه دیگر آنها صرفاً موارد مصرف هستند که مخارج آنها به عهده امام است، و به همین جهت نه در اینجا و نه در آیه خمس لام مالکیت بر اصناف سه گانه وارد نشده است. اخبار وارده در این زمینه و سخنان اصحاب ما نیز دلالت بر این دارد که اصناف سه گانه مذکور در این آیات نیز از بنی هاشم هستند نه همه افراد، و علت اینکه اصناف سه گانه مشخصاً ذکر شده اند به خاطر احترام و توجه به شأن و مقام آنهاست و نیز به خاطر آنکه از سوی امت به فراموشی سپرده نشوند.

و ما پیش از این که مصارف خمس را بیان می کردیم، احتمالات آیه شریفه و دیدگاهها در مورد اصناف سه گانه، و واژه ذی القربی و سخنان فقها و بزرگان در این زمینه را یادآور شدیم، و در آنجا این دیدگاه را تقویت کردیم که خمس و نیز فیء حق واحدی است که همه آن در اختیار امام است و امام نیازمندیهای خود و خانه و خانواده خود و نیازمندیهای جامعه را با آن برطرف می کند، چنانکه پیامبر اکرم (ص) اینگونه رفتار می کرد. و به همین خاطر آن حضرت اموال بنی نضیر را با آنکه ویژه آن حضرت

(۱) - نحن و الله الذین عنی الله بذی القربی الذین قرنهم الله بنفسه و نبیه (ص) فقال: «ما افاء الله علی رسوله من اهل القرى فله و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین»

منا خاصه و لم يجعل لنا سهماً في الصدقه. (کافی ۱ / ۵۳۹، کتاب الحج، باب الفی ء و الانفال، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲

بود- چنانکه در روایات پیشین گذشت- در مخارج خود و خانواده و همسران و برای مخارج نیازمندان مهاجرین و انصار به مصرف می رسانید. آیات گذشته نیز همین دریافت را بازگو می کرد؛ و اینکه در آیه آمده بود «برای نیازمندان مهاجران» در حقیقت بیان یکی از مصارف بود و گویی بیان جایگزینی برای موارد پیشین است.

و اینکه فرمود: «وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ» آنان که [در مدینه] جای گرفته و گرویدند- و نیز «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ»- کسانی که پس از آنان آمدند، احتمال دارد که این آیات عطف به آیات پیشین باشد و نیز احتمال دارد که عطف نباشد و جمله مستأنفه باشد که در صورت اول انصار و تابعین با مهاجرین در فیء شریک هستند، البته نه به صورت ملکیت بلکه در جهت مصرف. و همین احتمال را عمر مورد استناد قرار داده است در روایت طولانی ای که «مالک بن اوس بن حدثان» از او نقل می کند که در آخر آن می گوید: عمر گفت: «اگر چیزی از آن باقی ماند من حق آن بچه چوپان را که در صنعا زندگی می کند در حالی که خورش در چهره او می دود [بدون معطلی] پرداخت خواهم کرد.»

این داستان را سیوطی در در المنثور از ابی عبید و بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و دیگران نقل کرده اند، که می توان بدان مراجعه نمود. «۱»

البته این حدیث مشتمل بر چیزهایی است که ما به هیچ وجه ملتزم بدان

نیستیم و در آن مطالبی است که مورد نظر خلیفه بوده است. و این نکته ای است شایان توجه.

بخشیدن فدک به فاطمه زهرا (س)

[همان گونه که پیش از این یادآور شدیم فدک از مصادیق فیء است و] حفظ بیت وحی و رسالت و شاخه های درخت نبوت و شئون عترت طاهرین (سلام الله عليهم اجمعین) که پیامبر خدا (ص) آنان را طبق حدیث ثقلین که در میان شیعه و سنت متواتر

(۱) - الدر المنثور ۶/ ۱۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۳

است در کنار کتاب خدا قرار داده، و کشتی های نجات امت و ریسمان پیوند ملت هستند، بی تردید از مهم ترین مصالح عمومی جامعه است که پیامبر خدا (ص) برای آینده امت اسلامی باید نسبت بدان اهتمام می ورزید.

به همین جهت آن حضرت فدک را که خالصه وی بود به فاطمه (س) که همسر باب علم و حکمت و درّ صدف عترت طاهرین (ع) بود بخشید. [در این باب روایاتی است که از نظر می گذرانیم.]

۱- در کتاب الدر المنثور آمده است:

«بزاز و أبو یعلی و ابن اُبی حاتم و ابن مردویه از اُبی سعید خدری روایت می کنند که گفت: چون آیه «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» فرود آمد، پیامبر خدا (ص) فاطمه (س) را فراخواند و فدک را به او بخشید. ابن مردویه نیز از ابن عباس روایت نموده که گفت چون «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» نازل شد پیامبر خدا (ص) فدک را به فاطمه بخشید.» (۱)

۲- در کتاب وسائل به سند خود از علی بن اسباط از اُبی الحسن موسی (ع) آمده است که فرمود:

«چون خداوند فدک و حومه آن را بدون هیچ گونه نیروی نظامی برای پیامبرش گشود، آیه شریفه «وَ

آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ»- حق خویشاوند را بده- بر آن حضرت نازل شد و پیامبر خدا (ص) نمی دانست که آنان چه کسانی هستند؛ در این مورد از جبرئیل جویا شد و جبرئیل از پروردگارش، پس خداوند به وی وحی فرمود که فدک را به فاطمه بده. «۲»

(۱)- عن ابی سعید الخدری قال: لما نزلت هذه الآیه «و آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» دعا رسول الله (ص) فاطمه فاعطاها فدک. (الدر المنثور ۴/ ۱۷۷).

(۲)- عن ابی الحسن موسی (ع) فی حدیث قال: ان الله لیبّا فتح علی نبیه فدک و ما والاها لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب فانزل الله علی نبیه: «و آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» فلم یدر رسول الله (ص) من هم فراجع فی ذلک جبرئیل و راجع جبرئیل ربه، فاوحی الله الیه ان ادفع فدک الی فاطمه. (وسائل ۶/ ۳۶۶، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴

۳- مرحوم صدوق در کتاب عیون أخبار الرضا می نویسد:

«پنجمین آیه گفتار خداوند عزّ و جلّ «و آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» است که چون آیه بر پیامبر خدا (ص) نازل شد فرمود: فاطمه را نزد من فراخوانید، او را فراخواندند، فرمود: ای فاطمه! عرض کرد بله یا رسول الله، فرمود: این فدک است که بدون هیچ نیروی نظامی گشوده شده است و این ویژه من است و نه دیگر مسلمانان و من این را به دستور خداوند متعال در اختیار تو قرار می دهم، آن را بگیر از آن تو و فرزندان باشد.» (۱)

این روایت در تحف العقول نیز آمده است. «۲»

۴- در شرح ابن ابی الحدید به سند خود از زهری نقل

شده است که گفت:

«باقیمانده های اهل خیبر که در قلعه ها محصور ماندند از پیامبر خدا (ص) درخواست کردند که آنان را از آنجا کوچ دهد و خونشان محفوظ باشد، پیامبر خدا (ص) پذیرفت. این خبر به گوش مردم فدک رسید، آنان نیز به خدمت پیامبر خدا (ص) رسیده و مانند همان را درخواست کردند، و بدین صورت فدک خالصه پیامبر خدا (ص) شد، چرا که هیچ نیروی نظامی برای گشودن آن به کار گرفته نشد.» (۳)

مانند این نقل را نیز بلاذری در فتوح البلدان آورده است. (۴)

۵- باز در همان کتاب (شرح نهج البلاغه) آمده است:

«أبو بكر - احمد بن عبد العزيز جوهری - گوید: محمد بن اسحاق نیز روایت کرده

(۱)- و الآیه الخامسة قول الله عزّ وجلّ «و آت ذا القربى حقه» ... فلما نزلت هذه الآیه علی رسول الله (ص) قال: ادعوا الی فاطمه فدعیت له فقال یا فاطمه قالت: لبيك یا رسول الله فقال: هذه فدک هی ممّا لم یوجف علیه بخیل و لا ركب و هی لی خاصّه دون المسلمین، و قد جعلتها لك لما امرنی الله تعالی به فخذیها لك و لولدك. (عیون أخبار الرضا / ۲۳۳، باب ۲۳، حدیث ۱).

(۲)- تحف العقول / ۴۳۰.

(۳)- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۶ / ۲۱۰.

(۴)- فتوح البلدان / ۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵

است که چون پیامبر خدا (ص) از جنگ خیبر فراغت یافت خداوند در دلهای اهل فدک ترس افکند، از این رو افرادی را نزد پیامبر خدا (ص) فرستادند و با آن حضرت بر سر نصف فدک مصالحه کردند. فرستادگان اینان در خیبر یا در بین راه یا در مدینه خدمت پیامبر

خدا (ص) رسیدند، پیامبر (ص) از آنان پذیرفت. و فدک خالصه رسول خدا بود، چون هیچ نیروی نظامی بر آن نتاخته بود. گوید: و در برخی از نقل ها آمده است که همه آن را با آن حضرت مصالحه کردند.» (۱)

و دیگر اخبار و نقل های فراوانی که در این زمینه رسیده است.

پس به طور خلاصه باید گفت فدک از سرزمینهایی است که برای فتح آن نیروی نظامی به کار گرفته نشده، و همه آن خالصه پیامبر خدا (ص) بوده، یعنی حق رزمندگان بدان تعلق نگرفته، و همه آن در اختیار پیامبر خدا (ص) بوده و آن حضرت در هر جهت که مصلحت می دیده می توانسته است آن را مورد استفاده قرار دهد. و آن حضرت آن را به فاطمه (س) بخشید، نه صرفاً بخاطر اینکه دخترش بوده است بلکه به خاطر اینکه آن خانه جایگاه نزول فرشتگان و محور نگهبانی از کتاب و سنت و ضمانتی برای آینده امت اسلامی بوده است، و این از مهم ترین مصالح عمومی جامعه است. در حقیقت آن حضرت خواسته است بدین وسیله بیت امامت را از جهت اقتصادی استحکام بخشد، و به همین جهت فدک را به فاطمه (س) بخشید و به همین دلیل هم غاصبان درصدد تصرف آن برآمدند.

و مطالبه میراث هم [که در کلمات حضرت فاطمه زهرا (س) آمده است] چنانکه بر پژوهندگان پوشیده نیست از باب مماشات بوده است.

در نهج البلاغه نیز آمده است: «آری از آنچه آسمان بر آن سایه افکند فدک در دست

(۱) - شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۶ / ۲۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶

ما بود. مردمی بر آن بخل ورزیدند و

مردمی سخاوتمندانه از آن دیده پوشیدند. و بهترین داور پروردگار است، و مرا با فدک و جز فدک چه کار است، با آنکه فردا جایگاه آدمی گور است» (۱)

ظاهر این فرمایش امام این است که فدک در دست آن حضرت و در تصرف وی بوده است و بر این اساس بود که خلیفه- أبو بکر- نمی توانست از آن حضرت بینه بخواهد؛ چرا که در چنین شرایطی که فدک در تصرف حضرت زهرا (س) بود خواستن بینه و گواه، خلاف موازین قضاوت است.

و این که پیامبر خدا (ص) چیزی را به فاطمه زهرا (س) و خاندان او بخشیده باشد، کار منحصر به فرد و ویژه ای نبوده است. بلکه چنانکه در فتوح البلدان بلاذری آمده آن حضرت از اراضی بنی نضیر قسمتی را به أبو بکر و عبد الرحمن بن عوف و ابو دجانة و دیگران بخشید. «۲» به زبیر بن عوام نیز قطعه ای از زمینهای بنی نضیر را که دارای درخت خرما بود بخشید. «۳» و قسمتی از زمینها را که در آن کوه و معدن بود به بلال واگذار کرد. «۴» و انس بن مالک گوید پیامبر خدا (ص) معدنهای کنار جاده را به بلال بن حارث واگذار کرد، و در این مورد اختلافی بین علمای ما نیست. «۵» و به علی (ع) چهار قطعه زمین: دو زمین [کم آب یا کم حاصل] و چاه قیس و زمین دارای درخت را واگذار کرد. «۶»

أبو بکر نیز زمین جرف را به زبیر واگذار کرد، عمر نیز تمام عقیق را به وی بخشید. «۷» و من در شگفتم که چرا فدک را که بخشش پدرش به آن

حضرت بود از آن حضرت گرفتند. آیا (به نظر آنها) تنها همین یک قطعه از اموال عمومی مسلمانان بود؟ بله فدک پشوانه بیت امامت و وصایت بود و به همین جهت آنها اصرار داشتند که آن را از دست

(۱) - بلی کانت فی ایدینا فدک من کل ما اظلتہ السماء فشحت علیها نفوس قوم و سخت عنها نفوس قوم آخرین و نعم الحکم اللہ. و ما اصنع بفدک و غیر فدک و النفس مظانها فی غد جدث. (نهج البلاغه، فیض / ۹۶۷؛ لح / ۴۱۷، نامه ۴۵).

(۲) - فتوح البلدان / ۳۱.

(۳) - فتوح البلدان / ۳۴.

(۴) - فتوح البلدان / ۲۷.

(۵) - فتوح البلدان / ۲۷.

(۶) - فتوح البلدان / ۲۷.

(۷) - فتوح البلدان / ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷

فاطمه زهرا (س) خارج سازند.

و از جمله چیزهایی که گواه بر این است که مسأله فدک با موضوع خلافت و امامت ارتباط تنگاتنگ دارد و بخشش فدک به فاطمه زهرا (س) برای تقویت بیت امامت بوده است نه به لحاظ عواطف شخصی، این نکته است که بخشش فدک به فاطمه (س) پس از نزول آیه شریفه «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» - حق خویشاوند را بده - انجام گرفته و همه اصحاب ما امامیه مگر اندکی از آنها بر این مسأله اتفاق و اجماع دارند که مراد به «ذَا الْقُرْبَىٰ» همان امام است. در برخی روایات نیز «ذَا الْقُرْبَىٰ» به امام تفسیر شده است.

پس آن حضرت فدک را به بانو فاطمه زهرا (س) بخشید به خاطر این که مادر ائمه طاهرین و همسر نخستین اوصیاء «علی (ع)» بود. و شاید به خاطر این بود که قرابت نزدیک وی با پیامبر خدا (ص) موجب شرم آنان شود و حریم

آن حضرت را نشکنند، و عواطف مانع سلب حق آن حضرت گردد.

ولی دیدیم که دست سیاست پایه هایی را که پیامبر خدا (ص) بنیان نهاده بود ویران ساخت، و واقعاً چیز بسیار غریب و عجیبی است سیاست!

مؤید همین برداشت است آنچه در کتاب مناقب، از کتاب اخبار الخلفاء، از امام موسی بن جعفر (ع) روایت شده و آن روایت بدین مضمون است:

«هارون الرشید به موسی بن جعفر (ع) گفت فدک را بگیر تا آن را به شما بازگردانم. آن حضرت انکار ورزید و او بر اصرار خود افزود، حضرت فرمود: آن را فقط در چارچوبه حدودش بازپس می گیرم، گفت حدود آن چیست؟ فرمود: اگر حدود آن را بازگویم آن را به من باز نمی گردانی؛ گفت به جدّت سوگند چنین خواهم کرد. فرمود: حد اول عدن است. در این هنگام چهره هارون دگرگون شد و گفت اوه! فرمود: حد دوم سمرقند است. چهره هارون به تیرگی گرایید. فرمود:

حد سوم آفریقا است، چهره وی نیلگون شد و گفت هیه! فرمود: حد چهارم سیف البحر نزدیک جزر و اِرمینیه (در کناره دریای روم و ارمنستان) است. هارون

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸

گفت در این صورت چیزی برای ما باقی نمی ماند، شما بفرمایید به جای ما بنشینید! حضرت فرمود: من به تو گفتم که اگر حدود آن را مشخص کنم تو آن را باز نمی گردانی. و در این هنگام بود که وی تصمیم به قتل آن حضرت گرفت.» «۱»

این روایت به نقل از وی در کتاب بحار نیز آمده است. «۲»

در روایت علی بن اسباط نیز آمده است که گفت:

«چون أبو الحسن موسی بن جعفر (ع) بر مهدی عباسی وارد

شد، دید که وی مظالم را به مردم بازمی گرداند، فرمود: ای امیر المؤمنین (ع) چرا آنچه را که در مورد آن به ما ستم رفته است به ما بازمی گردانی؟ گفت: آن چیست؟ ای أبو الحسن! فرمود: چون خداوند فدک و اطراف آن را بدون آنکه شتر و اسبی بر آن بتازد برای پیامبرش (ص) بازگشود، این آیه شریفه را بر پیامبرش فرود آورد «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» و پیامبر نمی دانست که مراد از «ذَا الْقُرْبَىٰ» کیست، از جبرئیل پرسید و جبرئیل از خداوند، پس خداوند به وی وحی فرمود: «فدک را به فاطمه بده». پیامبر خدا (ص) فاطمه را فراخواند و فرمود: ای فاطمه! خداوند به من دستور فرمود که فدک را به تو بدهم، گفت: ای پیامبر خدا از خداوند و از تو پذیرفتم. و پیوسته و کلای آن حضرت تا زمانی که پیامبر خدا زنده بود بر سر فدک بودند، ولی چون أبو بکر خلافت را به دست گرفت و کلای آن حضرت را از آنجا بیرون راند، آن حضرت نزد وی آمد و از وی خواست که آن را به وی بازگرداند و او گفت: سیاهپوستی یا سرخ پوستی بیاور که به نفع تو گواهی دهند، آن حضرت امیر المؤمنین و ام ایمن را برای شهادت معرفی نمود و آنها شهادت دادند ...

(۱) - ان هارون الرشید کان یقول لموسی بن جعفر (ع) خذ فدک حتی اردّها الیک، فیأبی حتی ألح علیہ، فقال (ع): لا آخذها الا بحدودها، قال: و ما حدودها؟ قال: ان حدودها لم تردّها، قال: بحق جدک إلاً فعلت، قال: اما الحد الاول فعدن، فتغیر وجه الرشید، و قال: ایهاً قال: و

الحد الثاني سمرقند فاربد وجهه، قال: و الحد الثالث افريقيه، فاسود وجهه و قال: هيه. قال: و الرابع سيف البحر مما يلي الجزر و الارمينيه، قال الرشيد: فلم يبق لناشي فتحول الى مجلسي! قال موسى: قد اعلمتك انني ان حددتها لم تردها، فعند ذلك عزم على قتله. (مناقب، ٣، ص ٤٣٥)

(٢) - بحار الأنوار ١٤٤ / ٤٨، تاريخ امام موسى بن جعفر (ع)، باب ٦، حديث ٢٠.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٧، ص: ٣٩

مهدی گفت: ای ابو الحسن حدود آن را مشخص فرما فرمود؛ حدی از آن به کوه احد و حدی به عریش مصر و حدی به سیف البحر و حدی به دومه الجندل.

گفت همه اینها؟! فرمود: بله ای امیر المؤمنین، همه اینها جاهایی است که پیامبر خدا برای گشودن آن اسب و شتری نتاخت. مهدی گفت اینها زیاد است، در مورد این کار فکر می کنم.» (١)

بخشی از این روایت در وسائل (٢) نیز آمده که پیش از این از نظر خوانندگان گرامی گذشت. (٣)

آیا آیه فیء نسخ شده است؟

در کتاب دُر المنثور آمده است:

«عبد بن حمید از قتاده نقل کرده است که آیه شریفه ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَاللِّرَّسُولِ وَ لِأَيِّ الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾ که تمام فیء را از آن خدا و رسول و ذی القربى و ... قلمداد کرده است توسط آیه ای که در سوره انفال آمده نسخ شده است. آیه انفال این است ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾ که این آیه سوره حشر که یک پنجم از غنیمت را برای

صاحبان فی ء و مابقی را برای دیگر مردم و کسانی که برای به دست آوردن آن جنگیده اند قرار داده نسخ کرده است.» (۴)

در تفسیر قرطبی نیز آمده است:

(۱) - کافی ۱/ ۵۴۳، کتاب الحججه، باب الفی ء و الانفال، حدیث ۵.

(۲) - وسائل ۶/ ۳۶۶، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۵.

(۳) - همان گونه که ملاحظه می فرمایید استاد بزرگوار علاوه بر اینکه به صراحت بیان داشته اند پیامبر خدا (ص) به دستور خداوند فدک را به دختر خود فاطمه زهرا (س) بخشید، فدک را سمبل حکومت می دانند، که از این روایات نیز استفاده می شود، و ما در کتابچه ای زیر عنوان «فدک مرثیه ای که دوباره باید خواند» به این موضوع پرداخته ایم. - این کتاب در پاییز ۱۳۷۹ در قم توسط انتشارات فاضل به چاپ رسیده است - مرحوم شهید آیه الله سید محمد باقر صدر نیز کتابی دارند به نام: «فدک فی التاریخ» که به فارسی نیز ترجمه شده است که دیدگاه ایشان مؤید نظر استاد است و در این زمینه قابل توجه و خواندنی است. (مقرر)

(۴) - الدر المثور ۶/ ۱۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰

«گروهی از دانشمندان گفته اند گفتار خداوند متعال ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ با آیه ای که در سوره انفال آمده و یک پنجم را برای موارد مذکور و چهار پنجم را برای رزمندگان برشمرده نسخ شده است. در ابتدای اسلام غنیمت بین موارد مذکور تقسیم می شد و به کسانی که برای آن جنگیده بودند چیزی داده نمی شد، که بدین وسیله نسخ گردید. این قول یزید بن رومان و قتاده و جز آنان است و مانند این را مالک نیز گفته است.» (۱)

اما اشکالی که بر

نظریه قتاده و دیگران وارد است این است که اولاً موضوع حکم در اینجا فیء است ولی در آیه خمس غنیمت است و بیشتر علماء بین این دو فرق می‌گذارند به خاطر اینکه در مفهوم فیء به دست آمدن مال بدون جهاد فرض شده است ولی مفهوم غنیمت کسب مال در جنگ است. گرچه می‌توان این تفاوت را مورد مناقشه قرار داد.

ثانیاً ظهور واژه «غَنِمْتُمْ» این است که غنیمت توسط رزمندگان به دست آمده است و جمله «فَلَمَّا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ» آنچه بدون تاختن اسب و شتر به دست آورده اید- به صراحت به دست آمدن مال در جنگ را نفی می‌کند بلکه تسلط رسول الله توسط خدا صورت پذیرفته است. و ظاهراً موضوع دو آیه فیء در سوره حشر تنها اموال بنی نضیر است که پیشتر بدان اشاره شد.

ثالثاً آنچه از روایات و کتابهای تاریخ استفاده می‌شود آیه خمس پس از جنگ بدر فرود آمده است [در سال دوم هجرت] و آیه فیء در مورد بنی نضیر است که پس از جنگ احد صورت پذیرفته است [در سال چهارم هجرت] و این معنی ندارد که متقدم متأخر را نسخ کند.

در هر صورت حکم نزد ما روشن است، چرا که آنچه بدون جنگ به دست آمده از

(۱)- تفسیر قرطبی ۱۲/۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱

انفال است و چنانکه بعداً خواهیم گفت تمام انفال در اختیار امام است. «۱» و ما پیش از این نیز گفتیم که غنایم هم از انفال است. و در آن نیز تقسیم متعین نیست [بلکه محول به صلاحدید حاکمیت است]. در این مورد به

آنچه ما در ابتدای بحث غنائم نگاشتیم مراجعه شود. (۲)

مطلب سوم: آیا فیء و انفال خمس دارد؟

پیش از این ما در بحث غنائم گفتیم که خمس در غنائم، پس از برطرف کردن نیازمندیهای فوری است و به آن جهت است که می‌خواهند غنائم را بین رزمندگان تقسیم کنند. یعنی خمس غنائم به لحاظ تقسیم آن بین رزمندگان و اختصاص آن به رزمندگان است، زیرا خمس در واقع یک نوع مالیات اسلامی است که از مردم به نفع بیت المال و دولت اسلامی گرفته می‌شود و در اختیار امام و رهبر به عنوان اینکه رهبر مسلمانان است قرار می‌گیرد.

و فیء و انفال همه از آن امام و خالصه اوست و دیگر مجالی برای قرار دادن خمس در آن نیست. (۳)

و در گذشته از واقعی نقل شد که عمر به پیامبر گفت: آیا اموال بنی نضیر را همانند اموال جنگ بدر تخمیس نمی‌کنی؟ پیامبر خدا (ص) فرمود: «چیزی را که خداوند

(۱) - و بلکه از ثروتهای ملی است و در اختیار حکومت و به تعبیر استاد ملک منصب امامت است. (مقرر)

(۲) - به ویژه در این زمان که رزمندگان با امکانات و خرج شخصی خود به جبهه نمی‌روند و تمام امکانات را دولت در اختیار آنان می‌گذارد و به آنها حقوق و مزایا هم می‌دهد. (مقرر)

(۳) - خمس در اختیار بیت المال قرار می‌گیرد و دیگر معنا ندارد بیت المال هم خمس بدهد. فرض بفرمایید طلای سکه دار اگر در خانه بماند باید زکات بدهیم ولی اگر در خزانه دولت بماند باز باید زکات بدهیم؟ اگر کسی معدن را استخراج کرد باید خمس بدهد ولی اگر دولت استخراج کرد باید خمس بدهد؟ نه، در مالیات دیگر

مالیات نیست. (الف-م، جلسه ۴۰۲ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲

بر اساس آیه شریفه «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى...» برای من قرار داده نه دیگر مؤمنان، من آن را مانند اموالی که در آن دو سهم برای مسلمانان قرار داده قرار نمی دهم. «۱» ظاهر این فرمایش حضرت این است که همه این مال از آن حضرت است و تقسیم و خمس در آن نیست. ولی از شافعی نقل شده که وی همانند غنیمت، در فیء هم خمس را ثابت می داند، و از ظاهر نوشته کتاب خلاف هم همین به دست می آید:

۱- در خلاف (مسأله ۲ از کتاب فیء و تقسیم غنایم) آمده است:

«فیء ویژه رسول خداست، و پس از آن حضرت برای دیگر امامان است که جانشین آن حضرت هستند. و همین گفتار را علی (ع) و ابن عباس و عمر نیز گفته اند و ما در مخالفت آنان کسی را نمی شناسیم.

و شافعی گفته است: فیء در زمان پیامبر خدا (ص) به بیست و پنج سهم تقسیم می شد، چهارپنجم آن که بیست سهم می شد از آن پیامبر بود و یک پنجم از باقیمانده نیز از آن اوست، که در مجموع سهم پیامبر بیست و یک سهم می شود، و چهار سهم باقیمانده بین ذوی القربی و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان تقسیم می شد. و ابوحنیفه گفته است: همه فیء و خمس غنیمت به سه قسمت تقسیم می شود؛ زیرا آن حضرت به پنج قسمت تقسیم می کرد و چون آن حضرت از دنیا رفتند سهم آن حضرت و سهم ذی القربی به سهم های دیگر بازمی گردد، پس فیء به سه سهم تقسیم می شود

[سهم یتیمان، ینویان و درراه ماندگان.] و به نظر ما فی ء از آن پیامبر بود مگر یک پنجم آن، و نزد شافعی چهارپنجم فی ء و یک پنجم از باقیمانده از آن پیامبر بود. دلیل ما بر این مسأله اجماع فرقه امامیه است. «۲»

(۱) - لا اجعل شیئاً جعله الله لی دون المؤمنین بقوله تعالی «ما أفاء الله علی رسوله من اهل القری ...» کهیئہ ما وقع فیہ السهمان للمسلمین. مغازی ۱/ ۳۷۷.

(۲) - خلاف ۲/ ۳۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳

۲- باز در همان خلاف (مسأله ۳) آمده است:

«حکم فی ء پس از پیامبر همان حکم زمان پیامبر است. و فی ء ویژه جانشین آن حضرت است، و شافعی در مورد مصرف چهارپنجم و یک پنجم و مابقی دو نظر دارد: یکی اینکه باید صرف رزمندگان شود، دوم اینکه صرف هر مصلحتی می توان نمود.» (۱)

فرمایش شیخ «قدس سره» که در ابتدا فرمود: فی ء ویژه پیامبر خدا (ص) یا جانشین اوست، با این جمله اخیر ایشان که فرمود: پیامبر (ص) صاحب اختیار فی ء است مگر یک پنجم آن، منافات دارد؛ مگر اینکه گفته شود این که فرمود: ویژه رسول خداست.

مرادشان این باشد که بین رزمندگان تقسیم نمی شود نه اینکه برای افراد دیگری جز پیامبر نیست. علاوه بر اینکه برای پیامبر خدا (ص) در یک پنجم از مابقی هم حق است.

پس چرا ایشان به طور مطلق یک پنجم را استثناء کردند؟

و شاید شافعی و همچنین شیخ تصور کرده اند که فی ء برای شخص پیامبر (ص) و از اموال شخص اوست پس حکم به تخمیس آن کرده اند. با آنکه فی ء و انفال برای منصب امامت است و برای امام است به عنوان اینکه رهبر جامعه است. و

خمس نیز به همین گونه است؛ پس با توجه به اینکه این اموال به این عنوان برای اوست دیگر نمی توان گفت به این اموال خمس تعلق می گیرد. و من در نهاییه و مبسوط شیخ چیزی را نیافتم که متعرض شده باشد که فیء و انفال نیز خمس داشته باشد، بلکه ظاهر این دو کتاب این است که همه آن برای امام است.

بله در مبسوط آمده است:

«و اما آنچه از جزیه و صلح و ده یک «۲» گرفته می شود خمس آن پرداخت

(۱) - خلاف ۲ / ۳۲۹.

(۲) - «جزیه» پولی است که از کفاری که در پناه اسلام بودند گرفته می شد، «صلح» اموالی است که خود کفار مصالحه می کنند، «ده یک» یا «اعشار» مالیاتی است که از تجار مسیحی گرفته می شد. (الف - م، جلسه ۳. ۴ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴

می گردد، زیرا طبق تفسیری که ما ارائه دادیم آن از جمله غنایم است.» «۱»

و ظاهراً آنچه ایشان فرموده اند از موارد فیء است؛ چنانچه ما آن را توضیح خواهیم داد؛ و شمردن آن از غنایم خالی از مسامحه نیست.

از سوی دیگر از کتاب خلاف ایشان بر خلاف آنچه در مبسوط گفته اند به دست می آید، زیرا در آن کتاب (مسأله ۷ از کتاب فیء) می نویسند:

«آنچه به صورت جزیه و صلح و خراج و میراث من لا وارث له و مال مرتد گرفته می شود، دیگر در آن خمس نیست بلکه در مصارفی که لازم است مصرف می گردد؛ و عموم فقها نیز همین نظریه را دارند. برای شافعی در این مورد دو نظر است یک نظر همانند آنچه ما گفتیم، و نظر دوم که نظر جدید ایشان است این که خمس

آن پرداخت می شود، و نزد آنان همین نظر صحیح است. دلیل ما بر اینکه نباید خمس آن داده شود اینکه بر پرداخت خمس آن دلیلی در شرع وجود ندارد، پس واجب نیست که خمس آن پرداخت شود و در همان جهات و مصارف لازم که باید مصرف شود.» (۲)

ولی در بین اصحاب ما کسی که این مسأله را مطرح کرده باشد نیافتم.

۳- در کتاب ام شافعی نیز آمده است:

«و آنچه فرمانروایان از مشرکان می گیرند از جزیه و صلح از زمینهای خودشان و آنچه از اموال آنان گرفته می شود هنگامی که در کشورهای اسلامی رفت و آمد می کنند و اموالی که از آنان گرفته می شود اگر خود ببخشند بدون آنکه اسب و شتری بر آن بتازد، و اموال اموات آنان که وارثی ندارند، و آنچه همانند اینهاست که فرمانروایان از اموال مشرکان می گیرند، در همه اینها خمس ثابت است، و

(۱) - مبسوط ۶۵ / ۲.

(۲) - خلاف ۳۳۰ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵

بر طبق آنچه خدا در اموال کفار که به صورت غنیمت گرفته می شود فرموده، مصرف می گردد؛ و این از آن مواردی است که در کتاب خدا حکم آن مشخص شده است.» (۱)

۴- باز در همان کتاب آمده است:

«پس غنیمت و فیء در این جهت مشترک هستند که در هر دو خمس هست، چرا که خداوند موارد مصرف آن را مشخص فرموده، و آنچه را خداوند در هر دو آیه [آیه فیء سوره حشر و آیه غنیمت سوره انفال] نام برده همه مشترک هستند و با یکدیگر تفاوتی ندارند.» (۲)

بیهقی در کتاب سنن خود نیز از شافعی نقل کرده و گفته است: نظر سابق

او انحصار خمس در غنیمتی بوده که با نیروی نظامی به دست آمده است. (۳)

۵- در بدایه ابن رشد در بخش فیء آمده است:

«برخی گفته اند که فیء برای همه مسلمانان اعم از فقیر و غنی است و امام بخشی از آن را به رزمندگان و کارگزاران و فرمانروایان می دهد و بخشی از آن را در مورد نیازمندیهای جامعه مانند ساختن پل ها و تعمیر مساجد و موارد دیگر به مصرف می رساند و در هیچ یک از اینها خمس نیست؛ جمهور فقها نیز همین نظر را دارند و از ابو بکر و عمر هم همین سیره ثابت شده است.

ولی شافعی گفته در آن خمس است. و خمس آن در همان اصناف که در آیه غنیمت آمده صرف می شود و مصرف باقیمانده آن موکول است به نظر امام که در مصارف عمومی و شخصی صرف نماید.

و من گمان می کنم که برخی گفته اند فیء خمس ندارد ولی در همان اصناف

(۱) - الامّ ۴ / ۷۷.

(۲) - الامّ ۴ / ۶۴.

(۳) - سنن بیهقی ۶ / ۲۹۴، کتاب تقسیم فیء و غنیمت، باب وجوب خمس در غنیمت و ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶

پنجگانه ای که خمس در بین آنان تقسیم می شود تقسیم می گردد، و این یکی از دو نظر شافعی است تا آنجا که من اطلاع دارم ...

و اما اینکه باید خمس فیء پرداخت شود را هیچ کس پیش از شافعی نگفته است اما آنچه باعث شده که او این نظر را ابراز دارد این است که او ملاحظه کرده است که موارد مصرف آیه فیء و آیه خمس یکی است. پس به این نتیجه رسیده است که فیء نیز خمس دارد و

پنداشته که این گونه تقسیم تنها در خمس است ولی این گونه نیست، بلکه ظهور آیه این است که تمام فیء باید در این مصارف مصرف شود نه خمس آن، و این همان راهی است که بعضی دیگر به آن نظر داشته اند.

مسلم نیز از عمر نقل می کند که گفت اموال بنی نضیر از اموالی بود که خداوند به پیامبرش واگذار کرد و هیچ اسب و شتری بر آن نتاخته بود پس ویژه پیامبر (ص) بود؛ آن حضرت خرج سال خانواده اش را از آن برمی داشت و مابقی را در تجهیزات و سلاح سپاهیان برای جنگ در راه خدا به مصرف می رسانید. مذهب مالک نیز بر همین دلالت دارد. «۱»

آنچه از مالک در اینجا نقل شده مشابه همان چیزی است که در خمس از وی نقل شده است، در آنجا نظر او این است که «خمس موكول به نظر امام و اجتهاد اوست، بدون آنکه اندازه ای برای آن مشخص باشد از خمس برداشت می کند و به نزدیکان طبق اجتهاد و نظر خود می بخشد و مابقی را در مصالح مسلمانان به مصرف می رساند؛ خلفای چهارگانه نیز همین نظر را داشتند و بدان عمل می کردند.» «۲»

و این همان نظری است که ما در باب خمس آن را به واقع نزدیکتر دانستیم و در باب فیء نیز همین نظر را درست تر می دانیم. چرا که خمس و فیء هر دو حق واحدی است برای امام به عنوان اینکه رهبر مسلمانان است. به وسیله این اموال مشکلات مالی افراد

(۱) - بدایه المجتهد ۱ / ۳۸۹ (چاپ دیگر ۱ / ۳۴۲).

(۲) - تفسیر قرطبی ۸ / ۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷

تحت سرپرستی خود را

برطرف می کند، که از آن جمله مصارف شخص خود و خانواده اوست. نهایت امر آنکه برطرف کردن نیازمندیهای اصناف سه گانه از بنی هاشم- که در دو آیه شریفه به خاطر بیان شرافت مقام آنان آمده- بر عهده اوست، پس نصف کردن یا تقسیم کردن متعین نیست چنانکه در کلمات اکثر فقها آمده است.

و محتمل است که مالک نیز این فتوی را در مدینه از ائمه طاهرين (ع) گرفته باشد.

۶- در مختصر خرقی آمده است: خمس فی ء و غنیمت به پنج سهم تقسیم می شود.

و ابن قدامه در حاشیه ای که بر این گفته ایشان در کتاب مغنی خویش زده است می نویسد:

«در این مسأله چهار فصل است: ۱- اینکه فی ء نیز همانند غنیمت تخمیس می گردد، مطابق با یکی از دو روایتی که در این باره رسیده است و آن مذهب شافعی است، و روایت دوم این است که تخمیس نمی گردد. این را ابو طالب نقل کرده است و گفته است تنها غنیمت تخمیس می شود. قاضی گفته است من بر آنچه خرقی گفته که فی ء نیز تخمیس می گردد دلیلی نمی یابم، آنچه بر آن دلیل داریم این است که فی ء تخمیس نمی شود. و این گفته عموم اهل علم است.

ابن منذر نیز گفته است من پیش از شافعی کسی را در خاطر ندارم که گفته باشد فی ء نیز مانند غنیمت تخمیس می شود. «۱»

۷- در ناصریات [سید مرتضی] مسأله ۱۲۱ به نقل از ناصر [جد سید مرتضی] آمده است که گفت:

«در غسل کم یا زیاد آن خمس هست و چون آنها از جنس فی ء هستند.» آنگاه سید (ره) فرموده است در غسل نه ده یک هست نه پنج یک [نه خمس هست نه زکات]

(۱) - مغنی ۷ / ۲۹۹.

(۲) - جوامع الفقیهه / ۲۴۱ (چاپ دیگر / ۲۰۵).

در زمان سابق شغل زنبورداری مرسوم نبوده، زنبورهای عسل در شکاف کوهها و تنه درختان زندگی می کرده اند و در نتیجه عسل جزء انفال بوده که صاحب مشخصی نداشته است. (الف - م، جلسه ۴۰۳ درس).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۸

از کلام ناصر آشکار می شود که ایشان قائل به این بوده است که فیء به طور مطلق تخمیس می شود؛ و چنانکه گفته شده ایشان از پیشوایان زیدیه بوده اند.

در هر صورت ظاهراً فیء و انفال و انواع جزیه ها و ده یک ها و زکات ها و خمس ها و نیز زمینهایی که با شمشیر گشوده شده است - چنانکه پیش از این گذشت - همه از اموال عمومی و زیر نظر امام هستند و خمس و دیگر مالیاتها به آنها تعلق نمی گیرد، زیرا مالیات بر داراییهای مردم به سود بیت المال و دولت اسلامی وضع می گردد و به امام به عنوان اینکه مسلمانان است پرداخت می شود. و بر اموالی که در اختیار امام است به عنوان اینکه امام است مالیاتی تعلق نمی گیرد، و به همین جهت به طلا و نقره هایی هم که در خزانه دولت اسلامی است زکات تعلق نمی گیرد.

و اشاره به همین مضمون شده در مرسله طولانی حماد که می گوید: «در مال خمس زکات نیست به خاطر آنکه نیازمندان مردم روزیهای آنها در اموال مردم قرار داده شده است و به همین جهت در مال پیامبر و حاکم زکات نیست.» «۱»

و شاید همین مورد نظر باشد در آن روایتی که ابو بصیر از امام صادق (ع) روایت کرده است که گفت: «به آن حضرت عرض کردم آیا بر امام زکات

هست؟ فرمود: من همه آن را حلال کردم ای ابو محمد! آیا ندانسته ای که دنیا و آخرت از آن امام است، آن را هر کجا بخواهد می نهد و به هر که خواهد می بخشد.» (۲)

که در اینجا مقصود اموال امام است به عنوان امام نه اموال شخص وی، زیرا روشن است که امام صادق (ع) مثلاً همان گونه که تکلیف نماز متوجه آن حضرت است تکلیف زکات هم متوجه اوست زمانی که دارایی های شخصی اش به حد نصاب برسد، و گواه این نکته همین جمله ای است که امام فرمود: «مگر ندانسته ای که دنیا و آخرت از آن امام است» زیرا این دو مال

(۱) - وسائل ۶ / ۳۵۹، ابواب تقسیم خمس، باب ۱، حدیث ۸.

(۲) - کافی ۱ / ۴۰۸، کتاب الحججه، باب ان الارض کلها للامام (ع)، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۹

امام [معصوم] است به عنوان اینکه امام است نه اموال شخصی او.

اگر گفته شود: بر پایه ادله، معادن نیز از انفال است ولی با این حال بدان خمس تعلق می گیرد، در جواب گفته می شود: بلی خمس به معادن تعلق می گیرد ولی پس از آنکه امام آن را به اشخاص واگذار کرده است، و در حقیقت خمس به منزله حق بهره برداری است و لذا اگر همان معدن را دولت اسلامی استخراج کند دیگر خمس بدان تعلق نمی گیرد؛ و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

اگر گفته شود: آنچه شما گفتید که در فیء و انفال و دیگر اموال عمومی خمس نیست اگر چه موافق با اعتبار است ولی با آنچه عیاشی از زراره و محمد بن مسلم و ابو بصیر روایت کرده اند که به آن حضرت گفتند

فرمود: فیء و انفال و خمس، و هر چه در آن چیزی از فیء و انفال و خمس و غنیمت باشد خمس آن از آنان است، همانا خداوند فرمود: «بدانید که از هر چیز غنیمت بردید همانا برای خدا و برای پیامبر و برای نزدیکان و یتیمان و بینوایان خمس آن است»، و هر چیزی که در دنیاست بهره ای برای آنان است؛ پس هر که چیزی از این اموال را به آنان برساند، آنچه برای خودش می ماند بیشتر از آن چیزی است که آنان از او می گیرند. در وسائل نیز روایتی به همین مضمون آمده است. «۱»

در پاسخ باید گفت: اولاً این حدیث مرسل است و زنجیره سند آن گسسته شده پس اعتباری بدان نیست. ثانیاً ابتدای این سخن با آنچه ما گفتیم که فیء و انفال و خمس به تمامی حق واحدی می باشد. که در اختیار امام است موافق است.

(۱) - ما حق الامام فی اموال الناس؟ قال الفیء و الانفال و الخمس. و کل ما دخل منه فیء او انفال او خمس او غنیمه فان لهم خمسہ فان الله يقول و اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسہ و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین. و کل شیء فی الدنیا فان لهم فیہ نصیباً، فمن وصلهم بشیء فما یدعون له لا مما یأخذون منه. (وسائل ۶/۳۷۳، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۳). در تفسیر عیاشی آمده است: «فمن وصلهم بشیء مما یدعون له اکثر مما یأخذون منه.» (تفسیر عیاشی ۲/۶۲). در هر دو عبارت ابهام وجود دارد، محتمل است عبارت تفسیر صحیح باشد و

«مما» غلط است و صحیح آن «فما» باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۰

و اما اینکه گفته است «خمس آن از آن امام است» اشکالی که بدان وارد است این است که در خمس به طور قطع دیگر خمس نیست. پس ممکن است بدین معنا حمل شود که خمس و فیء را برای مصرف به پنج قسمت تقسیم می کنند، چنانکه شافعی و دیگران این گونه گفته اند، و صحیحه ربعی «۱» نیز بدان دلالت داشت؛ و مراد از اینکه خمس در آن است سهم ذی القربی است که در آیه خمس و آیه فیء آمده است. و مورد نیز مورد احتجاج و جدل در برابر خلفای جور بوده است، چرا که آنان پس از وفات پیامبر اکرم (ص) سهم ذی القربی را از موارد خمس حذف کرده بودند.

این حدیث قویترین گواه بر این است که فیء بر صدقات و زکوات اطلاق نمی گردد، زیرا سهمی برای ذوی القربی در آنها قرار داده نشده است.

در اوایل کتاب خراج تألیف یحیی بن آدم قرشی به سند خود از سفیان بن سعید آمده است:

غنیمت آن است که مسلمانان با قدرت نظامی به دست آورده اند که در آن برای کسانی که خداوند در آیه شریفه نام برده خمس است و چهارپنجم آن برای کسانی است که در کارزار حضور داشته اند. و فیء آن چیزی است که بدون جنگ با مسلمانان مصالحه شده است و در آن خمس نیست، بلکه برای کسانی است که خدا و پیامبرش از آنان نام برده اند. «۲»

و ممکن است بر آنچه ما یادآور شدیم نیز به صحیحه عبد الله بن سنان استدلال شود که گفت شنید

م که امام صادق (ع) می فرمود: «خمس تنها در خصوص غنایم است» (۳) بدین صورت که موضوع بحث در اینجا خصوص اموالی است که از کفار به مسلمانان می رسد؛ پس حصر اضافی است، یعنی از اموال کفار که به دست مسلمانها می رسد

(۱) - ر. ک. وسائل ۶ / ۳۵۶، ابواب قسمه الخمس، باب ۱، حدیث ۳.

(۲) - خراج یحیی / ۱۹.

(۳) - لیس الخمس الا فی الغنائم خاصه. (وسائل ۶ / ۳۳۸، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۲، حدیث ۱.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۱

فقط آنچه غنیمت است خمس دارد.

مطلب چهارم: فیء چیست و مقصود از آن در زبان شارع کدام است؟

[فیء در لغت]

۱- راغب در مفردات گوید:

«فیء بازگشت به حالت نیکی است که پیش از آن بوده است. خداوند متعال می فرماید: «حِیَّتِی تَفِیءٌ اِلَیَّ اَمْرُ اللّٰهِ»، «فَبِاِنْ فَاَءَتْ» و «فَبِاِنْ فَاَوْ». و از همین مورد است «فاء الظل» سایه برگشت. و فیء گفته نمی شود مگر برای آن بخش از سایه که بازمی گردد. می فرماید: «یتفیؤ ظلّاله» سایه هایش بازمی گردد. و به غنیمتی که بدون مشقت و سختی به دست آمده فیء گفته می شود. خداوند متعال می فرماید «مَا اَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهِ» آنچه خدا- بدون جنگ- به پیامبرش باز گردانید. «مِمَّا اَفَاءَ اللّٰهُ عَلَیْكَ» آنچه خدا به تو باز گردانید. (۱)

۲- در نهاییه آمده است:

«واژه فیء در حدیث با صیغه های مختلف زیاد آمده است. و آن چیزی است از اموال کفار که بدون جنگ و پیکار در دست مسلمانان قرار می گیرد. و اصل فیء به معنی رجوع است. گفته می شود: «فاء یفیء فئه و فیوء» گویا این اموال در اصل مال مسلمانان بوده است و اکنون به آنان بازگشت داده می شود. (۲)

[فیء در تفسیر]

۳- در تفسیر سوره حشر از تفسیر تبیان نیز آمده است:

«فیء به معنی بازگرداندن چیزی است که از آن مشرکان بوده به مسلمانان، بدین گونه که خدا آن اموال را بر اساس شرایطی که در آن مشخص فرموده به تملیک مسلمانان در آورده است. گفته می شود: «فاء یفیء فیئاً» هنگامی که چیزی بازگشت داده می شود و «أفأته انا علیه» یعنی چیزی را به وی بازگرداندم. عمر بن

(۱) - مفردات / ۴۰۲.

(۲) - نهاییه ابن اثیر ۳ / ۴۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۲

خطاب و معمر گفته اند: مال فیء همان جزیه و خراج است و فیء هر چیزی از اموال کفار است

که به مسلمانان می رسد که بخشی از آن غنیمت است و بخشی غیر غنیمت؛ غنیمت چیزی است که به وسیله شمشیر گرفته می شود، که چهارپنجم آن برای رزمندگان است و یک پنجم آن برای کسانی است که خداوند متعال در آیه شریفه (و اعلموا انما غنمتم...) بیان فرموده است، و بسیاری از دانشمندان گفته اند که فیء در این آیه همان غنیمت است.

برخی دیگر گفته اند: مال فیء بر خلاف مال صدقات است، زیرا مال فیء مورد مصرف آن گسترده تر است و می توان در تمام مصالح مسلمانان آن را مصرف نمود؛ ولی مال صدقات ویژه مصارف هشت گانه است.

و برخی گفته اند مال فیء اموالی است که در زمان عمر به اجماع صحابه خویشاوندان نیازمند پیامبر خدا (ص) از آن بهره می برده اند، و در این مورد کسی با وی مخالفت نکرده است مگر شافعی که گفته هم نیازمندان و هم توانگران از آن مصرف می کنند، و از آن رو در آیه نام برده شده اند که آنان از صدقه بازداشته شده اند و خداوند بیان فرموده که آنان در مال فیء حقی دارند. و عمر بن خطاب گفته است مال بنی نضیر فیء پیامبر خدا (ص) و ویژه آن حضرت و خویشان رسول خدا (ص) از بنی هاشم و بنی عبدالمطلب بود. ولی آنچه مورد قبول ماست این است که مال فیء غیر از مال غنیمت است، پس غنیمت هر مالی است که از دار الحرب با زور به وسیله شمشیر گرفته می شود و امکان انتقال آن به دار الاسلام می باشد، ولی آنچه امکان انتقال آن به دار الاسلام وجود ندارد آن برای همه مسلمانان است که امام آن را

مورد بررسی قرار می دهد تا منافع و درآمد آن را در بیت المال گردآورد و در جهت مصالح مسلمانان مورد استفاده قرار گیرد.

و فیء هر چیزی است که از کفار بدون جنگ یا با کوچاندن اهلش به دست

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۳

می آید، و آن ویژه پیامبر است و در مواردی که در آیه شریفه آمده است به مصرف می رساند و آن برای جانشینان آن حضرت از پیشوایان راشدین است.» (۱)

۴- در مجمع البیان ذیل آیه خمس آمده است:

غنیمت آن است که از اموال اهل حرب از کفار به وسیله جنگ گرفته می شود، و آن هبه ای است از سوی خدا برای مسلمانان؛ و فیء چیزی است که بدون جنگ به دست می آید و آن نظر عطاء و مذهب شافعی و سفیان است. و همان از پیشوایان ما روایت شده است. و برخی گفته اند غنیمت و فیء یکی است؛ و ادعا کرده اند که این آیه ناسخ آیه ای است که در سوره حشر آمده است. (۲)

در ابتدای مبحث غنایم شبیه به همین مطلب از تفسیر قرطبی نیز گذشت. (۳)

[فیء در کلمات اهل سنت]

۵- در امّ شافعی آمده است:

«غنیمت چیزی است که برای به دست آوردن آن اسب و شتر تاخته شده است و برای کسی است که در آن معرکه حاضر بوده؛ و فیء چیزی است که برای به دست آوردن آن اسب و شتری تاخته نشده است.» (۴)

۶- در تفسیر سوره حشر از قرطبی آمده است:

«سوم: اموالی است که پیشوایان و حاکمان در آن دخالت دارند که سه دسته می باشد:

۱- آن دسته که از مسلمانان برای پاکیزه کردن آنان گرفته می شود مانند صدقه ها و زکاتها.

۲- غنایم؛

و آن اموالی است از اموال کافران که به وسیله جنگ و قدرت و پیروزی ای که بر آنان حاصل می شود در دست مسلمانان قرار می گیرد.

۳- فیء؛ و آن اموالی است که از راه بخشش و مصالحه بدون جنگ و لشکرکشی از کفار به مسلمانان بازگردانده می شود، مانند صلح و جزیه و خراج و ده یک که

(۱) - تبیان ۲ / ۶۶۶.

(۲) - مجمع البیان ۲ / ۵۴۳.

(۳) - تفسیر قرطبی ۱ / ۸.

(۴) - الأم ۴ / ۶۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۴

از تاجران کفار گرفته می شود، و مانند آن است مواردی که مشرکان بگریزند و اموالشان را برجای نهند، یا یکی از آنها در دارالاسلام بمیرد و وارثی نداشته باشد ...

و اما چگونگی تقسیم فیء همانند تقسیم خمس است. و به نظر مالک چگونگی تقسیم آن با امام است، اگر صلاح دانست آنها را ذخیره می کند برای بلایایی که برای مسلمانان پیشامد می کند. و اگر تقسیم هر دو یا یکی از آنها را صلاح دانست، همه آن را بین مردم چه عرب باشند و چه بردگان آزاد شده تقسیم می کند. «۱»

۷- ماوردی نیز می نویسد:

«باب دوازدهم در تقسیم فیء و غنیمت است، و اموال فیء و غنایم آن چیزی است که از مشرکان به دست می آید یا آنکه آنان علت به دست آمدن آن هستند.

و این دو مال در حکم با هم متفاوتند و هر دو با اموال صدقات از چهار جهت تفاوت دارد:

۱- اینکه صدقات از مسلمانان برای پاکیزه ساختن آنان گرفته می شود ولی فیء و غنیمت از کفار برای مجازات آنان گرفته می شود.

۲- مصرف صدقات مشخص است و از سوی شارع جایگاه آن مشخص شده است و پیشوایان

نمی‌توانند در آن اموال به نظر خود عمل کنند. ولی در اموال فیء و غنیمت مواردی است که مصرف آن به نظر پیشوایان واگذار شده است.

۳- اموال صدقات را جایز است که صاحبان آن به اهل آن پردازند، و صاحبان فیء و غنیمت نمی‌توانند آن را در میان نیازمندان تقسیم کنند مگر آنکه پیشوایان صاحب نظر آن را بر عهده بگیرند.

(۱) - تفسیر قرطبی ۱۴/۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۵

۴- اختلاف موارد مصرف است که ما به توضیح آن می‌پردازیم.

اما فیء و غنیمت از دو جهت با هم هماهنگ اند و از دو جهت با هم متفاوت:

اما جهت هماهنگی آنان این است که هر دو مال از کفار به مسلمانان می‌رسد.

دوم اینکه مصرف یک پنجم هر دو یکی است.

اما جهت تفاوت آنها این است که: ۱- مال فیء با گذشت به دست می‌آید و مال غنیمت با جنگ. ۲- مصرف چهارپنجم فیء متفاوت است با مصرف چهارپنجم غنیمت، که ما بعداً ان شاء الله به توضیح آن خواهیم پرداخت.

و اکنون به مال فیء می‌پردازیم و می‌گوییم هر مالی از مشرکین که با گذشت آنان بدون جنگ و لشکرکشی به دست آید، همانند مال زمان صلح و جزیه و ده یک از اموال تجار آنان است یا همانند هر مالی که به گونه ای از کفار به دست آید که پس از دریافت باید خمس آن در میان اهل خمس که پنج دسته هستند تقسیم شود. و ابو حنیفه گفته است در فیء خمس نیست. «۱»

مانند همین سخن را ابو یعلی فراء در احکام السلطانیه آورده و گفته است اصحاب احمد حنبل در خمس اختلاف نظر دارند.

«۲»

ماوردی

از علمای شافعیه است و ما پیش از این گفتیم که شافعی قائل به ثبوت خمس در فیء بوده است و از خلاف نیز نقل کردیم که وی موافق این نظر بوده است و اشکالی نیز در این مورد داشتیم که پیش از این ذکر آن گذشت.

و اما گفتار ماوردی که گفته است اموال صدقات را صاحبان آن می توانند خود در میان نیازمندان آن تقسیم کنند، اگر چه در زمان مبسوط الیید نبودن امام عادل در نزد ما سخن حق و درستی است، ولی با بسط یدِ وی به ویژه اگر وی مطالبه کند در آن صورت باید زکاتها به وی پرداخت شود یا در مصرف آن از وی اجازه گرفته شود، چرا که در این

(۱) - احکام السلطانیه / ۱۲۶.

(۲) - احکام السلطانیه / ۱۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۶

مورد روایات زیادی رسیده است که ما در جهت سوم از مباحث زکات آن را مورد گفتگو قرار دادیم.

۸- در مختصر أبو القاسم خرقی که از فقهای حنابله است آمده است:

اموال سه دسته اند: فیء و غنیمت و صدقه؛ فیء آن است که از اموال مشرکین دریافت شده است بدون آنکه اسب و شتری بر آن تاخته باشد، و غنیمت آن است که با لشکرکشی به دست آمده باشد.

در مغنی که در شرح مختصر است آمده است:

«فیء آن است که بدون جنگ از مال کفار به مسلمانان بازگردانده شده باشد.

گفته می شود «سایه برگشت» یعنی به سوی مشرق متمایل شد. و غنیمت چیزی است که از آنان با جنگ به دست آمده است. غنیمت از غنم که به معنی فایده است مشتق شده، و هر یک از اینها

در حقیقت هم فی ء است و هم غنیمت، و هر یک با نامی مشخص شده است تا از دیگری متمایز باشد.» (۱)

پس در نزد این نویسندگان فی ء چیزی است که بدون جنگ به دست آمده باشد و در برابر غنیمت است. ولی مرحوم کلینی فی ء را در مواردی دانسته که چیزی با جنگ به دست آمده باشد، و چیزی را که بدون جنگ به دست آمده است از انفال می داند، پس در نزد ایشان فی ء مساوی غنیمت و در برابر انفال است.

[فی ء در اصول کافی]

۹- در اصول کافی در باب فی ء و انفال این گونه آمده است:

«همانا خداوند متعال همه دنیا را برای خلیفه خود قرارداد آنگاه که به فرشتگان گفت: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (۲) - من در زمین خلیفه قرار خواهم داد- پس همه دنیا برای آدم قرار داده شد و پس از او برای نیکان از فرزندان و جانشینان او قرار گرفت. پس هرگاه دشمنان آنان بر آنان غلبه یابند آنگاه به وسیله جنگ یا

(۱) - مغنی ۷/ ۲۹۷.

(۲) - بقره (۲) / ۳۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۷

غلبه به آنان بازگردانده شود آن فی ء است، و این در حقیقت به وسیله پیروزی و جنگ به آنان بازگردانده شده است و حکم آن همان است که خداوند متعال می فرماید که هر چه از غنیمت به دست آوردید خمس آن از خدا و از آن پیامبر و از آن خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است. پس آنها از خدا و پیامبر و خویشاوندان پیامبر است. این همان فی ء است که بازگشته است و در دست دیگران بوده که با شمشیر از دست آنان

گرفته شده است.

و اما آنچه به آنان بدون لشکرکشی بازگردانده شده از انفال است که ویژه خدا و پیامبر است و کسی را در آن سهمی نیست؛ و مشارکت در جایی است که برای به دست آوردن آن جنگی واقع شده است، که در آن صورت برای رزمندگان چهار سهم و برای پیامبر سهمی در نظر گرفته شده است؛ و آنچه در سهم پیامبر است نیز به شش سهم تقسیم می شود، سه سهم برای او و سه سهم برای یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است.

و اما انفال که بدین گونه به دست نیامده ویژه پیامبر است. و فدک نیز ویژه پیامبر خدا (ص) بود چون وی و امیر المؤمنین (ع) آن را گشودند و هیچ کس به همراه آنان نبود که در این صورت عنوان فیء بدان داده نمی شود بلکه نام انفال بدان صادق است، و نیز بیشه زارها و معادن و دریاها و بیابانها همه ویژه امام است. «۱»

باید گفت آنچه ایشان فرموده اند مخالف صریح آیه شریفه در سوره حشر [که به آنچه بدون جنگ به دست آمده فیء گفته شده] و روایات بسیار زیادی است که در این باب رسیده است و به ذکر آن خواهیم پرداخت، و نیز مخالف آن چیزی است که ما از علمای فریقین شیعه و سنت نقل کردیم.

[فیء در تفسیر نعمانی]

۱۰- در تفسیر نعمانی فیء را اعم از چیزهایی که با لشکرکشی یا جز آن به دست

(۱) - کافی / ۱ / ۵۳۸، کتاب الحججه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۸

آمده قرار داده و گفته است:

«فیء بر دو گونه است: برخی آن چیزی است که ویژه امام است، و آن گفتار خداوند

عزّ و جلّ است که در سوره حشر فرمود: «ما افاء الله» و آن شهرهایی است که مسلمانان اسب و شتری بر آن نتاخته اند. نوع دیگر آن سرزمینهایی است که در اصل از مسلمانان غصب شده و اکنون به آنان بازگردانده می شود.

خداوند متعال می فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». که همه دنیا به تمامی از آن آدم (ع) بود زیرا وی جانشین خدا در زمین بود، آنگاه آن برای برگزیدگانی است که خداوند آنان را برگزیده است و از گناه محفوظشان داشته است که اینان خلفاء در زمین هستند، و چون ستمگران حقی را که خدا و پیامبرش برای آنان قرار داده بود غصب کردند و این سرزمینها در دست کفار قرار گرفت و همچنان به صورت غصب در دست آنان بود تا اینکه خداوند پیامبرش حضرت محمد (ص) را به پیامبری برانگیخت، اینها به وی و به جانشینان وی بازگشت و هر چه به صورت غصب در دست آنان باقی مانده به وسیله شمشیر از آنان گرفته می شود، و این از همان چیزهایی است که خداوند به پیامبرش بازمی گرداند.

و دلیل بر اینکه فیء به معنای بازگشتن است گفتار خداوند است که می فرماید «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَؤُ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ» کسانی که زنانشان را ایلاء می کنند «۱» چهار ماه درنگ کنند پس اگر بازگشتند بی گمان خدا آمرزگاری است مهربان. که معنای آن این است که به زندگی زناشویی بازگردند. و نیز این آیه شریفه که فرمود: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ... حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» اگر دو طایفه از مؤمنان با هم پیکار کردند

(۱) - ایلاء آن است که مرد قسم بخورد که برای همیشه یا مدت زیادی با همسرش نزدیکی نکند. اگر همسرش راضی بود و صبر کرد چیزی بر شوهر نیست؛ اما اگر صبر نکرد می تواند به حاکم شرع شکایت کند، حاکم شوهر را به مدت چهار ماه برای رجوع مهلت می دهد، اگر رجوع نمود او را به رجوع به همسرش مجبور می سازد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۵۹

آنان آشتی برقرار کنید ... تا آنگاه که به امر خدا بازگردند. که در اینجا تفری به معنی ترجع است». (۱)

این تفسیر اگر چه همه آن منسوب به امیر المؤمنین (ع) است ولی اینکه هر چه در آن است روایت از آن حضرت باشد معلوم نیست، و بلکه معلوم است که از آن حضرت نیست برای آنکه مطالبی را در بردارد که نمی توان بدان ملتزم شد. البته در آن مطالب صحیح، مهم مفید هم هست که برای استفاده می توان بدان مراجعه نمود.

در هر صورت ظاهر کلماتی که پیش از این گذشت و غیر آن از دیگر کلمات که ملاحظه فرمودید، این است که فیء نزد آنان اسم است برای خصوص آنچه از ناحیه کفار به امام مسلمانان و بیت المال آنان بازگردانده می شود، چه به صورت مطلق همان گونه که در تفسیر مذکور آمده است، یا تنها اموالی که بدون جنگ به دست می آید چنانکه بیشتر علماء قائل بدان بودند، یا آن چیزهایی که به وسیله جنگ به دست می آید چنانکه در کافی آمده است. پس گویا همه بر این مسأله اجماع و اتفاق دارند که زکات ها و خمس هایی که از مسلمانان دریافت می شود فیء نیست.

اموالی

که به دست امام مسلمانان می رسد بر دو قسمت است: یک قسمت مالیاتی است که بر اموال و درآمدهای مسلمانان وضع می شود و دیگر اموالی را که از گسترش حکومت اسلامی و سلطه آن بر اراضی کفر و شهرهای آنان به وسیله جنگ یا مصالحه به دست می آید؛ که بر قسمت دوم فیء اطلاق می گردد. حال یا بر بعضی از انواع آن یا به صورت مطلق بر همه آن، و شاید دومی با توجه به روایات گسترده ای که در ابواب مختلف در این مورد رسیده است آشکارتر باشد، پس فیء غنیمت های جنگ و چیزهای دیگری مانند اینها را شامل می شود.

و شاید اطلاق فیء بر اینها بدین جهت بوده است که حکومت کفر با تمام شعبه ها و

(۱) - بحار الأنوار ۴۷/۹۰ (چاپ دیگر ۴۷/۹۳)، کتاب القرآن. ابتدای این روایت در وسائل ۶/۳۷۰، باب ۱ از ابواب انفال، حدیث ۱۹ آمده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۶۰

شاخه های آن گویی بر همه اموال و شهرها و زمین ها و کوهها و بیابانها و دیگر اموال عمومی که خداوند برای بندگان شایسته اش آفریده است مسلط شده بود، و در زمان پیامبر (ص) به حکم اسلام اینها به پیامبر خدا (ص) و امام مسلمانان بازگردانیده شده است.

در ابتدای مبحث غنایم نیز گذشت که آیه انفال در مورد غنایم جنگ بدر نازل شده، که از آن آشکار می شود لفظ انفال چیزهایی را که به وسیله جنگ به دست آمده نیز شامل می شود، پس هر دو لفظ [فیء و انفال] از نظر مورد با هم برابرند گرچه از نظر مفهوم با هم متفاوتند. ولی در زمانهای بعد این

معنا شایع شد که لفظ انفال ویژه چیزهایی است که بدون جنگ به دست آمده و حق رزمندگان بدان تعلق نگرفته است؛ بلکه در جایی دیده نشده که بر مانند خراج و جزیه و دیگر مالیاتهایی که بتدریج گرفته می شده است، هر چند به واسطه غلبه بر کفار باشد، واژه انفال اطلاق شده باشد.

چنانکه لفظ فی ء نیز بر آنچه بدون جنگ به دست آمده اطلاق شده است. و شاید این جهت به خاطر آیه شریفه «وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ...» بوده است.

همچنین لفظ غنیمت در خصوص چیزی که به وسیله جنگ به دست آمده رواج یافته است، با آنکه به حسب لغت معنایی گسترده تر از آن دارد؛ پس بر این اساس لفظ فی ء و انفال در کاربردهای رایج در برابر مفهوم غنیمت قرار می گیرند و فی ء مرادف انفال یا مفهومی گسترده تر از آن دارد. البته در صورتی که ما بگوییم انفال بر اموالی مانند خراج و جزیه صدق نمی کند.

و اما مالیاتهایی مانند زکات ها و خمس ها که از اموال مسلمانان گرفته می شود من تاکنون در جایی ندیده ام که بر اینها لفظ فی ء یا انفال گفته شده باشد، بلکه در کلمات بزرگان همواره در برابر آن قرار داشته است. و پیش از این سخن ماوردی و أبو یعلی و قرطبی و خرقی گذشت که فی ء و غنیمت را در برابر صدقات قرار داده بودند. مگر آنکه ما همه آنچه را در بیت المال است از باب مسامحه و تغلیب به عنوان فی ء قلمداد کنیم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۶۱

[فی ء در نهج البلاغه و عیاشی]

در نهج البلاغه آمده است: قرآن بر پیامبر (ص) فرود آمد و دارایی ها بر

چهار گونه بودند: اموال مسلمانان که آنها را بین ورثه با سهمی مشخص تقسیم می کرد، و فیء که آن را بین نیازمندان آن تقسیم می نمود، و خمس که آن را خداوند در جایگاههای خود قرار داده بود، و صدقات که خداوند جایگاه پرداخت آن را مشخص فرموده بود. «۱» که در این روایت فیء در مقابل صدقات قرار گرفته است.

در خبر عیاشی نیز آمده بود:

«و هر چیزی که در آن فیء یا انفال یا خمس یا غنیمت است، خمس آن برای آنان است.» «۲» و پیش از این گفتیم که مراد از آنان سهم ذی القربی است، و روشن است که ذی القربی در صدقات سهمی ندارند.

در عصر خلفای عباسی و اموی بیشترین چیزی که در بیت المال وجود داشت به خاطر کثرت فتوحات اسلامی در آن زمانها غنایم و صفایا و خراج و جزیه ها بوده است، و آنان نیز در گرفتن و مصرف آنها استبداد به خرج می دادند و طبق خواستها و هوسهای خودشان به صورتی که می خواستند به مصرف می رساندند.

و اما زکات ها و نیز خمس ها شاید نسبت به آنها بسیار کم بوده، و معمولاً زکات ها در جهت فقراء و امور خیریه و مانند آن مصرف می شده است.

برخی روایات درباره فیء

اشاره

در هر صورت ما در اینجا برخی روایات را که واژه فیء در آنها آمده و مصارف آن را مشخص نموده، برای کامل شدن بحث یادآور می شویم. این روایات را به سه دسته می توان تقسیم نمود.

(۱) - نهج البلاغه، فیض / ۱۲۱۷؛ لح / ۵۲۳، حکمت ۲۷۰.

(۲) - تفسیر عیاشی ۲ / ۶۱؛ و نیز وسائل ۶ / ۳۷۳، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۶۲

دسته نخست: روایاتی که در آن فیء در برابر غنیمت که با زور گرفته شده قرار دارد.

۱- شیخ به سند خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) درباره غنیمت روایت کرده است که گفت:

«خمس آن جدا می شود و مابقی بین کسانی که برای آن جنگیده اند و کارگردان آن بوده اند تقسیم می شود. و اما فی ء و انفال ویژه پیامبر خداست.» (۱)

مانند این روایت از عیاشی از ابن سنان نقل شده است. (۲)

ممکن است در این روایت که انفال عطف بر فی ء شده است عطف تفسیری و توضیحی باشد، و به همین جهت به هر دو ضمیر مفرد بازگردانده شده است.

۲- موثقه محمد بن مسلم از امام صادق (ع) که از آن حضرت شنیده بود که می فرمود:

«همانا انفال از زمینی است که برای آن خونی ریخته نشده است، و یا مردمی آن را مصالحه کرده و با دستان خود بخشیده اند، یا سرزمینهایی که مخروبه شده، یا گستره بیابانها که همه اینها از فی ء است؛ و انفال از آن خدا و پیامبر اوست، پس آنچه از آن خداست از آن پیامبر است که آن را هر جا دوست داشته باشد قرار می دهد.» (۳)

ظاهر این موثقه در ابتدای نظر این است که فی ء و انفال مترادف است و بسا روایت زیر هم گواه بر همین معنی

۳- موثقه دیگری از امام باقر (ع) است که گفت از آن حضرت شنیدم که می فرمود:

(۱)- عن أبي عبد الله (ع) في الغنيمه، قال: يخرج منه الخمس و يقسم ما بقى بين من قاتل عليه و ولي ذلك. و اما الفى ء و الانفال فهو خالص لرسول الله (ص). (وسائل ۶ / ۳۷۴، ابواب انفال، باب ۲، حدیث ۳).

(۲)- وسائل ۶ / ۳۶۱، ابواب قسمه الخمس، باب ۱، حدیث ۱۴.

(۳)- عن أبي عبد الله (ع) انه سمعه يقول: «ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقه دم او قوم صولحوا و اعطوا بايديهم و ما كان من ارض خربه او بطون اوديه فهذا كله من الفى ء و الانفال لله و للرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب». (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۶۳

«فی ء و انفال از زمینهایی است که برای گشودن آن خونها ریخته نشده است و مردمی آن را مصالحه کرده و با دستان خود بخشیده اند، و آن سرزمینهایی که مخروبه شده است یا گستره بیابانها، که همه اینها از فی ء است و از آن خدا و پیامبر اوست، پس هر چه برای خداست از آن پیامبر اوست هر جا بخواهد آن را قرار می دهد. و آن برای امام پس از پیامبر است. و اما گفتار خداوند متعال که می فرماید: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لَا رِكَابٍ» فرمود: آیا ملاحظه نمی کنی که آن نیز همین است؟ و اما آیه شریفه: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى» آن به منزله غنیمت است. پدرم این را می فرمود؛

و برای ما جز سهمین در آن نیست، سهم رسول و سهم ذی القربی، آنگاه در مابقی آن ما با مردم شریک هستیم.» (۱)

ابتدای این روایت را عیاشی نیز نقل کرده است. (۲)

همان گونه که روشن است ذیل این روایت دلالت بر تقیه دارد، و ظاهر این روایت این است که موضوع در آیه دوم گسترده تر از آیه اول است. و همان گونه که پیش از این گفتیم ظاهر این روایت این است که فیء و انفال مترادف هم هستند مگر آنکه گفته شود ذکر انفال پس از فیء از قبیل ذکر خاص بعد از عام است، [یعنی فیء اعم است از آنچه با جنگ به دست آمده، و انفال مخصوص اموالی است که بدون جنگ به دست آمده است].

۴- خبر حلبی از امام صادق (ع) که در آن آمده است:

«فیء اموالی است که برای آن خونریزی و قتل صورت نگرفته است، و انفال مانند

(۱) - عن أبي جعفر (ع) قال سمعته يقول: الفیء و الانفال ما كان من ارض لم یکن فیها هراقه الدماء، و قوم صولحوا و اعطوا بایدیهم و ما كان من ارض خربه او بطون او دیه فهو کله من الفیء، فهذا لله و لرسوله فما كان لله فهو لرسوله یضعه حیث شاء و هو للامام بعد الرسول. و اما قوله: «ما أفاء الله علی رسوله منهم فما اوجفتم علیه من خیل و لا ركب» قال: ألا ترى هو هذا؟ و اما قوله: «ما أفاء الله علی رسوله من اهل القرى» فهذا بمنزله المغنم. كان ابی یقول ذلك. و لیس لنا فی غیر سهمین: سهم الرسول و سهم القربی ثم نحن شرکاء

الناس فیما بقی. (وسائل ۶ / ۳۶۸، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۲).

(۲) - مستدرک الوسائل ۱ / ۵۵۴، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۶۴

آن و به منزله آن است.» (۱)

۵- مرفوعه احمد بن محمد از برخی اصحاب ما که فرمود:

[از جمله انفال است] هر مالی که بدون جنگ و بدون آنکه اسب و شتری تاخته شود به دست آمده، که اصحاب ما می آیند بر سر آن مال با صاحبان آن معامله می کنند، پس چگونه مالی که صاحبش به نصف یا ثلث یا ربع با اصحاب ما حاضر به معامله می شود از انفال نباشد؟ و نیز مالی که سهم مخصوص امام است [نظیر صفایای ملوک] و هیچ کس را در آن اموال چیزی نیست مگر همان اندازه که امام به وی بدهد و نیز گستره بیابانها و بلندی کوهها و زمینهای موات که همه از آن اوست، و آن گفتار خداوند متعال که فرمود: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» بدین جهت بود که می خواستند چیزی از انفال بدانان بدهد و لذا فرمود: «فَلِ الْأَنْفَالِ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» بگو انفال از آن خدا و رسول است، و چنین: نیست که بگویند آنان درباره انفال پرسشی داشتند. و نیز آنچه از روستاها به وی بخشیده شده و نیز میراث کسی که میراث بری ندارد، که همه ویژه اوست، و آن گفتار خداوند عز و جل است که فرمود: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى». (۲)

ظاهراً این روایت نیز همانند روایت گذشته فیء و انفال را یکی دانسته است، و کلمه «عن» در «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» زائده است، پس روایت با آنچه از ابن مسعود

و دیگران در قرائت آیه نقل شده مطابق است. [که بدون «عن» قرائت کرده اند.] ولی به نظر ما اینکه در کتاب خدا افزونی و یا کاستی ای وجود داشته باشد درست نیست، و این باید

(۱) - عن أبي عبد الله (ع) الفی ء ما كان من اموال لم یکن فیها هراقه دم او قتل و الانفال مثل ذلك هو بمنزله. (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۱).

(۲) - و ما كان من فتح لم یقاتل علیه و لم یوجف علیه بخیل و لا ركاب الا ان اصحابنا یأتونه فیعاملون علیه فكیف ما عاملهم علیه النصف او الثلث او الربع او ما كان یسهم له خاصه و لیس لاحد فیہ شیء ء إلما ما اعطاه هو منه و بطون الاودیه و رءوس الجبال و الموات کلها هی له و هو قوله تعالی «یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» ان تعطیهم منه «قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» و لیس هو «یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» و ما كان من القرى و میراث من لا وارث له فهو له خاصه و هو قوله عزّ و جلّ «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى.» و وسائل ۶ / ۳۶۹، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۷. و الظاهر انه كان فی الخبر «یسألونك الانفال» باسقاط لفظه «عن».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۶۵

در جایگاه خود مورد گفتگو قرار گیرد. و شاید مراد به میراث کسی که وارثی ندارد که در روایت آمده، میراث کافری است که پس از مسافرت به کشور اسلامی از دنیا رفته است؛ و اما مسلمانی که در شهر خود از دنیا رفته بسیار کم می شود، اگر چه در اقوام بسیار دور وارثی نداشته

چنانکه پیش از این خواندیم در عبارت قرطبی نیز همین معنا آمده بود.

دسته دوم: روایاتی که در آن فیء در مالی که با جنگ به دست آمده استعمال شده است.

۱- در نهج البلاغه آمده است که حضرت در گفتگو با عبد الله بن زمعه که نزد آن حضرت آمده و مالی را درخواست نمود فرمود:

«این مال نه از آن من است نه از آن تو، بی گمان آن فیء مسلمانان و دستاورد شمشیرهای آنهاست؛ اگر با آنان در جنگ شرکت کرده ای، تو نیز مانند آنها بهره ای داری؛ و الا چیده شده دستانشان جز برای دهانهایشان نیست. «۲»

۲- باز در همان کتاب در نامه آن حضرت به مصقله بن هبیره شیبانی آمده است:

«از تو کاری به من گزارش شده که اگر انجامش داده باشی پروردگارت را به خشم آورده و امامت را نافرمانی کرده ای؛ تو فیء مسلمانان که نیزه ها و اسبانشان آن را گردآوری کرده و برای به دست آوردنش خونهایشان ریخته شده را در میان عربهایی که تو را برگزیده و خویشاوندان تواند می پراکنی. «۳»

(۱)- البته هیچ بعید نیست که کسی از دنیا برود و وارثی نداشته باشد، ولی اینکه کسی از بلاد کفر به تنهایی به کشور اسلامی سفر کند و مالی به همراه داشته باشد و از دنیا برود بیشتر دور از ذهن است. (مقرر)

(۲)- ان هذا المال لیس لی و لا لک و إنما هو فیء للمسلمین و جلب اسیافهم فإن شرتهم فی حربهم کان لک مثل حظهم و الا فجنه ایدیم لا تکنون لغير افواههم. (نهج البلاغه، فیض / ۷۲۸؛ لح / ۳۵۳، خطبه ۲۳۲).

(۳)- بلغنی عنک امرٌ إن کنت فعلته فقد اسخطت الهک و اغضبت (عصیت) إمامک انک تقسم فیء المسلمین الذی حازته رماحهم و خیولهم و اریقت

علیه دماؤهم فیمن اعتماک من اعراب قومک. (نهج البلاغه، فیض / ۹۶۱؛ لح / ۴۱۵، نامه ۴۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۶۶

۳- در وسائل در روایت مروان حکم آمده است که گفت:

«چون علی (ع) ما را در بصره پراکنده ساخت ... گوینده ای به وی گفت فیء و اسیران را بین ما تقسیم کن.» (۱)

۴- باز در همان کتاب در موثقه سماعه از یکی از آن دو [امام باقر (ع) و یا امام صادق (ع)] روایت شده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) در جنگ زنان را به همراه خود می برد تا مجروحین را مداوا کنند، چیزی از فیء را میان آنان تقسیم نمی کرد ولی چیزی به آنها می بخشید.» (۲)

۵- باز در همان کتاب است که علی (ع) فرمود:

«اگر در سرزمینی که جنگ جریان دارد فرزندی به دنیا آمد، از آنچه خدا به عنوان فیء بازگردانده، قسمتی برای وی در نظر گرفته خواهد شد.» (۳)

۶- باز در همان کتاب در روایت حلبی از امام صادق (ع) آمده است که گفت:

«از آن حضرت درباره مردی پرسیدم که دشمن به او زده و مالی یا کالایی را از او گرفته است آنگاه مسلمانان سررسیده اند و آن مال را به دست آورده اند، اکنون با کالای این مرد چه باید بکنند؟ حضرت فرمود: اگر مسلمانان هنگامی سررسیده اند که هنوز آنان کالای این شخص را تصرف نکرده اند، این مال به صاحبش بازگردانده می شود؛ و اگر پس از آنکه تصرف کرده اند از آنان پس گرفته شده است، در این صورت فیء مسلمانان است ولی او [صاحب اولی] در این مال شراکت از دیگران سزاوارتر است.» (۴)

(۱) - بلغنی عنک امرٌ إن کنت فعلته فقد اسخطت

اللَّحْكَ وَ اغْضَبْتَ (عصيت) إمامك انك تقسم في ء المسلمين الذی حازته رماحهم و خيولهم و اريقت عليه دماؤهم فيمن اعتمك من اعراب قومك. (نهج البلاغه، فيض / ٩٦١؛ لح / ٤١٥، نامه ٤٣).

□
(٢) - ان رسول الله (ص) خرج بالنساء في الحرب يداوين الجرحى و لم يقسم لهنّ من الفى ء شيئاً و لكنه نفلهن. (وسائل ١١ / ٨٦، ابواب جهاد عدو، باب ٤١، حديث ٦).

□
(٣) - ان علياً (ع) قال اذا ولد المولود في ارض الحرب قسم له مما افاء الله عليهم. (وسائل ١١ / ٨٧، باب ٤١ از ابواب جهاد عدو، حديث ٨).

□
(٤) - وفيه أيضاً في روايه الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن رجل لقيه العدو و أصاب منه مالاً أو متاعاً ثم إن المسلمين أصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل؟ فقال إذا كانوا أصابوه قبل أن يحوزوا متاع الرجل رد عليه و إن كانوا أصابوه بعد ما حازوه فهو في ء المسلمين فهو أحق بالشفعة». (وسائل ١١ / ٧٤، ابواب جهاد عدو، باب ٣٥، حديث ٢).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٧، ص: ٦٧

٧- باز در همان کتاب در روایت حفص بن غیاث آمده است که گفت:

«از امام صادق (ع) از فردی از اهل حرب پرسش کردم که در دار الحرب مسلمان شده است آنگاه مسلمانان پس از آن بر آنان دست یافته اند، حضرت فرمود: اسلام او برای فرزندان کوچک وی پذیرفته است و آنان آزادند و فرزند و کالا- و بردگانش از آن اوست، اما فرزندان بزرگ وی فی ء مسلمانانند مگر آنکه آنان نیز پیش از این اسلام آورده باشند، اما خانه ها و زمینهایشان فی ء است و از آنان نیست. «١»

٨- باز در همان کتاب در خبر

أبي الربيع شامي از امام صادق (ع) آمده است که گفت:

«از اراضی سواد چیزی را مگر آنکه از اهل ذمه باشد زیرا آنها فیء مسلمانان است.» (۲)

۹- باز در همان کتاب به سند خود از امام صادق (ع) آمده است که گفت:

«از آن حضرت درباره مردی که با کنیزی پیش از آنکه تقسیم شود آمیزش کرده بود پرسیده شد، حضرت فرمود: کنیز قیمت گذاری شود و به قیمت به او فروخته شود؛ آنگاه سهم وی از فیء کسر شود.» (۳)

۱۰- باز در همان کتاب است خبر ابن سنان از امام صادق (ع) که گفت:

«به آن حضرت گفتم مردی از فیء دزدیده است، فرمود: بعد از تقسیم یا پیش از آن؟

گفتم: در مورد هر دو پاسخ بفرمایید. فرمود: اگر پس از آن باشد که سهمیه او پرداخت شده، دستش قطع می شود؛ و اگر پیش از تقسیم باشد، بریده نمی شود تا مشخص شود

(۱)- و فيه أيضاً في رواية حفص بن غياث قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال «إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار و ولده و متاعه و رقيقه له فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك فأما الدور و الارضون فهي فيء و لا تكون له. (وسائل ۱۱ / ۸۹، ابواب جهاد عدو، باب ۴۳، حدیث ۱).

(۲)- و فيه أيضاً خبر أبي الربيع الشامي عن أبي عبد الله (ع) قال: «لا- تشتت من أرض السواد (أراضی أهل السواد خ، ل) شيئاً الا من كانت له ذمه فانما هو و فيء للمسلمين.» (وسائل ۱۲ /

(۳) - و فيه أيضا بسنده عن أبي عبد الله (ع) قال سئل عن رجل أصاب جارية من الفی ء فوطأها قبل ان یقسم؟ قال «تقوم الجاریه و تدفع الیه بالقیمه و یحطّ له منها ما یصیبه من الفی ء.» وسایل ۱۸ / ۳۹۱، ابواب حدّ زنا باب ۲۲، حدیث ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۶۸

که از آن مال چه اندازه به او می رسیده است.» (۱)

۱۱- باز در همان کتاب به سند صحیح از زراره آمده است که گفت:

«امام می تواند حکم براند و ببخشد و بدهد هر چه بخواهد پیش از آنکه سهام تقسیم شود. پیامبر خدا به همراه قومی جنگید که برای آنان در فی ء بهره ای قرار داده نشده بود، و اگر خواست آن را بین آنان تقسیم می کند.» (۲)

۱۲- در سیره ابن هشام آمده است:

«چون پیامبر خدا اسیران جنگ حنین را به خانواده خودشان باز گردانید، سوار بر مرکب شد و مردم به دنبال او حرکت می کردند و می گفتند: ای پیامبر خدا فی ء ما را از شتر و گوسفندان بین ما تقسیم فرما ... آنگاه آن حضرت در کنار شتری ایستاد و مقداری از کرک کوهان او را در بین دو انگشت گرفت، آنگاه آن را بالا برد و فرمود: ای مردم! به خدا سوگند برای من از فی ء شما و حتی از این مقدار کرک چیزی نیست، مگر یک پنجم آن و آن یک پنجم نیز به شما باز گردانده می شود.» (۳)

۱۳- در سنن اَبی داود به سند خود درباره داستان حنین این گونه آمده است:

«پس پیامبر خدا (ص) گفت زنان و فرزندانشان را به آنان باز گردانید، پس هر که به

چیزی از این فیء چنگ آویخته برای او در این فیء بر ما شش فریضه است از اولین چیزی که خداوند آن را به ما باز می گرداند. آنگاه پیامبر (ص) در کنار شتری ایستاد و

□
(۱) - و فيه أيضاً خبر ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له: رجل سرق من الفیء؟ قال: بعد ما قسم أو قبل؟ قلت: أجبني فيهما جميعاً. قال «ان كان سرق بعد ما أخذ حصيته منه قطع و ان كان سرق قبل أن يقسم لم يقطع حتى ينظر ماله فيه.» (وسائل ۱۸ / ۵۱۹، ابواب حد دزد، باب ۲۴، حدیث ۶).

□
(۲) - و فيه أيضاً بسند صحيح عن زراره قال: «الامام يجری و ينفل و يعطى ما يشاء قبل أن تقع السهام و قد قاتل رسول الله (ص) بقوم لم يجعل لهم فی الفیء نصيباً و ان شاء قسم ذلك بينهم.» (وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲).

□
(۳) - و فی سیره ابن هشام «و لما فرغ رسول الله (ص) من ردّ سبايا حنین الى أهلها ركب و أتبعه الناس يقولون يا رسول الله أقسم علينا فينا من الابل و الغنم ... ثم قام الى جنب بعير فأخذ و بره من سنامه فجعلها بين اصبعيه ثم رفعها ثم قال أيها الناس و الله مالي من فيئكم و لا هذه الوبره الا الخمس و الخمس مردود عليكم.» الحدیث. (سیره ابن هشام ۴ / ۱۳۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۶۹

مقداری کرک از کوهان آن گرفت و فرمود: ای مردم! برای من از این فیء و حتی از این کرک چیزی نیست مگر یک پنجم، و آن یک پنجم نیز به شما باز گردانیده می شود.

این روایت را احمد نیز در مسند خود نقل کرده است. «۲»

۱۴- در کتاب الاموال ابی عبید نیز آمده است:

«اما حکم در مورد زمینی که با جنگ گرفته شده این است که همانا عبد الله بن صالح برای ما از لیث بن سعد از یونس بن یزید ایلی از ابن شهاب نقل کرده است که پیامبر خدا (ص) خیر را با جنگ فتح کرد و آن از چیزهایی بود که خداوند به پیامبرش بخشید.» «۳»

«روایات دیگری نیز به همین معنی وجود دارد.»

دسته سوم: روایاتی که در آن فیء به صورت مطلق یا به گونه مبهم آمده است.

۱- در نهج البلاغه آمده است:

«اما حق شما بر من این است که شما را نصیحت کنم و فیء شما را به شما بپردازم.» «۴»

۲- باز در همان کتاب است:

«مردم ناچارند که فرمانروایی داشته باشند نیکوکار باشد یا بدکار ... تا به وسیله او

(۱)- و فی سنن ابی داود فی قصه حنین بسنده «فقال رسول الله (ص) «ردّوا علیهم نساءهم و أبناءهم فمن تمسک بشیء من هذا الفیء فان له به علینا ست فرائض من اول شیء یفیئه الله علینا» ثم دنا یعنی النبی (ص) من بعیر فأخذ و بره من سنامه ثم قال «یا ایها الناس انه لیس لی من هذا الفیء شیء و لا هذا الا الخمس و الخمس مردود علیکم.» (سنن ابی داود ۵۷/۲، کتاب جهاد، باب فداء الاسیر بالمال).

(۲)- مسند احمد ۱۸۴/۲.

(۳)- و فی کتاب الاموال لأبى عبید «فأما الحكم فی أرض العنوه فان عبد الله بن صالح حدثنا عن اللیث بن سعد عن یونس بن یزید الایلی عن ابن شهاب أن رسول الله افتتح خیر عنوه بعد القتال و كانت مما افاء الله علی رسوله.»

(۴) - ما فی نهج البلاغه فأما حکم علی فالنصیحه لکم و توفیر فیئکم علیکم. (نهج البلاغه، فیض / ۱۱۴؛ لح / ۷۹، خطبه ۳۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۷۰

فیء گردآوری شود.» (۱)

۳- باز در همان کتاب است:

«شما نیک می دانید که پیامبر خدا (ص) زناکاری را که دارای همسر است سنگسار می کرد آنگاه بر وی نماز می خواند و خانواده اش از وی ارث می بردند، قاتل را می کشت و خانواده اش از وی ارث می بردند، دست دزد را می برید و زناکار بدون همسر را تازیانه می زد آنگاه سهم آنان را از فیء پرداخت می فرمود.» (۲)

۴- باز در همان کتاب در نامه ای که آن حضرت به زیاد بن ابیه می نویسد آمده است:

«من به سوگندی راست به خدا سوگند می خورم که اگر به من گزارش شود که تو در فیء مسلمانان چیزی چه کوچک و چه بزرگ خیانت ورزیده ای، بر تو سخت خواهم گرفت.» (۳)

۵- باز در همان کتاب در نامه ای که آن حضرت به بعضی از کارگزارانش می نویسد آمده است:

«و گویا می خواستی با این امت در دنیایشان نیرنگ بازی و در بهره گیری از فیء آنها را فریب دهی.» (۴)

۶- باز در آنجاست:

(۱) - و فيه أيضاً «و انه لا بد للناس من امیرٍ برّ أو فاجر ... و یجمع به الفیء.» الحدیث. (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۵؛ لح / ۸۲، خطبه ۴۰).

(۲) - و فيه أيضاً «و قد علمتم أن رسول الله (ص) رجم الزانی (المحصن خ. ل) ثم صلی علیه ثم ورثه أهله و قتل القاتل و ورث میراثه أهله و قطع السارق و جلد الزانی غیر المحصن ثم قسم علیهما من الفیء.» نهج البلاغه، فیض / ۳۹۲؛ لح / ۱۸۴، خطبه ۱۲۷).

(۳) - و

فيه ايضاً من كتاب له الى زياد بن أبيه «و ائى أقسم بالله قسماً صادقاً لئن بلغنى أنك خنت من فى ء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً لأشدنّ عليك.» (نهج البلاغه، فيض / ۸۷۰؛ لح / ۳۷۷، نامه ۲۰).

(۴)- و فيه ايضاً من كتاب له الى بعض عماله «و كأنك انما كنت تكيد هذه الامه عن دنياهم و تنوى غرتهم عن فيئهم.» (نهج البلاغه، فيض / ۹۵۶؛ لح / ۴۱۳، نامه ۴۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۷۱

«اموال چهار گونه است: اموال مسلمانان که آن طبق قوانین ارث بین ورثه تقسیم می گردد، و فی ء که بین نیازمندان آن تقسیم می شود، و خمس که آن را خداوند در جای خود قرار داده، و صدقات.» (۱)

۷- در خطبه حضرت سید الشهداء (ع) که برای اصحاب خود و اصحاب حر می خواند آمده است:

«هان اینان پیروی شیطان را برگزیدند، اطاعت رحمن را رها کردند، و فساد را آشکار ساختند، و حدود را تعطیل نمودند، و فی ء را به خود اختصاص دادند.» (۲)

۸- در وسائل از عیاشی از ثمالی از امام باقر (ع) روایت شده که گفت:

«از آن حضرت شنیدم که درباره فرمانروایانی که به مردم چیزی را به اقطاع [واگذاری و بخشش] می دهند می فرمود: آن بخشی از فی ء یا انفال یا چیزی مانند اینهاست.» (۳)

۹- باز در همان کتاب از عیاشی از زراره و محمد بن مسلم و ابی بصیر است که آنان به آن حضرت [امام باقر (ع)] گفتند:

«حق امام در اموال مردم چیست؟ فرمود: فی ء و انفال و خمس. و هر چه که در آن فی ء یا انفال یا خمس یا غنیمت است خمس آن از آنان است.» (۴)

(۱)- و فيه ايضاً

«و الاموال أربعه: أموال المسلمين فقسّمها بين الورثه في الفرائض، و الفی ء فقسّمه علی مستحقیه، و الخمس فوضعه الله حیث وضعه، و الصدقات.» (نهج البلاغه، فیض / ۱۲۱۷؛ لح / ۵۲۳، حکمت ۲۷۰).

(۲) - و فی خطبه سید الشهداء (ع) لأصحابه و أصحاب الحر «ألا و أنّ هؤلاء قد لزمو طاعه الشیطان و ترکوا طاعه الرحمن و أظهروا الفساد و عطّلوا الحدود و استأثروا بالفی ء.» تاریخ طبری ۷ / ۳۰۰ (چاپ لیدن).

(۳) - و فی الوسائل عن العیاشی عن الثمالی عن أبی جعفر (ع) قال سمعته یقول فی الملوک الذین یقطعون الناس قال: «هو من الفی ء و الأنفال و أشباه ذلك.» وسائل / ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۰

(۴) - عن زراره و محمد بن مسلم و أبی بصیر أنهم قالوا له، ماحق الامام فی أموال الناس؟ قال «الفی ء و الانفال و الخمس و کل ما دخل منه فی ء أو أنفال أو خمس أو غنیمه فان لهم خمس.» (وسائل / ۶ / ۳۷۳، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۷۲

و این حدیث قویترین گواه بر آن است که بر زکات ها و صدقه ها فی ء گفته نمی شود، زیرا سهمی برای ذوی القربی در آنها نیست.

۱۰- باز در همان کتاب به سند خود از فضیل از امام صادق (ع) است که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) به فاطمه (س) فرمود بهره خویش از فی ء را برای پدران شیعیان ما حلال کن تا آنان فرزندان پاک پدید آورند.» «۱»

۱۱- باز در همان کتاب به سند خود از ابو حمزه از امام باقر (ع) است که فرمود:

«همانا خدا برای ما اهل بیت سه سهم در تمام فی ء قرار داده و فرموده «وَ اعْلَمُوا

أَنْتُمْ غَنِمْتُمْ مِنْ...» پس ما اصحاب خمس و فی ء هستیم. «۲»

۱۲- باز در همان کتاب از کلینی به سند خود از امام صادق (ع) است که در روایتی طولانی که در آن جهاد و ویژگی های مجاهدان را یادآور شده است فرمود:

«و این از آن روست که همه آنچه مابین آسمان و زمین است از آن خداوند عزّ و جلّ و پیامبر او و پیروان او از مؤمنین که دارای این ویژگی ایمانند می باشد.

پس آنچه از دنیا در دست مشرکان و کفار و ستمگران و گناهکاران از اهل خلاف است از آن پیامبر خداست. و کسی که از اطاعت خدا و پیامبر سرپیچیده، نسبت بدانچه در دست اوست به مؤمنان و کسانی که دارای این صفات هستند ستم کرده و نسبت به آنچه خدا به پیامبرش بخشیده به ناروا تصرف نموده؛ پس آن حق آنان است که خدا به آنان بخشیده و به آنان بازگردانده؛ و همانا معنی فی ء هر چیزی است که به دست مشرکین افتاده آنگاه از آنچه نزد آنان و در دست آنان

(۱)- عن أبي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) لفاطمه (س) أحلّي نصيبك من الفی ء لآباء شیعتنا لیطیبوا. (وسائل ۶ / ۳۸۱، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۰).

(۲)- عن أبي جعفر (ع) قال: «ان الله جعل لنا أهل البيت سهاماً ثلاثة فی جمیع الفی ء فقال تبارک و تعالی «وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ء...» فنحن أصحاب الخمس و الفی ء. (وسائل ۶ / ۳۸۵، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۹).

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان،

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۷، ص: ۷۳

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۷۳

است به پیامبر بازگردانده شده؛ پس هر چیزی که به جایگاه خودش چه گفتار باشد و چه کردار بازگردد، آن فیء است؛ مانند گفتار خداوند عزّ و جلّ که می فرماید: «لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» که کلمه «فاءوا» به معنی بازگشت از قسم خود مبنی بر ترک زناشوئی با همسر است.

پس فیء به معنای بازگشت هر چیز است به جایگاهی که بر آن یا در آن بوده؛ و به خورشید آنگاه که به سوی مغرب بازگردد گفته می شود «فاءت الشمس» و نیز آنچه را خدا از کافران به مؤمنان بازگردانده ویژه مؤمنان است که پس از ستم کفار بازگردانده شده است.» (۱)

مفاد این روایت همان گونه که مشخص است فیء را در آنچه از کفار و مشرکین به دست می آید منحصر کرده و ظاهر آن نیز اطلاق دارد و آنچه را با جنگ به دست می آید نیز شامل می شود.

۱۳- باز در همان کتاب به سند خود از امام صادق (ع) از پدران خویش روایت شده است که امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«مسلمان به همراه کسی که امین حکومت نباشد و در فیء امر خدا را نافذ

(۱) - عن أبي عبد الله (ع) في حديث طويل يتعرض فيه للجهاد و أوصاف المجاهدين و فيه «و ذلك أن جميع ما بين السماء و الارض لله عزّ و جلّ و لرسوله (ص) و لا تباعهم من المؤمنين من أهل هذه الصفة. فما كان من الدنيا في أيدي المشركين و الكفار و الظلمه و

الفجار من أهل الخلاف لرسول الله (ص) و المولى عن طاعتها مما كان في أيديهم ظلموا فيه المؤمنین من أهل هذه الصفات و غلبوهم على ما أفاء الله على رسوله فهو حقهم أفاء الله عليهم و ردّه اليهم و انما كان معنى الفی ء كل ما صار الى المشركين ثم رجع مما كان غلب عليه أو فيه فما رجع الى مكانه من قول أو فعل فقد فاء مثل قول الله عزّ و جلّ «لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» أى رجعوا ...

فذلك الدليل على ان الفی ء كل راجع الى مكان قد كان عليه أو فيه و يقال للشمس اذا زالت: قد فاءت الشمس حين يفی ء الفی ء عند رجوع الشمس الى زوالها و كذلك ما أفاء الله على المؤمنین من الكفار فانما هی حقوق المؤمنین رجعت اليهم بعد ظلم الكفار اياهم. (وسائل ۱۱/۲۵، ابواب جهاد عدو، باب ۹، حديث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۷۴

نمی داند برای جهاد بیرون نمی رود.» (۱)

۱۴- باز در همان کتاب به سند خود از پیامبر (ص) در روایتی طولانی آمده است:

«و اگر سرباز زدند که هجرت کنند و دیار خود را برگزیدند و نخواستند که در دار الهجره وارد شوند، اینان به منزله بادیه نشینان مؤمن هستند که بر آنان روا می شود آنچه بر بادیه نشینان مؤمن رواست و چیزی از فی ء و چیزی از تقسیم [غنائم] به آنان نمی رسد مگر آنکه مهاجرت کنند.» (۲)

۱۵- باز در همان کتاب روایت صحیح محمد بن مسلم است از امام صادق (ع) که فرمود:

«چون علی (ع) خلافت را به عهده گرفت بر منبر تشریف برده و سپاس و درود بر

خداوند متعال فرستاد آنگاه فرمود: به خدا سوگند تا هنگامی که درخت خرمایی در یشرب دارم چشم طمع به درهمی از فیء شما ندارم.» (۳)

۱۶- باز در همان کتاب در حدیثی از کتاب الغارات آمده است:

«آنگاه زن عرب گفت ای امیر مؤمنان من زنی از عرب هستم و این زنی است از عجم؛ علی (ع) فرمود به خدا سوگند من برای بنی اسماعیل در این فیء برتری ای بر بنی اسحاق نمی یابم.» (۴)

۱۷- باز در همان کتاب به سند خود از زهری از علی بن الحسین (ع) آمده است که فرمود:

«اسیر هنگامی که تسلیم شود خون او محفوظ است و فیء مسلمانان

(۱)- عن ابی عبد الله (ع) عن آبائه (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): «لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم و لا ينفذ في الفیء أمر الله عزّ و جلّ.» (وسائل ۱۱/۳۴، ابواب جهاد عدو، باب ۱۲، حدیث ۸).

(۲)- عن النبي (ص) في حدیث طویل: «وان أبو أن يهاجروا و اختاروا ديارهم و ابوا ان يدخلوا في دار الهجره كانوا بمنزله أعراب المؤمنین يجرى عليهم ما يجرى على أعراب المؤمنین و لا- يجرى لهم في الفیء و لا- في القسمه شيئا الا- ان يهاجروا.» (وسائل ۱۱/۴۴، ابواب جهاد عدو، باب ۱۵، حدیث ۳).

(۳)- عن أبي عبد الله (ع) قال: لما وليّ علي (ع) صعد المنبر فحمد الله و اثني عليه ثم قال: اما اني و الله ما ارزأكم من فيئكم هذا درهما ما قام لي عذق يیشرب.» الحدیث. (وسائل ۱۱/۷۹، ابواب جهاد عدو، باب ۳۹، حدیث ۱).

(۴)- فقالت: اني امرأه من العرب و هذه امرأه

من العجم فقال علي (ع) «و الله لا أجد لبني اسماعيل في هذا الفی ء فضلًا علی بنی اسحاق.» (وسائل ۱۱ / ۸۱، ابواب جهاد عدو، باب ۳۹، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۷۵

می گردد.» (۱)

۱۸- باز در همان کتاب به سند خود از امام صادق (ع) آمده است:

«پیامبر خدا (ص) فی ء را تقسیم کرد و قطعه زمینی به علی (ع) رسید.» (۲)

۱۹- در سنن ابی داود به سند خود از رویف بن ثابت انصاری آمده است که پیامبر (ص) فرمود:

«هر که به خدا و روز قیامت ایمان دارد، نباید مرکبی را از فی ء مسلمانان سوار شود تا آنگاه که آن را ناتوان ساخت به بیت المال برگرداند؛ و هر که به خدا و روز قیامت باور دارد نباید از فی ء مسلمانان لباسی را بپوشد تا آنگاه که کهنه اش کرد آن را بدان بازگرداند.» (۳)

مانند همین روایت را احمد نیز در کتاب مسند خود آورده است. (۴)

۲۰- باز در همان کتاب به سند خود از عوف بن مالک آمده است:

«همانا پیامبر خدا (ص) هنگامی که فی ء را نزد او می آوردند در همان روز آن را تقسیم می کرد، افراد متأهل را دو سهم و افراد مجرد را یک سهم می داد.» (۵)

این روایت را نیز احمد در مسند آورده است. (۶)

۲۱- در مسند احمد به سند خود از ابو ذر روایت کرده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: تو با پیشوایان پس از من چگونه ای؟ آنان این فی ء را به

(۱) - عن علی بن الحسین (ع) قال: «الاسیر اذا أسلم فقد حتن دمه و صار فیئاً.» (وسائل ۱۱ / ۵۴، ابواب جهاد عدو، باب ۲۳، حدیث ۲).

(۲) - عن

أبي عبد الله (ع) «قسم رسول الله (ص) الفى ء فأصاب علياً (ع) أرض». الحديث. (وسايل ۱۳ / ۳۰۳، كتاب وقوف و صدقات، باب ۶، حديث ۲)

□
(۳) - عن رويغ بن ثابت الانصارى ان النبى ﷺ (ص) قال: «من كان يؤمن بالله و باليوم الآخر فلا يركب دابّه من فى ء المسلمين حتى اذا أعجفها ردها فيه و من كان يؤمن بالله و باليوم الآخر فلا يلبس ثوباً من فى ء المسلمين حتى اذا أخلقه رده فيه.» (سنن ابى داود ۲ / ۶۱، كتاب جهاد، باب فى الرجل يتتفع من الغنيمه بالشى ء).

(۴) - مسند احمد ۴ / ۱۰۸.

□
(۵) - ان رسول الله ﷺ (ص) كان اذا اتاه الفى ء قسمه فى يومه فاعطى الأهل حظّين و أعطى العزب حظاً. (سنن أبى داود ۲ / ۱۲۳، كتاب الخراج و الفى ء و الاماره، باب تقسيم فى ء).

(۶) - مسند احمد ۶ / ۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۷۶

خویش اختصاص می دهند.» (۱)

و روایات بسیار دیگری که جستجوگر بدان دست خواهد یافت.

با توجه به روایاتی که خواننده شد روشن شد که واژه فی ء به مواردی که جنگ و خونریزی در کار نباشد اختصاص ندارد. بلکه شاید در زمانهای اخیر به کار بردن آن در این معنی رواج یافته باشد و این معنا از آیه شریفه گرفته شده باشد.

از سوی دیگر ما موردی نداریم که لفظ فی ء بر زکات ها و خمس ها یعنی مالیاتی که از مسلمانان گرفته می شود اطلاق شده باشد. و شاید فی ء و انفال از نظر مورد با هم مترادف اما از نظر مفهوم با هم مخالف باشند. مگر آنکه بگوییم انفال بر مالیاتی که بتدریج گردآوری می شود مانند خراج و جزیه و ده یک ها اطلاق نمی شود، که در این صورت انفال اعم

از فی ء می شود.

و بسا مؤید همین نظر باشد اینکه امام انفال را می تواند در مخارج شخص خود و خانواده اش به طور قطع مصرف کند، ولی ما جایی ندیده ایم که بتواند خراج و جزیه را در مصارف شخص خود مصرف کند، بلکه در مرسله طولانی حماد که در مورد مصرف اراضی مفتوح عنوه است آمده است:

«پس از آن باید آن را برای مخارج روزانه یارانش که وی را بر دین خدا یاری داده اند و در مصالح کسانی که او را در تقویت اسلام و تقویت دین یاری داده اند و در راههای جهاد و غیر از اینها در مواردی که مصلحت عامه است به مصرف برساند، و برای خود او در آن نه کم و نه زیاد هیچ نیست.» (۲)

از سوی دیگر از روایات بسیار زیادی که در سیره پیامبر (ص) در جریان خیبر وارد شده به دست می آید که آن حضرت با اهل خیبر بر نصف از محصولات آن معامله کرد و برای خود و همسرانش نیز سهمی از آن قرار داد، که ما آن را پیش از این در بحث از

□
(۱) - عن أبي ذر قال رسول الله (ص): كيف انت و ائمه من بعدی يستأثرون بهذا الفی ء. (مسند احمد ۵ / ۱۸۰).

(۲) - کافی ۱ / ۵۴۱، کتاب الحججه، باب فی ء و انفال و تفسیر خمس، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۷۷

زمین هائی که با جنگ گشوده شده نگاشتیم، مراجعه شود.

بر این اساس باید آنچه در مرسله آمده است بر این حمل شود که خراج، ملک شخص امام نیست نه اینکه نمی تواند آن را در مصارف مورد نیاز خود هنگامی که مصلحت عموم آن را

اقتضا کند به مصرف برساند.

مطلب پنجم: برخی از انواع فیء

از آن جهت که بیشتر انواع فیء در روایات و فتاویٰ اصحاب ما به نام انفال ذکر شده، بهتر این است که در فصل آینده کتاب که برای بیان انفال است بدان پردازیم. ولی در اینجا سه چیز است که در سخنان آنان جزء فیء شمرده شده و در باب انفال ذکری از آن به میان نیامده است، و آن سه «خراج» و «جزیه» و «عشور» یعنی ده یک ها می باشد که از تجار اهل ذمه و اهل حرب گرفته می شود، و در اینجا بدان می پردازیم.

أبو عبید در کتاب الاموال خود می گوید:

«اموالی که پیشوایان مسلمانان به گردآوری آن می پردازند سه چیز است که عمر آن را ذکر کرده و از کتاب خدای عزّ و جلّ به دست آورده است: فیء و خمس و صدقه»

اما صدقه عبارت است از زکات اموال مسلمانان از قبیل طلا، پول، شتر، گاو، گوسفند، حبوبات و میوه ها. اینها متعلق است به اصناف هشتگانه که خداوند در قرآن از آنها نام برده است و دیگری در آنها حقی ندارد. و لذا عمر گفته است: این اموال مال اینهاست.

و اما مال فیء آن چیزی است که از اموال اهل ذمه گردآوری می شود که بابت مالیات سرانه خود مصالحه کرده اند تا به وسیله آن خونها و اموال خود را از تعرض مصون نگه دارند. و از همین مورد است خراج زمینهایی که با جنگ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۷۸

گشوده شده است، آنگاه امام آنها را در دست اهل ذمه وانهاده است تا مالیات آن را پردازند. و از همین مورد است مالیات زمینهای صلح که اهل آن

از تصرف در آن بازداشته می شوند تا مالیات مشخصی را بر اساس قرارداد بپردازند. و از همین مورد است آنچه مأمورین مالیات از ده یک اموال تجار اهل ذمه که برای تجارت تردد می کنند می گیرند و نیز آنچه از اهل حرب که برای تجارت به کشورهای اسلامی مسافرت می کنند گرفته می شود.

همه اینها از فیء است و همه مسلمانان چه غنی و چه فقیر را در بر می گیرد، پس حقوق سپاهیان و رزق و روزی نوباوگان [ذوی القربی] و هر چه را امام برای حسن نظر به اسلام و اهل آن به نیابت از مردم با این اموال انجام دهد در بر می گیرد.

و اما خمس، پس خمس غنایم اهل حرب است؛ و اما گنج های معمولی و آنچه از غَوَاصی به دست می آید یا معدن ها، اهل علم در آن اختلاف نظر دارند. «۱»

در هر صورت ما در اینجا به طور خلاصه مبحث خراج و جزیه را از نظر می گذرانیم.

چون این دو در شریعت اسلامی بی هیچ شبهه ای ثابت شده اند و روایات بسیاری هم در این مورد رسیده است؛ اما بحث ده یک ها و گمرکات را به بحث دیگری که تحت عنوان مالیاتهایی که متناسب با نیاز زمان- علاوه بر مالیاتهای متعارف- حکومت حقه عادلانه می تواند وضع کند وانهاده ایم، که در ادامه همین مباحث به آن خواهیم پرداخت.

بخش دوم: جزیه

اشاره

* جزیه و خراج و تفاوت بین آنها

* جزیه از چه کسانی گرفته می شود؟

* اندازه جزیه

* جزیه از چه چیزهایی گرفته می شود؟

* مصرف جزیه

* شرایط ذمه

(۱) - الاموال / ۲۴.

جزیه و خراج و تفاوت بین آنها

جزیه مالیاتی است که به طور معمول سرانه بر اهل ذمه بسته می شود، اگر چه برخی موارد از زمینهای آنان نیز همین مالیات گرفته می شود.

و خراج به مالیاتی گفته می شود که بر زمینهایی که با جنگ گشوده شده یا زمینهایی که خود آنها به مسلمانان و یا پیشوای مسلمانان بخشیده اند یا زمینهایی که مردمش از آنجا کوچ کرده اند بسته می شود. بلکه طبق احتمالی که بعداً بیان خواهیم کرد بر زمینهای موات نیز خراج بسته می شود.

دادن اراضی به افراد ممکن است به صورت اجاره و یا به صورت مزارعه باشد، و بسا هر چیزی که از آنها گرفته می شود به هر صورت عنوان خراج بر آن اطلاق گردد، و ممکن است گفته شود آنچه به صورت اجاره گرفته می شود خراج است و آنچه به صورت مزارعه گرفته می شود مقاسمه نام دارد.

اما آنچه از صحیحه محمد بن مسلم استفاده می شود این است که واژه خراج بر جزیه نیز اطلاق می گردد. پس مفهوم خراج چیزی گسترده تر و اعم از جزیه است. در این صحیحه آمده است: «از آن حضرت از اهل ذمه پرسیدم که چه باید بدهند تا خونها و اموالشان در پناه اسلام باشد؟ فرمود: خراج باید بدهند. اگر از سرانه آنها جزیه گرفته شود دیگر بر زمینهای آنها چیزی نیست، و اگر از زمینهای آنها چیزی گرفته شود دیگر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۸۲

نباید

ولی آنچه از کلام ماوردی آشکار می شود این است که این دو واژه متباین هستند [نه مترادف و یا به صورت اعم و اخص].

ماوردی در باب سیزدهم از احکام السلطانیه می گوید:

«جزیه و خراج دو حق هستند که خداوند آن دو را از مشرکان بهره مسلمانان ساخته است، در سه جهت با هم مشترکند و در سه جهت با هم متفاوتند، که احکام هر یک را خواهیم گفت:

در آن جهات که با هم مشترکند یکی این است که هر یک از اینها از مشرکان با ذلت و خواری گرفته می شود. دوم اینکه اینها هر دو مال فیء هستند که در مصارف فیء مصرف می گردند. سوم اینکه هر یک از اینها با گذشت یک سال واجب می گردند و پیش از یک سال پرداخت آنها واجب نمی باشد.

و اما در آن جهات که با هم متفاوتند یکی این است که جزیه نص است ولی خراج به اجتهاد است. دوم اینکه حد اقل جزیه را شرع مشخص کرده و زیاده آن با اجتهاد مشخص می گردد ولی خراج اقل و اکثر آن با اجتهاد مشخص می شود.

[به نظر اهل سنت حد اقل جزیه مشخص است هر چند در آن اختلاف وجود دارد.]

سوم اینکه جزیه در صورت بقاء به کفر گرفته می شود و اگر اسلام آورد ساقط می گردد ولی خراج در صورت کفر و اسلام گرفته می شود. (۲)

مانند این سخن را ابو یعلی فراء نیز گفته است. (۳)

آنچه ایشان گفته اند که این دو در مصارف فیء مصرف می گردند، مفهوم آن این

(۱) - قال سألته عن اهل الذمه ما ذا عليهم مما يحقنون به دماءهم و اموالهم؟ قال الخراج و إن اخذ

من رءوسهم الجزیه فلا سیل علی ارضهم و ان اخذ من ارضهم فلا سیل علی رءوسهم. (وسائل ۱۱/۱۱۴، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۳).

(۲) - الاحکام السلطانیة / ۱۴۲.

(۳) - الاحکام السلطانیة / ۱۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۸۳

است که به مقتضای آیه سوره حشر پیامبر و ذوی القربی نیز در آن دو سهیم هستند. ولی ما پیش از این گفتیم که در مورد انواع جزیه ها چنین چیزی معهود نبوده است، که باید در جای خود مورد پژوهش قرار گیرد.

در هر صورت در اینجا دو مسأله است: یکی مسأله جزیه و دیگری مسأله خراج، که بدان خواهیم پرداخت.

مسأله نخست: جزیه

اشاره

اصل در جزیه گفتار خداوند متعال است که در سوره توبه می فرماید: «فَاتُّلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (۱) با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا و نه به روز جزا ایمان دارند و نه آنچه را خدا و پیامبرش تحریم کرده حرام می شمردند و نه آیین حق را می پذیرند پیکار کنید تا زمانی که با خضوع و تسلیم جزیه را به دست خود بپردازند.

در تفسیر مجمع البیان آمده است:

«برخی گفته اند این آیه زمانی که پیامبر خدا (ص) دستور جنگ روم را صادر فرمود نازل شده است آنگاه پس از نزول این آیه جنگ تبوک به وقوع پیوست. این گفته از مجاهد است. و برخی گفته اند این آیه عام است و ویژه جنگ خاصی نیست.

«۲»

ظاهراً در آیه شریفه «من» بیانیه است [یعنی اهل کتاب همانانند که

به خدا و پیامبر و ... نگرویده اند] نه تبعیضیه [که اهل کتاب بخشی از غیر گروندگان باشند]. و اینکه ایمان به خدا و روز قیامت با آنکه از اهل کتابند از آنان نفی شده، به خاطر این است که

(۱) - سوره توبه (۹) / ۲۹.

(۲) - مجمع البیان ۳ / ۲۱، جزء ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۸۴

آنان واقعیت توحید و معاد را دریافته اند و در مقام عمل به لوازم آن ملتزم نیستند.

برخی نیز گفته اند از آن جهت است که آنان چیزهایی را به خدا نسبت می دهند که شایسته او نیست، پس گویا او را نشناخته اند تا به وی ایمان بیاورند.

و مراد به رسول نیز یا حضرت محمد (ص) است که در تورات و انجیل نام وی ذکر شده بوده و یا پیامبر خودشان مانند موسی و عیسی بوده است. پس معنی آیه این است که هر یک از این امت ها حتی آنچه را پیامبر خودشان نیز حرام شمرده بود حرام نمی دانستند، چرا که اینان کتاب خدا را پشت سر افکنده بودند و خداوند متعال آنان را بدین ویژگی های ناپسند مذمت نمود و به همین جهت جنگ با آنان را واجب فرموده و مؤمنان را بدین کار مورد تشویق قرار داده است.

از سوی دیگر گمان این است که «جزیه» معرّب «گزیت» فارسی باشد که در قرآن کریم مورد استفاده قرار گرفته است.

اما ماوردی می گوید:

«واژه جزیه مشتق از «جزاء» است؛ یا به خاطر مکافات کفرشان که با خواری باید پردازند یا به خاطر پاداش امانی که به آنها می دهیم و با مدارا مالیاتشان را وصول می کنیم.» (۱)

مانند همین سخن را أبو یعلی نیز گفته است. (۲)

در جواهر

نیز آمده است:

«جزیه بر وزن فعله از جزی یجزی گرفته شده است، گفته می شود «جزیت دینی» یعنی قرضم را ادا کردم.» (۳)

بر این اساس باید گفت «گزیت» فارسی از «جزیه» عربی گرفته شده است. و ممکن است هر دو کلمه بوده و وابسته به زبانهای خود باشند و هیچ یک از دیگری گرفته نشده باشد.

(۱) - احکام السلطانیه / ۱۴۲.

(۲) - احکام السلطانیه / ۱۵۳.

(۳) - جواهر الکلام ۲۱ / ۲۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۸۵

در هر صورت جزیه مالیاتی است که از اهل کتاب گرفته می شود در برابر تعهدی که نظام اسلامی در برابر آنان دارد که از آنان دفاع کند و پاسدار حقوق و شئون آنان باشد. و بی تردید هر حکومتی اگر بخواهد روی پای خود بایستد حق باشد یا باطل، برای اداره جامعه از مالیات بی نیاز نیست.

و شاید واژه «ید» در آیه شریفه کنایه از قوه و قدرت باشد و مراد این باشد که آنان با توجه به قدرت و سلطه ای که شما بر آنان دارید مالیات خود را پردازند و تسلیم و خاضع در برابر حکومت اسلامی باشند. پس آیه دلالت بر یکی از دو رکن قرارداد ذمه یعنی پرداخت مالیات و التزام به رعایت احکام مسلمانان دارد. برخی نیز گفته اند که «ید» عنایت به قدرت مالی و توان پرداخت آنان است. برخی نیز گفته اند یعنی نقداً پردازند نه اینکه بخواهند بعداً نسیه بدهند. برخی نیز گفته اند باید با دست خود به مأمور گردآوری مالیات پردازند بدون آنکه کسی واسطه باشد، همان گونه که گفته می شود دهان به دهان با او سخن گفتم یعنی رو در رو و بدون واسطه؛ و الله اعلم.

و ظاهراً واژه

«صغار» نیز چیزی علاوه بر التزام به احکام ما و اظهار تسلیم در برابر حکومت اسلامی نیست، که تفصیل آن بعداً خواهد آمد.

و ظاهر آیه این است که قبول جزیه از اهل کتاب الزامی است و نمی توان پس از آنکه پرداخت جزیه پذیرفته شد با آنان جنگید. مگر آنکه گفته شود اعطاء جزیه که در آیه شریفه آمده است نهایت و جوب قتال است نه جواز آن؛ و منظور این است که امر به قتال اگر مفاد آن و جوب باشد که از ظاهر آیه همین استفاده می شود، در آن صورت اعطاء جزیه نهایت و جوب آن است، پس با بقای جواز آن پس از پرداخت منافاتی ندارد.

بله اگر گفته شود مفاد امر در اینجا جواز است - چون در مقام توهم حذر است «۱» -

(۱) - «توهم حذر» یعنی احتمال حرمت و ممنوعیت چیزی. اگر به چیزی امر شد که احتمال منع و حرمت آن در بین باشد، چنین امری قطعاً ظهور و دلالت بر وجوب آن چیز ندارد، بلکه فقط ظهور در جواز آن خواهد داشت. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۸۶

نهایت نیز نهایت جواز می شود. پس هنگامی که پرداخت جزیه را قبول کردند دیگر جنگ با آنان جایز نیست.

و آیه نیز به تنهایی قبول جزیه از دیگر کفار غیر اهل کتاب را نفی نمی کند. چرا که این از قبیل مفهوم لقب است و مفهوم لقب حجت نیست. «۱»

و مراد به اهل کتاب همان گونه که در آن زمانها از این واژه به ذهن پیشی می گرفت همان یهود و نصاری هستند و مجوس نیز به خاطر برخی روایات به آنان ملحق شده است، و اختلاف و بحث

در غیر آنان است که گفتگو پیرامون آن پس از این خواهد آمد.

در هر صورت بحث در اینجا از چند جهت قابل گفتگو است.

مطلب اول: جزیه از چه کسانی گرفته می شود؟

اشاره

آیا جزیه یهود و نصاری از دیگر کفار نیز گرفته می شود یا نه؟ آیا از عربها نیز گرفته می شود؟

[دیدگاه فقها در این زمینه:]

۱- مرحوم شیخ [طوسی] در کتاب جزیه خلاف می گوید:

«مسأله ۱- از بت پرستان جزیه گرفتن جایز نیست چه از عجم باشند و چه از عرب، شافعی نیز همین نظر را دارد. ابو حنیفه گفته است از عجم ها گرفته می شود ولی از عرب نه. مالک گوید از همه کفار مگر مشرکان قریشی جزیه گرفته می شود. دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایات آنهاست. و نیز گفتار خداوند متعال که می فرماید: «فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» هر جا مشرکین را یافتید بکشید؛ و نیز: «فَاِذَا لَقِيتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ» هر جا مشرکان را دیدید گردن بزنید، و

(۱)- اگر گفتیم عیسی رسول الله (ص) است دلیل بر این نیست که موسی رسول الله (ص) نیست؛ اگر گفته شد از اهل کتاب جزیه بپذیرید، مفهوم آن این نیست که از دیگر کفار جزیه نپذیرید؛ این موارد از قبیل مفهوم لقب در علم اصول است که نمی توان طبق مفهوم آن، موارد دیگر را از حکم خارج ساخت. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۸۷

هیچ مشرکی را استثناء نکرده است؛ و نیز گفته خداوند متعال که فرموده: «فَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» با کسانی که به خدا و روز قیامت نمی گروند پیکار کنید و در این آیه تنها گفته است از اهل کتاب جزیه بپذیرید نه دیگران.

و نیز فرمایش پیامبر خدا (ص) که فرمود من مأمورم با مردم پیکار کنم تا بگویند معبودی جز خدا نیست.

مسأله ۲- از اهل کتاب عرب جزیه گرفتن جایز است و همه

فقها این را گفته اند و ابو یوسف گفته است جایز نیست. دلیل ما گفتار خداوند متعال است که فرمود:

«مَنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ: عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» که هیچ فرقی بین عرب و عجم نگذاشته است. و نیز فرستادن پیامبر خدا (ص) خالد بن ولید را به دومه الجندل که خالد بر آنجا هجوم برد و در دومه «اکیدر» را بازداشت کرد و او را به نزد پیامبر خدا (ص) آورد و آن حضرت با وی بر جزیه مصالحه کرد. شافعی گوید اکیدر بن حسان مردی از قبیله کنده یا قبیله غسان بود و هر دو از عرب بودند. و پیامبر خدا (ص) جزیه را از اهل نجران گرفت و در میان آنها عرب ها نیز بودند.

مسأله ۳- مجوس نیز دارای کتاب بودند که از آنها گرفته شد، و این از دو نظر شافعی صحیح ترین است، وی نظر دیگری نیز دارد که می گوید مجوس دارای کتابی نبوده اند. ابو حنیفه نیز همین نظر را دارد. دلیل ما اجماع فرقه و روایات آنان است. در روایتی از علی (ع) روایت شده که فرمود: آنان دارای کتاب بودند که آن را آتش زدند و دارای پیامبری بودند که او را کشتند، پس ثابت شد که آنان اهل کتاب بودند. «۱»

۲- در نهایت می گوید:

«از دیگر اصناف کفار، همه کسانی که با اسلام مخالف اند، واجب است با آنان

(۱) - خلاف ۳ / ۲۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۸۸

پیکار کرد؛ جز اینکه آنان به دو دسته تقسیم می شوند: گروهی از آنان جز اعتراف به اسلام از آنان پذیرفته نمی شود، و یا باید کشته شوند و خانواده شان اسیر و

اموالشان گرفته شود، و آنان همه اصناف کفار هستند مگر یهود و نصاری و مجوس.

دسته دیگر کسانی هستند که از آنان جزیه گرفته می شود، و آنان همان سه فرقه هستند که یادآور شدیم، که اگر آنان جزیه را پذیرفتند و به شرایط آن تن دادند جنگ با آنان جایز نیست و نمی توان خانواده و فرزندانشان را اسیر کرد؛ و اگر از جزیه سرباززند و شرایط آن را زیر پا نهند، در آن صورت حکم آنان حکم دیگر کفار است که واجب است با آنان جنگید و خانواده شان را اسیر کرد و اموالشان را گرفت.» (۱)

۳- باز در همان کتاب است:

«جزیه بر اهل کتاب که اسلام را پذیرفته اند و شرایط ذمه را پذیرفته اند واجب است، و آنان یهود و نصاری هستند. و مجوس نیز در حکم یهود و نصاری است.» (۲)

۴- و در جهاد مبسوط فرماید:

«کفار بر سه دسته اند: اهل کتاب که آنان یهود و نصاری هستند و اینان جایز است که بر دین خود باقی بمانند به شرط آنکه جزیه را بپذیرند. دوم کسانی که شبهه اهل کتاب بودن در آنهاست و آنان مجوس هستند که حکم آنان حکم اهل کتاب است که به شرط پذیرفتن جزیه بر دین خویش باقی می مانند. سوم کسانی که کتاب ندارند و شبهه کتابی بودن نیز ندارند و آنان جز این سه دسته هستند؛ کسانی که بت و ستاره و چیزهای دیگر می پرستند، که اینان با پذیرفتن جزیه بر دین خود باقی نمی مانند.

و هنگامی که اهل کتاب از پرداخت جزیه سرباززند، با آنان پیکار می شود و

(۱) - نهاییه / ۲۹۱.

(۲) - نهاییه / ۲۹۱.

فرزندانشان اسیر می شوند و اموالشان نیز فیء محسوب می گردد.» (۱)

نظیر همین مطلب از ایشان در اول کتاب جزیه های مبسوط آمده است. (۲)

شاید اینکه مجوس را گفته اند شبهه کتابی بودن دارند این است که آنچه اکنون در دست آنان است از کتابهای آسمانی شمرده نشده است، چون کتاب آنان سوزانده شده است. و این مطلبی است در خور پژوهش.

۵- در احکام السلطانیه ماوردی آمده است:

«بر ولی امر واجب است بر کسانی از اهل کتاب که ذمه را پذیرفته اند جزیه مقرر دارد تا با پرداخت آن در دارالاسلام استقرار یابند و متقابلاً در برابر پرداخت آن، دو حق را ملتزم می گردد: یکی آن که آنان را وانهد و دیگر آن که از آنان حمایت کند تا آنکه با وانهادن آنان در آرامش و امنیت زندگی کنند و در حمایت دولت مصون و محفوظ باشند. نافع از فرزند عمر روایت کرده است که گفت آخرین سخنی که پیامبر خدا (ص) فرمود این بود که گفت حرمت مرا در میان افرادی که در ذمه من هستند نگاه دارید.»

عرب نیز چون دیگران از آنان جزیه دریافت می شود. ابوحنیفه گفته است از عرب جزیه نمی گیرند تا اینکه آنان خوار نگردند.

از کسی که مرتد شده و از دین بیرون رفته و نیز از مادی و بت پرست جزیه گرفته نمی شود. ابوحنیفه گفته است از بت پرست در صورتی که عجم باشد جزیه گرفته می شود اما اگر عرب باشد گرفته نمی شود.

اهل کتاب همان یهود و نصاری هستند و کتابشان تورات و انجیل است. مجوس نیز در این جهت همانند یهود و نصاری است که از آنان جزیه پذیرفته می شود.

اگر چه خوردن ذبایحشان

(۱) - مبسوط ۹ / ۲.

(۲) - مبسوط ۳۶ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۰

از ستاره پرستان و گوساله پرستان (سامره) «۱» نیز در صورتی که در اصل اعتقادات با یهود و نصاری موافق باشند، اگر چه در فروع با آنان مخالف باشند، پذیرفته می شود؛ ولی اگر با یهود و نصاری در اصل اعتقادات مخالف باشند، از آنان پذیرفته نمی شود.» «۲»

لازم به ذکر است که ماوردی از علمای شافعیه است.

۶- در مبحث جهاد کتاب بدایه ابن رشد پس از ذکر جزیه اهل کتاب و ذکر آیه شریفه می نویسد:

«و عموم فقها بر این اتفاق نظر دارند که جزیه از مجوس گرفته می شود بر اساس گفته پیامبر (ص) که فرمود «سَنُوا بِهِمْ سَنَةَ اهل الكتاب» با آنان همانند سنت اهل کتاب رفتار کنید. اما جز اهل کتاب نسبت به دیگر مشرکان اختلاف است که آیا از آنان جزیه پذیرفته می شود یا نه، برخی گفته اند از هر مشرکی جزیه پذیرفته می شود، مالک نیز همین نظر را دارد، و برخی مشرکان عرب را استثناء کرده اند.

اما شافعی و ابو ثور و جماعتی گفته اند که جز از اهل کتاب و مجوس جزیه پذیرفته نمی شود.» «۳»

۷- در خراج أبو یوسف آمده است:

«أبو یوسف گوید: جزیه بر همه اهل ذمه واجب است. از کسانی که در عراق هستند و دیگران که اهل حیره و دیگر شهرها هستند، یهودی باشند یا مسیحی یا مجوسی یا ستاره پرست یا گوساله پرست، بجز مسیحیان بنی تغلب و به ویژه اهل نجران.» «۴»

(۱) - آن گونه که در قاموس اللغه آمده: مقصود از سامره - در عبارت ماوردی - یا همان گوساله پرست است، یا دهری و یا قومی از

یهود که در بعضی عقائد با آنها مخالف اند.

(۲) - احکام السلطانیة / ۱۴۳.

(۳) - بدایه المجتهد ۱ / ۳۷۶ (چاپ دیگر ۱ / ۳۳۱).

(۴) - خراج / ۱۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۱

۸- باز در همان کتاب است:

«و همه مشرکان چه مجوسی باشند یا بت پرست و آتش پرست و سنگ پرست و ستاره پرست و گوساله پرست، از همه اینها جزیه پذیرفته می شود؛ مگر کسانی که اهل رده هستند و بت پرستان عرب.» (۱)

۹- در مختصر خرقی که در فقه حنابله است آمده است:

«جزیه مگر از یهودی یا مسیحی یا مجوسی پذیرفته نمی شود، در صورتی که بدانچه بر آن پیمان بسته اند پایدار بمانند. و دیگران یا باید اسلام را بپذیرند یا کشته شوند.» (۲)

در مغنی ابن قدامه در شرح این جمله آمده است:

«یعنی بجز یهود و نصاری و مجوس جزیه از آنان پذیرفته نمی شود و بر دین خود واگذارده نمی شوند و جز اسلام از آنان پذیرفته نمی شود، و اگر اسلام نیاوردند کشته می شوند. این ظاهر مذهب احمد است، و حسن بن ثواب از او نقل کرده است که از همه کفار مگر بت پرستان عرب جزیه پذیرفته می شود، به خاطر این که حدیث بریده به خاطر عام بودن آن دلالت بر این دارد که از همه کفار جزیه پذیرفته می شود، فقط بت پرستان عرب از آن استثناء شده اند...» (۳)

۱۰- در منتهی آمده است:

«بر هر فرد از اهل کتاب که عاقل بالغ مذکر باشد جزیه منعقد می گردد. مراد ما از اهل کتاب کسانی هستند که به حقیقت دارای کتاب هستند، مانند یهود و نصاری و کسانی که شبهه دارا بودن کتاب دارند و آنان مجوس می باشند، که از آن سه دسته جزیه گرفته می شود. و در این

مسأله بین علمای اسلام چه گذشته و چه جدید اختلافی نیست، چرا که صحابه بر آن اجماع داشتند و فقهای پیشین و

(۱) - خراج / ۱۲۸.

(۲) - مغنی / ۱۰ / ۵۶۸ و ۵۷۳.

(۳) - مغنی / ۱۰ / ۵۷۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۲

پس از آنان تا زمان ما از اهل حجاز و عراق و شام و مصر و جاهای دیگر از همه زمانها و مکانها هم بدان عمل کرده اند، بر اساس آیه شریفه که دلالت بر جزیه دارد و نیز احادیث پیشین و کردار پیامبر اکرم (ص) و اینکه آن حضرت از مجوسیان هجر جزیه گرفت و معاذ را به یمن فرستاد و دستور داد که از هر مرد بالغ یک دینار و یا معادل آن از پارچه های معافری آنان بگیرد، و این مسأله اجماعی است.» (۱)

در نهاییه ابن اثیر پس از ذکر حدیث می نویسد:

«معافری [که در متن روایت آمده است] نوعی پارچه گران قیمت یمنی است که منسوب به معافر است که قبیله ای است در یمن.» (۲)

۱۱- باز در همان کتاب است:

«بجز گروههای سه گانه از دیگر کفار جز اسلام پذیرفته نیست و اگر جزیه پردازند از آنها پذیرفته نمی گردد، مانند بت پرستان و سنگ پرستان و آتش پرستان و خورشیدپرستان و دیگر مشرکان از عرب و عجم که یهودی و مسیحی و مجوسی نیستند؛ این سخن را شافعی نیز گفته است. ابو حنیفه گفته: از همه کفار پذیرفته می شود مگر آنکه عرب باشند، احمد گفته از همه پذیرفته می شود مگر بت پرستان از عرب، مالک نیز گفته از همه آنان پذیرفته می شود مگر مشرکان قریشی چرا که آنان مرتد شده اند. اوزاعی و سعید بن عبد العزیز گفته اند از همه آنان پذیرفته می شود.»

۱۲- در کتاب جهاد شرایع در احکام ذمه آمده است:

«اول از چه کسی جزیه گرفته می شود؟ کسی که می توان او را به دینش وانهاد، و آنها یهود و نصاری هستند و کسی که شبهه کتابی بودن دارد و آنان مجوسند، و از

(۱)- منتهی ۹۵۹ / ۲.

(۲)- نهایی ابن اثیر ۲۶۲ / ۳.

(۳)- منتهی ۹۶۰ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۳

دیگر آنان جز اسلام پذیرفته نمی شود. و آن سه فرقه اگر به شرایط ذمه ملتزم شوند، به دین خویش رها می شوند چه عرب باشند و چه عجم؛ و اگر اهل حرب ادعا کنند که از آنانند و جزیه بپردازند، از آنان پذیرفته می شود و مکلف به آوردن گواه نمی باشند.» (۱)

۱۳- در جواهر ذیل گفتار محقق که می فرماید: «و از دیگر آنان جز اسلام پذیرفته نیست» می نویسد:

«بدون آنکه در آن اختلافی یافته باشم، بلکه از غنیه و کتابهای دیگر ادعای اجماع بر آن شده است، بلکه اشکالی در آن نیست پس از گفتار خدای متعال که می فرماید: «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» - مشرکان را هر جا یافتید بکشید- و نیز آیه شریفه: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ» - چون کافران را دیدید گردن بزنید- و آیات دیگر و روایاتی که در این زمینه است و فرقی نمی کند که برای آنها یکی از کتابهای پیامبران گذشته از ابراهیم و آدم و ادريس و داود باشد یا نباشد، زیرا عنوان کتاب که در قرآن مجید آمده همان تورات و انجیل است.» (۲)

خلاصه آنچه تاکنون از کلمات بزرگان نقل کردیم این شد که نزد اصحاب ما در قبول جزیه از یهود و نصاری و بلکه مجوس اشکالی نیست. بله از

ظاهر عمانی استفاده می شود که او مجوسیان را به بت پرستان و دیگر کفار که از آنان جز اسلام پذیرفته نیست ملحق کرده است، ولی در جواهر آمده است در این مورد اجماع به هر دو نوع آن: اجماع محصل و اجماع منقول «۳» شکل گرفته است و مجوس نیز ملحق به اهل کتابند. «۴»

و اصحاب ما این گونه فتوی داده اند که بجز مذاهب سه گانه از دیگران جزیه پذیرفته

(۱) - منتهی ۲ / ۹۶۰.

(۲) - جواهر ۲۱ / ۲۳۱.

(۳) - اجماع محصل اجماعی است که خود انسان با تتبع و تحقیق بر آن مطلع شود. و اجماع منقول آن است که با تتبع دیگران و به نقل از آنان باشد. (مقرر)

(۴) - جواهر ۲۱ / ۲۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۴

نیست، شافعی نیز همین را گفته است، ابو حنیفه و مالک و احمد در روایتی گفته اند از همه کفار مگر مشرکان عرب یا قریش پذیرفته می شود، و برخی نیز گفته اند از همه آنان پذیرفته می شود.

۱۴- ولی در کتاب سیر از خلاف مسأله ۲۴ آمده است:

«اگر امام با گروهی از مشرکان قرارداد صلح امضاء کرد که سرزمینی را برای خود آماده نموده و آنان را در آن باقی بگذارد و به جای جزیه بر زمینهای آنان خراج قرار دهد، جایز است به هر گونه که خود صلاح بدانند، و این جزیه آنان محسوب می گردد و اگر اسلام آوردند و یا آن زمینها را به مسلمانان فروختند خراج ساقط می گردد؛ شافعی نیز همین را گفته مگر آنکه آن را مقید کرده و گفته است: این در صورتی است که بدانند این خراج به اندازه ای است که بر هر فرد بالغی در یک

سال به یک دینار برسد. ابو حنیفه گفته است این خراج با اسلام ساقط نمی شود.

دلیل ما اجماع فرقه و روایات آنان است.» (۱)

ظاهراً قیدی که شافعی آورده بدین خاطر است که خراجی که از آنان گرفته می شود کمتر از جزیه اهل کتاب نباشد، زیرا حد اقل جزیه نزد او یک دینار طلا بر هر فرد در یک سال است. پوشیده نماند که این مسأله با آنچه پیش از این از خلاف و مبسوط و دیگران خواندیم که جزیه از مشرکان پذیرفته نمی شود منافات دارد. مگر آنکه بین این دو مسأله فرق گذاشته شود به اینکه پذیرش جزیه از اهل کتاب و مجوس الزامی است، اما از مشرکین به صورت جواز و یا رعایت مصلحت است. یا آنکه جزیه اهل کتاب سرانه است و جزیه مشرکین بر زمینهای آنها. یا آنکه جزیه اهل کتاب به صورت دائمی و همیشگی است و جزیه مشرکین به صورت موقت است، زیرا قرارداد آتش بس با مشرکان بیشتر از ده سال جایز نیست چنانکه در جایگاه خود مورد گفتگو قرار گرفته است.

(۱) - خلاف ۳ / ۲۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۵

یا اینکه منع گرفتن جزیه از مشرکین و دیگر فرق کفر حمل بر این شود که از مشرکانی که در درون جامعه اسلامی زندگی می کنند جایز نیست ولی از دیگر دولتهای کافر و فرمانروایان و شهرها و روستاهای آنها جایز است تا در سایه حمایت حکومت اسلامی و قراردادهای بین المللی با امنیت زندگی کنند، زیرا بسیار بعید است که گفته شود همه کفار را که در بلاد کفر هستند با همه گستردگی و زیادی آنها باید کشت، فرقه هایی مانند

هندوها، بودائی ها و ... با توجه به اینکه هیچ گونه اجباری در دین نیست و دینی که بر اساس علم و معرفت نباشد اعتباری به آن نیست. و ما پیش از این از ماوردی نقل کردیم که گفت: «پس واجب است ولی امر به صورت سرانه بر اهل کتاب که ذمه را پذیرفته اند جزیه قرار دهد تا در دار الاسلام زندگی کنند.» از این کلام آشکار می شود که محل بحث در جزیه نزد آنان همان اقلیت هایی هستند که در جوامع اسلامی و در دار الاسلام زندگی می کنند، و مسأله نیاز به بحث گسترده تر و پژوهش دارد تا ابعاد و چگونگی آن مشخص گردد.

احتمال بسیار دوری هم هست که مراد مرحوم شیخ از مشرکین در اینجا همان اهل کتاب باشد، و عنوان مسأله برای این بوده است که بفرماید قرار دادن خراج بر زمینها نیز از جزیه سرانه بر افراد کفایت می کند.

[آیات و روایات مسأله]

در هر صورت ما در اینجا برخی از آیات و روایاتی را که بدان استدلال شده یادآور می شویم:

۱- خداوند متعال می فرماید: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ» «۱» پس هرگاه با کافران در میدان جنگ روبرو شدید گردنهایشان را بزنید.

۲- نیز می فرماید: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

(۱) - سوره محمد (۴۷) / ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۶

رَجِيمٌ» «۱» و چون ماههای حرام پایان یافت مشرکان را هر جا یافتید بکشید؛ و آنها را اسیر سازید؛ و محاصره کنید؛ و در هر کمینگاه بر سر راه آنها بنشینید. هرگاه

توبه کنند و نماز برپا دارند و زکات بپردازند آنها را رها سازید، زیرا خداوند آمرزنده ای مهربان است.

۳- و می فرماید: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ» (۲). با آنها پیکار کنید تا فتنه از میان برخیزد و دین همه مخصوص خدا گردد. و مانند اینها آیات دیگری که از آنها تشویق به جهاد برای گسترش توحید و عدالت و برچیده شدن اساس کفر و فتنه از گستره زمین استفاده می شود.

بله ممکن است در استدلال به برخی از این آیات مناقشه شود که این آیات پاسخی است به پندار اینکه نمی توان آنان را کشت، و در مقام رفع توهم خطر است و به چیزی بیشتر از جواز دلالت ندارد. (۳)

۴- و نیز آیه شریفه ای که پیش از این خواندیم: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (۴) با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا و نه به روز جزا ایمان دارند و نه آنچه را خدا و رسولش حرام کرده اند حرام می شمردند و نه آیین حق را می پذیرند پیکار کنید تا زمانی که تسلیم شده و با دست خود جزیه بپردازند.

شرح این آیه و مقدار دلالتی که بر موضوع دارد در ابتدای بحث از نظر خوانندگان گذشت.

۵- بیهقی به سند خود از ابو هریره روایت کرده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«من مأمور شدم با مردم پیکار کنم تا بگویند: معبودی جز خدای یکتا نیست پس هر که «لا إله إلا الله» گفت

از سوی من جان و مالش مگر در جایگاهی که مجازات حق اوست

(۱) - سوره توبه (۹) / ۵.

(۲) - سوره انفال (۸) / ۳۹.

(۳) - معنای توهّم حظر و مانع بودن آن برای فهمیدن وجوب از امر، پیش از این گذشت.

(۴) - سوره توبه (۹) / ۲۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۷

در امان است، و حساب وی با خداوند است».

این روایت را مسلم و نیز بخاری در صحیح خود آورده اند. «۱»

۶- باز در همان کتاب به سند خود از ابو هریره آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: من مأمور شدم که با مردم پیکار کنم تا بگویند «لا إله إلا الله» و چون یکتایی خدا را بر زبان راندند، تصرف در خونها و اموالشان مگر در مواردی که تصرف در آن رواست بر من جایز نیست و حساب آنان با خداوند است».

این روایت را مسلم نیز در صحیح خود آورده است.

۷- باز در همان کتاب به سند خود از ابن عسّام از پدرش روایت نموده است که:

«چون پیامبر خدا (ص) گروهی را برای پیکار می فرستاد می فرمود: اگر صدای اذانی شنیدید و یا مسجدی را در آن منطقه مشاهده کردید هیچ کس را نکشید».

از این گونه آیات و روایات استفاده می شود که کافر به اسلام فرا خوانده می شود اگر پذیرفت بر وی حکم اسلام جاری می شود و الا کشته می گردد، پس جزیه بر خلاف قاعده است که جز در مواردی که دلیلی برای آن وجود داشته باشد اخذ نمی گردد، و آیه ای که در سوره توبه در این ارتباط نازل شده است به منزله استثناء است و مورد آن مخصوص اهل کتاب است.

۸- در خبر حفص بن

غیاث که درباره شمشیرهای پنج گانه است از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

(۱) - عن أبي هريره ان رسول الله (ص) قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا «لا اله الا الله» فمن قال «لا اله الا الله» فقد عصم مني ماله و نفسه الا بحقه و حسابه على الله. سنن بيهقي ۱۸۲ / ۹، كتاب الجزية، باب من لا تؤخذ منه الجزية من اهل الاوثان).

(۲) - قال رسول الله (ص) امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا «لا اله الا الله» فاذا قالوها منعوا مني دماءهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم على الله. سنن بيهقي ۱۸۲ / ۹، كتاب الجزية، باب من لا تؤخذ منه الجزية من اهل الاوثان).

(۳) - ان النبي (ص) اذا بعث سرية قال اذا سمعتم مؤذناً او رأيتم مسجداً فلا تقتلوا احداً. (سنن بيهقي ۱۸۲ / ۹، كتاب الجزية، باب من لا تؤخذ منه الجزية من اهل الاوثان).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۸

«اما شمشیرهای سه گانه شناخته شده یا برافراشته شده، یکی شمشیری است که بر مشرکان عرب برافراشته شده است؛ خداوند متعال می فرماید «مشرکان را هر جا یافتید بکشید و آنان را گرفته و در محاصره قرار دهید و بر سر هر گذرگاهی به کمینشان بنشینید پس اگر توبه کردند یعنی ایمان آوردند و نماز بپا داشته و زکات دادند برادران دینی شما هستند.» این مشرکان جز کشته شدن یا گرویدن به اسلام از آنان پذیرفته نیست و اموال آنان فیء مسلمانان است و فرزندان اینان اسیر می گردند چنانکه سنت پیامبر خدا (ص) نیز این گونه بود که آن حضرت هم اسیر می گرفت و هم می بخشید و هم از آنها مالی در

برابر آزادی آنان می گرفت.

و اما شمشیر دوم بر اهل ذمه است؛ خداوند متعال می فرماید: با مردم به نیکی سخن گوئید. «۱» که این آیه درباره اهل ذمه فرود آمده است آنگاه با آیه دیگر که می فرماید «با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز قیامت نمی گروند و آنچه را خدا و پیامبر حرام شمرده اند حرام نمی دانند و آیین حق را بر نمی گزینند پیکار کنید تا با دست خود و با کمال خضوع جزیه بپردازند» نسخ شده است. پس از آنان کسی که در دار الاسلام است از او جز جزیه یا کشته شدن پذیرفته نیست و مال آنان فیء مسلمانان است و فرزندانشان اسیر می گردند و چون جزیه را بر جانهای خویش پذیرفتند به اسارت گرفتن فرزندان و تصرف اموالشان بر ما حرام می گردد و می توان با آنان ازدواج نمود. و اما کسانی از آنان که در دار الحرب زندگی می کنند، می توان آنان را به اسارت گرفت و نمی توان با آنان ازدواج کرد و جزیه از آنان پذیرفته نیست مگر آنکه به سرزمین اسلامی در آیند یا جزیه دادن یا کشته شدن را بپذیرند.

و شمشیر سوم شمشیر بر مشرکان عجم از ترک و دیلم و خزر است؛ خداوند

(۱) - بقره (۲) / ۸۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۹۹

عزّ و جلّ در ابتدای سوره ای که در آن از کافران یاد می کند، داستان اینان را بازگو می کند آنگاه می فرماید: «گردنهای آنان را بزنید تا آنان را زمین گیر سازید پس آنان را به بند کشید آنگاه یا بر آنان منت نهاده و بدون پرداخت چیزی آزادشان سازید و یا با پرداخت مالی آزادشان کنید تا آنکه آتش

جنگ فروکش کند.» در آیه شریفه اینکه خداوند فرمود: و یا پس از آن بر آنان منت نهید، یعنی پس از به اسارت گرفتن آنان، و مراد از فداء مبادله ای است که بین آنان و مسلمانان برای آزادی اسیران صورت می گیرد. لذا از این دسته جز کشته شدن یا پذیرش اسلام پذیرفته نیست و تا زمانی که در دار الحرب هستند ازدواج با آنان جایز نیست.» (۱)

مخفی نماند نخستین آیه ای که در این حدیث آمده از در کنار هم نهادن آیه ۵ و ۱۱ سوره توبه به دست آمده است و یک آیه مستقل نیست.

۹- در مستدرک از عیاشی از امام جعفر صادق از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود:

(۱)- فی خبر حفص بن غیاث عن أبي عبد الله (ع) الوارد فی الاسیاف الخمسه قال: «فأما السیوف الثلاثه المشهوره (الشاهره) فسیف علی مشرکی العرب قال الله عزّ و جلّ: «فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم و ۲ احصروهم و اعدوا لهم کل مرصد فان تابوا (یعنی آمنوا) و أقاموا الصلاه و أتوا الزکاه فاخوانکم فی الدین» فهؤلاء لا یقبل منهم الا القتل أو الدخول فی الاسلام و أموالهم (و مالهم) فیء و ذراریهم سبی علی ما سنّ رسول الله (ص) فانه سبی و عفا و قبل الفداء.

و السیف الثانی علی اهل الذمه قال الله تعالی: «و قولوا للناس حسناً» نزلت هذه الآیه فی اهل الذمه ثم نسخها قوله عزّ و جلّ «قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله و لا بالیوم الآخر و لا یحرّمون ما حرّم الله و رسوله و لا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیه عن ید و هم

صاغرون» فمن كان منهم في دار الاسلام فلن يقبل منهم الا الجزية أو القتل و ما لهم في ء و ذراريهم سبي و اذا قبلوا الجزية على انفسهم حرم علينا سبيهم و حرمت اموالهم، و حلت لنا مناكتهم، و من كان منهم في دار الحرب حل لنا سبيهم، و لم تحل لنا مناكتهم و لم يقبل منهم الا الدخول في دار الاسلام او الجزية او القتل.

و السيف الثالث سيف على مشركى العجم يعنى الترك و الديلم و الخزر قال الله عزّ و جلّ في اول السوره التى يذكر فيها الذين كفروا فقصّ قصتهم ثم قال: «فَضْرَبَ الرَّقَابِ حَيْتَى إِذَا أَثَخَّتْهُمْ فَشَدُّوا الْوُثَاقَ فَأَمَّا مَنْ بَعِدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَيْتَى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» فاما قوله «فَأَمَّا مَنْ بَعِدَ» يعنى بعد السبى منهم و «إِمَّا فِدَاءً» يعنى المفاداه بينهم و بين اهل الاسلام. فهؤلاء لن يقبل منهم الا-القتل او الدخول في الاسلام و لا- تحل لنا مناكتهم ما داموا في دار الحرب.» (وسائل ١٦/١١، ابواب جهاد عدو، باب ٥، حديث ٢.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٧، ص: ١٠٠

«خداوند پیامبر را با پنج شمشیر برانگیخت، شمشیری بر مشرکان عرب که فرمود:

مشرکان را هر جا یافتید بکشید و آنان را بگیرید و در حصر آورید و بر هر گذرگاهی به کمینشان بنشینید پس اگر توبه کردند یعنی ایمان آوردند برادران دینی شما هستید، از آنان جز کشته شدن یا اسلام آوردن پذیرفته نیست...» (١)

١٠- در وسائل در صحیحہ عبد لکریم بن عتبہ ہاشمی در مناظرہ ای کہ امام صادق (ع) با عمرو بن عبید و دیگر افراد معتزلہ درباره محمد بن عبد الله بن حسن دارد آمده است

که آن حضرت فرمود:

«ای عمرو! اگر من با رفیق تو که مرا به بیعت با وی فرامی خوانی بیعت کنم و همه مردم نیز با او بیعت کنند و حتی دو نفر هم با شما مخالفت نرزد و شما به جنگ مشرکان و کسانی که مسلمان نمی شوند و جزیه نمی پردازند بروید، بگو چه نظر دارید آیا شما و فرمانده شما به سیره رسول خدا (ص) آگاهی دارید که آن حضرت در پیکار با مشرکان در جنگهایش چگونه عمل فرمود؟ عمرو بن عبید گفت: بلی، فرمود: چگونه رفتار می کنید؟ گفت: آنان را به اسلام فرا می خوانیم اگر نپذیرفتند از آنان جزیه مطالبه می کنیم. فرمود: اگر مجوسی باشند و اهل کتاب نباشند چه؟ گفت: فرقی نمی کند یکسانند. فرمود: اگر از مشرکان عرب و بت پرست باشند چه؟ گفت یکسانند. فرمود به من بگو آیا قرآن را در این مورد تلاوت کرده ای؟ گفت: بلی، فرمود: این آیه را بخوان ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ﴾ در این آیه شریفه

(۱) - عن جعفر بن محمد عن أبي جعفر (ع) أن الله بعث محمداً (ص) بخمسة أسياف فسيف علي مشرکی العرب قال الله جلّ وجهه: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدهم لهم كل مرصد فان تابوا (يعني فان آمنوا) فاخوانكم في الدين» لا يقبل منهم الا القتل أو الدخول في الاسلام. (مستدرک ۲/ ۲۴۶، ابواب جهاد عدو، باب ۵، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۰۱

خداوند اهل کتاب

را استثناء فرموده، آیا غیر اهل کتاب با اهل کتاب یکسانند؟ گفت:

بلی، فرمود: این نظریه را از چه کسی گرفته ای؟ گفت: از مردم شنیدم که این گونه می گویند. «۱»

از این حدیث اجمالاً استفاده می شود که اهل کتاب با دیگر کفار در قبول جزیه از آنان متفاوتند، بلکه مجوس نیز با اهل کتاب فرق دارند گرچه حق آن است که آنان [مجوس] نیز در این جهت همانند اهل کتابند که ما بعداً بدین مسأله خواهیم پرداخت.

و چه بسا از این جمله که حضرت فرموده: شما به جنگ مشرکانی می روید که اسلام را نپذیرفته اند و جزیه نمی پردازند، به ذهن می رسد که از مشرکان نیز جزیه پذیرفته است ولی ذیل این روایت با این ظهور متعارض است.

۱۱- در مستدرک از دعائم الاسلام از امیر مؤمنان (ع) روایت شده است که فرمود:

«از هیچ شخص عربی جزیه پذیرفته نمی شود، و اگر اسلام نیاوردند با آنان پیکار می شود.» «۲»

۱۲- در وسائل از کلینی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از ابو یحیی واسطی از برخی از اصحاب ما روایت شده است که گفت:

(۱)- و فی الوسائل فی صحیحہ عبد لکریم بن عتبہ الهاشمی الواردة فی مناظره الامام الصادق (ع) مع عمرو بن عبید و غیره من المعتزله فی شأن محمد بن عبد الله بن الحسن قال (ع): «یا عمرو أ رأیت لو بایعت صاحبک الذی تدعونى الی بیعته ثم اجتمعت لکم الامه فلم یختلف علیکم رجلا من فیها فافضیتم الی المشرکین الذین لا یسلمون و لا یؤدون الجزیه أ کان عندکم و عند صاحبکم من العلم ما تسیرون فیہ بسیره رسول الله (ص) فی المشرکین فی حروبہ؟ قال: نعم. قال:

فتصنع ما ذا؟ قال: ندعوهم الى الاسلام فان ابوا دعوناهم الى الجزية. قال: ان كانوا مجوساً ليسوا باهل الكتاب؟ قال: سواء. قال: و ان كانوا مشركى العرب و عبده الاوثان؟ قال: سواء. قال: اخبرنى عن القرآن تقرأه؟ قال: نعم. قال: اقرأ: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.» فاستثناء الله تعالى و اشتراطه من اهل الكتاب فهم و الذين لم يؤتوا الكتاب سواء؟ قال: نعم. قال: عمن أخذت ذا؟ قال: سمعت الناس يقولون. وسائل ۱۱ / ۲۸، ابواب جهاد عدو، باب ۹، حديث ۲).

(۲) - عن أمير المؤمنين (ع) انه قال: «لا يقبل من عربى جزیه و ان لم یسلموا قوتلوا.» (مستدرک الوسائل ۲ / ۲۶۲، ابواب جهاد عدو، باب ۴۲، حديث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۰۲

«از امام صادق (ع) از مجوس پرسش نمودم که آیا آنان پیامبری داشتند؟ حضرت فرمود: بلی، آیا نشنیده اید نامه پیامبر (ص) به اهل مکه را که به آنان نوشت اسلام بیاورید و الا آماده جنگ باشید. آنان به آن حضرت نوشتند: از ما جزیه بگیر و ما را بر بت پرستی خویش باقی بگذار. آن حضرت به آنان نوشت: من جز از اهل کتاب جزیه نمی گیرم. آنان به آن حضرت نوشتند- و با این نوشتن می خواستند آن حضرت را دروغگو قلمداد کنند- می پنداری که تنها از اهل کتاب جزیه می گیری با آنکه از مجوسیان «هجر» جزیه دریافت کرده ای. پیامبر خدا (ص) به آنان نوشت: مجوس پیامبری داشتند که او را کشتند و کتابی داشتند

که آن را آتش زدند، پیامبر آنها کتابشان را در دوازده هزار پوست گاو برایشان آورد.» (۱)

مانند این روایت را صاحب وسائل از شیخ به سند خود از محمد بن یعقوب و به سند خود از احمد بن محمد نقل کرده است.

در خبر همان گونه که ملاحظه می فرمایید ارسال است [چیزی از زنجیره سند افتاده است]. و با توجه به طبقات رجال حدیث گمان می رود که «ابو یحیی واسطی» که در روایت آمده همان «زکریا بن یحیی واسطی» باشد که همانند دیگر رجال حدیث فردی مورد اعتماد است.

و اینکه فرموده: «جز از اهل کتاب جزیه نمی گیرم» آیا این یک حکم الهی کلی است که تخلف از آن جایز نیست، یا اینکه پیامبر خدا (ص) به عنوان اینکه در زمان خود حاکم

(۱) - عن أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابنا قال: «سئل أبو عبد الله (ع) عن المجوس أكان لهم نبي؟ فقال: نعم. اما بلغك كتاب رسول الله (ص) الى أهل مكة ان اسلموا و الا نابدتكم بحرب. فكتبوا الى النبي (ص) أن خذ منا الجزية و دعنا على عبادة الاوثان. فكتب اليهم النبي أني لست آخذ الجزية الا من اهل الكتاب. فكتبوا اليه - يريدون بذلك تكذيبه - زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم أخذت الجزية من مجوس هجر. فكتب اليهم رسول الله (ص) ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه و كتاب أحرقوه أتاهاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور.» (وسائل ۱۱/۹۶، ابواب جهاد عدو، باب ۴۹، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۰۳

مسلمانان بوده مصلحت نمی دیده جز از اهل کتاب جزیه گرفته شود، و این منافات ندارد

که حاکمان دیگر پس از آن حضرت اگر صلاح اسلام و مسلمانان بدانند از غیر اهل کتاب نیز جزیه بپذیرند؟ هر دو نظریه در این روایت محتمل است، بلکه ظاهر تعبیر آن حضرت نظریه دوم است که آن حضرت به عنوان اینکه حاکم مسلمانان بوده در آن زمان و آن شرایط گرفتن جزیه از غیر اهل کتاب را صلاح نمی دانسته.

البته این با قطع نظر از روایاتی است که پیش از این آمد که بین اهل کتاب و غیر اهل کتاب در این جهت فرق گذاشته بود.

از سوی دیگر از اینکه پیامبر اکرم علت گرفتن جزیه از مجوس هجر را وجود کتاب و پیامبر برای آنان ذکر فرمود، شاید خود دلیلی باشد بر اینکه اگر برای امتی پیامبر و کتاب آسمانی ثابت گردید، هر چند تحت این سه عنوان یهود و مسیحیت و مجوس ننگجید، باز این حکم شامل حال آنان می شود.

۱۳- باز در همان کتاب [وسائل] از شیخ به سند خود از احمد بن محمد از ابی یحیی واسطی روایت شده است که گفت:

«از امام صادق (ع) از مجوس پرسیده شد، فرمود: آنان پیامبری داشتند که او را کشتند و کتابی که آن را آتش زدند، پیامبر آنها برایشان کتابی آورد که در دوازده هزار پوست گاو بود که به آن جاماسب می گفتند.» (۱)

۱۴- باز در همان کتاب از صدوق در فقیه روایت نموده که گفت: «از مجوس جزیه گرفته می شود زیرا پیامبر (ص) فرمود: مانند اهل کتاب با آنان رفتار کنید، آنان پیامبری داشتند که نام او داماسب بود که او را کشتند و کتابی داشتند که به آن جاماسب

(۱) - عن الشيخ باسناده

عن أحمد بن محمد عن أبي يحيى الواسطي قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن المجوس فقال: كان لهم نبي قتلوه و كتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور و كان يقال له جاماسب. (وسائل ۹۷/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۹، حديث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۰۴

می گفتند و در دوازده هزار پوست گاو بود که آن را آتش زدند.» (۱)

۱۵- باز در همان کتاب از مجالس صدوق به سند وی از اصبح بن نباته روایت می کند که گفت:

«همانا علی (ع) بر منبر فرمود: «از من پرسید پیش از آنکه مرا نیابید» اشعث بن قیس بپاخواست و گفت: ای امیر مؤمنان چگونه از مجوس جزیه گرفته می شود با آنکه بر آنان کتابی فرود نیامده و پیامبری نداشته اند؟ حضرت فرمود: بلی ای اشعث، خداوند هم برای آنان کتاب فرستاد و هم پیامبری داشتند.» (۲)

۱۶- باز در همان کتاب از مفید در مقنعه از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده که فرمود:

«مجوس در جزیه و دیات به یهود و نصاری ملحق می شوند چون در گذشته دارای کتاب بوده اند.» (۳)

۱۷- باز در همان کتاب از مجالس فرزند شیخ به سند وی، از علی بن موسی الرضا (ع) از پدرش از پدراناش از علی بن حسین (ع) روایت نموده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

«با آنان به سنت اهل کتاب رفتار کنید، یعنی با مجوس.» (۴)

۱۸- در کتاب اموال ابي عبید به هنگام نقل نامه های پیامبر خدا (ص) به سند خود از عروه بن زبیر روایت کرده که گفت:

(۱)- عن الصدوق فی الفقیه قال: المجوس تؤخذ منهم الجزیه لأنّ النبی (ص) قال: سنوا بهم

سنه اهل الكتاب و كان لهم نبي اسمه داماسب فقتلوه و كتاب يقال له جاماسب كان يقع في اثني عشر ألف جلد ثور فحرقوه.
(وسائل ۹۷/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۹، حديث ۵).

(۲) - عن مجالس الصدوق بسنده عن الاصبغ بن نباته ان علياً (ع) قال على المنبر: سلوني قبل ان تفقدوني، فقام اليه الاشعث فقال: يا أمير المؤمنين كيف تؤخذ الجزية من المجوس و لم ينزل عليهم كتاب و لم يبعث اليهم نبي؟ فقال: بلى يا اشعث قد انزل الله عليهم كتاباً و بعث اليهم نبياً. (وسائل ۹۸/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۹، حديث ۷).

(۳) - عن امير المؤمنين (ع) انه قال: المجوس انما الحقوا باليهود و النصرارى في الجزية و الدييات لانه قد كان لهم فيما مضى كتاب. (وسائل ۹۸/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۹، حديث ۸).

(۴) - عن علي بن موسى الرضا (ع) عن أبيه عن آبائه عن علي بن الحسين (ع) ان رسول الله (ص) قال: سنوا بهم سنه اهل الكتاب يعنى المجوس. (وسائل ۹۸/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۹، حديث ۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۰۵

«و آن حضرت به اهل یمن نوشت: این نامه ای است از محمد پیامبر خدا (ص) به اهل یمن، و در این نامه آمده بود: هر یک از یهودیان یا مسیحیان که اسلام بیاورد از مؤمنان است، برای اوست آنچه برای آنان است و بر اوست آنچه بر آنان است. و هر که بر یهودیت یا مسیحیت خود بماند تحت فشار قرار نمی گیرد و باید جزیه بپردازد.» (۱)

۱۹- در سنن بیهقی به سند خود از ابن اسحاق روایت نموده که گفت:

«چون پیامبر خدا

(ص) به تبوک رسید «یحنه بن روبه» فرمانروای ایله خدمت آن حضرت رسید و با وی مصالحه کرد و به وی جزیه پرداخت، و اهل «جربا» و «اذرح» نزد آن حضرت آمدند و جزیه پرداختند.» (۲)

۲۰- باز در همان کتاب به سند خود از انس بن مالک و نیز از عثمان بن ابی سلیمان روایت شده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) خالد بن ولید را به سوی «اکیدر» فرمانروای «دومه» فرستاد، او را گرفته و نزد آن حضرت آوردند آن حضرت با وی بر پرداخت جزیه مصالحه کرد.» (۳)

۲۱- باز در همان کتاب به سند خود آمده است:

«پیامبر خدا (ص) خالد بن ولید را به سوی اکیدر بن عبد الملک - مردی از طایفه کنده که فرمانروای «دومه» بود و نصرانی بود - فرستاد ... آنگاه خالد اکیدر را به نزد رسول خدا (ص) آورد، حضرت وی را بر جان امان داد و بر پرداخت جزیه با وی

(۱) - عن عروه بن الزبیر قال و كتب الی اهل الیمن من محمد رسول الله (ص) الی اهل الیمن برسالة فیها: و أنه من أسلم من یهودی او نصرانی فانه من المؤمنین له ما لهم و علیه ما علیهم؛ و من كان علی یهودیته او نصرانیته فانه لا یفتن عنها و علیه الجزیه. (الاموال / ۲۹).

(۲) - عن ابن اسحاق قال فلما انتهى رسول الله (ص) الی تبوک اتاه یحنه بن روبه صاحب ایله فصالح رسول الله (ص) و اعطاه الجزیه. و اتاه اهل جربا و اذرح فاعطوه الجزیه. (سنن بیهقی ۹ / ۱۸۵، کتاب الجزیه، باب من یؤخذ منه الجزیه ..).

(۳) - ان النبی (ص) بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومه

فأخذوه فأتوا به فحقن له دمه و صالحه على الجزية. (سنن بیهقی ۱۸۶ / ۹، کتاب الجزیه، باب من قال تؤخذ منهم الجزیه ..).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۰۶

مصالحه کرد و او را آزاد ساخت تا به قریه خود بازگشت.

شافعی گفته است: «پیامبر خدا (ص) از اهل ذمه یمن جزیه گرفت و همه آنان عرب بودند، و از اهل نجران نیز جزیه گرفت که در میان آنان اعراب بودند.» «۱»

۲۲- باز در همان کتاب به سند خود از معاذ بن جبل روایت شده که گفت:

«پیامبر خدا (ص) مرا به یمن فرستاد و دستور فرمود که از هر فرد بالغی یک دینار یا معادل آن معافر [پارچه ای گران قیمت همچون برد یمانی] بگیرم. یحیی بن آدم گفته است: این جزیه بر اهل یمن بود و آنان قومی از عرب و اهل کتاب بودند، آیا ملاحظه نکرده اید که آن حضرت فرمود: نباید یهودی را برای دست برداشتن از دین خود تحت فشار قرار دهند.» «۲»

۲۳- باز در همان کتاب به سند خود از ابن عباس روایت نموده که گفت:

«پیامبر خدا (ص) با اهل نجران بر دو هزار حله مصالحه نمود.» «۳»

۲۴- باز در همان کتاب به سند خود آمده است که شافعی گفت: «پیامبر خدا (ص) از «اکیدر غسانی» جزیه گرفت، و روایت کرده اند که آن حضرت با مردانی از عرب بر پرداخت جزیه مصالحه کرد. اما عمر بن خطاب و خلفای پس از وی تا امروز از بنی تغلب و تنوخ و بهراء و تیره‌هایی از دو رگه‌های عرب جزیه می‌گرفتند و آنان تا هم اکنون به نصرانیت باقی هستند و مقدار پولی که باید پردازند دو

□
(۱) - ان رسول الله (ص) بعث خالد بن الوليد الى اكيذر بن عبد الملك - رجل من كنده كان ملكاً على دومه و كان نصرانياً ... ثم ان خالداً قدم بالاكيذر على رسول الله (ص) فحقن له دمه و صالحه على الجزية و خلّى سبيله فرجع الى قريته. (سنن بيهقي ۱۸۷/۹، كتاب الجزية، باب من تؤخذ منه الجزية ..).

□
(۲) - عن معاذ بن جبل قال: بعثنى رسول الله (ص) الى اليمن و امرني ان آخذ من كل حالم ديناراً او عدله معافراً. قال يحيى بن آدم و انما هذه الجزية على اهل اليمن. و هم قوم عرب لانهم اهل كتاب أ لا ترى انه قال: لا يفتن يهودى عن يهوديته. (سنن بيهقي ۱۸۷/۹، كتاب الجزية، باب من قال تؤخذ منه الجزية ..).

□
(۳) - عن ابن عباس قال: صالح رسول الله اهل نجران على الفى حله. (سنن بيهقي ۱۸۷/۹، كتاب الجزية، باب من قال تؤخذ منهم الجزية ..).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۰۷

است و جزیه بر ادیان است نه بر انساب.» (۱)

۲۵- باز در همان کتاب به سند خود از نصر بن عاصم آمده است که گفت:

فروه بن نوفل اشجعی گفت: چرا از مجوس جزیه گرفته می شود با آنکه اهل کتاب نیستند؟ «مستورد» بپا خاست و جامه او را گرفت و گفت: ای دشمن خدا بر أبو بکر و عمر و بر امیر المؤمنین (ع) یعنی علی ناروا می بندی چون از آنان [مجوس] جزیه می گرفتند؟ آنگاه آنان به سوی قصر [دار الحکومه] روان شدند، علی بر آنان وارد شد و گفت همین جا درنگ کنید. آنان در سایه قصر

نشستند، علی فرمود: من داناترین مردم به مجوس هستم، آنان دانشی داشتند که می آموختند و کتابی که آن را تدریس می کردند، روزی پادشاه آنان در حال مستی به دختر یا خواهر خود تجاوز نمود، برخی از مردم مملکت وی از این ماجرا باخبر شدند، چون هشیار شد اطراف او گرد آمدند که بر وی حد جاری کنند، او مخالفت ورزید آنگاه مردم کشور خویش را فراخواند و چون گرد آمدند گفت: آیا شما دینی را بهتر از دین آدم می شناسید، او دخترانش را به ازدواج پسرانش درآورد و من بر دین آدم هستم، کدام یک از شما از دین آدم روی می گرداند؟

گفت: مردم با او بیعت کردند و با مخالفان به جنگ پرداختند تا آنان را کشتند. و بدین گونه بود که به کتابشان پشت کردند و کتابشان از دستشان رفت و دانشهایی که در سینه هایشان بود زدوده شد؛ پس اینان اهل کتاب بودند و پیامبر خدا (ص) و أبو بکر و عمر از اینان جزیه دریافت می کردند.» (۲)

□

(۱) - قال الشافعی قد اخذ رسول الله (ص) الجزیه من اکیدر الغسانی و یروون انه صالح رجلاً من العرب علی الجزیه. فاما عمر بن الخطاب و من بعده من الخلفاء الی الیوم فقد اخذوا الجزیه من بنی تغلب و تنوخ و بهراء و خلط من خلط العرب و هم الی الساعه مقیمون علی النصرانیه یضاعف علیهم الصدقه و ذلك جزیه و انما الجزیه علی الادیان لا علی الانساب ... (سنن بیهقی ۱۹/ ۱۸۷، کتاب الجزیه، باب من قال تؤخذ منهم الجزیه ..).

(۲) - قال فروه بن نوفل الاشجعی: علام تؤخذ الجزیه من المجوس و لیسوا بأهل کتاب؟ فقام الیه

المستورد فاخذ بتلبيبه فقال يا عدو الله تطعن على أبي بكر و عمر و على امير المؤمنين يعنى علياً (ع) و قد اخذوا منهم الجزية؟ فذهب به الى القصر فخرج على (ع) عليهما و قال: البداء فجلسا في ظل القصر فقال على (ع): انا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه و كتاب يدرسونه و ان ملكهم سكر فوقع على ابنته او اخته فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا جاءوا يقيمون عليه الحد فامتنع منهم فدعا اهل مملكته فلما آتوه قال: تعلمون ديناً خيراً من دين آدم و قد كان ينكح بنيه من بناته و انا على دين آدم ما يرغب بكم عن دينه؟ قال: فبايعوه و قاتلوا الذين خالفوهم حتى قتلوهم فاصبحوا و قد اسرى على كتابهم فرفع من بين اظهرهم و ذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب و قد اخذ رسول الله (ص) و أبو بكر و عمر منهم الجزية. (سنن بيهقي ۱۸۸ / ۹، كتاب الجزية، باب المجوس من اهل الكتاب ..).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۰۸

۲۶- باز در همان کتاب به سند خود از مالک از جعفر بن محمد از پدرش (ع) روایت نموده که گفت:

«عمر بن خطاب از مجوس یاد کرد و گفت: نمی دانم در مورد اینان چه بکنم؟»

عبد الرحمن بن عوف گفت: گواهی می دهم که از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: با سنت اهل کتاب با اینان رفتار کنید. «۱»

۲۷- باز در همان کتاب به سند خود آمده است که گفت: «پیامبر خدا (ص) به مجوسیان «هجر» نوشت اسلام بر مجوس عرضه می گردد هر که اسلام آورد از وی پذیرفته می شود و هر که

مخالفت ورزید جزیه بر آنان نهاده می شود. بدین شرط که [مسلمانها] ذبیحه آنان را نخورند و با زنان آنان نکاح نکنند.» (۲)

۲۸- در صحیح بخاری در گفتار مغیره به فرمانده کسری در جنگ ایران آمده است که گفت:

«پیامبر و فرستاده پروردگار ما به ما دستور فرموده که با شما بجنگیم تا به پروردگار یکتا ایمان بیاورید یا جزیه بپردازید.» (۳)

معلوم است که ایرانی ها در آن زمان مجوسی بودند.

(۱)- عن جعفر بن محمد عن أبيه [□] إن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال ما أدرى كيف اصنع في امرهم فقال له عبد الرحمن بن عوف: اشهد لسمعت رسول الله (ص) يقول: سنّوا بهم سنّه اهل الكتاب. (سنن بیهقی ۹ / ۱۸۹، کتاب الجزیه باب المجوس من اهل الكتاب ..).

(۲)- كتب رسول الله [□] (ص) الى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن اسلم قبل منه و من ابى ضربت عليه الجزیه على ان لا توکل لهم ذبیحه و لا تنکح لهم امرأه. (سنن بیهقی ۹ / ۱۹۲، کتاب الجزیه، باب الفرق بین نکاح نساء من یؤخذ منه الجزیه ..).

(۳)- و فی البخاری فیما قاله المغیره لعامل کسری فی حرب ایران قال: فامرنا نبینا رسول ربنا (ص) ان نقاتلکم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزیه. صحیح بخاری ۲ / ۲۰۱، کتاب الجهاد و السیر، باب الجزیه و الموادعه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۰۹

و روایات دیگری که در این زمینه رسیده است.

در جمع بندی آیه جزیه و روایات باب باید گفت: آنچه آیه شریفه در آن صراحت دارد ثبوت جزیه بر اهل کتاب است ولی پرداخت جزیه از دیگر کفار را نفی نمی کند.

مفاد برخی از این روایات نیز ثبوت آن در مورد

اهل کتاب یا مجوس است اما بر نفی دیگران صراحت ندارد؛ گرچه برخی از آنها دلالت بر نفی نیز می‌کند.

روایات جواز اخذ جزیه از غیر اهل کتاب

[البته برخی از روایات نیز وجود دارد که بسا از آنها بتوان استفاده نمود که از غیر فرقه‌های سه‌گانه [یهود و نصاری و مجوس] نیز می‌توان جزیه دریافت نمود که از نظر می‌گذرانیم:

۱- در وسائل از شیخ [طوسی] به سند وی از ابو بصیر روایت شده است که گفت:

«از امام صادق (ع) از جزیه پرسیدم فرمود: خداوند فقط جزیه از مشرکین عرب را حرام کرده است.» (۱)

در سند این روایت وهب است که فردی است مجهول یا ضعیف. مفاد حدیث نیز منطبق است با آنچه از ابو حنیفه نقل شده است، زیرا کلمه انما مفید حصر است [یعنی گرفتن جزیه از مشرکان غیر عرب جایز است].

۲- باز وسائل از کلینی به سند صحیح از محمد بن مسلم روایت نموده است که گفت:

«از امام باقر (ع) از گفتار خداوند عز و جلّ «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ» پرسیدم، فرمود: تأویل این آیه هنوز نیامده است، زیرا پیامبر خدا (ص) و اصحاب وی به خاطر نیازی که داشتند با آنان [مشرکان] درگیر نشدند، و اگر زمان تأویل آیه آمده بود از آنان [جزیه] پذیرفته نشده بود ولی با آنان پیکار می‌شد تا خداوند را به یکتایی

(۱) - عن أبي بصير قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الجزية فقال انما حرم الله الجزية من مشركي العرب. (وسائل ۹۷/۱۱، باب ۴۹، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۱۰

پیرستند و شرک از میان برخیزد.» (۱)

مورد آیه و مرجع ضمیر

همان گونه که مشخص است مشرکین مکه هستند.

در کتاب مرآه العقول در توضیح و تفسیر این روایت آمده است:

«یعنی اینکه از اهل کتاب جزیه را و از مشرکان فداء [یعنی پرداخت مالی در ازاء آزاد شدن و زنده ماندن] و از منافقان اظهار اسلام را پذیرفت با آنکه می دانست آنان کافر هستند.» (۲)

پس این روایت صحیحه دلالت بر این دارد که در صورت نیاز و ضرورت می توان پیکار با مشرکان را ترک کرد.

۳- باز کلینی از علی بن ابراهیم از هارون بن مسلم از مسعده بن صدقه از امام صادق (ع) روایت کرده است که فرمود:

«هنگامی که پیامبر اکرم (ص) فرماندهی را برای سپاهی کوچک می فرستاد وی را به تقوای خداوند عزّ و جلّ در خصوص خود و اصحابش سفارش می فرمود، آنگاه می گفت: ... و چون با دشمن مسلمانان روبرو شدید آنان را به یکی از سه چیز فرا بخوانید، اگر پاسخ شما را دادند از آنان بپذیرید و دست از آنان بردارید، آنان را به اسلام بخوانید اگر پذیرفتند از آنان بپذیرید و دست از آنان بکشید، و آنان را به هجرت پس از اسلام بخوانید اگر پذیرفتند از آنان بپذیرید و دست از آنان بردارید، و اگر نخواستند مهاجرت کنند و سرزمین خود را اختیار کردند و نخواستند در دار الهجره وارد شوند آنان به منزله عربهای مؤمنین هستند آنچه بر اعراب مؤمنین روا است بر آنان رواست و برای آنان چیزی از فیء و قسمت نیست مگر آنکه در راه خدا مهاجرت

(۱) - عن الكلینی بسند صحیح عن محمد بن مسلم قال قلت لأبی جعفر (ع) قول الله عزّ و جلّ «قاتلوهم

حتى لا تكون فتنه و يكون الدين كله لله؟» فقال: لم يجىء تأويل هذه الآية بعد، إن رسول الله (ص) رخص لهم لحاجته و حاجه اصحابه فلو قد جاء تأويلها لم يقبل منهم و لكن يقتلون حتى يؤخِّد الله و حتى لا يكون شرك. (وسائل ۹۷/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۹، حديث ۲).

(۲) - مرآة العقول ۴/۳۳۷، چاپ قدیم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۱۱

(مجاهده خ. ل) کنند؛ اگر از این دو سرباز زدند آنان را به جزیه بخوانید که با کمال خضوع و کوچکی بپردازند؛ پس اگر جزیه پرداختند از آنان بپذیرید و دست از آنان بدارید، و اگر سرباز زدند از خداوند عزّ و جلّ بر آنان استعانت جوید و در راه خدا با آنان پیکار کنید. «۱»

این روایت را شیخ طوسی نیز از محمد بن یعقوب نقل کرده ولی گفته است چون با دشمن از مشرکان برخورد کردید آنان را بخوانید. «۲»

همان گونه که روشن است سند این روایت مورد اعتماد است و اطلاق آن غیر اهل کتاب را هم شامل می شود، بلکه شاید اکثر اعزامهای پیامبر (ص) به سوی غیر اهل کتاب بوده است، علاوه بر اینکه در نقل «تهذیب» و نیز خبر بریده که بعداً می آید لفظ «مشرکین» آمده است و این جمله روایت که می گوید: «ان النبی (ص) کان» پیامبر همواره (با توجه به لفظ کان) ظهور در استمرار دارد. و جمله «عن ید و هم صاغرون» از آیه شریفه اقتباس شده است نه اینکه اشاره بدان باشد تا گفته شود مورد آیه اهل کتاب هستند. مگر آنکه گفته شود گفتار آن حضرت (ص) در مرسله واسطی که فرموده «من

جز از اهل کتاب جزیه نمی گیریم» تفسیر این موثقه است و اطلاق آن را مقید و محدود می کند، و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

(۱) - عن أبي عبد الله (ع) قال ان النبي (ص) كان اذا بعث أميراً له على سريره امره بتقوى الله عزّ وجلّ في خاصه نفسه ثم في اصحابه عامه ثم يقول ...

و إذا لقيتم عدواً للمسلمين فادعوهم إلى احدى ثلاث فان هم اجابوكم اليها فاقبلوا منهم و كفّوا عنهم. ادعوهم الى الاسلام فان دخلوا فيه فاقبلوا منهم و كفوا عنهم. و ادعوهم الى الهجره بعد الاسلام فان فعلوا فاقبلوا منهم و كفوا عنهم و إن أبوا ان يهاجروا و اختاروا ديارهم و أبوا أن يدخلوا في دار الهجره كانوا بمنزله اعراب المؤمنين يجرى عليهم ما يجرى على اعراب المؤمنين و لا يجرى لهم في الفى ء و لا- في القسمه شيئاً الا- ان يهاجروا (يجاهدوا. خ. ل) في سبيل الله. فان ابوا هاتين فادعوهم الى اعطاء الجزيه عن يد و هم صاغرون فان أعطوا الجزيه فاقبل منهم و كف عنهم و إن أبوا فاستعن بالله عزّ و جلّ عليهم و جاهدهم في الله حق جهاده. الحديث. (وسائل ۱۱ / ۴۳، ابواب جهاد عدو، باب ۱۵، حديث ۳).

(۲) - تهذيب الاحكام ۶ / ۱۳۸، كتاب الجهاد، باب ما ينبغي لوالى الامام ... حديث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۱۲

۴- نزدیک به این موثقه است آنچه در سنن بیهقی به سند خود از مسلم و دیگران از سلیمان بن بریده از پدرش آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) چون فرماندهی را برای گروهی جنگی یا سپاهی می فرستاد او را در مورد خود و دیگر

مسلمانانی که همراه او بودند به خیر و تقوی سفارش می کرد و می فرمود: چون با دشمنان از مشرکان روبرو شدی آنان را به یکی از سه خصلت [یا راه نجات] فرابخوان، پس هر یک از آنها را که پذیرفتند از آنان بپذیر و دست از آنان بدار، آنان را به اسلام فرابخوان اگر پذیرفتند از آنان بپذیر و دست از آنان بدار؛ آنگاه از آنان بخواه که از سرزمین خود به سرزمین مهاجرین هجرت کنند، به سپاه اسلام پیوندند، و به آنان گوشزد کن که اگر چنین کنند آنچه برای مهاجرین است برای آنان است و چیزی که بر مهاجرین است بر آنان نیز هست. پس اگر سرباز زدند و سرزمین خود را برگزیدند به آنان بگو که مانند عربهای مسلمانان هستند که بر آنان حکم خداوند که بر مؤمنان رواست روا می گردد ولی در فیء و غنیمت بهره ای ندارند. مگر آنکه همراه با مسلمانان به جهاد پردازند. پس اگر سرباز زدند آنان را به پرداخت جزیه فراخوان، پس اگر پذیرفتند از آنان بپذیر و از آنان دست بدار، پس اگر سرباز زدند از خدا کمک بخواه و با آنان به پیکار پرداز.» (۱)

شوکانی در کتاب «نیل الاوطار» پس از نقل این روایت می نویسد:

(۱) - عن سلیمان بن بریده عن أبیه قال قال رسول الله (ص) اذا بعث أميراً علی سريه او جيش اوصاه بتقوی الله فی خاصه نفسه و بمن معه من المسلمین خيراً قال: اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الي احدی ثلاث خصال او خلال فأیتهن اجابوك اليها فاقبل منهم و كف عنهم. ادعهم الي الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم و كف عنهم. ثم ادعهم

الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين و اعلمهم انهم ان فعلوا ذلك ان لهم ما للمهاجرين و ان عليهم ما على المهاجرين. فان ابوا و اختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون مثل أعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي كان يجرى على المؤمنين و لا يكون لهم في الفىء و الغنيمه نصيب الا ان يجاهدوا مع المسلمين. فإن هم أبوا فادعهم الى إعطاء الجزية فان اجابوك فاقبل منهم و كفّ عنهم فان أبوا فاستعن بالله و قاتلهم. الحديث. (سنن البيهقي ١٨٤/٩ كتاب الجزية، باب من يؤخذ منه الجزية من اهل الكتاب).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٧، ص: ١١٣

«ظاهر این روایت این است که فرقی بین کافر عجمی و عربی و کتابی و غیر کتابی نیست. مالک و اوزاعی و جماعتی از اهل علم همین نظر را پذیرفته اند اما شافعی نظری مخالف آنان دارد.» «١»

٥- در مستدرک، از دعائم الاسلام، از امیر المؤمنین (ع) آمده است که آن حضرت فرمود:

«از عربها جزیه پذیرفته نمی شود و اگر اسلام را نپذیرند با آنان پیکار می شود.» «٢»

بلی، استدلال به این روایت متوقف بر این است که ما عموم مفهوم غیر عرب بودن را شامل غیر اهل کتاب نیز بدانیم ولی اتخاذ معنای عموم از مفهوم درست نیست.

٦- در مسند زید آمده است:

«زید بن علی حدیثی نقل کرد برای من از پدرش از جدش از علی (ع) که فرمود از مشرکین عرب جز اسلام یا شمشیر پذیرفته نیست اما از مشرکین عجم جزیه گرفته می شود. و اما اهل کتاب از عرب و عجم اگر نخواستند اسلام بیاورند یا درخواست کردند که از اهل ذمه باشند، از آنان جزیه را

مخفی نماند که حمل مشرکین عجم بر خصوص مجوس مشکل است.

۷- باز در همان کتاب است: از زید بن علی شنیدم که می گفت:

«اگر امام بر سرزمینی پیروزی یافت و مصلحت دید که بر مردم آن منت نهد، مالیات را بر سرانه آنها قرار خواهد داد؛ پس اگر تصمیم گرفت آن را تقسیم کند، آنجا را سرزمین

(۱)- نیل الاوطار ۷/ ۲۳۲، کتاب الجهاد و السیر، باب الدعوه قبل القتال.

(۲)- عن امیر المؤمنین (ع) انه قال: لا- یقبل من عربی جزیه و ان لم یسلموا قوتلوا. (مستدرک الوسائل ۲/ ۲۶۲، ابواب جهاد عدو، باب ۴۲، حدیث ۱).

(۳)- حدثنی زید بن علی عن أبیه عن جده عن علی (ع) قال: «لا یقبل من مشرکی العرب الا الاسلام أو السیف و اما مشرکوا العجم فتؤخذ منهم الجزیه. و اما اهل الکتاب من العرب و العجم فان أبوا أن یسلموا او سألونا أن یکونوا من اهل الذمه قبلنا منهم الجزیه. (مسند زید/ ۳۱۷، کتاب السیر، باب العهد و الذمه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۱۴

عشر [که باید ده یک مالیات پردازند] قرار خواهد داد.» (۱)

اطلاق این روایت مشرک را هم شامل می شود، ولی همان گونه که ملاحظه می کنید روایت مقطوعه است. (۲)

۸- در مصنف عبد الرزاق آمده است:

«معمراً از زهری ما را آگاه ساخت که گفت: پیامبر خدا (ص) با بت پرستان بر جزیه مصالحه نمود مگر کسانی از آنان که از عرب بودند، و از اهل بحرین جزیه را پذیرفت و آنان مجوسی بودند.» (۳)

۹- در در المنثور از ابن عساکر از ابی امامه، از پیامبر خدا (ص) روایت کرده است که فرمود:

«جنگ بر دو گونه است: جنگ

با مشرکان تا ایمان بیاورند یا با دست خود و با ذلت جزیه بپردازند، و دیگر جنگ با گروه شورشگر تا به امر خدا بازگردند.»
(۴)

۱۰- مانند این روایت از امیر المؤمنین (ع) نیز روایت شده است: در تهنیت به سند خود از ابی البختری، از جعفر، از پدرش روایت نموده که گفت: علی (ع) فرمود:

«پیکار بر دو گونه است: پیکار با اهل شرک که از آنان دست برداشته نمی شود تا مسلمان شوند و یا با دست خود و با ذلت جزیه بپردازند، و پیکار با توطئه گران که از

(۱)- سمعت زید بن علی (ع) يقول: اذا غلب الامام على ارض فرأى أن يمنّ على أهلها جعل الخراج على رؤسهم فإن رأى أن يقسمها جعلها ارض عشر. (مسند زید/ ۳۱۶، کتاب السیر، باب قسمه الغنائم).

(۲)- روایت مقطوعه به روایتی گفته می شود که زنجیره سند آن گسسته باشد و سند آن به امام نرسد. (مقرر)

(۳)- صالح رسول الله (ص) عبده الاوثان على الجزیه الا- من كان منهم من العرب و قبل الجزیه من أهل البحرين و كانوا مجوساً. (المصنف ۸۶/۶، کتاب اهل الكتاب، حدیث ۱۰۰۹۱).

(۴)- عن رسول الله (ص) قال: القتال قتالان قتال المشركين حتى يؤمنوا او يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ و قتال الفئه الباغیه حَتَّى تَفِيءَ اِلَى اَمْرِ اللّٰهِ. (الحدیث در المثنور ۳/ ۲۲۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۱۵

آنان دست برداشته نمی شود تا به امر خدا بازگردند یا کشته شوند. «۱»

این روایت در وسائل نیز از آن حضرت نقل شده است. «۲»

در کنار این گونه روایات باید گفت: بلکه در زمان خلافت امیر المؤمنین (ع) بی تردید در کشورهای اسلامی

مانند عراق و ایران و مصر کفار غیر اهل کتاب و مجوسیان بسیاری یافت می شدند ولی شنیده نشده است که آن حضرت (ع) کارگزاران خویش را به مجبور کردنشان به قبول اسلام و یا کشته شدن فرمان داده باشد.

۱۱- در کتاب الغارات به سند خود آورده است که گفت:

«علی (ع) محمد بن ابی بکر را به عنوان فرمانروا به مصر فرستاد، وی به علی (ع) نامه ای نوشت و در آن از مرد مسلمانی که به زنی نصرانی تجاوز کرده و از کفاری که برخی از آنان خورشید و ماه را می پرستند و در بین آنان کسانی یافت می شوند که از اسلام بازگشته اند و از بنده مکاتبی [که برای آزادی با مولای خود قراردادی نوشته است] و اکنون از دنیا رفته و مال و فرزندان به جای نهاده است پرسش نمود.

علی (ع) در پاسخ او نوشت بر مسلمانی که به زنی نصرانی تجاوز کرده حد جاری کن. و زن نصرانی را به مسیحیان واگذار کن که هرگونه بخواهند نسبت به وی قضاوت کنند. و درباره زندیقان به وی دستور فرمود: کسانی از آنان را که ادعای اسلام داشته اند به قتل برساند، و دیگر کافران را به حال خویش واگذارد تا هر چه را خواستند بپرستند.» (۳)

مانند این روایت در کتاب وسائل نیز آمده است. «۴»

و ظاهراً مراد از کشتن کسانی که ادعای اسلام داشته اند کشتن زندیقانی است که

(۱) - عن امیر المؤمنین (ع) ایضاً ففی التهذیب بسنده عن ابی البختری عن جعفر عن ابیه قال: قال علی (ع): القتال قتالان قتال لاهل الشرك لا ینفر عنهم حتی یسلموا او یؤدوا الجزیه عن ید و هم صاغرون.

و قتال لاهل الزيغ لا ينفر عنهم حتى يفيئوا إلى أمر الله أو يقتلوا. (تهذيب ۴/ ۱۱۴، باب الجزیه، حدیث ۴).

(۲) - وسائل ۱۱/ ۱۸، ابواب جهاد عدو، باب ۵، حدیث ۳.

(۳) - بعث علی (ع) محمد بن ابی بکر امیراً علی مصر فکتب الی علی (ع) یسأله عن رجل مسلم فجر بامرأه نصرانیه و عن زنادقه فیهم من یعبد الشمس و القمر و فیهم من یعبد غیر ذلک و فیهم مرتد عن الاسلام، و کتب یسأله عن مکاتب مات و ترک مالاً و ولداً. فکتب الیه علی (ع) ان أقم الحد فیهم علی المسلم الذی فجر بالنصرانیه و ادفع النصرانیه الی النصرانی یقضون فیها ما شاءوا. و امره فی الزنادقه ان یقتل من کان یدعی الاسلام و یترک سائرهم یعبدون ما شاءوا. الحدیث. (الغارات ۱/ ۲۳۰).

(۴) - وسائل ۱۸/ ۴۱۵، ابواب حد زنا، باب ۵۰، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۱۶

مسلمان شده و سپس مرتد شده اند، و بی گمان آن حضرت از این رو به قتل مرتد دستور فرموده که ارتداد از اسلام بویژه اگر مرتد فطری باشد که از ابتدا مسلمان بوده است جهت سیاسی داشته و دردی بوده است بی درمان و مسری که به سرعت به جامعه سرایت می کرده و به شوکت دولت اسلام و عظمت آن ضربه وارد می کرده است.

و شاید از همان ابتدا این حکم حکمی سیاسی و حکومتی بوده که باید در آن، شرایط زمان و مکان و جوامع نیز در نظر گرفته شود. «۱»

در نامه امام رضا به مأمون آمده است: «کشتن هیچ یک از نواصب و کفار در سرزمین تقیه [جایی که حاکمیت با مخالفین باشد] جایز نیست

مگر آنکه قاتل یا تلاش کننده در گسترش فساد باشند، و این در صورتی است که تو بر جان خویش و بر یاران خویش ترسی نداشته باشی.» (۲)

در هر صورت حکم به وجوب قتل غیر مسلمان غیر اهل کتاب به صورت مطلق مشکل و بلکه ممنوع است، و در این صورت لازم است تصمیم گیری در این گونه مسائل به رهبر و حاکم مسلمانان واگذار شود تا آنچه را به مصلحت می داند اعمال کند؛ بلکه آن گونه که در اهل کتاب جایز است که با پرداخت جزیه بر دین خود باقی باشند، در صورت تعمیم حکم در مورد غیر اهل کتاب این گونه نیست و نمی توان به طور کلی به

(۱) - در سوره محمد، آیه ۲۸ آمده است: «انّ الذین ارتدوا علی ادبار هم من بعد ما تبین لهم الهدی، الشیطان سؤل لهم و أملی لهم» (کسانی که پس از روشن شدن حق و هدایت بر ایشان به عقب برگشتند [و مرتد شدند] همانا شیطان آنان را فریب داده و آرزوهایشان را طولانی نموده است).

از این آیه روشن می شود که شرط اصلی ارتداد روشن بودن حق و راه هدایت برای شخص مرتد است، چنین کسی چه بسا قهراً از روی عناد و لجاجت یا اغراض دیگر حق و حقیقت را انکار می کند. پس اگر در راه تحقیق و رسیدن به حق است در حقی شک کند یا آن را بدون انگیزه عناد مورد انکار قرار دهد مرتد نخواهد بود. برای توضیح بیشتر به جواب حضرت استاد به نامه جناب آقای دکتر سروش در همین رابطه مراجعه شود. (مقرر)

(۲) - فی کتاب الرضا (ع) الی المأمون قال: لا یحل

[لا يجوز. العيون] قتل احد من النصاب و الكفار في دار التقية الا قاتل أو ساع في فساد. و ذلك اذا لم تخف على نفسك و على اصحابك. وسائل ۱۱ / ۶۲، ابواب جهاد عدو، باب ۲۶، حديث ۹؛ و نیز وسائل ۱۸ / ۵۵۲، ابواب حد مرتد، باب ۵، حديث ۶؛ و نیز عيون اخبار الرضا ۲ / ۱۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۱۷

آنان اجازه داد بر کفر و شرک خویش باقی بمانند، و شاید همین مسأله موجب تفاوت بین اهل کتاب و غیر اهل کتاب باشد، و در حقیقت می توان گفت این یک نوع صلح موقت است و قرارداد ذمه با اهل کتاب یک صلح دائم. خلاصه کلام آنکه: آتش بس و قرارداد صلح بر ترک جنگ و تعرض نسبت به دشمن برای زمان معین اگر امام به مصلحت بداند، بدون هیچ اشکالی جایز است. خداوند متعال می فرماید: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (۱) اگر برای صلح بال گشودند تو نیز بال بگشا و توکل بر خداوند کن.

از سوی دیگر پیامبر خدا (ص) در سال حدیبیه بر ترک جنگ با قریش به مدت ده سال مصالحه کرد. و در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر آمده است: صلحی را که دشمن به تو پیشنهاد می دهد و خداوند بدان راضی است رد مکن؛ زیرا در صلح، سپاهیان فرصت می یابند و اندوهت کاهش می یابد و سرزمینت امن و امان می گردد. (۲) و اطلاق این فرمایش امام شامل غیر اهل کتاب نیز می شود. و البته از شرایط قرارداد آتش بس این نیست که بدون عوض و یک طرفه باشد، بلکه ممکن است در

برابر آن چیزی نهاده شود.

علامه در تذکره می نویسد:

«مهادنه و موادعه و معاهده واژه های مترادفی هستند که معنای آنها دست کشیدن از کشتار و ترک جنگ برای مدت معین در برابر چیزی یا بدون آن است و آن به نص و اجماع جایز است.» (۳)

و چیزی که در برابر ترک جنگ قرار می گیرد، ممکن است بر اراضی قرار گیرد یا بر افراد به صورت سرانه. و مراد از جزیه چیزی جز این نیست، چنانکه در کتاب سیر

(۱) - انفال (۸) / ۶۱.

(۲) - و لا تدفعن صلحاً دعاک الیه عدوک و لله فیہ رضاً فإن فی الصلح دعه لجنودک و راحه من همومک و أمناً لبلادک. نهج البلاغه، فیض / ۱۰۳۷؛ لحن / ۴۴۲، نامه ۵۳.

(۳) - تذکره ۱ / ۴۴۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۱۸

خلاف که پیش از این خواندیم این معنا آمده بود. منتهای امر قبول آن به صورت لزوم نیست بلکه قبول آن در اختیار امام گذاشته می شود و یا اینکه به صورت موقت است و در صورت لزوم تمدید می گردد.

و شاید آنچه از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود: «تارکوا الترتک ما ترکوکم» (تا زمانی که ترک زبانان به شما نپرداخته اند به آنان نپردازید) (۱) یا اینکه فرمود: «تارکوا الحبشه ما ترکوکم» تا زمانی که حبشیان به شما نپرداخته اند به آنان نپردازید) از همین قبیل باشد، زیرا ثابت نشده که همه افراد ترک و یا اهل حبشه نصرانی و یا مجوسی باشند.

در قرآن کریم نیز آمده است: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ

فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ. «۲» خداوند شما را از خوش رفتاری و دادگری با کسانی که در دین با شما پیکار نکرده اند و شما را از خانه هایتان بیرون نرانده اند باز نمی دارد، همانا خدا دادگران را دوست می دارد، بی تردید خدا شما را از دوستی کسانی که در دین با شما پیکار کرده اند و شما را از خانه هایتان بیرون رانده اند و بر بیرون راندنتان هم پشت شده اند باز می دارد. و ظاهر این آیات اطلاق است [یعنی شامل غیر اهل کتاب نیز می شود] و بلکه مورد آن مشرکان مکه هستند. و من گمان نمی کنم کسی ملتزم به وجوب کشتن نزدیک به نصف مردم کره زمین در صورت تسلط یافتن بر آنها بشود؛ یعنی کشتن میلیاردها انسان [که اسلام یا دینی آسمانی را نپذیرفته اند] با آنکه زنده ماندن و ارتباط فرهنگی با آنان چه بسا موجب تنبه تدریجی بسیاری از آنان و جذب گسترده آنان به اسلام بشود. و شاید هدف از پذیرش جزیه نیز چیزی جز مخلوط شدن اهل ذمه با مسلمانان و تأثیر پذیرفتن از علوم و اخلاق و مقررات تعالی بخش و دادگرانه اسلام نباشد، و هرگز برای دینی که بر پایه

(۱) - ر. ک. وسائل ۱۱ / ۴۲، ابواب جهاد عدو، باب ۱۴.

(۲) - ممتحنه (۶۰) آیات ۸ و ۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۱۹

اندیشه و دانش بنا نشده باشد اعتباری نیست؛ و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

حکم کسانی که پس از ظهور اسلام یهودی یا نصرانی یا مجوسی شده اند.

اشاره

اگر ما قائل شویم به اینکه جزیه ویژه فرقه های سه گانه است، آیا این حکم ویژه اهل کتاب گذشته و فرزندان آنان نسلی پس از نسلی است یا آنکه شامل کسانی که پس از آمدن

اسلام و نسخ ادیان گذشته یهودی یا نصرانی یا مجوسی شده اند نیز می گردد؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت: ظاهر آیات و روایات که حکم را معلق به عنوان اهل کتاب یا هر یک از یهود یا نصاری و یا مجوس کرده است این است که قضایا به صورت قضایای حقیقه است نه قضایای خارجی. «۱» و ملاک این است که واقعاً پیرو یکی از این سه دین باشند نه آن که مختص به کسانی باشد که پیرو یکی از این ادیان بوده اند. پس مراد به نصاری مثلاً کسانی هستند که در هر عصر و زمان و لو با تغییر دینشان مسیحی هستند، مانند دیگر موضوعات در احکام شرعی که حال فعلی آنها ملاک است و اینکه حکم منحصر به اهل کتاب گذشته و فرزندان آنان باشد جداً خلاف ظاهر است.

[سخن برخی از بزرگان در این باره]

[برای روشن تر شدن مسأله دیدگاه برخی از فقها را در این زمینه یادآور می شویم:

۱- در کتاب جزیه خلاف مسأله ۱۹ آمده است:

«اگر فردی ذمی به دین دیگری که ذمه از آنان پذیرفته است تغییر آیین دهد، مانند یهودی ای که نصرانی شود یا نصرانی ای که یهودی یا مجوسی گردد، بر همین دین جدید تحت ذمه باقی می ماند؛ ابو حنیفه نیز همین نظر را دارد؛ و برای شافعی در این زمینه دو گفتار است: یکی مانند آنچه ما گفتیم و دیگری که نزد آنان صحیح ترین نظر است اینکه از ذمه خارج می شود به دلیل گفتار امام (ع)

(۱)- در قضیه حقیقه حکم بر ذات و عنوان موضوع مترتب می شود، خواه وجود خارجی داشته باشد یا نه، و نظر به افراد موجود در خارج ندارد. ولی در

قضیه خارجییه حکم بر افراد ذات موجود در خارج مترتب می شود. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۲۰

که فرمود: «من بدّل دینه فاقتلوه» هر که دینش را دگرگون کند او را بکشید. و نیز گفتار خداوند متعال: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» هر که جز اسلام دینی برگزیند از او پذیرفته نخواهد شد. دلیل ما این است که کفر ملت واحده است به دلیل آن که برخی از آنان از برخی دیگر ارث می برند اگر چه در دین اختلاف داشته باشند، و اجماع فرقه امامیه بر این نظریه است.» (۱)

۲- در مبسوط آمده است:

«و اما اگر کسی از بت پرستان باشد، آنگاه در دین آنان [اهل کتاب] وارد شود، در این صورت باید دید این وارد شدن پیش از نسخ آئین اهل کتاب است یا پس از آن، اگر پیش از آن باشد که دین آنان نسخ شود، به همان دین باقی می ماند؛ و اگر پس از نسخ دین آنان باشد، به آن دین باقی نهاده نمی شود بر اساس گفتار آن حضرت که فرمود: هر که دینش را تغییر دهد او را بکشید؛ و این سخن عام است مگر آنکه دلیلی آن را تخصیص بزند.» (۲)

۳- باز در همان کتاب آمده است:

«کسی که بر دینی بوده است و جزیه می پرداخته، اگر به دین دیگری درآید، اگر آن دین جدید دینی است که اهل آن جزیه می پردازند، مانند یهودی ای که نصرانی یا مجوسی شود، ظاهر مذاهب اقتضا می کند که در دین دوم نیز ذمه او پذیرفته شود، چون نزد ما کفر مانند ملت واحدی است.

و اگر گفته شود ذمه او پذیرفته نمی شود،

بر اساس آیه شریفه: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» هر که جز اسلام دینی برگزیند از او پذیرفته نمی شود،

(۱) - خلاف ۳ / ۲۴۱. مقصود از «مله» در جمله: «الکفر مله واحده» مرام و روش است.

(۲) - مبسوط ۲ / ۳۶. معنای این کلام آن است که اگر بت پرستی بعد از زمان ظهور اسلام، یهودی یا نصرانی شد پذیرفته نیست، و بطلان این نظر واضح است. به علاوه مقصود از دین در حدیث: «من بدل دینه ...» همانگونه که استاد در صفحات بعد بدان اشاره دارند دین حق یعنی اسلام است نه هر دین یا مرامی. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۲۱

و نیز بر اساس فرمایش آن حضرت که: «هر که دینش را تغییر دهد او را بکشید» و این عام است مگر آنکه دلیلی آن را تخصیص بزند، این هم نظریه ای است قوی ... و اما اگر دینی را برگزیند که ذمه آنان پذیرفته نیست مانند بت پرستی در این صورت ذمه او پذیرفته نیست.» (۱)

۴- در تذکره آمده است:

«فردی از کفار که در دین اهل کتاب وارد شود از او جزیه پذیرفته می شود، در صورتی که ورود به آن آیین پیش از نسخ آن آیین باشد، و از فرزندان آنان نیز جزیه پذیرفته است هر چند پس از نسخ به دنیا آمده باشند.

ولی اگر پس از نسخ آن دین بدان وارد شده باشند، چیزی جز اسلام از آنان پذیرفته نیست و به نظر علمای ما جزیه آنان پذیرفته نیست؛ شافعی نیز همین نظر را دارد، بر اساس گفتار آن حضرت (ع) که «هر که دینش را تغییر بدهد او را بکشید» و چون

او دینی غیر از اسلام پذیرفته است بر اساس گفتار خداوند متعال «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» «مزنی» گفته است در هر صورت ذمه او با دادن جزیه پذیرفته است.» (۲)

مانند همین مطلب در منتهی آمده است. (۳) در کتاب مختلف نیز مطالبی در این زمینه آمده است. (۴)

۵- در کتاب جواهر آمده است:

«ظاهراً حکم یهود و نصاری بر کسانی که بعد از نسخ این آیین ها یهودی یا نصرانی شده اند بار نمی شود، بلکه از ظاهر کتاب تذکره و منتهی به دست می آید که ادعای اجماع بر آن شده است. و شاید بنی تغلب بن وائل از عرب از ربیعہ بن

(۱) - مبسوط ۵۷ / ۲.

(۲) - تذکره ۴۳۸ / ۱.

(۳) - منتهی ۹۶۰ / ۲.

(۴) - مختلف / ۳۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۲۲

نزار [که به نصرانیت گرویدند] در زمان جاهلیت آیین نصرانیت را پذیرفتند [نه بعد از اسلام] چنانکه برخی از اصحاب ما بدان تصریح کرده اند.» (۱)

در هر صورت باید گفت: اگر مسلمانی به هر یک از اشکال مختلف کفر گراید مرتد می شود و بی تردید ذمه او پذیرفته نیست. و فقهای ما در کتاب حدود احکام هر دو قسم مرتد را [چه مرتد فطری باشد یا ملی] بیان کرده اند؛ ولی حکم ارتداد بر فرزندان شان جاری نمی شود بلکه آنان چون دیگر کفار اصلی [که کافر زاده می باشند] هستند. و ظاهراً اگر بت پرست و یا یکی از اهل کتاب دین دیگری از اهل کتاب را برگزیند، همان گونه که پیش از این گفته شد حکم اهل کتاب را دارد به خاطر اطلاق آیات و روایاتی که در این باب رسیده است. و اما آنچه در تذکره و منتهی آمده

است که خلاف این را به علمای ما نسبت داده اند و ادعای اجماع بر آن کرده اند، می توان در آن مناقشه نمود که این مسأله از مسائل اصولی در کتابهایی که مخصوص فتاوی مآثوره فقهاست نیست و در نتیجه ادعای اجماع در هر یک از دو طرف مسأله بلا وجه است.

و ظاهراً ادعای اجماعی هم که در خلاف شده است مربوط به اصل مسأله نیست بلکه مربوط به مسأله ارث است که برخی از آنها از برخی دیگر ارث می برند یا نه.

و اما گفتار آن حضرت که فرمود: «هر که دینش را تغییر دهد او را بکشید» منصرف به مسلمانی است که از دین خارج شده و مرتد شود؛ و شامل کافری که دینش را تغییر دهد و دین دیگری را بپذیرد نمی شود، همان گونه که شامل کافری که دینش را تغییر دهد و اسلام را بپذیرد نمی شود.

بلکه شاید آیه شریفه نیز منصرف به خصوص مسلمانی باشد که غیر اسلام را بپذیرد، و الا این آیه با اهل کتاب بالاصاله که ذمه آنان پذیرفته است نقض می شود. و شاید مراد آیه این باشد که در قیامت از آنان پذیرفته نیست و ذیل آیه که می فرماید:

(۱) - جواهر ۲۱ / ۲۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۲۳

«وَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» و (او در آخرت از زیانکاران است) مفسر ابتدای آیه است.

در هر صورت باید گفت مقتضای آنچه آقایان گفته اند این است که هر نصرانی ای مثلاً باید شجره نامه ای تاریخی داشته باشد که نشان دهد از مسیحیان پیش از ظهور اسلام است یا از نسل کسانی است که پس از اسلام مسیحی شده اند؛ و در اینجا نکته ای است شایان

۱- شیخ طوسی در کتاب جزیه خلاف (مسأله ۴) می گوید:

«از صابئین جزیه گرفته نمی شود و بر دینشان وانهاده نمی شوند، این سخن را ابو سعید اصطخری گفته است. و دیگر فقها گفته اند از آنان جزیه پذیرفته می شود.

دلیل ما اجماع فرقه و روایات آنان است و نیز آیه شریفه: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» و نیز: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ» چون با کافران [در میدان جنگ] روبرو شدید گردنهایشان را بزنید؛ و دستور فرموده که از آنان جزیه بگیری.

و نیز آیه شریفه: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» تا آنجا که می فرماید: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» و در این آیه شریفه شرط اخذ جزیه، اهل کتاب بودن آنان است و اینان - صابئین - اهل کتاب نیستند. «۱»

ما پیش از این در دلالت آیه اخیر بر نفی جزیه از غیر اهل کتاب اشکال کردیم زیرا این، از قبیل مفهوم لقب است و مفهوم لقب حجت نیست [اگر در آیه شریفه گفته شده از اهل کتاب جزیه بگیری، دلیل بر این نیست که از دیگر کفار نمی توانید جزیه بگیری].

زیرا عنوان اهل کتاب از قبیل لقب است و در علم اصول فقه گفته شده: مفهوم لقب [

(۱) - خلاف ۳ / ۲۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۲۴

[حجت نیست، بلکه به طور کلی لقب فاقد مفهوم است].

۲- مفید در مقنعه می نویسد:

«بر کفاری که جزیه واجب است سه دسته اند: یهود با فرقه های مختلفی که دارند؛ نصاری با همه فرقه های آن؛ و مجوس با همه فرقه های آنها. ولی فقهای عامه در مورد صابئین و کسانی که در کفر مشابه آنها هستند بجز دسته های سه گانه که یاد آور

اختلاف نظر دارند. مالک بن انس و اوزاعی می گویند:

هر دینی پس از دین اسلام بجز یهود و نصاری مجوسی محسوب می شود و حکم پیروان آن حکم مجوس است.

از عمر بن عبد العزیز نقل شده که گفت: صابئین مجوسی هستند. شافعی و جماعتی از اهل عراق می گویند: حکم آنان حکم مجوس است. و برخی از اهل عراق می گویند: حکم آنان حکم نصاری است.

و اما ما پذیرش جزیه را جز از کسانی که برشمردیم جایز نمی دانیم، به خاطر سنت پیامبر خدا (ص) در مورد آنان و توقیفی که از آن حضرت در مورد حکم آنان وارد شده است. از امیر المؤمنین (ع) وارد شده است که فرمود: «مجوس در جزیه و دیات ملحق به یهود و نصاری هستند به خاطر اینکه آنان در گذشته دارای کتاب بودند». و اگر ما باشیم و قیاس، مانویه و مزدکیه و دیصانیه نزد من به مجوسیه نزدیکترند تا صابئین، زیرا آنان در اصولشان راهی را می روند که با مجوس یکسان است و بسا با یکدیگر مشتبه می گردند ...

اما صابئین در آنچه ما برشمردیم مذهبی منحصر به فرد دارند، زیرا همه آنان تنها یگانگی آفریدگار را در ازل می دانند و برخی از آنان هیولی [ماده بی شکل] ای قدیم و ازلی را در کنار خدا می دانند که جهان از آن آفریده شده است و نزد آنان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۲۵

همان هیولی اصل خلقت است و اعتقاد دارند که فلک و آنچه در آن است دارای اندیشه و حیات و نطق است. و همان است که این عالم را اداره و هدایت می کند. اینان ستارگان را بزرگ می شمارند و جز

خداوند عزّ و جلّ آنان را می پرستند، و برخی از آنان ستارگان را فرشته می پندارند و برخی از آنان آنها را آلهه می دانند و برای پرستششان خانه هایی می سازند. و بر اساس قیاس اینان به بت پرستان عرب شباهت بیشتری دارند تا به مجوس. چون اینان پرستش خود را عملاً و تحقیقاً به سوی غیر خدا متوجه می کنند و در دل و جان جز او را می پرستند و نامهای خداوند را بر مخلوقات او نهاده اند. «جلّ الله تبارک و تعالی عما يقول المبطلون» (۱)

این مطالب را مرحوم علامه نیز در جهاد مختلف از ایشان نقل کرده است. (۲)

در ارتباط با کلام ایشان باید گفت شاید در زمان رسول خدا (ص) تنها یهود و نصاری و مجوس می زیسته اند و ابتلاء آن حضرت به آنان بوده است، پس استدلال به سنت و عمل آن حضرت در گرفتن جزیه از آنان بر نفی جواز گرفتن جزیه از دیگر مدعیان کتاب مشکل است.

و اینکه امیر المؤمنین (ع) در سخن خود علت الحاق مجوس به اهل کتاب را این برشمردند که آنان در گذشته دارای کتاب بوده اند، خود اقتضای این را دارد که پیروان هر آیینی که در گذشته دارای کتاب بوده اند به یهود و نصاری ملحق شوند، اگر چه فرض کنیم که دین آنان تحریف شده و ملتزم به عقاید فاسده هستند. در مورد تورات و انجیل هم اینگونه است که طبق اعتقاد ما آنها تحریف شده و مسیحیان قائل به اقامیم سه گانه هستند، که اعتقاد فاسد و باطلی است.

۳- در تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده است:

(۱) - مقنعه / ۴۴.

(۲) - مختلف / ۱ / ۳۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۲۶

«صابئین نه

مجوسی هستند نه یهود نه نصاری و نه مسلمان، بلکه مردمی هستند که سیاره ها و ستارگان را می پرستند.» (۱)

۴- در مجمع البیان در تفسیر آیه ۶۲ از سوره بقره آمده است:

«صابئون جمع صابئ است و آن هر کسی است که از دینی به دین دیگر تغییر عقیده دهد، و هر کس از دینی که بر آن بوده است به دینی دیگر جز آن تغییر عقیده دهد در لغت او را صابئ گویند.... و دینی که آنان [صابئین] وانهاده اند همان یکتاپرستی است که به پرستش ستارگان و تعظیم آنها روی آورده اند.

قتاده گوید: آنان مردمی شناخته شده هستند و مذهبی ویژه خود دارند و از ارکان دین آنان پرستش ستارگان است. آنان آفریدگار و معاد و برخی از پیامبران را قبول دارند.

مجاهد و حسن گویند: صابئین دین مستقلی ندارند، آنان چیزی بین یهود و مجوس هستند.

سُدی گوید: آنان طایفه ای از اهل کتابند که زبور می خوانند.

خلیل گوید: آنان طایفه ای [از اهل کتاب] هستند که دینشان مانند دین نصاری است مگر آنکه قبله آنان به سمت وزش باد جنوب در نیمه های روز است، می پندارند که آنان بر آیین نوح هستند.

ابن زید گوید: آنان دارای دینی از ادیان هستند که در جزیره- جزیره موصل زندگی می کنند، می گویند «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و لی به پیامبر خدا (ص) نگروده اند، به همین جهت مشرکین به پیامبر خدا (ص) و اصحاب او می گفتند اینان صابئ هستند و آنان را با صابئین همانند می کردند.

برخی دیگر گفته اند آنان طایفه ای از اهل کتابند و فقهاء [عائمه] همه پذیرش

(۱)- تفسیر علی بن ابراهیم قمی ۱ / ۴۱ (چاپ دیگر ۱ / ۴۸).

جزیه از آنان را جایز شمرده اند، ولی به نظر ما جایز نیست چون که آنان اهل کتاب نیستند.» (۱)

۵- در تفسیر قرطبی آمده است:

«در صابئین اختلاف است؛ سدّی گوید: آنان فرقه ای از اهل کتابند. این سخن را اسحاق بن راهویه نیز گفته است.

ابن منذر به نقل از اسحاق گوید: ذبیحه صابئین بی اشکال است زیرا آنان طایفه ای از اهل کتابند.

ابو حنیفه گوید: ذبیحه آنها و همسر گرفتن از آنان بی اشکال است.

خلیل گوید: آنان مردمی هستند که دینشان مانند دین نصاری است، مگر آنکه قبله آنان به سمت وزش باد جنوب است و می پندارند که بر آیین نوح هستند.

مجاهد و حسن و ابن ابی نُجیح گویند: آنان مردمی هستند که دینشان بین یهود و مجوس است و ذبیحه آنان خورده نمی شود.

ابن عباس گوید: زن گرفتن از آنان جایز نیست. همچنین حسن و نیز قتاده گویند:

آنان مردمی هستند که فرشتگان را می پرستند، به سوی قبله نماز می خوانند، زبور تلاوت می کنند و نمازهای پنج گانه به جا می آورند. زیاد بن ابی سفیان آنان را دیده و هنگامی که فهمیده آنان فرشتگان را می پرستند می خواسته از آنان جزیه نپذیرد.

و خلاصه چیزی که از مذهب آنان می توان گفت- طبق آنچه برخی از علماء ما گفته اند- آنان خداپرستانی هستند که معتقدند ستارگان کارسازند و در امور مؤثرند و به همین جهت ابو سعید اصطخری- القادر بالله- هنگامی که از او درباره

(۱)- مجمع البیان ۱/ ۱۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۲۸

آنان می پرسند به کفرشان فتوی داده است.» (۱)

۶- در کتاب مصنّف عبد الرزاق به سند خود از قتاده آمده است که گفت:

«صابئین مردمی هستند که فرشتگان را عبادت می کنند و به

سوی قبله نماز می خوانند و زبور می خوانند. و از مجاهد نقل شده که گفت: صابئین بین مجوس و یهودند و دارای دین ویژه ای نیستند. و باز از او نقل شده که گفت از ابن عباس درباره صابئین پرسیده شد گفت: آنان مردمی بین یهود و نصاری هستند، ذبیحه های آنان و زن گرفتن از آنان حلال نیست.» (۲)

۷- در اوایل جلد دوم کتاب ملل و نحل شهرستانی در مقام تقسیم ملل و نحله های مختلف آمده است:

«تقسیم قانونمند بدین صورت است که بگوییم:

۱- برخی از مردم نه محسوس را قبول دارند و نه معقول را و اینان سوفسطائیان هستند.

۲- برخی قائل به محسوسند ولی اعتقادی به معقول ندارند، اینان طبیعیانند.

۳- برخی محسوس و معقول را قبول دارند ولی حدود و احکام را نمی پذیرند، اینان فلاسفه دهری مذهب اند.

۴- برخی محسوس و معقول و حدود و احکام را قبول دارند ولی قائل به شریعت و اسلام نیستند، اینان صابئین اند. [اسلام یعنی تسلیم در برابر شریعت].

۵- برخی همه اینها را قبول دارند و پایبند به شریعتی نیز هستند ولی شریعت پیامبر ما را قبول ندارند، و آنان مجوس و یهود و نصاری هستند.

۶- و برخی به همه اینها پایبندند و آنان مسلمانانند.

(۱)- تفسیر قرطبی ۱/ ۴۳۴.

(۲)- المصنف ۶/ ۱۲۴، کتاب اهل کتاب، صابئون، احادیث ۱۰۲۰۶-۱۰۲۰۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۲۹

آنگاه ایشان عقاید صابئین و مناظره هایی را که بین آنان و دیگر دین باوران بوده است به تفصیل یادآور می شوند، که می توان بدان مراجعه نمود.» (۱)

۸- فاضل محقق سید محمد محیط طباطبایی نیز مقاله ای تحقیقی درباره صابئین به فارسی نگاشته که در بخش دوم یادنامه شهید آیت الله مرتضی

مطهری طاب ثراه به چاپ رسیده است. ایشان در آنجا صابئین را به دو دسته تقسیم می کند: صابئین اصلی مندایی که در واسط و میسان خوزستان زندگی می کنند، و صابئین تحریف شده حرنانی. ایشان در این رابطه می نویسد:

«صابئین مندایی اهل کتابند و هم اکنون نیز کتابی به لغت سریانی دارند که به آن صحف آدم و کنز الرب یا کنز العظیم می گویند، و معتقدند که این کتاب را یحیی بن زکریا از نوح و شیث و آدم برای آنان نقل کرده است. کتاب دیگری نیز دارند که بدان دروس یحیی گفته می شود و حضرت یحیی را آخرین پیامبر خدا می پندارند.

خداوند متعال در قرآن کریم در سوره مریم می فرماید: «يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا.» (۲) ای یحیی با نیرو کتاب را بگیر و ما او را در کودکی کتاب عطا کردیم؛ و در سوره انعام پس از ذکر جمعی از پیامبران و از جمله زکریا و یحیی و عیسی و الیاس می فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالتُّبُوَّةَ» (۳) اینانند که خداوند به آنان کتاب و حکومت و نبوت داده است. از این آیات آشکار می شود که برای یحیی مانند حضرت عیسی کتاب و حکومت و نبوت بوده است.

و بر همین اساس است که برخی از مفسرین، کتاب زبور را که منسوب به داود است کتاب صابئین دانسته اند و به همین جهت آنان را اهل کتاب شمرده اند. و وجود صابئین مندائی در منطقه میسان در زمان حکومت ساسانی امری قطعی

(۱) - ملل و نحل ۴/۲.

(۲) - مریم ۱۲/(۱۹).

(۳) - انعام ۸۹/(۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۳۰

بسیاری از آنها در جزیره العرب پراکنده بوده اند، آنگاه هنگامی که یهود و نصاری از آنجا کوچ کرده اند اینان نیز از آنجا کوچ کرده و به سرزمین خویش در میسان بازگشته اند.

و همین که خانه «مانی» را به طایفه «مغتسله» بطایح منسوب دانسته اند خود بزرگترین گواه است بر اینکه مغتسله در زمان اردشیر بابکان می زیسته اند. و مغتسله همان صابئین مندایی هستند که ابن ندیم در فهرست خود بدانان اشاره کرده است.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۷، ص: ۱۳۰

«تئودور» برقونی مسیحی نیز در سده دوم هجری در کتاب خود «شولین» سابقه سکونت صابئین مندایی در منطقه میسان را یاد آور شده و با نامهای مندائیه و صابئه و مغتسله از آنان یاد می کند.

و برای مفسران قرآن کریم در قرن اول هجری مانند سدی، قتاده، مقاتل، ابن عباس، مجاهد، کلبی، ابن زید، حسن و مانند آنان اطلاع صحیحی بر وجود صابئه مغتسله در بطائح «۱» میسان نبوده است؛ از این رو در تفسیر کلمه صابئین که در قرآن آمده است مطالب ناهمگونی را گفته اند.

مأمون عباسی نیز هنگامی که به جنگ روم می رفت در منطقه حرّان به قومی از بقایای کلدانیان و یونانیان مهاجر برخورد کرد که ستارگان و ارباب انواع را می پرستیدند، از دین آنان پرسید تا بداند که آیا آنان را بر دینشان باقی گذارد یا نه، و آنان پاسخ قانع کننده ای به وی ندادند. از آنان خواست تا هنگامی که از جنگ برمی گردد وضعیت دینشان را روشن کنند. پس برخی از

آنان به مسیحیان ملحق شدند و برخی آنان را راهنمایی کردند که به همان آیین دیرین خود، آیینی که زمان هجرت از فلسطین به میسان داشتند بازگردند؛ حرنانی ها نیز این

(۱) - بطائح جمع بطیح به معنای مسیل شن زار می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۳۱

راهنمایی را پذیرفتند و برای رهایی از گرفتاری، خویش را صابئی نامیدند.

آنگاه پس از وفات مأمون این گروه منتسب به صابئین در شهرهای اسلامی پراکنده شدند و علم و آداب آموختند و تحت پوشش صابئین به اظهار عقاید فاسد خود پرداختند و این نام را سپر جان خود ساختند. و اما صابئین اصلی که در واسط و میسان بودند مخفی ماندند. و امر بر مفسرین و مورخین نیز مخفی شد و همان عقاید و آراء فاسده صابئین ساختگی را به صابئین اصلی که نام آنان در قرآن آمده و در شمار یهود و نصاری هستند نسبت دادند و چون زبان سریانی و آرامی و عبری نمی دانستند گمان کردند که کلمه صابی عربی و به معنی خروج از دینی به دین دیگر است با آنکه این واژه در این زبانها به معنی غسل کردن و فرورفتن در آب و تعمید است.»

آنگاه ایشان کلام امام فخر رازی و ابو الفتوح در دو تفسیرشان را یادآور می شوند و آنها را مورد نقد قرار می دهند آنگاه اینگونه ادامه می دهند:

«آنگاه در اثر غفلت مفسرین و عدم اطلاع آنان حرنانی ها نام صابئین را برای حفظ جان خود به خود بستند و قرنهای متمادی زیر این عنوان زندگی کردند. و صابئین اصلی یعنی مغتسله تا قرن حاضر تهمت ستاره پرستی و فرشته پرستی را متحمل شدند و نتوانستند

حق خویش را در مصونیت دینی به دست آورند.

قاضی أبو یوسف نیز در خراج خود صابئین را مانند یهود و نصاری و مجوس از اهل کتاب برشمرد. و قفطی مؤلف تاریخ الحکماء به اختلاف آراء و عقایدی که بین دو دسته از صابئین بوده متوجه شده، از این رو اختلاف فقها در نکاح و ذبایح آنها را بر اختلاف در موضوع استفتاء حمل کرده و نکاح و ذبیحه صابئین بطایح را حلال دانسته ولی نکاح و ذبیحه حرنانی های ساختگی را حلال

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۳۲

نشمرده است.» (۱)

در ارتباط با فرمایش ایشان ممکن است گفته شود: اینکه آنان کتابی مانند زبور دارند کافی نیست که آنان را اهل کتاب به حساب آوریم. زیرا ظاهراً مراد از کتاب کتابی است که دین و شریعت جدیدی را آورده باشد، و یحیی پیامبر به نظر ما بر شریعت حضرت موسی بود، البته حضرت نوح دارای دین و شریعت مستقل بود.

از سوی دیگر این که ایشان خواسته اند پرستش ستارگان و فرشتگان را به حرنانین نسبت دهند و دامن صابئین اصلی را از آن پاک سازند، بسا با آنچه از قتاده نقل شد که پرستش ستارگان از دین آنان است و آنچه حسن و قتاده گفتند که آنان فرشتگان را می پرستند و آنچه از زیاد ابن ابو سفیان نقل شد که هنگامی که دانست آنان فرشتگان را می پرستند می خواست از آنان جزیه نپذیرد، منافات دارد؛ زیرا واضح است که زیاد و قتاده و حسن پیش از مأمون می زیسته اند، که به نظر ایشان در آن زمان حرنانیون صابئین را منحرف کرده اند. و شاید صابئین بطایح پرستش و تعظیم

ستارگان را از کلدانیان بابل گرفته اند، اگر چه در اصل چنانکه گفته شده از یهودیان فلسطین بوده اند.

در نهاییه ابن اثیر نیز توضیح در لغت «صبأ» اینگونه آمده است:

«در حدیث بنی جُذَیمه است که چون اسلام می آوردند می گفتند: صبأنا، صبأنا؛ و در حدیث این لفظ تکرار شده است. گفته می شود «صبأ فلان» یعنی از دینی به دین دیگر تغییر عقیده داد؛ و از همین مورد است «صبأ ناب البعیر» یعنی دندان شتر آشکار شد؛ و «صبأت النجوم» یعنی ستارگان طلوع کردند. و عربها پیامبر را صابئی

(۱) - یادنامه علامه شهید آیت الله مرتضی مطهری، جلد ۲، مقاله فاضل محقق سید محمد محیط طباطبایی. این یادنامه مجموعه مقالاتی است که زیر نظر آقای دکتر سروش به چاپ رسیده و در آن مقاله ای پیرامون زندگی شهید آیت الله مطهری از استاد بزرگوار آیت الله منتظری نیز آمده است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۳۳

می گفتند برای آنکه آن حضرت دین قریش را رها کرد و به دین اسلام روی آورد.» (۱)

از سخن ابن اثیر آشکار می شود که کاربرد این کلمه در بیرون شدن از دینی به دین دیگر در احادیث نیز آمده است، و این کلمه عربی است که لام الفعل آن همزه است.

در روایت مفضل از امام صادق (ع) است که گفت به آن حضرت گفتم: مولای من، چرا صابئین را صابئین می نامند؟ فرمود: از آن جهت که آنان به تعطیل انبیاء و رسولان و ادیان و شرایع متمایل شدند و گفتند هر چه اینان آورده اند باطل است. (۲)

ظاهر این روایات این است که این کلمه عربی و ناقص واوی [صَبَوَ] است.

۹- ابن ندیم - متوفای قرن چهارم

هجری- در فهرست خود در این زمینه مطالبی آورده است که خلاصه آن اینگونه است:

«أبو یوسف إیضاً نصرانی در کتاب خود درباره مذاهب حرنانین که در زمان ما معروف به صابئه هستند می نویسد: مأمون در اواخر دوران زمامداری خویش که می خواست به جنگ رومیان برود بر دیار مضر گذشت، در آنجا با گروهی از مردم که در بین آنان حرنانین که لباسهای [بلندی] پوشیده و موهای درازی داشتند برخورد کرد. مأمون از چگونگی پوشش آنان ابراز ناخشنودی کرد و گفت: شما بر چه دینی هستید، آیا از اهل ذمه اید؟ گفتند: ما حرنانی هستیم.

گفت: آیا نصرانی هستید؟ گفتند: نه. گفت: یهودی هستید؟ گفتند: نه. گفت:

مجوسی هستید؟ گفتند: نه. گفت: آیا دارای کتابی یا پیامبری هستید؟ در پاسخ

(۱)- نهاییه ۳/۳.

(۲)- قال المفضل فقلت یا مولای فلم سمی الصابئون الصابئین؟ فقال: إنهم صبوا الی تعطیل الانبیاء و الرسل و الملل و الشرائع و قالوا کل ما جاءوا به باطل. (بحار الأنوار ۵/۵۳، زندگانی امام دوازدهم، باب ۲۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۳۴

به مبهم گویی پرداختند. به آنان گفت: پس شما منکر آفرید گارید و بت می پرستید و شما اهل ذمه نمی باشید. گفتند: ما جزیه می پردازیم. گفت: جزیه از اهل دینهایی که خداوند آنها را نام برده پذیرفته می شود، ولی شما یکی از دو کار را در پیش گیرید: یا دین اسلام را بپذیرید و یا یکی از ادیانی را که خداوند در کتابش نام برده است، و الا با شما پیکار می کنم و شما را می کشم، و تا زمانی که من از این سفر برگردم برای تصمیم گیری فرصت دارید. مأمون از آنجا به سوی روم

حرکت کرد و آنان لباسشان را تغییر دادند و موهایشان را اصلاح کردند و لباسهای دراز را به کناری نهادند. بسیاری از آنان مسیحی شدند، دسته ای اسلام را برگزیدند و تعداد کمی نیز به حال پیشین باقی ماندند و در ترس و نگرانی به سر می بردند تا آنکه پیرمردی دانا از اهل حران به آنان گفت: هنگامی که مأمون از سفر خود بازگشت به وی بگوید ما صابئی هستیم. و این نام دینی است که در قرآن آمده است. شما این دین را برگزینید و بدین وسیله رهایی می یابید، از قضا مأمون در همان سفر از دار دنیا رفت و آنان از آن زمان به همین نام تا این زمان مانده اند؛ و چون خبر درگذشت مأمون به آنان رسید بسیاری از آنان که مسیحی شده بودند به مرام حرنانی خود بازگشتند و موهای خود را دراز گذاشتند، و آنان که مسلمان شده بودند به خاطر ترس از ارتداد و کشته شدن به ظاهر از اسلام تنها به عنوان پوشش استفاده می کردند...» (۱)

۱۰- باز در همان کتاب آمده است:

«مغتسله: اینان مردمی هستند که در بطایح زندگی می کنند و اینان صابئین بطایح هستند و هر چه را می خورند می شویند و رئیس آنان فردی است به نام «حسیح» و این همان است که این آیین را بنا نهاد و ... اینان در اصل با مانویان یکی بودند اما بعداً از آنان جدا شدند. و در میان آنان کسانی هستند که ستارگان را محترم

(۱) - فهرست ابن ندیم / ۴۵۹؛ و چاپ دیگر / ۳۸۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۳۵

می شمارند و تا این زمان هنوز هستند. روایت دیگری

درباره صابئین بطایح آن است که آنان بر مذهب نبطی های قدیم اند که ستارگان را محترم می شمارند و برای پرستش، مُثل ها و بتهایی دارند، و آنان عموم صابئین هستند که به حرنانین معروفند، و برخی گفته اند آنان غیر آنان هستند. [یعنی صابئین غیر از حرنانین اند.] «۱»

ابن ندیم نیز در این گفتار خود آنان را دو دسته دانسته ولی احترام کردن به ستارگان را به هر دو دسته آنان نسبت داده است.

۱۱- در آثار الباقیه تألیف ابو ریحان بیرونی در شرح حال کسانی که ادعای پیامبری داشتند در این زمینه مطالبی آمده است که خلاصه آن با حفظ الفاظ ایشان بدین گونه است:

«نخستین فرد از آنان «بوذاسف» بود که پس از گذشت یک سال از پادشاهی طهمورث در سرزمین هند ظهور کرد، و کتابی به فارسی آورد و مردم را به آیین صابئین دعوت کرد و خلق زیادی به وی گرویدند. و پادشاهان پیشدازی و برخی از فرمانروایان کیانی که در بلخ زندگی می کردند برای خورشید و ماه و ستارگان و عناصر اولیه احترام بسیار قائل بودند و آنها را مقدس می شمردند تا آنگاه که زردتشت ظهور کرد. و باقی ماندگان اینان [صابئین] حزان هستند که به آنان حزان می گویند. و برخی گفته اند اینان منسوب به «هاران بن ترح» برادر ابراهیم (ع) هستند.

و نیز عبدالمسیح کندی نصرانی نقل کرده که آنان به کشتن مردم شناخته شده بودند، ولی آنان در این زمان امکان نمی یابند که آشکارا به این جنایت دست بزنند. ما چیزی از آنان نمی دانیم جز اینکه آنان مردمی هستند که خدا را به

(۱) - فهرست ابن ندیم / ۴۹۱؛ چاپ دیگر / ۴۰۳.

یگانگی می ستایند و او را از زشتی ها منزّه می شمارند و او را با صفات سلبی - نه ایجابی - می ستایند، می گویند خداوند محدود نیست، دیده نمی شود، ستم نمی کند، آزار نمی رساند، و او را به مجاز با نامهای نیک می خوانند زیرا نزد آنان صفت حقیقت ندارد، و تدبیر جهان را به فلک و اجرام سماوی نسبت می دهند و آنان را دارای حیات و نطق و شنوایی و بینایی می دانند، و هرگونه نوری را قابل احترام می دانند.

از جمله آثاری که از آنان بر جای مانده گنبدی است بر محرابی در مسجد جامع دمشق که زمانی که یونانی ها و رومی ها بر دین آنان بودند این مسجد جایگاه عبادت آنان بود، آنگاه این بنا در دست یهودیان قرار گرفت و از آن به عنوان کنیسه [جایگاه عبادت یهود] استفاده می کردند آنگاه به دست مسیحیان افتاد و کلیسا شد تا آنکه اسلام آمد و آنجا مسجد مسلمانان شد. آنان مجسمه ها و بت هایی با نامهای خورشید با شکل های ویژه داشتند، مانند مجسمه خورشید در بعلبک و مجسمه ای که منسوب به ماه بود و در حران وجود داشت. و می نویسند که کعبه و بت های آن نیز از آنان بود و پرستندگان نیز از آنان بودند و بت «لات» سمبل «زحل» بود و «عزی» سمبل «زهره»، و پیامبران زیادی داشتند که بیشتر آنان فلاسفه یونان بودند ... و آنان سه نماز واجب داشتند: اول آن به هنگام طلوع خورشید که هشت رکعت بود، دومین آن پیش از ظهر که پنج رکعت بود، و سومین به هنگام غروب آفتاب که پنج رکعت بود ... و با پاکی و وضو نماز می خواندند و غسل جنابت

می کردند اما ختنه نمی کردند و اکثر احکام آنان در ازدواج و حدود مانند احکام مسلمانان بود، و در تنجس به هنگام مس میت و مانند آن همانند تورات عمل می کردند و قربانی هایی داشتند که متعلق به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۳۷

ستارگان و بت ها و مجسمه های آنها بود، و متولی ذبح آنها کاهنان بودند که آنها را سر می بریدند ...

برخی گفته اند این حرانی ها در حقیقت صابئین نیستند بلکه اینان کسانی هستند که در کتابها از آنان به «حنفاء» یا «وثییه» نام برده شده. صابئه کسانی هستند که در بابل زندگی می کردند و از جمله قبایلی هستند که در روزگار کورش و روزگار اراطحشست از بیت المقدس کوچ داده شدند و به آیین مجوس متمایل شدند و به دین بخت النصر درآمدند و مانند سامریها در شام مذهبی آمیخته از مجوس و یهود را پدید آورند.

بیشتر پیروان این آئین در واسط و سرزمین عراق در ناحیه جعفر و جامده و دو نهر صله زندگی می کنند و انوش بن شیث را پیشوای خود می دانند و با حرانین مخالف اند و مذهب آنان را مذمت می کنند و مگر در چیزهایی اندک با آنان توافق ندارند، تا جایی که اینان به سوی قطب شمال نماز می خوانند و حرانیه به سوی جنوب.

و برخی از اهل کتاب پنداشته اند که متوشالح فرزندی داشت غیر از لمک که نام او صبائی بود و صابئین از نسل او هستند و به همین نام نامگذاری شده اند ...» (۱)

مرحوم علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه سوره بقره این کلام ابو ریحان را آورده است که می توان به آنجا نیز مراجعه نمود.
(۲)

اما صابئین، ما پیش از این گفتیم که این نام در حقیقت بر کسانی صادق است که اصحاب این آیین باشند و آنان همان بقایای اسرای بابل اند که بخت النصر آنان را از بیت المقدس به آن مکان انتقال داد. زیرا آنان هنگامی که در آن سرزمین کار و

(۱) - الآثار الباقیه / ۲۰۴ - ۲۰۶.

(۲) - المیزان / ۱ / ۱۹۴؛ چاپ دیگر / ۱ / ۱۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۳۸

کوشش کردند و به سرزمین بابل انس گرفتند، بر آنان گران بود که به شام برگردند از این رو اقامت در بابل را برگزیدند؛ و چون در آیین خود اصول و پایگاه محکمی نداشتند سخنان مجوس را شنیدند و برخی را پذیرفتند، از این رو مذهب آنان آمیخته ای از مجوس و یهودیت شد، مانند کسانی که از بابل به شام کوچ کردند که به سامره معروف شدند.

و بیشتر این افراد در سرزمین عراق یافت می شوند و آنان در حقیقت صابئین هستند، اینان به صورت پراکنده زندگی می کنند و در یک شهر مخصوص به آنان ساکن نیستند و در عین حال دارای اصول و مرام واحدی نیستند، گویا به رکن پایداری در دین از وحی یا الهام یا چیزی همانند آن دست نیافته اند، و انوش بن شیث بن آدم را مقتدای خویش می دانند.

گاهی این نام به حرانی هایی که بر دین قدیم مغرب بوده و پس از مسیحی شدن رومی های یونانی از آنجا مهاجرت نمودند گفته می شود ... و کاربرد این نام برای آنان از دیگران مشهورتر است؛ اگر چه در زمان دولت عباسی در سال ۲۲۸ که بنا بود از اهل ذمه شمرده شوند و از آنان جزیه

دریافت گردد بدین عنوان شناخته شدند و پیش از آن به حنفاء و وثئیه و حرانیه شناخته می شدند...» (۱)

در این سخن ابو ریحان نیز صابئین به دو دسته مختلف در آرا و عقاید تقسیم شده اند. و ظاهر سخن ایشان این است که صابئین در حقیقت بقایای یهود بابل هستند که دینشان با آیین مجوس که در آن منطقه رایج بود آمیخته شد، و صابئین ترکیبی از این دو است.

۱۳- در کتاب (خلاصه الادیان - خلاصه ادیان) تألیف فاضل محترم دکتر محمد جواد مشکور به هنگام برشمردن مذاهب عرفانی آمده: [یکی از این مذاهب]

(۱) - آثار الباقیه / ۳۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۳۹

«مندائیه» است، و سپس مطالبی در این زمینه آورده که خلاصه آن اینگونه است:

«مندائیه از لفظ آرامی به معنای معرفت است، و صابئین خود را مندایی می نامند. و دلیل بر اینکه صابئین از سرزمین فلسطین بودند استعمال لفظ «یاردُنا» است که در آن مذهب به هر آب جاری که در آن غسل تعمید انجام می شود اطلاق می گردد. و صابئین مندایی از فلسطین به عراق و ایران مهاجرت کردند و پیروان یحیای معمد بودند که شاگردان خود را از جمله عیسی مسیح که یکی از آنان بود- در رود اردن تعمید می داد. تأثیر علوم نجومی کلدانی در عقاید صابئین از آن جهت است که صابئین یا مندائیان هنگامی که از فلسطین به عراق مهاجرت می کردند در بابل رحل اقامت افکندند و تحت تأثیر فرهنگ بابلی از جمله علم تنجیم یا ستاره شناسی آن مردم واقع شدند. سبب مهاجرت صابئین به عراق و ایران اختلاف بین یهود و مندائیان بوده است.

چنانکه در کتاب «گنزا» که معتبرترین کتاب

مندایی است آمده است: چون یحیی می خواست از دنیا برود سیصد و شصت و شش تن به عدد روزهای سال از شاگردان خویش برگزید و جانشین خود کرد و در بیت المقدس در کنار هیکل «۱» [یهود] مستقر ساخت. بر حسب اتفاق «ماریا» دختر «العازار» کاهن بزرگ یهود به دین صابئین درآمد. العازار چون از بازگشت دخترش به دین یهود نومید شد، یهودان را بر مندائیان بشورانید. یهودان بر سر آنان ریختند و گروه بسیاری را کشتند. بر اثر این اختلاف مندائیان که جان به سلامت برده بودند از بیم یهود از فلسطین به حران و از آنجا به بابل [و از بابل به جنوب عراق و ایران] مهاجرت کردند.

این کتاب [گنزا] در ادامه می افزاید: یحیی پیش از آنکه به دست خویش مسیح را

(۱)-/ از جمله معانی «هیکل» بناء مرتفع و نیز محلی است در معبد و یا در کلیسا برای قربانی کردن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴۰

غسل تعمید دهد چهل و دو سال در کنار رود اردن تعمید می داد، ولی مسیح مذهب یحیی را فاسد ساخت و تعمید در رود اردن را تغییر داد و به جاهای دیگر منتقل ساخت و همه را به پیروی از تعالیم خود دعوت کرد، مندائیان یحیی [بن زکریا] را پیامبر نمی دانند بلکه او را یکی از مؤمنان و کاهنان مندایی می شمارند که روح و جسم مردم را شفا می داد. و برخی تغییرات در آداب دینی مندائی از جمله کم کردن نماز از پنج نوبت به سه نوبت را به او منسوب می دانند.

مندائیان مسیح را- [به عنوان اینکه به اسرار خیانت ورزید]- مرتد می شمارند و نامگذاری

آنان به «مندائی» به مناسبت این بوده که خود را ارباب معرفت می دانستند، و به «صبی» و یا «مغتسله» به علت شستن خود در آب بوده است.

اینان همان صابئین هستند که نامشان در قرآن آمده است.

خلاصه اعتقادات مندائیان امروز چنین است: آنان به خدای یکتای ازلی و ابدی و بی نهایت و منزّه از ماده و طبیعت معتقدند که علت وجود اشیاء و پیدایش موجودات است. و در کنار وجود ذات احدیت به شمار روزهای سال به سیصد و شصت قوای روحانی که دستیار خداوندند معتقدند و می گویند: هر کدام در عالم منطقه ای جداگانه دارند.

در آیین ایشان مظاهری از ثنویت وجود دارد تا آنجا که می گویند: وجود انسان مرکب از روحی است که از عالم نور گرفته شده و جسمی که از عالم ظلمت گرفته شده است.

مقدسترین کتاب مذهبی مندایی ها «گنزا» است [که به معنای گنج است] این کتاب را «صحف آدم» می دانند. و اساس دین ایشان بر غسل و شستشوی تن است و مراسم دینی خود را از چشم های مردم پنهان می دارند و سه نوع غسل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴۱

دارند، غسل کامل آنان در روزهای یکشنبه و پس از تولد و پس از ازدواج و بیماری و مسافرت است که با حضور کاهن انجام می گیرد.

روزه داشتن در نزد ایشان همانند دین زرتشت ممنوع است. ولی نماز از عبادات روزانه آنهاست و همه روزه سه بار ادا می گردد. و از جمله پیامبران آنان «هرمس» حکیم است. و تورات را کتابی گمراه کننده می شمارند. آنان اجرام آسمانی را نمی پرستند ولی عقیده دارند که ستارگان دارای گوهری هستند که آن گوهر از آن پادشاه روشنائی

(ملک النور) می باشد. آنان قتل نفس، میخواری، سوگند خوردن به دروغ، خوردن و آشامیدن پیش از ادای غسل جنابت، راهزنی و دزدی، کار کردن در اعیاد [مقدس] به ویژه در روز یکشنبه [که عید هفتگی آنان است] غیبت کردن، زنا کردن، ختنه کردن، نپرداختن دین و قرض در موعد مقرر، خوردن گوشت هر حیوانی که دم داشته باشد، ازدواج با زنان بیگانه، پوشیدن جامهٔ کیود، شهادت به دروغ، رباخواری، خیانت در امانت، لواط و قمار را حرام می دانند. و تعداد نفوس آنان در عراق و ایران به هشت هزار تن می رسد. «۱»

البته این که ایشان فرمودند بین اینان [مندائیه] و یهود در بیت المقدس اختلافی پدید آمده، دلیل بر آن نیست که اینان یهودی نباشند بلکه ممکن است دین یهود مانند دیگر ادیان چند فرقه شده باشد اینان نیز شعبه ای از یهود باشند. و ممکن است اینان در آیین یهود مانند صوفیان در میان مسلمانان باشند که برخی از آنان برخی دیگر را تکفیر می کنند؛ و این موضوعی است شایان توجه.

۱۴- در کتاب الاموال اُبی عبید آمده است:

(۱) - خلاصه الادیان (خلاصهٔ ادیان) / ۲۲۰-۲۲۸؛ این کتاب به فارسی نگاشته شده و توسط انتشارات شرق در سال ۱۳۵۹ ه. ش در ۴۶۸ صفحه در تهران به چاپ رسیده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴۲

«شراعی [احکام کلی] قرآن همه به صورت مجمل نازل شده و سنت مفسر و مبین آنهاست. و از همین جهت بود که پیامبر اکرم (ص) از همه عجم ها جزیه می پذیرفت چه اهل کتاب بودند و چه غیر اهل کتاب. ولی از عربها جزیه نمی پذیرفت مگر آنکه از اهل کتاب باشند.»

چون پیامبر اکرم (ص) اینگونه عمل می فرمود ما به عمل آن حضرت استدلال می کنیم که آیه شریفه ای که در آن شرط اهل کتاب بودن برای گرفتن جزیه آمده ویژه عرب است، و از غیر عرب در هر صورت جزیه پذیرفته می شود.

و از چیزهایی که بیانگر این نظر است این است که همه امت بر این معنا اجماع دارند که از صابئین جزیه پذیرفته می شود با آنکه قرآن کتابی را برای آنان گواهی نداده است. و ما می بینیم که مردم این کار را انجام می دهند و آن را مستند به عمل پیامبر اکرم (ص) درباره مجوس می کنند. زیرا مسلمانان از خوردن ذبیحه آنان و ازدواج با آنان بیزارند و آنان را در حد مجوس می دانند. و تعداد زیادی از علما در این باره ابراز نظر کرده اند.

و هشیم برای ما روایت کرده است که گفت: مطرف به من خبر داد که ما نزد حکم بن عتبه بودیم که شخصی به او گفت: حسن بصری می گوید: صابئین به منزله مجوس هستند. حکم گفت: آیا من این را به شما نگفته بودم؟ ...

مجاهد گوید: صابئین گروهی از مشرکان بین یهود و نصاری هستند که دارای کتاب نمی باشند.

أبو عبید گوید: اینگونه از اوزاعی نقل شده که او می گفت: هر دینی پس از اسلام جز یهود و نصاری، مجوس است. او می گفت احکامشان مانند احکام آنان است. نظر مالک نیز همین است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴۳

و اهل عراق در مورد آنان اختلاف نظر دارند، بیشتر آنان صابئین را به منزله مجوس می دانند، و برخی از آنان می گویند آنان همانند نصاری هستند.

گفت: حدیث کرد ما را یزید از حیب

بن ابی حیب از عمر بن هرم، از جابر بن زید که از وی درباره صابئین پرسیدند که آیا اهل کتابند و طعام و زناشان بر مسلمانان حلال است؟ گفت: بلی. ابو عبید گوید: مسأله نزد ما این است که همان گونه که مجاهد و حسن و حکم و اوزاعی و مالک گفته اند آنان همانند مجوسند زیرا قرآن کتابی را برای آنان تصدیق نکرده است.» (۱)

۱۵- در احکام القرآن جصاص آمده است:

«پیش از این نیز درباره حکم صابئین سخن گفته شد که آیا اینان اهل کتابند یا نه، و آنان دو دسته اند:

یک دسته در نواحی کسکر و بطایح که طبق اطلاعاتی که به ما رسیده آنان دسته ای از نصاری هستند. - گرچه با آنان اختلاف نظر بسیاری هم دارند- چون نصاری فرقه های زیادی هستند که از آن جمله است مرقونیه، آریوسیه، مارونیه و فرقه های سه گانه: نستوریه و ملکیه و یعقوبیه، از آنان بیزاری می جویند و ارتباط با آنان را جایز نمی دانند، و اینان خود را به یحیی بن زکریا و شیث منتسب می دانند، و نوشته هایی دارند که می پندارند اینها همان کتابی است که خداوند بر شیث بن آدم و یحیی بن زکریا فرستاد و نصاری اینان را یوحناسیه می گویند.

این فرقه را ابو حنیفه اهل کتاب می داند و ذبایح و ازدواج با زناشان را حلال می شمارد.

و فرقه دیگری هستند که صابئین نامیده می شوند و آنان کسانی اند که در ناحیه حرّان زندگی می کنند و بت می پرستند و هیچ یک از پیامبران را پیروی نمی کنند

(۱) - الاموال / ۶۵۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴۴

و دارای کتابی نیستند، اینان اهل کتاب نمی باشند و اختلافی نیست که ذبیحه اینان را نمی توان

خورد و با زنانشان نمی توان ازدواج کرد.

پس مذهب ابو حنیفه که صابئین را اهل کتاب برشمرده، مراد ایشان همان دسته اول است. و اما أبو یوسف و محمد می گویند: صابئین اهل کتاب نیستند و بین دو دسته آنان فرق نگذاشته اند. و در این مورد اختلافی بین تابعین روایت شده است.» (۱)

۱۶- در کتاب نکاح جواهر آمده است:

«و اما صابئین، از اُبی علی روایت شده است که آنان فرقه ای از نصاری هستند.

مبسوط گفته است ظاهراً اینگونه نیست، چون آنان ستارگان را می پرستند. از تبیان و مجمع البیان نقل شده است که: به نظر ما گرفتن جزیه از آنان جایز نیست چون که آنان اهل کتاب نیستند. از کتاب خلاف حکایت شده است که نقل اجماع کرده که بر صابئین حکم اهل کتاب جاری نیست. و از کتاب العین نقل شده که دین آنان شبیه دین نصاری است مگر آنکه قبله آنان به سمت محل وزیدن باد جنوب به هنگام نیمروز است، می پندارند که اینان بر آئین حضرت نوح هستند. برخی نیز گفته اند: آنان گروهی از اهل کتابند که زبور می خوانند.

برخی گفته اند: آنان بین یهود و مجوسند. برخی گفته اند قوم موحدی هستند که به پیامبری نگرویده اند. برخی گفته اند: مردمی هستند که به خداوند- عزّ و جلّ- اقرار دارند و فرشتگان را می پرستند و زبور می خوانند و به سوی کعبه نماز می خوانند. برخی گفته اند: مردمی هستند از زمان حضرت ابراهیم که می گفته اند ما برای شناخت خدا و شناخت چگونگی اطاعت او نیازمند واسطه های روحانی نه جسمانی هستیم و چون برای آنان ممکن نبود که به روحانیات دست

(۱)- احکام القرآن ۳/ ۱۱۲، باب اخذ الجزیه من اهل الکتاب.

یابند به ستارگان متوجه شدند، برخی از آنان سیارات هفتگانه و برخی ثوابت را می پرستند. آنگاه برخی از آنان کسانی هستند که ستارگان را خدا می دانند و برخی آنان را ملائکه می شمارند، و برخی از آنها پائین تر آمده و بت ها را می پرستند.

لکن در قواعد آمده است: اصل در باب این است که اینان یعنی سامری ها و صابئین اگر در فروع با یهود و نصاری اختلاف دارند از آنان محسوب می شوند، و اگر در اصول با آنان اختلاف دارند ملحد حساب شده و کافر حربی محسوب می شوند.

در کشف اللثام آمده است: بدین طریق می توان بین دو نظر جمع کرد، چون می توان اینان را اهل کتاب به حساب آورد، اگر چه در برخی اصول با آنان اختلاف داشته باشند، همان گونه که بسیاری از فرقه های مسلمانان با آنکه در اصول با یکدیگر مخالفت دارند مسلمان محسوب می شوند، بلکه در غیر امامیه نیز امر به همین گونه است. برخی نیز گفته اند در اینکه اینان از اهل کتابند سخنی نیست، بحث بر سر این است که چه احکامی برای آنان بیان شده است.

البته در این ارتباط باید گفت: اگر ما فرض کردیم که اینان از یکی از این دو آیین یعنی یهود و یا نصاری هستند، جایی برای سخن از احکام آنان باقی نمی ماند زیرا احکام هم در نص و هم در فتوی بر کسانی صادق است که بدین نام (یهود و نصاری) شناخته شده اند و اهل کتاب شامل آنان می گردد...» «۱»

۱۷- در کتاب جهاد جواهر آمده است:

و اما صابئین، از ابن جنید به صراحت نقل شده که وی گفته است: از آنان

جزیه گرفته می شود و بر دینشان باقی می ماند و اشکالی بدین سخن نیست اگر آنان از یکی از فرقه های سه گانه باشند. شافعی در یکی از دو نظریه خود می گوید: آنان

(۱) - جواهر ۳۰ / ۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴۶

از اهل کتاب هستند و با آنان در فروع اختلاف دارند نه در اصول. از ابن [احمد] حنبل و جماعتی از اهل عراق نقل است که می گویند: آنان از جنس نصاری هستند. و باز از او نقل است که می گویند: آنان شنبه ها را تعطیل می کنند، پس از یهودند. مجاهد گوید: اینان از یهود یا نصاریند. سدی گوید: اینان و سامری ها اهل کتابند. اوزاعی و مالک گویند: پس از دین اسلام هر دینی جز دین یهود و نصاری دین مجوس است. شافعی و جماعتی از اهل عراق گویند: حکم اینان حکم مجوس است؛ و در این صورت می توان از آنان جزیه گرفت؛ ولی از آنان نقل شده که می گویند: فلک موجودی زنده و گویاست و سیارات هفتگانه آلهه اند. و از تفسیر قمی و دیگران نقل است که گفته اند اینان اهل کتاب نیستند اینان ستارگان را می پرستند. و اگر اینگونه باشد می توان گفت جزیه از آنان پذیرفته نیست. و شاید به همین جهت علامه در مختلف به صراحت گفته است از آنان جزیه قبول نمی شود، و همین نظر را از شیخین [مفید و طوسی] نیز حکایت کرده است. مگر آنکه گفته شود که فرقه ای از نصاری قائل به این نظریه هستند، اگر چه می پندارند که بر دین مسیح اند. زیرا جزیه از تمام فرقه های مسیحیت از یعقوبیه و نسطوریه و ملکیه و فرنگی و رومی و ارمنی و

دیگر کسانی که معتقد به انجیل اند و شریعت عیسی را پذیرفته اند پذیرفته است، اگر چه در اصول و فروع با یکدیگر اختلاف داشته باشند؛ و به همین گونه است آیین یهود و مجوس.» (۱)

[خلاصه کلام و نتیجه] از آنچه تاکنون از سخنان بزرگان خواندیم روشن گردید که در نزد فقهای اهل سنت صابئین اهل کتاب شمرده می شوند و از آنان جزیه پذیرفته می شود و تنها در این مورد

(۱) - جواهر ۲۱ / ۲۳۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴۷

ابو سعید اصطخری با آنان [فقهای اهل سنت] مخالف بود. و اما در بین فقهای ما نظر مشهور این بود که جزیه از آنان پذیرفته نمی شود و تنها ابن جنید نظری مخالف این داشت.

اما ممکن است گفته شود: ذکر صابئین در قرآن کریم در کنار یهود و نصاری و مجوس ممکن است بدین معنا رهنمون باشد که آنان از دیگر کفار متمایزند و در آیین آنان جهت حق و ارتباط با وحی آسمانی مشاهده می گردد، که این یا به خاطر ارتباط آنان با یکی از پیامبران گذشته و یا به خاطر ارتباطی است که با یکی از فرقه های سه گانه یهود و نصاری و مجوس داشته اند. و مطرح شدن آنان در قرآن مستقلاً به عنوان ذکر خاص پس از عام برای رفع شبهه بوده است، و اینکه به عنوان دلیل اخذ جزیه از مجوس در بعضی روایات گفته شده که آنان دارای پیامبر و کتاب بوده اند خود دلیل مستقلاً است بر اینکه هر فرقه ای که پیامبر و کتاب آسمانی داشته باشند هر چند از این سه فرقه مشهور نباشند از آنان نیز جزیه پذیرفته می شود. خداوند متعال در سوره بقره می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»

«۱» (آنان که [به اسلام] گرویدند و آنان که یهودی و نصرانی و صابئی هستند هر که به خدا و روز قیامت ایمان بیاورد و کرداری شایسته انجام دهد، پاداش اینان نزد پروردگارشان است، نه ترسی بر آنهاست و نه اندوهگین گردند.)

و در سوره مائده می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» «۲» (آنان که [به اسلام] گرویدند و آنان که یهودی و صابئی و نصرانی شدند هر که به خدا و روز قیامت ایمان بیاورد و کاری شایسته انجام دهد نه ترسی بر آنهاست و نه اندوهگین گردند.)

و در سوره حج می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» «۳» (آنان که [به اسلام]

(۱) - بقره (۲)، / ۶۲.

(۲) - مائده (۵)، / ۶۹.

(۳) - حج (۲۲)، / ۱۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴۸

گرویدند و آنان که یهودی و صابئی و نصرانی و مجوسی شدند و آنان که به خدا شرک ورزیدند، خداوند روز قیامت میان آنان داوری خواهد کرد، همانا خدا بر هر چیزی گواه است.)

و اگر ثابت شود که اینان در اصل اهل کتاب آسمانی بوده اند، اعتقاد ضمنی آنان به عقاید فاسدی که با شرک در آمیخته است، موجب خروج آنان از حکم اهل کتاب نمی شود، همان گونه که اعتقاد نصاری به اقاویم «۱» سه گانه موجب خروج آنان از این حکم نمی شود. و این نکته ای است شایان توجه.

[گفتگو با یکی از علمای صابئی مذهب]

[روزی با یکی از علمای صابئی مذهب اهواز مواجه

شدم و از وی از برخی عقاید و مراسم مذهبی آنان جو یا شدم، ایشان پرسشهای مرا پاسخ دادند و نسخه ای از مهم ترین کتاب خود «گزارتا» که به زبان آرامی بود و به اعتقاد آنان صحف آدم است و نیز جزوه ای به فارسی که «درفش» نامگذاری شده بود و حاوی برخی مراسم دینی روزانه آنان بود را به من هدیه کردند؛ و آنچه از پاسخ های وی و محتوای آن جزوه به دست من آمد این بود که: آنان به خدای یکتا که مجرد از ماده و ازلی و ابدی و جامع صفات نیک است اعتقاد دارند. خدا را مانند هیچ چیز نمی دانند، او را بخشاینده و آمرزگار که چشمها او را نمی تواند دید می دانند. آنان فرشتگان را محترم می شمارند و در اذکار و دعاهایشان با نام بر آنان درود می فرستند و از آنان شفاعت می خواهند. آنان به بهشت و جهنم اعتقاد دارند و می گویند با مرگ انسان بدن وی فانی می شود و روح او با کردارش جاودانه می ماند و با آن پاداش داده می شود. می گویند: آدم (ع) نخستین

(۱) - «اقانیم» جمع «اقنوم» به معنای شخص است و اشاره است به تثلیث نصاری یعنی: اب و ابن و روح القدس. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۴۹

پیامبر بود و به نوح و سام و یحیای معتمد [اشاره به غسل تعمید است] ایمان دارند و او را آخرین پیامبران می دانند. و موسی و عیسی و تورات و انجیل را منکر می شوند و می گویند: ما به زبور داود اعتقادی نداریم؛ و نیز می گویند: ما ستارگان را نمی پرستیم. او می گفت: ابراهیم از ما بود آنگاه از ما کناره گرفت

و به همین جهت به وی ایمان ندارند.

او می گفت: کلمه «صابی» واژه ای است آرامی به معنی شستشو دهنده. آنان از جنابت و مس میت و نیز برای توبه غسل می کنند و انسان را به هنگام مرگ غسل می دهند. و به غسل تعمید در آب جاری بسیار اهتمام می ورزند، و تاریخ آنان یحیایی است [از ولادت حضرت یحیی آغاز می شود] و تعطیل آنان روز یکشنبه است؛ چهار عید دارند و روزانه سه نماز در سه وقت دارند که با وضوی مخصوص اقامه می کنند. و به هنگام غسل و وضو و خوردن و سر بریدن حیوان ذکرهاى مخصوص دارند که به همراه کاهن می خوانند؛ و به سوی نقطه ای در شمال حیوانات را سر می برند و کشنده از عملی که انجام داده در پیشگاه خدا استغفار می کند، و برای مردگانشان استغفار می کنند و برای آنان مجالس یادبود و تجلیل برگزار می کنند و برای آنان صدقه می دهند. قتل نفس و زنا و ربا و دروغ و سخن چینی و غش در معامله و انواع مشروبات الکلی و گوشت خوک و ختنه و ازدواج با خواهر و دختر برادر و خواهر و عمه و خاله و زن برادر را حرام می دانند و با غیر هم کیش خود ازدواج نمی کنند و تعدد ازدواج را در صورت رعایت عدالت حلال می شمردند.

با توجه به همه این مطالب اگر ثابت شود که صابئین اهل کتاب هستند یا ثابت شود که آنان اهل کتاب نیستند حکم قضیه مشخص است، و اما در صورتی که احتمال دهیم که آنان اهل کتابند باید با رجوع به کتابها و علمای آنان حقیقت قضیه مورد پژوهش قرار گیرد، اما اگر باز

شک و تردید بر جای ماند برای حفظ دماء احوط آن است که آنان بر دینشان باقی گذاشته شوند و از آنان جزیه پذیرفته شود و مشکل است که به جواز کشتن آنان حکم کنیم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۵۰

دلایل نپذیرفتن جزیه از صابئین و پاسخ آنها

[کسانی که به عدم پذیرش جزیه و جواز قتل صابئین قائل شده اند ممکن است به دلایل ذیل تمسک جویند:

۱- آنچه از کتاب خلاف و غیر آن به عمومات کتاب و سنت تمسک شده است مانند آیه شریفه: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ» (چون با کافران [در میدان جنگ] روبرو شدید گردن‌ها را بزنید.) و مانند آن.

اشکالی که به این استدلال وارد است این است که این از قبیل تمسک به عام در شبهه مصداقی برای مخصص لفظی است، زیرا فرض این است که [از عموم ذکر شده توسط ادله دیگری اهل کتاب خارج شده اند] اینان محتمل است از اهل کتاب باشند پس استدلال صحیح نیست مگر آنکه مسأله به گونه ای فرض شود که شبهه به شبهه مفهومی برگردد نه مصداقی. مثل اینکه گفته شود: آیا مقصود از کتاب مطلق کتاب آسمانی است [که شامل صابئین نیز بشود] یا کتابی که مشتمل بر دین جدید و شریعت جدیدی باشد [که شامل صابئین نشود].

۲- اینکه گفته شود: کفر مقتضی جواز قتل است و اگر کافر اهل کتاب باشد و جزیه پردازد مانع از این قتل می شود، پس در صورت شک در وجود مانع مقتضی به حال خود باقی می ماند.

در پاسخ باید گفت: اینجا جای جریان قاعده مقتضی و مانع نیست، زیرا حکم تابع موضوع خود است و آن مرکب از مقتضی و شرایط

و نبود موانع است و در صورت شک در هر یک از اینها قهراً در اصل حکم شک می شود.

۳- اینکه ما عدم مانع برای کشته شدن را ثابت کنیم، بدین گونه که بگوئیم: این شخص پیش از آنکه ممیز بشود کتابی نبوده است پس ما عدم کتابی بودن وی را استصحاب می کنیم و می گوئیم اکنون که ما در کتابی بودن وی تردید داریم باز کتابی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۵۱

نیست. یا اینکه عدم ازلی را استصحاب می کنیم نظیر اینکه می گوئیم زن پیش از آنکه پدید بیاید قرشی و یا از محارم نبوده است اکنون که قرشی بودن یا محرم بودن وی مورد شک است همان عدم ازلی را استصحاب می کنیم.

در پاسخ باید گفت استصحاب ازلی به صورت سلب مرکب «۱» درست نیست. زیرا عقلاء در استدلالهای خود چنین چیزی را لحاظ نمی کنند. و سالبه به انتفاء موضوع چیز شناخته شده ای نزد آنان نیست که بتوان آن را استصحاب نمود، علاوه بر اینکه معدوم هویتی ندارد تا بتوان بدان اشاره نمود و چیزی را از آن سلب کرد. از سوی دیگر استصحاب حکم آنان در حال صغر اقتضای عدم جواز قتل دارد، که این مبحث باید در جای خود مورد پژوهش قرار گیرد.

۴- اگر ما رخصت تکلیفی یا وضعی را منوط به یک امر وجودی کردیم به دلالت التزام دلالت بر این دارد که این امر به احراز این امر وجودی منوط شده است و در صورتی که وجود آن احراز نگردد رخصت نیز منتفی است. پس اگر مولی به بنده خود گفت: هیچ کس را اجازه وارد شدن نده مگر آنکه از دوستان

من باشد، در این صورت بنده این را وظیفه خود می داند که در اجازه دادن احراز دوستی کند و اگر به کسی اجازه دهد که دوستی او مورد تردید است عقلا وی را مذمت می کنند؛ و در مورد بحث، آن که عدم قتل او رخصت داده شده است اهل کتاب است، و در مورد صابئین مورد تردید است پس نمی توان عدم جواز قتل وی و قبول جزیه او را پذیرفت.

در پاسخ باید گفت: اگر مراد از منوط کردن رخصت به امر وجودی بازگشت آن به منوط کردن رخصت واقعی این امر و منوط کردن رخصت ظاهری به علم به وجود آن و حکم به عدم آن در صورت شک باشد، پس در حقیقت دو مجهول در بین هست: حکم

(۱) - «سلب مرکب» یعنی سلب و نفی حکم از موضوعی که خود معدوم بوده است، و مرکب بودن آن به اعتبار معدوم بودن حکم و موضوع است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۵۲

واقعی و ظاهری که به دلیل واحد جعل می شود، که در این صورت اولی مدلول مطابقی است و دومی مدلول التزامی عرفی، این به هیچ وجه مورد قبول نیست. [زیرا با یک دلیل نمی توان بیش از یک حکم را جعل و تشریح نمود]

و اگر مراد این باشد که مجعول شرعی یکی است ولی در اینجا قاعده عقلائی ظاهریه نظیر دیگر قواعد عقلائی در مورد آن جریان دارد، این نیز قابل قبول نیست.

علاوه بر اینکه توقف اجرای حکم رخصت، بر احراز موضوع آن موجب نمی شود که حکم عام در مورد مشکوک فیه هم اجرا شود؛ و خلاصه کلام اینکه اجرای هر یک از

این احکام متوقف بر احراز موضوع آن است، و فرض این است که موضوع در طرف عام، مرکب از وجود عنوان عام و عدم عنوان خاص است، و در صورت شک، عدم عنوان خاص محرز نیست.

در هر صورت سخن درباره صابین به درازا کشید از خوانندگان محترم پوزش می‌خواهم.

مطلب دوم: کسانی که جزیه از آنان ساقط است

[سخن برخی فقها در این باره]

[در ابتدا سخن برخی فقها درباره کسانی که از پرداخت جزیه معاف هستند را یادآور می‌شویم:]

۱- شیخ [طوسی] در کتاب جزیه خلاف مسأله ۶ می‌گوید:

«تردیدی نیست، که بر دیوانه دائمی جزیه نیست و اگر زمانی دیوانه است و زمانی عاقل حکم غالب در مورد او جاری است. ابو حنیفه نیز همین را گفته، و شافعی می‌گوید: حکم جزیه از مجنون ساقط است و ایام [دیوانگی یا عقل] او محاسبه نمی‌گردد. و اکثر صحابه او گفته‌اند ایام سلامت او محاسبه می‌شود اگر به یک سال رسید جزیه بر وی واجب است. دلیل ما گفتار خداوند متعال است که می‌فرماید: «حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ» و چیزی را از آن استثناء نکرده و سلامت از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۵۳

دیوانگی را شرط نکرده و ما دیوانه دائم و کسی که دیوانگی بر بیشتر روزهای او غلبه دارد را با دلیلی دیگر استثناء کردیم.»

مسأله ۷:

«پیرمرد از کار افتاده و صومعه داران و راهبان نیز باید جزیه پردازند، و شافعی در این مورد دو نظر دارد و بنا بر هر دو قول اگر در میان اسیران بودند آیا کشتنشان جایز است یا نه؟ در میان اصحاب ما کسانی هستند که می‌گویند از آنان جزیه گرفته نمی‌شود، دلیل ما بر اول [که باید جزیه پردازند] گفتار خداوند متعال است که

می فرماید: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» و تفصیلی قائل نشده است.»

مسأله ۱۰:

«کسی که مال و درآمدی ندارد جزیه بر او واجب نیست، این را ابو حنیفه نیز گفته است، و شافعی دو نظر دارد: یکی آنچه ما گفتیم و دیگری که صحیح ترین نظر اوست این است که بر وی واجب است.»

دلیل ما اجماع فرقه امامیه است و نیز اصل براءت ذمه و نیز آیه شریفه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَهَا» (خداوند بر کسی بیش از توانش تکلیف ننهاده است) و نیز آیه شریفه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» (خداوند بر هر کسی مگر بدان اندازه که به وی داده تکلیف نمی نهد) و هنگامی که کسی قدرت بر مال و یا کسب مال ندارد دیگر جزیه ای بر او واجب نیست.» (۱)

۲- در نهاییه شیخ آمده است:

«جزیه بر همه اصناف اگر دارای شرایط مکلفین باشند واجب است، و از کودکان و دیوانگان و ابلهان و زنان آنان ساقط است.» (۲)

۳- در کتاب جزایای مبسوط آمده است:

(۱) - خلاف ۳ / ۲۳۸.

(۲) - نهاییه / ۱۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۵۴

«فقیری که چیزی به همراه او نیست جزیه بر او واجب است زیرا دلیلی بر اسقاط آن از وی نیست، و عموم آیه نیز اقتضای همین را دارد منتهی اگر قدرت ادا ندارد بر ذمه او باقی است و اگر قدرت مالی پیدا کرد از همان روزی که به عهده او آمده و عقد قرارداد با او نوشته شده و سالی بر او گذشته از او گرفته می شود؛ و اما زنان و کودکان و ابلهان و دیوانگان در هر صورت جزیه ای بر آنان

نیست ... اما بندگان نیز جزیه بر آنان نیست بر اساس حدیث شریف «لا- جزیه علی العبید» (بر بردگان جزیه نیست) ... و پیرمردان از کار افتاده و افراد زمین گیر و صومعه داران و راهبانی که در جنگ شرکت نمی کنند و نظری ندارند از آنان نیز جزیه گرفته می شود به خاطر عموم آیه شریفه، و نیز اگر اینان در میان اسیران بودند امام می تواند آنان را به قتل برساند، روایتی نیز در این زمینه رسیده است که بر آنان جزیه نیست.» (۱)

قابل توجه است که ایشان «قدس سرّه» در خلاف به عدم وجوب جزیه بر فقیر فتوی داده اند و ادعای اجماع بر آن کرده اند اما در مبسوط به وجوب آن فتوی داده اند. ممکن است این دو عبارت ایشان را بدین گونه جمع کرد که بر فقیر جزیه هست ولی تا زمانی که توانگر شود به او مهلت داده می شود؛ یا اینکه بگوییم موضوع در عبارت مبسوط فقیری است که و لو تدریجاً تمکن بر پرداخت داشته باشد و در خلاف کسی را می خواهند بفرمایند که به طور کلی کار و مالی ندارد و توان پرداخت نمی یابد، و این دو با هم متفاوتند؛ و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

۴- در جهاد شرایع آمده است:

«جزیه از کودکان و دیوانگان و زنان گرفته نمی شود و آیا از پیرمردان از کار افتاده گرفته می شود؟ برخی گفته اند: بلی و این مطابق روایتی است. و برخی گفته اند:

(۱) - مبسوط ۳۸/۲، ۴۰ و ۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۵۵

نه و گفته شده که از برده ساقط است و از غیر اینها گرفته می شود، هر چند راهب و یا از کار

افتاده باشند. بر مردان فقیر نیز جزیه واجب است و به آنان مهلت داده می شود تا در زمان توانایی بپردازند، و اگر بر اهل ذمه جزیه نوشته شد و آنان شرط کردند که پرداخت جزیه بر زنان باشد چنین صلح و قراردادی صحیح نیست.» (۱)

۵- در احکام السلطانیه ماوردی آمده است:

«جزیه مگر بر مردان آزاد عاقل واجب نیست، و بر زنان و کودکان و دیوانگان و بردگان واجب نیست جزیه بپردازند چون که اینان اتباع و فرزندان مردانند.

و اگر زنی نخواست تابع شوهرش یا دیگر نزدیکانش باشد باز از وی گرفته نمی شود چون تابع مردان قوم خویش است هر چند آنان از او بیگانه باشند، و اگر زنی به تنهایی در دار الحرب زندگی می کرد و حاضر شد جزیه بپردازد تا در دار الاسلام زندگی کند بر وی الزامی نیست که آن را بپردازد و اگر پرداخت حکم بخشش را دارد و اگر امتناع کرد از وی گرفته نمی شود و لازم است ذمه او را پذیرفت هر چند به همراه قومش نباشد.» (۲)

مانند همین مطلب را ابو یعلی نیز در احکام السلطانیه آورده است. (۳)

۶- در مختصر أبو القاسم خرقی آمده است:

«بر کودک و دیوانه و زن و فقیر و پیرمرد از کار افتاده و زمین گیر و کور جزیه نیست، و نیز جزیه بر مولای برده که بخواهد برای برده خود بپردازد در صورتی که مولا مسلمان باشد نخواهد بود.» (۴)

۷- در خراج أبو یوسف آمده است:

«جزیه بر مردان آنان واجب است نه زنان و کودکان ... و جزیه از بینوایان که به آنان

(۱) - شرایع ۱/ ۳۲۷، چاپ دیگر / ۲۵۰.

(۲) - احکام السلطانیه / ۱۴۴.

(۳) - احکام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۵۶

باید صدقه داد و کوران و کسانی که حرفه و کاری ندارند و کسی که به وی صدقه داده می شود و افراد زمین گیر جایز نیست. و از کار افتادگان و زمین گیران اگر توان پرداخت داشته باشند از آنان گرفته می شود...» (۱)

در هر صورت هیچ اختلاف و اشکالی در سقوط جزیه از زنان و کودکان و ابلهان و دیوانگان دائمی نیست.

در کتاب جواهر پس از نقل کلام مصنف [متن شرایع] که می گوید: «جزیه بر کودکان و دیوانگان و زنان نیست» می نویسد:

«همان گونه که بسیاری از فقها بر آن تصریح کرده اند بلکه من خلافی در آن نیافته ام بلکه در منتهی و منقول از غنیه و تذکره ادعای اجماع بر آن شده است و آن خود دلیل است.» (۲)

و در مغنی [ابن قدامه] پس از نقل متن کتاب که می گوید: «بر کودک و دیوانه و زن جزیه نیست، می نویسد: در بین اهل علم من نظر اختلافی در این مسأله نیافتم. مالک و ابو حنیفه و اصحاب وی و شافعی و ابو ثور نیز این را گفته اند، و ابن منذر می گوید: من از دیگران نظر دیگری در این مسأله نیافته ام. (۳) و مشهور این است که از بردگان نیز چنانکه بعداً خواهیم گفت - ساقط است.

و اما در مورد پیرمرد فرتوت و از کار افتاده و زمین گیر و کور و فقیر و راهب و صومعه داران که با آنان نباید جنگید در بین فقها اختلاف است. اطلاق آیه شریفه و بسیاری از اخبار اقتضا دارد که بر آنان نیز ثابت باشد مگر آنکه دلیلی خلاف

آن را ثابت کند.

از روایاتی که به طور مطلق در این باب رسیده است روایت معاذ بن جبل است که گفت: پیامبر اکرم مرا به یمن فرستاد و فرمود: از هر مرد بالغی یک دینار یا معادل آن معاف [پارچه های قیمتی] دریافت کنم. «۴»

(۱) - خراج / ۱۲۲.

(۲) - جواهر ۲۱ / ۲۳۶.

(۳) - مغنی ۱۰ / ۵۸۱.

(۴) - سنن بیهقی ۹ / ۱۸۷، کتاب الجزیه، باب من قال تؤخذ منهم الجزیه ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۵۷

اکنون به روایات مسأله و تفصیل عناوینی که در آن آمده است می پردازیم.

[کسانی که جزیه از آنان ساقط است از دیدگاه روایات:]

دیدگاه روایات پیرامون کسانی که جزیه از آنان ساقط است

الف - حکم زنان و کودکان و دیوانگان:

۱- در کتاب وسائل از مشایخ سه گانه به سند خودشان از حفص بن غیاث طبق روایتی آمده است که وی از امام صادق (ع) از زنان پرسید که چگونه جزیه از آنان ساقط شده است؟ گفت: حضرت فرمود:

«چون پیامبر خدا (ص) از کشتن زنان و کودکان در دار الحرب نهی فرموده بود مگر آنکه به جنگ پردازند پس اگر به جنگ پرداختند باز نیز تا می توانی از جنگ با آنان دست بردار تا زمانی که نقص و اشکالی در کار پیش نیاید، پس چون پیامبر خدا (ص) از کشتن آنان در دار الحرب نهی فرموده در دار الاسلام سزاوارتر است که از جنگ با آنان پرهیز شود و اگر از پرداخت جزیه سرباززدند نمی توان آنان را به قتل رسانید. و چون نمی توان آنان را کشت پس جزیه از آنان برداشته شده است. ولی اگر مردان از پرداخت جزیه امتناع ورزیدند در این صورت نقض عهد کرده اند و خون آنان حلال و کشتنشان رواست چون کشتن مردان در دار الشریک مباح است. و

همچنین است افراد زمین گیر از اهل ذمه و نابینا و پیرمرد فرتوت و زنان و کودکان در منطقه جنگی، پس به همین جهت از آنان جزیه برداشته شده است.» (۱)

(۱) - عن حفص بن غياث انه سأل أبا عبد الله (ع) عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن و رفعت عنهن؟ قال: فقال: لأن رسول الله (ص) نهى عن قتل النساء و الولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضاً فامسك عنها ما امكنك و لم تخف خللاً فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان في دار الاسلام اولى و لو امتنعت ان تؤدى الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها و لو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد و حلت دماؤهم و قتلهم لأن قتل الرجال مباح في دار الشرك و كذلك المقعد من اهل الذمه و الاعمى و الشيخ الفانى و المرأه و الولدان في أرض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية. (وسائل ۴۷/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۱۸، حديث ۱).

نظر استاد دام ظلّه و اکثر فقهاء در مورد جزیه این است که: جزیه عوض زکات و خمس است که از اهل ذمه گرفته نمی شود، ولی احتمال دیگری هست که جزیه مجازات شرکت کافر در جنگ با مسلمانان و حکومت اسلامی باشد، و گرنه برای سقوط آن از افرادی که در جنگ شرکت نمی کنند مانند پیران سالخورده و زمین گیران و زنان و نظائر آنان دلیلی وجود ندارد، در حالی که از این طبقات زکات و خمس نیز گرفته نمی شود. روایت فوق و نظائر آن مؤید این احتمال است که بین جنگ و گرفتن جزیه رابطه ای

وجود دارد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۵۸

سند این روایت اگر چه مخدوش است ولی اصحاب روایت حفص را با این سند در بسیاری از ابواب فقه مورد استناد قرار داده اند، و دلالت آن بر سقوط جزیه از زنان و کودکان واضح است بلکه بر سقوط جزیه از افراد زمین گیر و کور و پیر و فرتوت نیز دلالت دارد که بحث آنان بعداً خواهد آمد.

و ظاهر این روایت ملازمه را بین جواز قتل و ثبوت جزیه می رساند، پس کسی که کشتن او جایز نیست جزیه هم بر او نیست.

۲- باز وسائل از مشایخ سه گانه به سند خود از طلحه از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

«سنت بر این جاری شده است که از افراد ابله و دیوانه جزیه گرفته نمی شود.» (۱)

سند روایت تا طلحه قابل وثوق است و شیخ گفته است که کتاب طلحه قابل اعتماد است. (۲)

در کتاب صحاح آمده است واژه «المعتوه» که در متن عربی روایت آمده به معنی ناقص العقل و ابله است. (۳) در قاموس نیز آمده است: «عُتِيَ فهو معتوه» یعنی کسی که کم خرد و ابله است. (۴)

در کتاب جواهر پس از نقل خبر آمده است:

«و شاید مراد از المعتوه که در روایت آمده چنانکه در مبسوط و نهاییه و وسیله و

(۱) - عن أبي عبد الله قال: جرت السنه ان لا تؤخذ الجزیه من المعتوه و لا من المغلوب علی عقله. (وسائل ۱۱ / ۴۸ و ۱۰۰، باب ۱۸ و ۵۱ از ابواب جهاد عدو حدیث ۱ و ۳.

(۲) - فهرست شیخ / ۸۶؛ چاپ دیگر / ۱۱۲.

(۳) - صحاح اللغه / ۶ / ۲۲۳۹.

(۴) - قاموس / ۸۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص:

سرایر آمده، کسی است که ابله است؛ اگر چه در اینجا به کسی تفسیر شده که بی خرد است. مگر آنکه بگوییم مراد به آن همان گونه که دیگری بدان تصریح کرده کسی است که کم خرد است، بلکه همین مراد است از آنچه که در منقول از وسیله آمده است که تعبیر به سفیه کرده است، و سفیه در عرف مردم به معنی احمق است نه سفیه شرعی که هیچ خلافی بر اساس عموم ادله در سقوط جزیه از او نیست.» (۱)

دلیل بر اینکه مراد از واژه «معتوه» کم خرد است نه بی خرد- در متن عربی روایت- عطف «المغلوب علی عقله» است بر او، و ظاهر این عطف مغایرت است؛ ولی در نهاییه در بیان واژه «معتوه» می گوید: «آن دیوانه ای است که خرد او آسیب دیده است.» (۲)

۳- در کتاب مستدرک از صدوق در خصال به سند خود از جابر جعفی آمده است که گفت:

«از امام باقر (ع) شنیدم که می فرمود: بر زنان جزیه نیست.» (۳)

۴- در سنن بیهقی به سند خود از اسلم- برده عمر- آمده است که گفت: «عمر بن خطاب به کارگزارانش نوشت بر زنان و کودکان جزیه قرار ندهید، و قرار ندهید مگر بر کسانی که تیغ بر سرشان کشیده می شود [یعنی مردها] و بر گردنهایشان تعهد آمده است- یا بر گردنهایشان صلیب می اندازند- و جزیه آنان را به صورت سرانه دریافت کنید.» (۴)

در این ارتباط به سنن بیهقی باب کسانی که از آنها جزیه برداشته شده مراجعه شود. (۵)

۵- ولی در همان کتاب به سند خود از حکم آمده است که گفت:

(۱)- جواهر ۲۱ / ۲۳۷.

(۲)- نهاییه ابن اثیر ۳ / ۱۸۱.

(۳)- عن

جابر الجعفی قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول: ... و لا جزیه علی النساء. (مستدرک الوسائل ۲ / ۲۶۷، ابواب جهاد عدو، باب ۵۶، حدیث ۷).

(۴) - إن عمر بن خطاب كتب الى عماله أن لا- يضربوا الجزیه علی النساء و الصبیان و لا- يضربوها ألما علی من جرت علیه المواسی و یختم فی اعناقهم و یجعل جزیتهم علی رءوسهم. (سنن بیهقی ۹ / ۱۹۵، کتاب الجزیه).

(۵) - سنن بیهقی ۹ / ۱۹۸، کتاب الجزیه ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶۰

«پیامبر اکرم به معاذ بن جبل در یمن نوشت از هر مرد و زن بالغی یک دینار یا قیمت آن را بگیر، و هیچ یهودی ای به خاطر یهودی بودن مورد آزار قرار نمی گیرد. یحیی گفته است: من هرگز نشنیدم که بر زنان جزیه باشد مگر در این حدیث.» «۱»

۶- باز در همان کتاب به سند خود از ابن عباس روایت شده که پیامبر خدا (ص) به معاذ بن جبل نوشت:

«هر یک از اهل ذمه که اسلام آورد برای اوست آنچه بر مسلمانان است، و کسی که بر یهودیت یا نصرانیت خود بماند پس بر هر فرد بالغی یک دینار معادل آن از معافر [پارچه قیمتی همچون برد یمانی] است، مرد باشد یا زن، آزاد باشد یا بنده.» «۲»

۷- باز در همان کتاب به سند خود از ابی زرعه بن سیف بن ذی یزن آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) نامه ای به من نوشت که بخشی از آن نامه این است: و کسی که می خواهد بر یهودیت یا نصرانیت خود بماند مورد آزار قرار نمی گیرد و باید جزیه پردازد بر هر بالغی چه مرد باشد چه زن، آزاد باشد

یا بنده، یک دینار یا معادل آن را از معافر بپردازد.» (۳)

در همان کتاب سنن بیهقی آمده است که در میان راویان این روایت کسی است که ناشناخته است و مانند این روایت نزد اهل علم به اثبات نرسیده است.

۸- باز در همان کتاب به سند خود از ابن اسحاق آمده است که گفت:

(۱) - کتب رسول الله ﷺ (ص) الی معاذ بن جبل باليمن علی کل حاله او حاله دیناراً أو قیمته و لا یفتن یهودی عن یهودیته. (سنن بیهقی ۱۹۴/۹، کتاب الجزیه، باب کم الجزیه).

(۲) - عن ابن عباس ان النبی کتب الی معاذ بن جبل أن من اسلم من المسلمین فله ما للمسلمین و علیه ما علیهم و من اقام علی یهودیه او نصرانیه فعلی کل حاله دیناراً او عدله من المعافر ذکراً أو أنثی حراً أو مملوگاً. (سنن بیهقی ۱۹۴/۹، کتاب الجزیه، باب کم الجزیه).

(۳) - عن ابی زرعه بن سیف بن ذی یزن قال: کتب الی رسول الله ﷺ (ص) کتاباً هذا نسخه - فذکرها و فیها: و من یکن علی یهودیته او علی نصرانیته فانه لا یفتن عنها و علیه الجزیه علی کل حاله ذکر أو انثی حرّ او عبد دینار أو قیمته من المعافر. (سنن بیهقی ۱۹۴/۹، کتاب الجزیه، باب کم الجزیه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶۱

عبد الله بن أبو بکر محمد بن عمرو بن حز روایت کرده است که گفت: این نامه رسول خداست نزد ما که آن را برای عمر بن حزم هنگامی که او را برای یمن فرستاده نوشته است ... و در آخر آن نامه آمده است: «و کسی که بر نصرانیت یا یهودیت خود

بماند مورد آزار قرار نمی گیرد؛ و هر فرد بالغی مرد باشد یا زن، آزاد باشد یا بنده، یک دینار کامل و یا برابر آن از لباس بپردازد.» (۱)

درباره روایات اخیر باید گفت فقهای سنت نیز از فتوای به آن اعراض کرده و در زنجیره سند آنها اشکال و مناقشه کرده اند و محتمل است که در آن نسخ [دستبرد و تحریف] صورت گرفته باشد. در هر صورت سقوط جزیه از زنان و کودکان و دیوانگان از چیزهایی است که در آن اختلاف و اشکالی نزد شیعه و سنی نیست. بله در اینجا چیزی هست که لازم است به آن اشاره شود و آن اینکه امام و رهبر جامعه می تواند متناسب با اهل و عیال افراد جزیه مردان را اضافه کند، زیرا حمایت حکومت اسلامی از آنان و تحت پوشش قرار دادن آنها نیاز به هزینه هایی جداگانه دارد و لکن پرداخت آن بر عهده سرپرست خانواده است نه بر خود آنان، و چگونگی آن هم از نظر کمیت و هم از نظر کیفیت بر عهده امام است - همان گونه که بعداً خواهیم گفت - پس وضعیت جزیه همانند زکات فطره است که بر زن و کودک و بنده [که تحت تکفل دیگری هستند] اگر چه توانمند باشند واجب نیست ولی بر مرد واجب است اگر آنان تحت تکفل او هستند فطره آنان را بپردازد. از سوی دیگر باید توجه داشت که اگر زمینهای خراج در دست زن یا کودک یا دیوانه باشد ظاهراً از آنان نیز باید خراج دریافت نمود، زیرا وجهی ندارد که زمینهای مسلمانان به صورت مجانی در اختیار آنان باشد؛ و این غیر از جزیه ای

(۱) - ... و من کان علی نصرانیه او یهودیه فانه لا یفتن عنها و علی کل حال ذکر او اثنی حر او عبد دینار او عرضه من الثیاب. (سنن بیهقی ۱۹۴/۹، کتاب الجزیه، باب کم الجزیه).

جمله: «او عرضه من الثیاب» مرادف همان معنای «معافر» در سایر روایات است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶۲

که بسا بر اراضی قرار داده می شود، چنانکه بحث آن بعداً خواهد آمد.

در کتاب دعائم الاسلام پس از ذکر جزیه بر مردان آزاد بالغ آمده است:

«علاوه بر آن، کسانی که زمینهای خراجی در دست آنهاست باید جزیه ای برای آن پردازند، کوچک باشند یا بزرگ، زن باشند یا مرد، که این خراج زمین است؛ و اگر کسی مسلمان بشود جزیه از وی برداشته می شود ولی خراج [مالیات] از او بر داشته نمی شود.» (۱)

ب- حکم جزیه بر بردگان:

درباره بردگان علاوه بر آنچه از سخنان بزرگان یادآور شدیم در کتاب منتهی آمده است:

«علمای ما در وجوب جزیه بر برده اختلاف نظر دارند. مشهور این است که بر وی واجب نیست. شیخ طوسی نیز همین را فرموده، نظر عموم فقهای اهل سنت نیز همین است. برخی [از علمای شیعه] نیز گفته اند که از آنان ساقط نیست. شیخ به فرمایش پیامبر خدا (ص) استناد کرده که فرمود: «لا جزیه علی العبد- بر برده جزیه نیست- و نیز بدان جهت که برده مال است و مانند دیگر حیوانات بر وی جزیه نیست.» (۲)

پیش از این نیز از ابو القاسم خرقی خواندیم که گفت:

«بر مولای برده در صورتی که مولای او مسلمان باشد برای برده اش جزیه نیست.» (۳)

در کتاب المغنی در شرح عبارت فوق آمده است:

«من در این مورد

اختلافی نمی دانم زیرا از پیامبر خدا (ص) روایت شده است که فرمود: بر برده جزیه نیست و از فرزند عمر نیز همانند آن نقل شده است و نیز

(۱) - دعائم الاسلام ۱ / ۳۸۱، کتاب الجهاد، باب صلح و ودیعه و جزیه.

(۲) - منتهی ۲ / ۹۶۵.

(۳) - مغنی ۱۰ / ۵۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶۳

برای اینکه اگر بر برده چیزی واجب باشد باید مولای او بپردازد و لازمه این آن است که مولای او که مسلمان است جزیه بپردازد، و اگر مولای او کافر باشد احمد گفته است که بر مولای او نیز واجب نیست جزیه برده را بپردازد، و این نظر عامه اهل علم است. ابن منذر گوید: نظر همه کسانی از اهل علم که ما می شناسیم این است که بر برده جزیه نیست، و این به خاطر حدیثی است که در این باره رسیده است و به خاطر اینکه همانند زنان و کودکان ریختن خون او جایز نیست و نیز به خاطر اینکه مالی از خود ندارد که جزیه بپردازد و از آن جهت همانند تهیدست و ناتوان است...» (۱)

ولی در وسائل از صدوق به سند خود از اَبی الورد (ابو درداء خ. ل) روایت شده است که وی از امام محمد باقر (ع) درباره برده نصرانی که مال مرد مسلمانی بود پرسش نمود که آیا بر وی جزیه است؟ فرمود: بله، گفت: مولای مسلمان او جزیه را بپردازد؟ فرمود:

بله این مال اوست که گاه برای آن فدیة می دهد، پس باید برای آن نیز جزیه بدهد. (۲)

باز در همان کتاب وسائل به سند خود از حسن بن محبوب از هشام بن سالم از

أبي الورد مانند این روایت نقل شده است.

و در باب عتق کتاب المقنع آمده است:

«و اگر فردی برده ای نصرانی داشت که بر وی جزیه است، مولای او باید جزیه او را بپردازد.» (۳)

در کتاب منتهی نیز آمده است:

«ابن جنید گفته است: در نامه پیامبر خدا (ص) به معاذ و عمرو بن حزم آمده است

(۱) - مغنی ۱۰ / ۵۸۶.

(۲) - عن أبي الورد (أبي الورداء خ. ل) سأل أبا جعفر (ع) عن مملوك نصراني لرجل مسلم، عليه جزية؟ قال: نعم قال: فيؤدى عنه مولاه المسلم الجزية؟ قال: نعم انما هو ماله يفتديه إذا أخذ يؤدى عنه. (وسائل ۱۱ / ۹۷، ابواب جهاد عدو، باب ۴۹، حدیث ۶).

(۳) - الجوامع الفقهیه / ۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶۴

که از برده نیز جزیه گرفته می شود، و چون او مشرک است پس جایز نیست که در سرزمین اسلامی بدون پرداخت مالیات توطن گزینند مانند فرد آزاد، و به خاطر آنکه مولای او اگر مشرک بود نمی توانست مگر پس از عقد قرارداد ذمه در کشور اسلامی بماند پس برده سزاوارتر است که جزیه بپردازد، و به خاطر آنکه برده در جنگ شرکت می کند پس جزیه از او ساقط نیست چون خون او مباح است و این در برابر حفظ جان اوست.» (۱)

در ارتباط با سخن این بزرگواران باید گفت: آنچه از نامه پیامبر خدا (ص) به معاذ و عمرو بن حزم نقل شده است حاکی از این است که زن نیز باید جزیه بپردازد، و ما پیش از این گفتیم که هر دو دسته شیعه و سنی از عمل به این دو روایت اعراض کرده اند. و اینکه فرموده اند برده به پرداخت جزیه

اولی است، وجه اولویت در این مورد برای من مشخص نشده است.

خلاصه کلام اینکه در این مسأله دو نظر وجود دارد و روایت‌هایی که نقل شده ضعیف و متعارض است، ولی اطلاق آیه شریفه و برخی از روایات اقتضای ثبوت دارد.

در هر صورت چون موضوع بحث در زمان ما منتفی است، سخن را در همین جا به پایان می‌بریم.

ج- حکم پیر فرتوت و زمین گیر و کور:

و اما پیرمرد فرتوت پیش از این از خلاف و مبسوط خواندیم که جزیه بر وی ثابت است. و در جواهر از اسکافی و نافع و قواعد آمده است که از وی ساقط است. «۲» خرقی نیز به همین نظر فتوی داده است. و از شرایع در این مسأله ظاهر می‌شود که در آن توقف کرده است.

(۱) - منتهی ۹۶۵ / ۲.

(۲) - جواهر ۲۱ / ۲۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶۵

و اطلاق آیه و برخی اخبار و از آن جمله خبر معاذ اگر چه اقتضای ثبوت دارد ولی مقتضای خبر حفص که پیش از این خواندیم این است که از وی ساقط است.

و مؤید همین نظریه است آنچه آن را شیخ به سند خود از صفار از ابراهیم بن هاشم از نوفلی از سکونی از جعفر از پدرش از پدر خود از پدران نقل کرده است که پیامبر خدا (ص) فرمود: مشرکان را بکشید و پیرمردان و کودکانشان را زنده بگذارید. «۱» همان گونه که ملاحظه می‌فرمایید سند این روایت هم اشکالی بر آن نیست.

و هنگامی که پیرمردان مشرکان کشته نمی‌شوند پیرمردان اهل کتاب به کشته نشدن سزاوارترند؛ و پیش از این در روایت حفص خواندیم که دلیل سقوط جزیه از زنان این است که چون زنان

را نمی توان کشت، جزیه نیز از آنها برداشته شده است. و این تعلیل در این مورد نیز جاری است.

و چه بسا کسی بین این دو مورد تفصیل قائل شود بدین گونه که اگر پیرمرد صاحب رأی و برای جنگ کارآمد باشد از او گرفته می شود و الا نه؛ که در این صورت جواز اخذ جزیه و عدم آن، تابع جواز قتل و عدم آن است.

در تذکره آمده است:

«پیرمردی که در میان رزمندگان است اگر صاحب نظر و رزمنده باشد کشتن وی به اجماع فقها جایز است، و نیز اگر رزمنده باشد ولی صاحب نظر نباشد یا صاحب نظر باشد ولی رزمنده نباشد، به خاطر آنکه «درید بن صمه» در روز جنگ بدر [ظاهراً در جنگ حنین] کشته شد و یکصد و پنجاه سال سن داشت و بسیار جنگ آزموده بود و مشرکان وی را در قفس آهنین به همراه خود می بردند تا چگونگی جنگ را به آنها بیاموزد و مسلمانان وی را کشتند و پیامبر خدا (ص) نیز آنان را بدین کار سرزنش نکرد. ولی اگر صاحب نظر و رزمنده نباشد، نزد ما کشتن وی

(۱) - وسائل ۱۱ / ۴۸، ابواب جهاد عدو، باب ۱۸، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶۶

جایز نیست. ابو حنیفه، ثوری، مالک، لیث، اوزاعی و ابو ثور نیز همین را گفته اند.» (۱)

این تفصیل بدی نیست و احتیاط در هر حال نیکوست.

و مقتضای خبر حفص نیز این است که جزیه از زمین گیر و نابینا نیز ساقط است. و ما گفتیم که ابن جنید نیز همین نظر را دارد و خرقی نیز همین را گفته است؛ و از خراج أبو یوسف پیش

از این نقل کردیم که بین توانمند و غیر توانمند تفصیل قائل شده بود، ولی مشهور نزد ما این است که ساقط نیست.

علامه در مختلف می گوید: «حفص بن غیاث عامی مذهب است، ما به روایات وی تکیه نمی کنیم خصوصاً در صورتی که با عموماً قرآن معارض باشد.»^۲

در ارتباط با این سخن علامه باید گفت: خبر حفص را با همین سند، اصحاب ما در ابواب مختلف بدان عمل کرده اند و رفع ید از آن مشکل است، مگر آنکه ما احراز کنیم که در مورد خاصی اصحاب از آن اعراض کرده اند. بلی ممکن است که اطلاق آن را بر موارد غالب در نایبنا و زمین گیر که در تهیدستی دائمی به سر می برند حمل کنیم، پس مواردی را که شرایط پرداخت داشته باشد شامل نمی شود.

در کتاب جواهر نیز عدم سقوط برگزیده شده است. ایشان در این باره می نویسد:

«به خاطر عموم ادله که مضمون این خبر - با توجه به عدم وجود چیزی که ضعف آن را جبران نماید آن را تخصیص نمی زند و با توجه به اینکه جزیه برای در هم شکستن و سبک کردن کفار در نظر گرفته شده است.»^۳

ولی ظاهراً جزیه برای سبک شمردن کفار در نظر گرفته نشده است، بلکه به خاطر این است که اداره جامعه قهراً بر اموال و مالیاتها متوقف است و جزیه مالیاتی است که اهل کتاب [برای جامعه ای که خود در آن زندگی می کنند و از امکانات آن بهره مند می شوند] می پردازند. و مراد از عبارت «وَهُمْ صَاغِرُونَ» که در آیه شریفه آمده انقیاد و

(۱) - تذکره ۱/ ۴۱۲.

(۲) - مختلف ۱/ ۳۳۵.

(۳) - جواهر ۲۱/ ۲۳۷.

تسلیم آنان در برابر حکومت اسلامی است، چنانکه بحث آن پس از این خواهد آمد.

د- حکم بینوایان و تهیدستان:

و اما بینوایان، پیش از این از خلاف خواندیم که جزیه از آنان ساقط است و ادعا شده بود که این مورد اجماع فرقه امامیه است. ولی مبسوط و شرایع مدعی بودند که بر بینوایان جزیه ثابت است و خلاف به نقل از ابو حنیفه گفته بود که از تهیدستان ساقط است، خرقی نیز قائل به همین نظر بود.

و اما در منتهی مطلبی آمده که خلاصه آن این گونه است:

«در مورد سقوط جزیه از بینوایان در نزد علمای ما دو نظر است: مشهورترین آنها این است که ساقط نمی شود- این نظر را شیخ اختیار کرده است- بلکه تا هنگام توانایی به وی مهلت داده می شود، مزنی نیز همین نظر را گفته است و این یکی از دو نظر شافعی است، احمد نیز قائل به همین نظریه است. دلیل ما عموم گفتار خداوند متعال است که می فرماید: «حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ» یعنی تا زمانی که ملزم بشوند آن را پردازند. و دلیل دیگر اینکه او کافر است و مکلف به پرداخت است و قرارداد ذمه بدون آنکه بهایی پردازد منعقد نمی گردد. و نیز به خاطر گفتار پیامبر (ص) که به معاذ فرمود: «از هر فرد بالغی یک دینار بگیر» و این سخنی است عام که همه [چه غنی و چه بینوا] را در بر می گیرد. و چون علی (ع) بر فقیر یک دینار مقرر فرمود.»

(۱)

در این ارتباط باید گفت: اگر مراد به فقیر فقیر شرعی باشد، یعنی کسی که مخارج یک سال خود را ندارد، یا فقیر عرفی باشد،

که توان پرداخت جزیه را و لو تدریجاً دارد- مانند بیشتر افراد جامعه- در این صورت عموم ادله شامل وی می گردد. و خلفاء و

(۱)- منتهی ۹۶۳/۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶۸

امیر المؤمنین (ع) این گونه افراد را موظف به پرداخت می کردند چنانکه در روایت مصعب بن یزید انصاری که به ذکر آن خواهیم پرداخت آمده است. ولی اگر مراد به فقیر کسی است که هیچ گونه درآمد و مالی نداشته باشد، در این صورت باید گفت: جزیه از وی ساقط است. و دلیل آن نیز گفتار خداوند متعال است که می فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»- (خدا بر هیچ کس مگر بدانچه به وی داده وظیفه نمی نهد). شیخ در خلاف نیز تعبیر به فقیر فرموده، بلکه به کسی که درآمد و ثروتی ندارد تعبیر فرموده، پس موضوع بحث وی در خلاف مخالف موضوع بحث ایشان در کتاب مبسوط است.

ه- حکم راهبان و صومعه داران:

و اما در مورد راهبان و صومعه داران پیش از این از کتاب خلاف خواندیم که جزیه بر آنان ثابت است. و هم ایشان فرمود: و در میان اصحاب ما کسی است که می گوید: از آنان جزیه گرفته نمی شود، و برای شافعی در این مورد دو نظر است. «۱»

امّا به نظر ما اطلاق آیه شریفه و عموم «کلّ حالم» (هر بالغ) که در خبر معاذ آمده است اقتضای ثبوت دارند، و هیچ وجهی برای استثناء آنان نیست، مگر آنکه پیر فوت و یا فقیر باشند، که ما آنان را از پرداخت جزیه معاف دانستیم، یا اینکه گفته شود: جزیه تابع جواز قتل است؛ همان گونه که در زنان و پیرمردان گفته

شد، و راهبان کشته نمی شوند، بر اساس فرمایش خداوند متعال که می فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا» (۲) (در راه خدا با کسانی که با شما پیکار می کنند پیکار کنید و تجاوزگری نکنید.) و راهبان پیکار نمی کنند. و بر اساس گفتار پیامبر اکرم (ص) در خبر مسعده، از امام صادق (ع) از آن حضرت (ص) که فرمود: با کودکان و کسی که به کوهی پناه برده است پیکار نکنید. (۳) و نیز در خبر ابن عباس از آن حضرت (ص) آمده که فرمود:

(۱) - ر. ک. خلاف ۳/ ۲۳۸، کتاب جزیه، مسأله ۷.

(۲) - بقره (۲) / ۱۹۰.

(۳) - و لا تقتلوا ولیداً و لا متبتلاً فی شاهی. (وسائل ۱۱ / ۴۳، ابواب جهاد عدو، باب ۱۵، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۶۹

با کودکان و روحانیان پیکار نکنید. (۱)

در مغنی ابن قدامه آمده است:

«بر راهبان صومعه ها جزیه نیست، و محتمل است که بر آنان واجب باشد، و این یکی از دو قول شافعی است. و از عمر بن عبد العزیز روایت شده است که می گفت: بر راهبان کلیساها جزیه واجب شده است. بر هر راهب دو دینار. و دلیل آن نیز عموم روایات است، و چون آنها کافر سالم هستند و توان پرداخت جزیه را دارند، پس همانند خدمتگزاران کلیسایند. و وجه اول آن است که بدون پرداخت جزیه خون آنان محفوظ است، پس جزیه بر آنان واجب نیست همانند زنان؛ و ما پیش از این گفتیم که کشتن آنان حرام است، و روایات مخصوص به زنان است ولی اینان نیز حکم آنان را دارند علاوه بر اینکه اینان درآمدی ندارند و

اگر گفته شود: اداره جامعه نیازمند به بودجه و مالیات است و جزیه مالیات اهل کتاب است و راهبان نیز از مزایای دولت عادلانه بهره مند می شوند- و هر کس سود می برد غرامت نیز بر عهده اوست- پس در این صورت حاکم اسلامی اگر صلاح بداند و آنان نیز قدرت بر پرداخت داشته باشند بر آنان جزیه قرار می دهد، بعید نیست چنین نظریه ای سخن درستی باشد. و خداوند متعال داناترین است.

مطلب سوم: اندازه جزیه

[کلمات فقهاء]

شیخ در کتاب جزیه خلاف (مسأله ۹) می گوید:

«جزیه دارای اندازه معینی نیست، بلکه این به اجتهاد و نظر امام واگذار شده است که هر اندازه صلاح بداند و وضعیت مالی آنان اقتضا دارد و با پرداخت آن

(۱)- لا تقتلوا الولدان و لا اصحاب الصوامع. (سنن بیهقی ۹/ ۹۰، کتاب السیر، باب ترک قتل من لا قتال فیه من الرهبان.

(۲)- مغنی ۱۰/ ۵۸۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۷۰

انقیاد آنان از حکومت روشن می شود، از آنان دریافت کند. ثوری نیز همین نظریه را دارد. شافعی گوید: اگر کافر یک دینار به عنوان جزیه پردازد از او پذیرفته می شود، چه دارا باشد چه ندار و چه متوسط. مالک گوید: کمترین حد جزیه چهار دینار است برای کسانی که طلا- بین آنان رایج است، و چهل و هشت درهم است برای کسانی که با پول نقره (وَرِق) مبادله می کنند، «۱» در همه مواردی که ذکر کردیم.

ابو حنیفه گوید: جزیه افراد کم درآمد دوازده درهم است و متوسط بیست و چهار درهم و توانگر هشتاد و چهار درهم.

دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایات آنان است، و چون اندازه مشخص کردن برای آن نیاز

به دلیل شرعی دارد و در شرع هم چیزی که اندازه ای برای آن مشخص کرده باشد وجود ندارد و آیه شریفه نیز محدوده ای را مشخص نفرموده، به همان اندازه ای که در برابر حکومت اسلامی ابراز انقیاد کنند و تسلیم شوند کافی است و شرایط در این زمینه متفاوت است.» (۲)

۲- در نهایت آمده است:

«برای جزیه حد محدود و اندازه مشخصی نیست، بلکه امام متناسب با دارایی و تهیدستی آنان و نیز به آن اندازه که در برابر حکومت ابراز انقیاد کنند از آنان می گیرد.» (۳)

(۱)- در زمان گذشته دو نوع پول رایج بوده است: دینار و درهم؛ دینار پول طلا (پول درشت) و درهم پول نقره (پول خرد) است و هر دینار معادل ده درهم و در برخی زمانها و مکانها معادل دوازده درهم بوده است، و شاید این تفاوت قیمت به جهت وزن یا ویژگی های دیگر درهم باشد؛ در هر صورت این اختلاف قیمت در بعضی روایات کتاب الدیات هم آمده است و همین مسأله سبب اختلاف نظر فقها شده است، اکثر فقهای شیعه یک دینار را معادل ده درهم دانسته اند، و در میان اهل سنت همانگونه که ملاحظه می کنید مرحوم شیخ در کتاب خلاف از قول شافعی چهار دینار را برابر با چهل و هشت درهم دانسته است. و در سنن بیهقی، ج ۹، ص ۱۹۶، کتاب الجزیه، باب الضیافه فی الصلح نقل می کند: اسلم گفته است: عمر بن خطاب جزیه را بر شهرهایی که با طلا معامله می کردند چهار دینار و بر شهرهایی که ورق (پول نقره) معامله می کردند چهل درهم قرار داد. (مقرر)

(۲)- خلاف ۳ / ۲۳۹.

(۳)- نهایت / ۱۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

۳- در مبسوط آمده است:

«جزیه حد محدود و اندازه معینی ندارد، بلکه امام از زمینهای آنها و یا به طور سرانه از آنان می گیرد، متناسب با توان مالی آنها به اندازه ای که بدان ابراز انقیاد کنند.» (۱)

آنچه از سخنان مرحوم شیخ استفاده می شود این است که غرض از قرار دادن جزیه این است که کافران با پرداخت آن ابراز انقیاد کنند. و ظاهراً این اجتهاد خود ایشان است و شاید این نظریه را از روایت صحیحی ای که بعداً می خوانیم و به توضیح آن خواهیم پرداخت گرفته است. اما آیه شریفه چیزی بیشتر از این را نمی رساند که در حال پرداخت جزیه باید اظهار کوچکی داشته باشند، و ظاهر آن این است که این دو مقارن یکدیگرند و در حال پرداخت باید انقیاد و تسلیم خود را در برابر حکومت اسلامی ابراز دارند.

۴- در کتاب شرایع آمده است:

«دوم در اندازه جزیه است، و اندازه ای برای آن معین نشده است، بلکه مقدار آن به هر اندازه است که امام مصلحت بداند. و آنچه علی (ع) مقرر فرمود متناسب با اقتضای مصلحتی بود که در آن ایام وجود داشت. و در صورتی که اقتضایی برای مشخص کردن اندازه وجود نداشته باشد، پس بهتر است مطرح نشود تا اظهار انقیاد صورت پذیرد.» (۲)

و ظاهراً مراد ایشان از اینکه فرموده اند مطرح نشود، این است که اندازه آن تا هنگام مطالبه آن در آخر سال مشخص نشود و آن وقت به آنان بگویند این اندازه یا آن اندازه بپردازید.

۵- در کتاب جواهر تعیین نکردن اندازه را به مشهور بین اصحاب نسبت داده که شهرت گسترده ای دارد، آنگاه فرموده:

«بلکه

در غنیه ادعای اجماع بر آن شده است. همان گونه که در سرایر آن را به اهل بیت (ع) نسبت داده است، بلکه گفته است: ما از فقهای خویش کسی را

(۱) - مبسوط ۳۸ / ۲.

(۲) - شرایع ۳۲۸ / ۱ (چاپ دیگر / ۲۵۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۷۲

نمی شناسیم که چه کم و چه زیاد برای آن اندازه ای مشخص کرده باشد. گرچه آن را فاضل و دیگران به صورت غیر مستند نقل کرده اند، بلی از اسکافی نقل شده است که حد اقل آن را یک دینار مشخص کرده است.» (۱)

۶- در احکام السلطانیه ماوردی آمده است:

«در اندازه جزیه بین فقها اختلاف است: ابو حنیفه گفته است به سه دسته تقسیم می شوند: ثروتمندان که از آنان چهل و هشت درهم گرفته می شود، افراد متوسط که از آنان بیست و چهار درهم گرفته می شود، و تهیدستان که از آنان دوازده درهم گرفته می شود؛ پس ایشان حد اقل و اکثری برای آن معین کرده و از اینکه والیان طبق نظر خود تصمیم گیری کنند پیش گیری کرده است.

مالک گفته است اقل و اکثر آن معین نیست و کم و زیادی آن به نظر ولات واگذار شده است.

شافعی گفته است حد اقل آن مشخص شده که یک دینار است و کمتر از آن جایز نیست، و حد اکثر آن معین نیست و به اجتهاد ولات واگذار شده، می تواند از همه به صورت یکسان دریافت کند و می تواند بر حسب احوال آنان متفاوت دریافت کند.» (۲)

البته آنچه در اینجا ماوردی از مالک و شافعی نقل کرده است مخالف آن چیزی است که شیخ طوسی از آن دو در خلاف نقل کرده است، که

باید در جای خود این مسأله را پی گیری کرد.

۷- در کتاب مختصر أبو القاسم خرقی که در فقه حنابله است آمده است:

«کسانی که از آنان جزیه دریافت می شود سه طبقه هستند. از افراد تهیدستان

(۱)- جواهر ۲۱/ ۲۴۵.

(۲)- احکام السلطانیة/ ۱۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۷۳

دوازده درهم، از متوسطشان بیست و چهار درهم، و از توانمندان چهل و هشت درهم گرفته می شود.» (۱)

ولی أبو یعلی فراء سه روایت از احمد در این مسأله نقل کرده است (۲). و در این موضوع به کتاب مغنی نیز می توان مراجعه نمود. (۳)

در هر صورت مسأله نزد ما روشن است و مقدار آن هم در اندازه و چگونگی و هم در کم و زیادی به نظر امام و رهبر [سیستم قانون گذاری] جامعه واگذار شده است.

از سوی دیگر علاوه بر شهرتی که در این مسأله وجود دارد و اجماعهایی که در آن نقل شده، روایتی است که در وسائل به سند صحیح از زراره آمده که بر آن دلالت دارد.

و آن روایت این است:

زراره گوید: به امام صادق (ع) گفتم: حدّ جزیه بر اهل کتاب چیست و آیا بر آنان اندازه معینی مقرر شده که نمی توان جز آن عمل نمود؟ حضرت فرمود: این به امام واگذار شده است، از هر یک از آنان به اندازه اموال و توانشان دریافت می کند. اینان مردمی هستند که جان خود را از اینکه برده یا کشته شوند خریداری کرده اند. پس به اندازه ای که توان دارند از آنان جزیه دریافت می شود تا آنگاه که اسلام را بپذیرند خداوند متعال می فرماید: «حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» و چگونه احساس کوچکی کند

اگر از آنچه از او گرفته می شود احساس ناراحتی (یا ذلّتی خ. ل) نکند، تا این احساس ناراحتی او را وادارد تا اسلام بیاورد؟

«۴»

(۱) - مغنی ۱۰ / ۵۷۴.

(۲) - احکام السلطانیة / ۱۵۵.

(۳) - مغنی ۱۰ / ۵۷۴.

(۴) - عن زراره، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): ما حدّ الجزیه علی اهل الكتاب و هل علیهم فی ذلك شیء موظف لا ینبغی ان یجوز الی غیره؟ فقال: ذلك الی الامام، يأخذ من کل انسان منهم ما شاء علی قدر ماله و ما یطیق، انما هم قوم فدوا انفسهم من ان یستعبدوا او یقتلوا، فالجزیه تؤخذ منهم علی قدر ما یطیقون له ان يأخذهم به حتی یسلموا، فان الله قال: «حتی یعطوا الجزیه عن ید و هم صاغرون» و کیف یكون صاغراً و هو لا یكثرث لما یؤخذ منه حتی لا یجد ذلاً (المأخ. ل) لما اخذ منه فیألم لذلك فیسلم؟! (وسائل ۱۱ / ۱۱۳، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۷۴

این روایت را مستدرک نیز از تفسیر عیاشی از زراره نقل کرده است. «۱»

دلالت این صحیحه بر مقصود واضح است و بر این معنی نیز دلالت دارد که جزیه در عوض دست کشیدن از کشتن یا به بردگی گرفتن آنان است. ولی از بخش آخر آن استفاده می شود که غرض از گرفتن جزیه به کوچکی کشاندن و ناراحت کردن آنان است تا اسلام را بپذیرند، ولی التزام به این مشکل است. به راستی این چه فشاری است بر آنها که در سال یک دینار یا دو دینار پردازند و در چتر حمایت دولت اسلامی زندگی کنند و از مزایا و امکانات آن بهره مند

شوند؟ با آنکه دولت ناچار است برای اداره جامعه از همه شهروندان اموال و مالیات مطالبه کند.

[روایاتی که از آنها تعیین اندازه استفاده می شود]

کسانی که به تعیین اندازه از سوی شرع قائل هستند به روایاتی از دستورات پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) در این باب استناد کرده اند که از نظر می گذرانیم:

۱- در سنن بیهقی به سند خود از معاذ بن جبل روایت کرده است که:

«پیامبر خدا (ص) وی را به یمن فرستاد و به وی دستور فرمود که از هر سی گاو یک گوساله و از هر چهل گاو یک گاو و از هر فرد بالغ یک دینار یا معادل آن از لباسهای یمنی (معاقر) دریافت کند.» (۲)

۲- باز در همان کتاب به سند خود، از عمر بن عبد العزیز روایت کرده است که:

«پیامبر اکرم (ص) به اهل یمن - یعنی اهل ذمه آنان - نوشت: بر هر انسانی از شما در هر سال یک دینار یا قیمت آن از پارچه های یمنی است.» (۳)

(۱) - مستدرک وسائل ۲/ ۲۶۷، ابواب جهاد عدو، باب ۵۶، حدیث ۶.

(۲) - عن معاذ بن جبل: ان رسول الله (ص) بعثه الى اليمن و امره ان يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً، و من كل اربعين بقرة مسنه، و من كل حالم دیناراً او عدله ثوب معاقر. (سنن بیهقی ۹/ ۱۹۳، کتاب الجزیه، باب كم الجزیه).

(۳) - عن عمر بن عبد العزیز: ان النبي (ص) كتب الى اهل اليمن: ان على كل انسان منكم دیناراً كل سنه او قيمته من المعاقر. سنن بیهقی ۹/ ۱۹۳، کتاب الجزیه، باب كم الجزیه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۷۵

این نامه از طرق مختلف و با الفاظ متفاوت که همگی

حاکی از همین مضمون است از آن حضرت (ص) روایت شده است که می توان به سنن بیهقی و دیگر کتابها مراجعه نمود.

در نامه ای که آن حضرت به عمرو بن حزم هنگامی که وی را به یمن می فرستد می نویسد نیز همین مضمون که در سنن بیهقی است آمده است. «۱»

۳- باز در همان کتاب به سند خود از ابو الحویرث آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) بر هر یک از مسیحیان مکه در هر سال یک دینار قرار داد.» «۲»

۴- باز در همان کتاب به سند خود از ابو الحویرث آمده است که:

«پیامبر خدا (ص) بر شخص نصرانی در مکه که به وی موهب گفته می شد در هر سال یک دینار قرار داد. و پیامبر خدا (ص) بر نصارای «ایله» در هر سال سیصد دینار قرار داد.

گفت: ابراهیم به ما خبر داد، که اسحاق بن عبد الله گفته است که آنان در آن هنگام سیصد نفر بودند و پیامبر (ص) سیصد دینار بر آنان قرار داد.» «۳»

۵- باز در همان کتاب به سند خود از ابن عباس روایت شده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) با اهل نجران بر دو هزار حله مصالحه کرد که نیمی از آن را در ماه صفر و نیم دیگر را در ماه رجب به مسلمانان پردازند. و از آنان سیصد زره و سیصد اسب و سیصد شتر و از هر یک از انواع سلاحها که با آن می جنگیدند سیصد قبضه عاریه گرفت، که مسلمانان ضمانت کردند اگر در یمن فتنه و جنگی پیش آمد از آنها استفاده کرده و سپس آنها را به آنان بازگردانند.»

الجزیه، باب کم الجزیه.

□
(۲) - عن أبي الحویرث قال: «ضرب رسول الله (ص) علی نصاری بمکه دیناراً لكل سنه.» (سنن بیهقی ۱۹۵ / ۹، کتاب الجزیه، باب کم الجزیه).

(۳) - وفيه أيضاً بسنده عن أبي الحویرث: أن النبي (ص) ضرب علی نصرانی بمکه یقال له موهب دیناراً كل سنه. و أن النبي (ص) ضرب علی نصاری ایله ثلاثمائه دینار كل سنه. قال: و أخبرنا إبراهيم، أنبأ إسحاق بن عبد الله أنهم كانوا ثلاثمائه فضرب عليهم النبي (ص) یومئذ ثلاثمائه دینار كل سنه. (سنن بیهقی ۱۹۵ / ۹، کتاب الجزیه، باب کم الجزیه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۷۶

شافعی گوید: از برخی از اهل علم از مسلمانان و از اهل ذمه اهل نجران شنیدم که قیمت آنچه که از آنان گرفته شد بیشتر از یک دینار بود. «۱»

شافعی به اینگونه روایات برای این استدلال کرده که ثابت کند که جزیه بر هر فرد در یک سال کمتر از یک دینار نبوده است.

هم ایشان در کتاب «الام» در باب اندازه جزیه می نویسد:

پیامبر خدا (ص) که آنچه را خداوند - عزّ و جلّ - اراده فرموده است بیان می فرمود، از اهل یمن در هر سال یک دینار یا قیمت آن را از معافری که لباسهای یمنی است دریافت می کرد.

و روایت شده است که آن حضرت از اهل ایله و از نصارای مکه از هر انسان یک دینار دریافت می کرد. و از اهل نجران به عنوان جزیه لباس می گرفت، و من نمی دانم که به چه اندازه از آنان دریافت می کرد. و از برخی از اهل علم مسلمانان و از اهل ذمه نجران شنیدم که می گفتند: قیمت آنچه از هر فرد گرفته می شده بیشتر

از یک دینار بوده است. و از اکیدر و از مجوس بحرین نمی دانیم که چه اندازه گرفته است و کسی را نمی شناسم از پیامبر نقل کرده باشد که وی از هر فرد کمتر از یک دینار می گرفته است. «۲»

۶- در وسائل به سند خود، از مصعب بن یزید انصاری روایت شده است که گفت:

«امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) مرا بر چهار روستای مدائن گماشت، روستاهای «بهقباذات» و «نهر سیر» (شیر خ. ل) «نهر جویر» و «نهر الملک». و به من دستور فرمود که بر هر جریب زراعت فشرده (پرمحصول) یک درهم و نیم و بر هر جریب زراعت متوسط یک درهم و بر هر جریب زراعت رقیق (کم محصول) دو سوم درهم و بر هر جریب تاکستان ده درهم و بر هر جریب

□

(۱)- و فيه ايضاً بسنده عن ابن عباس، قال: صالح رسول الله (ص) أهل نجران على ألفي حله: النصف في صفر و النصف في رجب يؤدونها إلى المسلمين، و عارية ثلاثين درعاً و ثلاثين فرساً و ثلاثين بعيراً و ثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها، المسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد. (سنن بيهقي ۹/ ۱۹۵، كتاب الجزية، باب كم الجزية).

(۲)- الامم ۴/ ۱۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۷۷

نخلستان ده درهم و بر هر جریب باغستان که درخت خرما و دیگر درختان دارد ده درهم مالیات قرار دهم. و به من دستور فرمود که هر تک درختی که در کنار جاده کاشته شده آن را برای رهگذران و درراه ماندگان رها کنم و چیزی از آن نگیرم. و به من دستور فرمود که بر کدخدایانی

که سوار اسبها می شوند و انگشتر طلا در دست می کنند بر هر مرد آنان هشتاد و چهار درهم و بر طبقه متوسط و تجار آنان برای هر مرد بیست و چهار درهم و بر افراد فرودست و تهیدست آنان دوازده درهم قرار دهم. گفت: من آنها را گردآوری کردم به هجده میلیون درهم در یک سال رسید.» (۱)

مانند این روایت را بلاذری در فتوح البلدان آورده است. (۲)

در کتاب وسائل آمده است:

«این روایت را شیخ چنین حمل کرده که این نظر مصلحتی آن حضرت در این زمینه بوده است و مصلحت نیز می تواند به کمتر یا زیادتر از آن بر اساس آنچه امام مصلحت بداند دگرگونی یابد. شیخ مفید و دیگران هم همین نظر را ابراز داشته اند.»

۷- باز در همان کتاب، از مفید در مقنعه، از امیر المؤمنین (ع) روایت نموده است که:

«آن حضرت بر ثروتمندان شان چهل و هشت درهم، و بر طبقه متوسط آنان

(۱) - عن مصعب بن یزید الأنصاری قال: استعملنی أمير المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) علی أربعه رساتیق المدائن: البهقباذات و نهر سیر (شیر خ. ل) (بهر سیر - فتوح البلدان). و نهر جویر و نهر الملك، و امرنی أن أضع علی کل جریب زرع غلیظ درهماً و نصفاً، و علی کل جریب وسط درهماً، و علی کل جریب زرع رقیق ثلثی درهم، و علی کل جریب کرم عشره دراهم، و علی کل جریب نخل عشره دراهم، و علی کل جریب البساتین التي تجمع النخل و الشجر عشره دراهم. و امرنی أن ألقى کل نخل شاذ عن القرى لماره الطريق و ابن السبیل و لا آخذ منه شیئاً. و امرنی

أن أضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين و يتختمون بالذهب على كل رجل منهم ثمانيه و أربعين درهماً، و على أوساطهم و التجار منهم على كل رجل منهم أربعة و عشرين درهماً، و على سفلتهم و فقرائهم اثني عشر درهماً على كل إنسان منهم. قال: فجيبتها ثمانيه عشر ألف ألف درهم في سنه.» (وسائل ۱۱/ ۱۱۵، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حديث ۵).

(۲) - فتوح البلدان / ۲۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۷۸

بیست و چهار درهم، و بر فرودستانشان دوازده درهم قرار داد. و پیش از او نیز عمر بن خطاب بر اساس مشورت با آن حضرت (ع) به همین گونه عمل کرد.» (۱)

در هر صورت دستورات پیامبر خدا (ع) و امیر المؤمنین (ع) در زمان خودشان در موارد بخصوص که مقدار مشخصی را قرار داده اند در این معنا ظهور ندارد که این مقدار برای همه زمانها و همه شهرها و کشورها متعین است. بدیهی است که این گونه امور تابع تعبد محض نیستند، بلکه مصالح مسلمانان و دولت اسلامی در آن ملاحظه می شود، و صحیحه زراره بر این دلالت داشت که جزیه به جای کشته شدن یا به بردگی گرفته شدن شخص است، پس این گونه نیست که اندازه مشخص داشته باشد، همانند اجرت [که اندازه مشخصی ندارد].

از سوی دیگر از صحیحه ای که اصحاب به آن عمل کرده اند که با اجماع منقول و شهرت به دست آمده تأیید می شود نیز نمی توان دست برداشت.

مطلب چهارم: در اینکه امام یا نمایندگان او می توانند جزیه را بر افراد یا زمینها یا هر دو قرار دهند.

[دیدگاه فقها در مسأله]

۱- شیخ در کتاب جزیه خلاف (مسأله ۱۷) می نویسد:

«جایز است امام با مردم مصالحه کند، بدین گونه که جزیه را بر زمینهای آنان بدان گونه که صلاح می داند قرار دهد، و

هنگامی که مسلمان شدند جزیه از آنان ساقط می گردد و باید ده یک حاصل زمین را به عنوان زکات بپردازند. همین

(۱) - عن امیر المؤمنین (ع): «أنه جعل علی أغنیائهم ثمانیه و أربعین درهماً، و علی أوساطهم أربعه و عشرين درهماً، و جعل علی فقرائهم اثنی عشر درهماً.» و كذلك صنع عمر بن الخطاب قبله و إنما صنعه بمشورته (ع). (وسائل ۱۱/۱۱۶، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۷۹

مطلب را شافعی نیز گفته است مگر اینکه او مقید کرده است که باید چیزی برابر حد اقل جزیه و بالاتر از آن باشد.

ابو حنیفه گفته است: به زمین نمی توان اکتفا کرد و باید جزیه سرانه هم بر آن علاوه شود. و هنگامی که مسلمان شدند باز جزیه از اراضی آنان ساقط نمی شود بلکه زمین طبق قرارداد از اراضی خراجیه باقی می ماند. دلیل ما اجماع فرقه [امامیه] و روایات آنان است. «۱»

۲- در نهایت آمده است:

«امام مخیر است جزیه را بر کسانی که بر آنان واجب است، بر افراد یا بر زمینهای آنان قرار دهد. پس اگر بر افراد آنان قرار داد دیگر نباید از زمینهای آنان چیزی بگیرد، و اگر از زمینها گرفت نباید سرانه چیزی دریافت کند.» «۲»

ظاهراً مراد ایشان از اینکه می فرمایند: اگر بر افراد فقط یا بر زمینها فقط قرار داده شد نمی توان از آن تخلف کرد، در صورتی است که در قرارداد ذمه قید شده باشد، نه اینکه از همان ابتدا نمی توان روی هر دوی اینها جزیه قرار داد. و از اقسام قضیه منفصله، قضیه «مانعه الخلو» است که منافاتی با جواز جمع آن ندارد.

[رفع جزیه هم از زمین و هم از افراد جایز نیست ولی جمع آن بلاشکال است.]

۳- در کتاب مبسوط آمده است:

«برای جزیه حد محدود و اندازه معینی نیست، بلکه امام آن را بر زمینها یا بر افراد آنان قرار می دهد به اندازه توان مالی آنان به آن اندازه که اظهار انقیاد و اطاعت کنند.» (۳)

۴- در شرایع آمده است:

«جایز است آن را بر افراد یا زمینها وضع کند ولی جمع بین هر دو جایز نیست، و

(۱)- خلاف ۳ / ۲۴۱.

(۲)- نهاییه / ۱۹۳.

(۳)- مبسوط ۲ / ۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۸۰

برخی گفته اند جایز است، و این به قواعد فقهی نزدیکتر است.» (۱)

۵- در جواهر ذیل جمله اول آمده است:

«من هیچ گونه اختلافی در این مسأله نیافته ام، و بلکه با توجه به اصل [اصل عدم منع قرار دادن جزیه بر هر یک از دو امر] و عموماتی که در کتاب و سنت آمده است [که صرفاً بیانگر این است که باید جزیه پردازند و سرانه و غیر سرانه آن متعین نشده] و نیز روایت به خصوصی که در این زمینه رسیده و هر یک از این دو را جایز دانسته است، هیچ اشکالی در مسأله نیست.» (۲)

و در ذیل فرمایش محقق [صاحب شرایع] که می فرماید: «و این به قواعد فقهی نزدیکتر است» می نویسد:

«نزدیکتر است به اصول مذهب و قواعد فقهی شیعه، و از آن جمله آنچه سابقاً شنیدی که برای جزیه اندازه ای مشخص نشده و از نظر کمیّت و کیفیت اندازه آن با امام است، که مقتضای اصل [اصل عدم تقیید] و جز آن نیز همین است، و بلکه همین مناسب است با اظهار انقیاد

آنان، و دلیل بر مشروعیت آن نیز ادله ای است که دلالت دارد بر اینکه عقود و قراردادها باید بر اساس تراضی طرفین باشد، و دلایل دیگری که در این مسأله هست.» (۳)

[روایات مورد استناد در قرار دادن جزیه بر زمین]

و بر جواز قرار دادن جزیه بر زمین علاوه بر اجماعی که در خلاف ادعا شده و نیز عمومات کتاب و سنت، روایات زیر اجمالاً دلالت دارد:

۱- صحیح محمد بن مسلم که گفت:

(۱)- شرایع ۱/ ۳۲۸ (چاپ دیگر / ۲۵۱).

(۲)- جواهر ۲۱ / ۲۴۹.

(۳)- جواهر ۲۱ / ۲۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۸۱

«از آن حضرت در مورد اهل ذمه پرسیدم که چه چیز باید پردازند تا جان و اموالشان محفوظ باشد؟ فرمود باید مالیات [خراج] پردازند، اگر از افراد آنان جزیه گرفته شد بر زمینهایشان چیزی نیست، و اگر از زمینهایشان گرفته شد دیگر بر افرادشان چیزی نیست.» (۱)

ظاهراً مرجع ضمیر در این روایت [از او پرسیدم ...] به قرینه روایت پیشین آن در کافی، امام صادق (ع) است. علاوه بر اینکه فقیهی مانند محمد بن مسلم از غیر امام (ع) روایت نقل نمی کند.

و سیاق این روایت اگر چه در ابتدای نظر عدم جواز جمع بین جزیه بر اراضی و افراد است ولی چون جزیه بر اساس قرارداد ذمه منعقد می شود، شاید مراد این باشد که پس از آنکه قرارداد ذمه بر یکی از اینها منعقد گردید دیگر تحلف از آن جایز نیست، و این منافات با آن ندارد که به هنگام عقد قرارداد بر هر دوی آنها توافق شود.

مراد از کلمه «گرفتن - اخذ» در متن روایت به معنی گنجاندن آن در متن قرارداد است نه وصول خارجی آن، مانند واژه «اعطاء» در آیه

شریفه «حَتَّى يُعْطُوا الْجَزِيَّةَ» که به معنی پذیرش اعطای آن است.

۲- در صحیحہ دیگری از وی [محمد بن مسلم] آمده است که گفت:

«به امام صادق (ع) عرض کردم: آیا ملاحظه می فرمایید که اینان از زمینهای جزیه خمس می گیرند و از دهقانها جزیه سرانه دریافت می کنند، آیا در این مورد بر آنان چیزی مشخص نیست؟ حضرت فرمود: آنچه خود پذیرفته اند بر آنان است، و برای امام چیزی بیشتر از جزیه نیست، اگر امام بخواهد به صورت

(۱) - محمد بن مسلم قال: سألته عن اهل الذمه ما ذا عليهم مما يحقنون به دماءهم و اموالهم؟ قال: الخراج و إن أخذ من رءوسهم الجزیه فلا سبیل علی ارضهم، و ان اخذ من ارضهم فلا سبیل علی رءوسهم. (وسائل ۱۱/۱۱۴، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۸۲

سرانه دریافت می کند و بر اموالشان چیزی نیست، و اگر بخواهد از اموالشان دریافت می کند و بر سرانه آنان چیزی نیست. گفتم: آیا این خمس است؟ فرمود:

این چیزی است که پیامبر خدا (ص) بر آن با آنان مصالحه فرمود.» (۱)

ظاهراً مراد از خمس که از زمینهای جزیه در زمان امام صادق (ع) گرفته می شده همان زکات دو برابری بوده که به جای جزیه سرانه از برخی از قبایل گرفته می شده. و از حدیث آشکار می شود که این روش در زمان پیامبر اکرم (ص) با مصالحه با آنان تشبیه شده بوده است. و اینکه به نظر می رسد طبق حدیث نمی توان جزیه را به صورت جمع - هم سرانه و هم بر اراضی - دریافت کرد، ما پیش از این پاسخ آن را گفتیم که مراد این است که

از آنچه قرارداد طبق آن بسته شده تخلف نشود؛ نه اینکه نتوان بر هر دوی آنها قرارداد نوشت؛ بلکه مستفاد از فرمایش امام (ع) که می فرماید: «آنچه را خود پذیرفته اند بر آنان است» و نیز این جمله که می فرماید: «این چیزی است که پیامبر خدا (ص) با آنان مصالحه فرمود» این است که چنانچه بر اساس هر دوی آنها با آنان قرارداد بسته شد با توافق و رضایت آنان بی اشکال است؛ زیرا اگر ما گفتیم جزیه حد اکثر آن اندازه مشخصی ندارد و به تصمیم گیری و نظر امام بستگی دارد، دیگر در این صورت فرقی نمی کند که به صورت سرانه باشد یا بر اراضی یا بر هر دو تقسیم شود. و مستفاد از خبر مصعب بن یزید گذشته نیز جواز جمع بین آنها بود. زیرا امیر المؤمنین (ع) آنجا که دستور فرموده بود که به صورت سرانه از آنان جزیه دریافت کند، مقید نفرموده بود که اراضی خراجیه در دست آنان نباشد، و روایت نیز هم اراضی خراجیه و هم جزیه سرانه را یادآور شده بود.

(۱) - ... قال: قلت لأبي عبد الله (ع) أ رأيت ما يأخذ هؤلاء من هذا الخمس من ارض الجزیه و يأخذ من الدهاقین جزیه رءوسهم اما علیهم فی ذلک شیء موظف؟ فقال: کان علیهم ما أجازوا علی انفسهم، و لیس للامام اکثر من الجزیه، إن شاء الامام وضع ذلک علی رءوسهم و لیس علی اموالهم شیء، و ان شاء فعلى اموالهم و لیس علی رءوسهم شیء. فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: انما هذا شیء کان صالحهم علیه رسول الله (ص). (وسائل ۱۱/۱۱۴، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۲).

مبانی فقهی

۳- از صدوق روایت شده است که گفت: امام رضا (ع) فرمود:

«بنی تغلب از پرداخت جزیه سرباززدند و از عمر خواستند آنان را از پرداخت آن معاف کند، و عمر ترسید که آنان به روم ملحق شوند از این رو با آنان مصالحه کرد که جزیه از سرانۀ آنان برداشته شود و در عوض مالیات دو برابر پردازند.

پس بر آنان است که آنچه را بر آن مصالحه کرده اند و بدان رضایت داده اند پردازند، تا آنگاه که حق آشکار شود.» (۱)

ظاهر این خبر این است که در زمان صلح و تقیّه، ملاک همان چیزی است که بر آن مصالحه کرده و بدان رضایت داده اند، و مقدار مشخصی برای آن متعیّن نیست.

البته از این روایت استفاده می شود که این حکم ثانوی و مقطعی است نه یک حکم اولی و همیشگی. و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

مرحوم علامه در منتهی جواز جمع را تقویت کرده و گفته است:

«امام مخیر است که جزیه قرار دهد اگر بخواهد بر سرهای آنان (به صورت سرانه) و اگر بخواهد بر زمینهایشان. و آیا جایز است بر هر دو قرار دهد، بدین گونه که مقداری سرانه بگیرد و مقداری از زمینهایشان؟ دو شیخ [شیخ طوسی و شیخ مفید] و نیز ابن ادریس گفته اند: جایز نیست، بلکه از یکی از آنها می تواند دریافت کند. و أبو الصلاح گفته است: از هر دو می تواند دریافت کند، و به نظر من این نظر درست تر است.

دلیل ما این است که طبق آنچه ما پیش از این گفتیم برای جزیه حد اقل و حد اکثری مشخص نشده است و مقدار آن

به نظر امام واگذار شده است، از این رو وی می تواند به صورت سرانه یا از زمینهایشان دریافت کند، همان گونه که جایز است چیزی را که امسال به صورت سرانه می گرفته سال بعد دو برابر کند،

(۱) - عن الصدوق قال: قال الرضا (ع): انّ بنی تغلب أنفوا من الجزیه و سألوا عمر أن یعفیمهم، فخشى ان یلحقوا بالروم، فصالحهم علی ان صرف ذلك عن رءوسهم و ضاعف علیهم الصدقه، فعلیهم ما صالحوا علیه و رضوا به الی ان ینظر الحق. (وسائل ۱۱ / ۱۱۶، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۸۴

و این با اظهار انقیاد آنان مناسب تر است. «۱»

ولی هم ایشان در جهاد مختلف، خلاف این را گفته است؛ اگر چه در پایان کلامشان از این نظر هم بازگشته اند. ایشان در این مورد می نویسند:

«و آیا امام می تواند از هر دو دریافت کند؟ شیخ در نهاییه می گوید: نه. ابن حمزه و ابن ادریس نیز همین را می گویند. ابن جنید نیز جمع بین این دو را جایز دانسته، و این نظر أبو الصلاح است. و نظر درست تر نظر اول است.»

دلیل ما آن چیزی است که ابن بابویه در روایت صحیحیه از محمد بن مسلم روایت کرده است ... و دیگران استدلال کرده اند که جزیه مقدار مشخصی ندارد، پس جایز است که بخشی را به صورت سرانه دریافت کند و بخشی را از زمینهایشان.

و پاسخ این است که نزاع بر سر تقسیم جزیه بر رءوس و زمینها نیست، بلکه بر سر این است که آیا دو جزیه می تواند وضع کند یا نه، و اجمالاً باید گفت این هم نظر بدی نیست. «۲»

عبارت

نهایه را ما پیش از این نقل کردیم، تصریح نشده بود که در ابتدا جمع جایز نیست، در مقنعه نیز در این زمینه ابراز نظری نشده بود و تنها به ذکر روایات این باب اکتفا کرده بود. «۳» درباره صحیحه محمد بن مسلم نیز ما پیش از این مطالبی را یادآور شدیم.

در جواهر نیز در این باره مطالبی آمده که خلاصه آن این گونه است:

«همانا قرارداد ذمه چیزی است و اندازه جزیه چیزی دیگر، قرارداد ذمه عبارت است از تعهدی که به اهل ذمه داده می شود که با امتیت در سرزمینهای اسلامی سکونت کنند و در مقابل جزیه پردازند، و اندازه آن نیز به نظر امام است در هر سال به آن اندازه که از نظر کمیت و کیفیت صلاح بداند، و او از همان ابتدا می تواند جزیه را بر رءوس یا زمینها یا چیزی دیگر و یا بر همه آنها قرار دهد. و

(۱) - منتهی ۲ / ۹۶۶.

(۲) - مختلف ۱ / ۳۳۴.

(۳) - مقنعه / ۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۸۵

ظاهر کتاب مختلف این است که می توان جزیه را بر هر دو تقسیم کرد، ولی نزاع بر سر این است که آیا می توان دو جزیه کامل از یک نفر دریافت کرد یا نه، ولی این سخن نامفهومی است، زیرا روشن است که در این گونه مسائل نیت دخالتی ندارد، می توان آن را دو بخش از یک جزیه نامید و می توان به آن دو جزیه گفت، در صورتی که از همان ابتدا با رضایت امام و آنان بر چیزی توافق شده باشد. بله، روشن است که پس از انعقاد قرارداد بر هر یک از آنها دیگر تخلف

از آن مشروع نیست و نمی توان جزیه دیگری از آنان گرفت. زیرا دریافت مال بر خلاف مقتضای عقد، به اجماع فقها غیر جایز و خوردن مال مردم به شیوه نادرست (اکل مال به باطل) است.» (۱)

ظاهراً فرمایش صاحب جواهر سخن درستی است، ادله سخن ایشان از مطالب گذشته روشن گردید. و ظاهراً زمین نیز هیچ گونه خصوصیتی ندارد، و می توان جزیه را بر اساس عمومات و اطلاقاتی که پیش از این از نظر خوانندگان گرامی گذشت بر چارپایان و ماشین ها و دیگر اموال و دارائی ها قرار داد.

مطلب پنجم: جواز اضافه کردن زکات اهل ذمه به عنوان جزیه

ما پیش از این در مبحث ثبوت جزیه بر اهل کتاب گفتیم که در نزد ما فرقی بین عرب یا عجم بودن آنان نیست. و باز گفتیم که متعین نیست جزیه به صورت سرانه باشد بلکه می توان بر اراضی یا بر هر دو به هر اندازه امام مصلحت بداند جزیه قرار داد. اکنون با توجه به آنچه گفته شد باید گفت: ممکن است همین جزیه را با علاوه کردن مالیات [خراج] از آنان دریافت کرد و در آن صورت این جزیه است و مالیات نیست، و روایتی که از امام رضا (ع) نقل شده بود که عمر به عنوان جزیه مالیات بنی تغلب را علاوه نمود،

(۱) - جواهر ۲۱ / ۲۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۸۶

بر همین معنا حمل می شود.

و بلکه بر همین معنا حمل می شود خمسی که از اراضی جزیه گرفته می شد، چنانکه در صحیحه محمد بن مسلم سابق الذکر آمده بود.

و این تابع مصلحتی است که بر حسب زمان و مکان و محیط و شرایط امام آن را به مصلحت می داند، پس چنانکه برخی پنداشته اند بر خلاف

نظر اکثر فقهای اهل سنت حکم دائمی نیست که نتوان بجز آن رفتار نمود.

علامه در تذکره می نویسد:

«مسأله: بنی تغلب بن وائل طایفه ای از عرب از قبیلهٔ ربیعہ بن نزار بودند که در جاهلیت به نصرانیت گرویدند، و از اعراب دو قبیله دیگر نیز نصرانی شدند یکی «تنوخ» و دیگری «بهراء»، و این سه قبیله از اهل کتاب محسوب می شدند که از آنان همانند دیگر اهل کتاب جزیه گرفته می شد. علی (ع) و عمر بن عبد العزیز نیز از آنان جزیه می گرفتند، زیرا اینان اهل کتاب بودند و عموم ادلهٔ اخذ جزیه از اهل کتاب شامل اینان می گردید.

ابو حنیفه گوید: از آنان جزیه گرفته نمی شد بلکه از آنان مالیات بیشتری گرفته می شد. از هر پنج شتر آنان دو گوسفند و از هر بیست دینار یک دینار و از هر دویست درهم ده درهم، و از هر چیزی که باید یک بیستم زکات گرفته شود از آنان یک دهم، و از هر یک دهم یک پنجم از آنان گرفته می شد.

شافعی و ابن ابی لیلی و حسن بن صالح بن حی و احمد بن حنبل نیز همین نظر را دارند. زیرا عمر زکات را بر آنان دو برابر کرده بود.

ولی آنچه اینان گفته اند حکایت حال و نقل داستان گذشته است و نمی توان برای همیشه بدان استناد نمود، زیرا ممکن است در شرایطی مصلحت مسلمانان بر این بوده که با کیفیت نقل شده آزار اهل کتاب از مسلمانان دفع

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۸۷

می شد، و نیز آنچه از آنان گرفته می شده به عنوان جزیه بوده است نه مالیات و زکات؛ و نیز ممکن است این شیوه بدینجا برسد که کمتر

از یک دینار از آنان گرفته شود در صورتی که مالیات آنان کمتر از یک دینار باشد، و نیز از لوازم این سخن این است که برخی از اهل کتاب چون زراعت و چارپایی ندارند برای همیشه بدون آنکه چیزی به حکومت بپردازند از امکانات کشور اسلامی استفاده کنند. برخی از اهل سنت نیز از علی (ع) روایتی را در این زمینه نقل می کنند که آن حضرت فرمود: اگر من بر بنی تغلب دست می یافتم نظر ویژه ای درباره آنان داشتم: با رزمندگانشان می جنگیدم، و اولاد و زنانشان را اسیر می کردم، زیرا آنان قرارداد ذمه را شکستند و ذمه را زیر پا نهادند و فرزندانشان را بر نصرانیت وادار کردند.» (۱)

مانند این مطلب نیز در کتاب منتهی آمده است. (۲)

در مختصر خرقی که در فقه حنابله است آمده است:

«از نصارای بنی تغلب جزیه گرفته نمی شود بلکه از دارائی ها و چارپایان و محصولاتشان دو برابر آنچه از مسلمانان گرفته می شود زکات گرفته می شود.»

و در کتاب مغنی در شرح عبارت فوق آمده است:

«بنی تغلب بن وائل از قبیله ربیع بن نزار عرب بودند که در عصر جاهلیت به نصرانیت گرویدند. عمر آنان را به پرداخت جزیه دعوت کرد و آنان سرباز زدند و ابراز ناخرسندی کردند و گفتند: ما عرب هستیم، از ما همان گونه که از خود زکات می گیرید زکات بگیرید. عمر گفت: از مشرک زکات نمی گیریم. از این رو برخی از آنان به روم کوچ کردند. نعمان بن زرعه گفت: ای امیر مؤمنان، فشار زیادی بر اینان است اینان عرب هستند و از پرداخت جزیه ناتوانند، پس

(۱) - تذکره ۱ / ۴۳۹.

(۲) - منتهی ۲ / ۹۶۲.

دشمنانت به وسیله اینان بر تو پیروزی نجویند، از اینان به نام زکات جزیه دریافت کن. پس عمر کسی را به دنبال آنان فرستاد و آنان را بازگردانید و از هر پنج شتر دو گوسفند و از هر سی گاو دو گوساله و از هر بیست دینار یک دینار و از هر دویست درهم ده درهم و از آنچه از آب باران آبیاری می شود یک پنجم و از آنچه با چاه و دلو آبیاری می شود یک دهم - دو برابر زکات مسلمانان - زکات قرار داد. پس این سیره از سوی عمر بر جای ماند و هیچ یک از صحابه با آن مخالفت نکردند و به صورت یک اجماع بین مسلمانان در آمد.

پس از صحابه نیز فقها به همین سیره فتوی دادند؛ ابن ابی لیلی، حسن بن صالح، ابو حنیفه، ابو یوسف و شافعی از این دسته هستند.

از عمر بن عبد العزیز نقل شده که وی از نصارای بنی تغلب چیزی جز جزیه را نپذیرفت، و گفت: نه به خدا سوگند تنها جزیه! و الا با شما اعلان جنگ می کنم؛ دلیل این برخورد عموم آیه شریفه است که همه اهل کتاب را در بر می گیرد.

از علی (ع) نیز روایت شده است که فرمود: «اگر من بر بنی تغلب دست می یافتم درباره آنان نظری داشتم: با رزمندگانشان پیکار می کردم، فرزندانشان را به اسارت می گرفتم، زیرا اینان پیمان را شکستند و ذمه از آنان برداشته شده از آن زمان که فرزندانشان را به کیش نصاری در آوردند.»

و این بدان جهت بود که عمر با آنان پیمان بست که فرزندانشان را به کیش نصاری در نیاورند. ولی

آنچه می تواند مورد عمل قرار گیرد همان نظریه اول است [که می توان به عنوان جزیه مالیات را علاوه نمود]. به خاطر
اجماعی که در این زمینه وجود دارد. و اما در رابطه با آیه در حقیقت این چیزی که از آنان گرفته می شود همان جزیه است
که به عنوان زکات می پردازند، زیرا جزیه را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۸۹

می توان از اموال مختلف دریافت کرد.» (۱)

روایتی را که علامه و ابن قدامه از علی (ع) روایت کرده اند، ابو عبید نیز در کتاب الاموال آن را از آن حضرت نقل کرده
است. (۲)

خلاصه آنچه ابن قدامه یادآور شده این است که آنچه را عمر درباره برخی از قبایل عرب انجام داد و زکات آنان را علاوه
نمود متعین است که بدان عمل شود، و آنچه از آنان می گرفت در حقیقت جزیه بود نه زکات؛ ظاهر سخن علامه - که خواننده
شد - این بود که فقها بدین گونه که جزیه را به عنوان مالیات یا زکات دریافت کنند فتوی داده اند.

ما نیز این گونه اخذ جزیه را در صورتی که امام آن را به مصلحت بداند جایز می دانیم؛ ولی دلیلی بر تعیین آن نیست. و صرف
اینکه عمر در زمان خود با برخی از طوایف این گونه عمل کرد، این یک حجت شرعی نیست که در همه زمانها بتوان آن را
الگو قرار داد.

در هر صورت همان گونه که گفته شده این جزیه است و زکات نیست. شافعی نیز همین را گفته است. پس از زنان و
کودکان و دیوانگان و مانند آنها که جزیه از آنان ساقط است گرفته نمی شود و مصرف آن نیز مصرف جزیه

است.

ماوردی در احکام السلطانیة می گوید:

«اگر توافق کردند که به جای جزیه مالیات بیشتری پردازند موافقت می شود، همان گونه که عمر با طایفه «تنوخ» و «بهراء» و «بنی تغلب» در شام این گونه عمل کرد. از زنان و کودکان نیز گرفته نمی شود، چون که جزیه است و در مورد اهل فیء به مصرف می رسد و این مخالف زکاتی است که از زنان و کودکان گرفته می شود. و اگر بین زکات و جزیه جمع شد هر دو با هم گرفته می شود، و اگر به همین یک تنها اکتفا شد در این صورت جزیه است. در صورتی که در یک سال از یک دینار کمتر نباشد.» (۳)

و ماوردی خود فردی شافعی مذهب است.

(۱) - مغنی ۱۰ / ۵۹۰.

(۲) - الاموال / ۳۷.

(۳) - احکام السلطانیة / ۱۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۰

در هر صورت امر جزیه از نظر کمیت و کیفیت به امام مسلمانان واگذار شده است و در این مورد فرقی بین عرب و عجم و بنی تغلب و غیر بنی تغلب نیست. و متعین نیست که به همان گونه باشد که عمر در زمان خود انجام داد.

بله ما پیش از این - در بحث خمس - گفتیم که اگر ذمی از مسلمانی زمین عشریه را که متعلق ده یک زکات است - خرید این زکات دو برابر می شود و پنج یک گرفته می شود. و به همین معنا ما حمل کردیم خمس را که در صحیحہ أبو عبیدہ حداء آمده بود، بر خلاف آنچه مشهور است که اصحاب ما آن را حمل می کنند بر خمس رقبه زمینی که آن را فردی ذمی از مسلمانی خریداری می کند؛ که علاقه مندان می توانند به آن مسأله مراجعه کنند.

و ظاهراً این

خمس غیر از جزیه ای است که از هر ذمی گرفته می شود، بلکه این درحقیقت غرامتی است که به خاطر خرید زمین مورد زکات- که در دست مسلمانان بوده است- می پردازد. بر این اساس این خمس از زنان و بلکه کودکان- در صورتی که بگوئیم زکات به آنان نیز تعلق می گیرد- گرفته می شود و مصرف آن نیز مصرف زکات است.

احتمال بعیدی نیز وجود دارد که این خمس نیز از قبیل جزیه باشد، و احکام جزیه بر آن مترتب باشد؛ و مسأله به دقت بیشتری نیاز دارد.

مطلب ششم: جواز شرط نهادن میهمانی بر اهل ذمه:

[کلمات فقهاء]

۱- در کتاب مبسوط آمده است:

«جایز است بر اهل ذمه شرط شود که کسانی از مجاهدین مسلمان و غیر مجاهدین که از مناطق آنان عبور می کنند را به میهمانی پذیرند. زیرا پیامبر اکرم (ص) با نصارای ایله پیمان بست که سیصد دینار پردازند و هر مسلمانی که از مناطق آنان عبور می کند را سه روز میهمان کنند و خیانت نکنند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۱

و چون این مورد پذیرش واقع شد به دو شرط نیازمند است: یکی اینکه این میهمانی چیزی علاوه بر حد اقل جزیه ای باشد که بر آنان واجب است، و شرط دوم آنکه معلوم باشد. زیرا قرارداد بر یک چیز ناشناخته جایز نیست. زمان روزهای میهمانی در سال مشخص باشد ... تعداد کسانی که میهمان می شوند معلوم باشد ... چیزی که به وسیله آن از آنان پذیرایی می شود مشخص شود که برای هر مرد این اندازه نان، این اندازه خورش از گوشت و پنیر و روغن و زیتون و شیر و ... و اندازه خورش معلوم باشد، علوفه چارپایان معلوم باشد ... و نهایت میهمانی

نیز سه روز است بر پایه روایتی که در این زمینه از پیامبر رسیده و زیادت‌تر از آن مکروه است؛ و اما جایگاه فرود آنان نیز باید در جاهای خالی - [زائد بر مایحتاج آنان] منازل و معابد و کلیساهایشان باشد...» (۱)

در کتاب شرایع آمده است:

«و جایز است بر آنان شرط شود علاوه بر جزیه، میهمانی سپاهانی که از منطقه آنان عبور می کنند، و باید چگونگی میهمانی مشخص باشد، و اگر به صرف شرط اکتفا شد باید چیزی فراتر از کمترین مراتب جزیه باشد.» (۲)

۳- در مسالک آمده است:

«همان گونه که جایز است میهمانی سپاهانی که از آن منطقه می گذرند شرط شود، جایز است میهمانی هر یک از مسلمانان نیز شرط شود، بلکه این همان چیزی است که در روایات و فتاوی مشهور است که پیامبر اکرم (ص) با اهل ذمه شرط فرمود.» (۳)

۴- در تذکره آمده است:

(۱) - مبسوط ۳۸ / ۲.

(۲) - شرایع ۱ / ۳۲۹ (چاپ دیگر ۲۵۱).

(۳) - مسالک ۱ / ۱۵۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۲

«جایز است در عقد ذمه بر آنان شرط شود میهمانی هر یک از مسلمانان که بر آنان وارد می شود به اجماع همه فقها، و بلکه این شرط مستحب است، زیرا پیامبر (ص) با نصارای ایله سیصد دینار را چون تعداد آنان سیصد نفر بود - در هر سال شرط کرد و نیز شرط گذاشت که هر یک از مسلمانان که بر آنان وارد می شود سه روز میهمان آنان باشد، و به هیچ مسلمانی خیانت نکنند. و بر نصارای نجران شرط کرد که فرستادگانش را حد اکثر تا بیست روز میهمان کنند و سی اسب و سی شتر و سی زره

از آنان به عنوان عاریه مضمونه گرفت که اگر حادثه ای در یمن به وقوع پیوست از آنان استفاده کنند. و قرار دادن چنین شرطی مورد نیاز بوده است زیرا چه بسا آنان از روی عناد و دشمنی با مسلمانان از خرید و فروش با آنان امتناع می کردند. و اگر در قرارداد میهمانی شرط نشده باشد بر آنان واجب نیست.

شافعی نیز همین نظر را دارد. و دلیل آن اصل برائت است و نیز بدین جهت که اصل جزیه نیاز به تراضی طرفین دارد، پس در میهمانی به طریق اولی نیاز به رضایت دارد.

برخی از فقهای سنت گفته اند: بدون شرط هم میهمانی بر آنان واجب است. و پذیرایی هر کسی که در خانه انسان را می کوبد جایز است و منحصر به اهل فیء نیست؛ بر خلاف برخی از شافعیه که می گویند: برای غیر مجاهدین جایز نیست...» (۱) مانند همین مطلب در کتاب منتهی نیز آمده است، مراجعه شود. (۲)

در ارتباط با این شرط علاوه بر عمومات عقود و شروط و اینکه اندازه جزیه از نظر کمیت و کیفیت به دست امام است و میهمانی هم جزئی از آن محسوب می شود، روایات زیادی که حاکی از عمل پیامبر و خلفای پس از وی در مورد این شرط است بر جواز این شرط دلالت دارد و هیچ گونه ردع و اعتراضی هم از سوی صحابه بر آن

(۱) - تذکره ۱ / ۴۴۱.

(۲) - منتهی ۲ / ۹۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۳

نرسیده است. [که اینک روایات مسأله را از نظر می گذرانیم.

[روایات جواز اشتراط میهمانی:]

۱- در سنن بیهقی به سند خود از ابی الحویرث آمده است:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری،

ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۷، ص: ۱۹۳

«پیامبر خدا (ص) بر نصارای ایله در هر سال سیصد دینار قرار داد و نیز با آنان شرط کرد که هر یک از مسلمانان را که از مناطق آنان عبور می کند سه روز میهمان کنند، و به هیچ مسلمانی خیانت نکنند.» (۱)

۲- باز در همان کتاب به سند خود از عقبه بن عامر آمده است که گفت:

گفتیم: «ای پیامبر خدا، شما ما را می فرستید به سوی مردمی که ما را نمی پذیرند، ما چه کنیم؟ پیامبر خدا (ص) فرمود: اگر شما بر مردمی فرود آمدید و آنان از شما همچون میهمان پذیرایی کردند از آنان بپذیرید، و اگر وظیفه خود را انجام ندادند حقی را که باید نسبت به میهمان روا دارند از آنان بگیرید.»

این روایت را بخاری و مسلم نیز روایت کرده اند. (۲)

۳- باز در همان کتاب به سند خود از ابی کریمه روایت شده که گفت:

از پیامبر خدا (ص) شنیده شد که می فرمود: «یک شب میهمانی حقی است بر هر مسلمانی، هر که مهمان بر خانه او پا نهد حقی است بر گردن او- یا فرمود: دینی است بر گردن او- اگر خواست آن را ادا می کند، اگر خواست آن را وامی نهد.» (۳)

ظاهر این دو روایت این است که وارد شدن به منزل کسی و مهمان شدن بر وی حقی

(۱)- ان النبی (ص) ضرب علیٰ نصاریٰ ایله ثلاثمائه دینار کل سنه، و ان یضیفوا من مَرَّ بهم من المسلمین ثلاثاً و ان لا یغشوا مسلماً. (سنن بیهقی ۹ / ۱۹۵،

کتاب الجزیه، باب کم الجزیه).

□ □
(۲) - عن عقبه بن عامر قال: قلنا: یا رسول الله، إنک تبعثنا فننزل بقوم فلا یقروننا فما تری؟ فقال رسول الله (ص): «إن نزلتم بقوم فأمرؤا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا، فأن لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف الذی ینبغی لهم». (سنن بیهقی ۱۹۷/۹، کتاب الجزیه، باب ما جاء فی ضیافه من نزل به).

(۳) - عن أبی کریمه سمع النبی (ص) یقول: «لیلہ الضیف حق علی کل مسلم. من أصبح الضیف بفنائہ فهو علیہ حق، أو قال: دین، إن شاء اقتضاه و ان شاء ترکہ.» (سنن بیهقی ۱۹۷/۹، کتاب الجزیه، باب ما جاء فی ضیافه من نزل به).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۴

را بر صاحب خانه اگر چه مسلمان باشد ایجاد می کند. حتی در شرایطی که شرطی برای پذیرایی از مهمان وجود نداشته باشد، به گونه ای که می توان شخصی را مجبور به پذیرایی از مهمان کرد.

ولی التزام به این مسأله به ویژه نسبت به مسلمان مشکل است.

۴- باز در همان کتاب به سند خود از ابی سعید [خدری] روایت است که گفت:

پیامبر خدا (ص) فرمود: «حق مهمانی سه روز است و زیادت از آن صدقه است.» «۱» مانند این روایت به سند خود از أبو هریره از آن حضرت (ص) روایت شده است.

۵- در قرب الاسناد، از مسعده بن زیاد، از جعفر، از پدرش روایت شده که گفت:

پیامبر خدا (ص) مهمان شدن به اهل ذمه تا سه روز را دستور فرمودند. «۲»

۶- باز در همان کتاب، از ابی البختری، از جعفر بن محمد، از پدرش روایت شده که گفت:

«مسلمانان بر اهل ذمه در سفرها و کارهایشان وارد می شوند،

و مسلمان بر مسلمان مگر با اجازه او وارد نمی شود.» (۳)

۷- در سنن بیهقی نیز به سند خود از اسلم نقل شده که گفت:

«عمر بن خطاب جزیه را بر شهرهایی که با طلا معامله می کردند چهار دینار و بر شهرهایی که با ورق [پول نقره] معامله می کردند چهل درهم قرار داد. و تهیه ارزاق مسلمانان و میهمانی سه روزه آنان را بر آنان شرط کرد.» (۴)

۸- باز در همان کتاب به سند خود از احنف بن قیس نقل شده که گفت:

(۱)- عن أبي سعيد أن النبي (ص) قال: «حق الضيافة ثلاثة أيام، فما زاد على ذلك فهو صدقه.» (سنن بیهقی ۱۹۷/۹، کتاب الجزیه، باب ما جاء فی الضیافه ثلاثه.)

(۲)- عن مسعده بن زياد، عن جعفر، عن أبيه «أن رسول الله (ص) أمر بالتزول على أهل الذمه ثلاثة أيام.» (قرب الاسناد / ۳۹).

(۳)- عن جعفر بن محمد، عن أبيه، قال: «ينزل المسلمون على أهل الذمه في أسفارهم و حاجاتهم، و لا ينزل المسلم على المسلم إلا بإذنه.» (قرب الاسناد / ۶۲)

(۴)- عن أسلم: «أن عمر بن الخطاب ضرب الجزیه على أهل الذهب أربعة دنانير، و على أهل الورق أربعين درهماً، و مع ذلك أرزاق المسلمين و ضیافه ثلاثه أيام.» (سنن بیهقی ۱۹۶/۹، کتاب الجزیه، باب الضیافه فی الصلح).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۵

«عمر بن خطاب بر اهل ذمه میهمانی یک روز و یک شب را شرط می کرد و اینکه پُل ها را تعمیر کنند، و اگر کسی در میان آنان کشته شد دیه او را بپردازند.» (۱)

روایات در این باب زیاد است، از برخی آنها استفاده می شود که پرداخت روغن و غسل و مانند اینها

بر آنان شرط می شده است.

البته این نکته را باید در این رابطه در نظر داشت که به مهمانی اهل کتاب رفتن و یا از روغن و عسل آنان مصرف کردن غالباً با تماس و معاشرت با آنان همراه است، و ممکن است کسی از این روایات طهارت ذاتی اهل کتاب نزد مسلمانان را استفاده کند؛ و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

در احکام السلطانیة ماوردی آمده است:

«و اگر مصالحه کردند بر میهمانی کسانی از مسلمانان که بر آنان می گذرند، مدت آن باید سه روز بوده و بیشتر از آن نباشد، همان گونه که عمر با نصارای شام برای مسلمانانی که بر آنان می گذشتند بر سه روز مصالحه کرد. و غذای آنها همان بود که خودشان می خوردند، و نباید آنان را وادار کرد که گوسفند یا مرغ بکشند. و چارپایانشان را شب بدون جو نگهدارند، و این بر اهل روستاهاست نه شهرها.

پس اگر میهمانی و یا زیاد شدن مالیات بر آنان شرط نشده باشد، بر آنان در زراعت و میوه ها زکاتی نیست؛ و نمی توان آنان را ملزم کرد که چیزی به درماندگان یا درراه ماندگان بپردازند.» (۲)

در هر صورت برای این مسأله فروع زیادی است که ما از طرح آنها در اینجا خودداری نمودیم، علاقه مندان می توانند به کتابهایی که این مسائل در آنها گسترده تر

(۱) - عن الأحنف بن قیس: «أن عمر بن خطاب كان يشترط على أهل الذممة ضيافة يوم و ليلة و أن يصلحوا قناطر، و إن قتل بينهم قتيل فعليه دية.» (سنن بیهقی، ۱۹۶/۹، کتاب الجزیه، باب الضیافه فی الصلح).

(۲) - احکام السلطانیة / ۱۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۶

بحث شده مراجعه کنند.

مطلب هفتم: عدم دریافت چیزی بجز جزیه و آنچه در قرارداد شرط شده از اهل ذمه

اشاره

ظاهراً

مالیات اهل ذمه منحصر است از نظر کمیت و کیفیت به همان جزیه و چیزهایی که در قرارداد آمده است، و به جز آن پرداخت چیزی بر آنان واجب نیست.

بلکه آنچه از روایات و فتاوی فقها آشکار می شود این است که زکات نیز از آنان ساقط است. اگر چه ما قائل به این شدیم که کفار نیز مکلف به فروغند. همان گونه که در کتاب زکات به پژوهش پیرامون این مسأله پرداختیم. «۱»

[برخی از روایات و دیدگاههای فقها در مسأله

[۱- در صحیح محمد بن مسلم، از امام باقر (ع) در مورد اهل جزیه آمده است که از اموال و چارپایان آنها آیا چیزی بجز جزیه دریافت می شود؟ حضرت فرمود: نه. «۲»

۲- در مقنعه از محمد بن مسلم، از امام باقر (ع) آمده است که فرمود: اگر از اهل کتاب جزیه گرفته شود دیگر بر اموال و چارپایان آنها چیزی نیست. «۳»

ظاهراً دو روایت فوق یک روایت است و دومی هم مضمون و نقل به معنای اولی است، همان گونه که سیره فقها در کتابهای فقهی بدین گونه است.

و ظاهر آن این است که آنان نباید زکات بپردازند، مگر آنکه گفته شود آنها دلالت بر

(۱)- ر. ک. کتاب الزکاه استاد دام ظلّه ۱/ ۱۲۵ و صفحات بعد از آن.

(۲)- فقی صحیح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر ۷ فی أهل الجزیه یؤخذ من أموالهم و مواشیهم شیء سوی الجزیه؟ قال: لا. (وسائل ۱۱/ ۱۱۵، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۴).

(۳)- عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: «إذا أخذت الجزیه من أهل الکتاب فلیس علی أموالهم و مواشیهم شیء بعدها.» (وسائل ۱۱/ ۱۱۶، ابواب جهاد عدو، باب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۷

نفی زکات غلات ندارند، زیرا اموال که در روایت آمده ظهور در طلا و نقره دارد.

۳- در صحیح محمد بن مسلم که پیش از این خوانده شد از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«بر امام چیزی بیشتر از جزیه نیست، اگر بخواهد آن را بر افراد آنان قرار می دهد و بر اموالشان چیزی نیست، و اگر بخواهد بر اموالشان قرار می دهد و بر افرادشان چیزی نیست. عرض کردم آیا این خمس است؟ فرمود: این چیزی است که پیامبر خدا (ص) با آنان مصالحه کرد.» (۱)

پیش از این گفتیم که مراد از خمس در اینجا همان زکات دو برابر شده است، پس اگر در قرارداد ذمه شرط شده باشد می توان آن را مطالبه کرد، و در حقیقت به عنوان جزیه است، مانند آنچه عمر بر بنی تغلب که از پرداخت جزیه سر باز زدند قرار داد.

و ظاهراً از همین قبیل است قرار دادن پیامبر اکرم (ص) یک دهم و یک بیستم را بر اهل خیبر پس از آنکه زمینهای خود را به آن حضرت واگذار کردند (و آن حضرت برای کشت و کار زمینها را در اختیار آنان قرار داد). همان گونه که صحیح صفوان و بنظری و نیز خبر بنظری بر آن دلالت داشت. (۲)

۴- در معاهده پیامبر (ص) با نصارای نجران آمده است:

به نام خداوند بخشنده مهربان. این قراردادی است مابین محمد فرستاده خدا (ص) با اهل نجران: هر میوه و هر زرد و سفید (طلا و نقره) و هر برده را برای آنان و انهاد با این شرط که در هر سال دو هزار حله از حله های

(۱) - و قد مرّ فی صحیحہ محمد بن مسلم السابقه، عن أبي عبد الله (ع) قوله: و ليس للإمام أكثر من الجزیه، إن شاء الامام وضع ذلك علی رءوسهم، و ليس علی اموالهم شیء، و ان شاء فعلى أموالهم و ليس على رءوسهم شیء. فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: انما هذا شیء کان صالحهم علیه رسول الله (ص). (وسائل ۱۱/۱۱۴، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۲).

(۲) - ر. ک. وسائل ۱۱/۱۲۰، ابواب جهاد عدو، باب ۷۲، حدیث ۱ و ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۸

در ماه صفر هزار حله. «۱»

[همان گونه که پیش از این گفته شد] این حله ها به عنوان جزیه بر آنان قرار داده شد.

در الاموال آمده است: هر حله یک اوقیه است، خراج بیشتر باشد یا کمتر بر اساس اوقیه محاسبه می شود.

۵- در کتاب دعائم الاسلام آمده است:

پیامبر خدا از تعدی بر کسانی که با مسلمانان پیمان دارند نهی فرمود. «۲»

۶- باز در همان کتاب آمده است:

«از جعفر بن محمد، از پدرش، از پدرانش، از علی (ع) از پیامبر خدا (ص) برای ما نقل شده است که فرمود: قیامت برپا نمی شود تا هنگامی که معاهد- اقلیتهایی که در پناه اسلام هستند- همچون سبزیجات خورده شوند. [همانند دیگر مسلمانان از امکانات جامعه بهره ور شوند]». «۳»

این روایت به نقل از وی در مستدرک نیز آمده است. «۴»

۷- در سنن بیهقی به سند خود از عرباض بن ساریه سلمی آمده است که گفت:

«ما با پیامبر خدا (ص) در سرزمین خیبر فرود آمدیم و اصحاب آن حضرت نیز در کنارش بودند. و فرمانروای خیبر مرد

درشتخو و خشنی بود، رو به پیامبر (ص) کرد و گفت: آیا شما می توانید الاغهای ما را بکشید و میوه هایمان را بخورید و

(۱) - فی معاهده النبی (ص) مع نصاری نجران: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما كتب محمد النبي رسول الله (ص) لأهل نجران: إذا كان عليهم حكمه في كل ثمره، و في كل صفراء و بيضاء و رقيق - فأفضل ذلك عليهم و ترك ذلك كله لهم - على ألفي حله من حلال الأوقى: في كل رجب ألف حله، و في كل صفر ألف حله. (الوثائق السياسيّه / ۱۷۵، شماره ۹۴؛ و نیز الاموال / ۲۴۴ - با کمی تفاوت).

(۲) - فی دعائم الاسلام: «و نهی رسول الله (ص) عن التعدی علی المعاهدین.» (دعائم الاسلام / ۱ / ۳۸۰).

(۳) - «روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (ع)، عن رسول الله (ص) أنه قال: «لا تقوم الساعة حتى يؤكل المعاهد كما تؤكل الخضر.» (دعائم الاسلام / ۱ / ۳۸۰، کتاب الجهاد).

(۴) - مستدرک الوسائل ۲ / ۲۶۷، ابواب جهاد عدو، باب ۵۶، حدیث ۴ و ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۱۹۹

زنانمان را بزنید؟ پیامبر (ص) غضبناک شد و فرمود: «ای فرزندان عوف، سوار اسب شوی و سپاهیان را فرابخوان، که بهشت روا نیست مگر بر مؤمن، و بگو که همه برای نماز اجتماع کنند». گفت: افراد گرد آمدند و پیامبر خدا (ص) بر آنان نماز خواند آنگاه به پایستاد و گفت: «آیا هر یک از شما که بر جای خود تکیه زده است، می پندارد که خدای عزّ و جلّ چیزی جز آنچه را در این قرآن آمده حرام نفرموده است؟ آگاه باشید من به خدا سوگند برخی دستورات را

دادم و موعظه کردم و از برخی چیزها بازداشتیم، همانند آنچه در قرآن آمده یا بیشتر. و همانا خداوند عزّ و جلّ بر شما حلال نفرموده مگر اینکه با اجازه به خانه های اهل کتاب درآیید، و نباید زنانشان را بزیند و یا میوه هایشان را بخورید تا هنگامی که حقوقی که بر آنهاست می پردازند.» (۱)

□
این روایت رد سخن کسی است که گفته و یا کسانی است که می گویند: قرآن برای ما کافی است - حسبنا کتاب الله - و روایات ائمه (ع) حاکی از روایاتی است که از پیامبر (ص) به آنان رسیده است، همان گونه که در برخی از بحث های پیشین به آن اشاره شد.

۸- باز در همان کتاب به سند خود از مردی از جهینه از اصحاب پیامبر (ص) روایت کرده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«بسا شما با مردمی پیکار می کنید و بر آنان پیروزی می یابید و آنان تنها اموالشان و نه جانها و فرزندانشان را در اختیار شما می گذارند و شما با آنان مصالحه می کنید. پس از

(۱) - عن العرباض بن ساریه السلمی قال: نزلنا مع النبی (ص) خیر، و معه من معه من أصحابه، و کان صاحب خیر رجلاً مارداً منکراً، فأقبل إلى النبی (ص) فقال: یا محمد، أ لکم أن تذبحوا حمرنا و تأکلوا ثمارنا و تضربوا نساءنا؟ فغضب النبی (ص) و قال: «یا بن عوف، اربک فرسک ثم ناد: أن الجنة لا تحلّ إلا للمؤمن، و أن اجتمعوا للصلاه». قال: فاجتمعوا ثم صلّى بهم النبی (ص) ثم قام فقال: «أ یحسب أحدکم متکئاً علی أریکته قد یظنّ أن الله - عزّ و جلّ - لم یحرّم شیئاً إلا ما فی هذا القرآن؟

ألا- وائی و الله قد أمرت و وعظت و نهیت عن أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر. و إن الله- عزّ و جلّ- لم يحلّ لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب الا بإذن و لا ضرب نسائهم و لا أكل ثمارهم إذا أعطوكم الذی علیهم.» (سنن بیهقی ۲۰۴/۹، کتاب الجزیه، باب لا يأخذ المسلمون من ثمار اهل الذمه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۰

آنان بیش از این دریافت نکنید که بر شما حلال نیست.» (۱)

۹- باز در همان کتاب به سند خود از پیامبر خدا (ص) آمده است که فرمود:

کسی که بر معاهدی ستم روا دارد و یا او را کوچک شمارد و یا او را بر کاری که توان انجام آن را ندارد وادارد یا بدون رضایت او از وی چیزی دریافت کند، روز قیامت من با او محاجّه می کنم [و با انگشت به سوی خود اشاره نمود] آنگاه پیامبر خدا (ص) فرمود: آگاه باشید هر کس فردی را که در پناه خدا و پیامبر است بکشد خدا بوی بهشت را بر وی حرام می کند، و بوی بهشت از فاصله هفتاد بهار استشمام می شود. (۲)

۱۰- در خراج أبو یوسف آمده است که گفت:

«برخی از مشایخ پیشین با حذف زنجیره سند برای من روایت کردند از پیامبر اکرم (ص) که آن حضرت عبد الله بن ارقم را برای دریافت جزیه اهل ذمه فرستاد و چون از نزد وی حرکت کرد. او را صدا زد و فرمود: هشدار که هر که بر معاهدی ستم روا دارد یا او را به کاری بیش از توانش وادارد یا به او بی حرمتی کند یا بدون رضایت او

چیزی از وی دریافت کند، من روز قیامت وی را مؤاخذه خواهم کرد.» (۳)

و از این قبیل روایات دیگری در این زمینه رسیده است.

(۱) - عن رجل من جهينه من أصحاب النبي (ص) قال: قال رسول الله (ص): «انكم لعلكم تقاتلون قوما و تظهرون عليهم فيفادونكم بأموالهم دون أنفسهم و أبنائهم و تصالحوهم على صلح، فلا تصيبوا منهم فوق ذلك، فإنه لا يحل لكم.» (سنن بیهقی ۲۰۴/۹، کتاب الجزیه، باب لا يأخذ المسلمون من ثمار اهل الذمه).

(۲) - عن رسول الله (ص) قال: «ألا من ظلم معاهدا و انتقصه و كلّفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة.» - و أشار رسول الله (ص) بإصبعه إلى صدره - «ألا- و من قتل معاهدا له ذمه الله و ذمه رسوله حرم الله عليه ريح الجنة، و إن ريحها لتوجد من مسيره سبعين خريفا.» (سنن بیهقی، ۲۰۵/۹، کتاب الجزیه، باب لا يأخذ المسلمون من ثمار اهل الذمه).

(۳) - حدثني بعض المشايخ المتقدمين يرفع الحديث إلى النبي (ص) أنه ولى عبد الله بن أرقم على جزیه أهل الذمه، فلما ولى من عنده ناداه فقال: «ألا من ظلم معاهداً أو كلّفه فوق طاقته أو انتقصه أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة.» (خراج أبو يوسف/ ۱۲۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۱

[برخی از کلمات فقهاء]

پس چون حال کسی که اموال اهل ذمه را بدون رضایت آنان دریافت می کند این گونه باشد، حال کسی که در خونهای مسلمانان غوطه می خورد و اموال و آبروی آنان را بدون هیچ پرهیز و احتیاطی به مجرد احساسهای درونی و توهمات و القانات مورد تعرض قرار می دهد

چگونه خواهد بود؟! بار خدایا ما را از آنچه موجب خشم و عذاب تو می گردد در امان بدار.

بله، اگر فردی ذمی غاصب اموال عمومی باشد، می توان آن اموال را مصادره و به صاحبانش بازگردانید؛ بلکه این کار واجب است، چنانچه در جای خود مورد گفتگو قرار گرفته است.

۱۱- در کتاب الاموال ابو عبید به سند خود از حسن آمده است که گفت:

«بر اهل ذمه در اموالشان زکات نیست، و بر آنان چیزی بجز جزیه نیست.» (۱)

۱۲- در باب احکام زمین نهاییه آمده است:

«قسمت سوم: هر زمینی است که صاحبان آن بر آن مصالحه کرده اند، و آن زمینهای جزیه است، که امام طبق قرارداد از نصف یا ثلث یا ربع [محصول آن] از آنان دریافت می کند، و بر آنان چیزی جز این نیست.» (۲)

۱۳- در مبسوط در مورد نصارای عرب آمده است:

«و سزاوار است که از آنان جزیه دریافت شود، و از آنان زکات دریافت نمی شود، زیرا زکات جز از مسلمانان گرفته نمی شود.» (۳)

۱۴- در موطأ مالک آمده است:

«بر اهل کتاب و مجوس زکات در چیزی از اموال و چارپایان و درختان و کشاورزیشان نیست، سنت بر این قرار گرفته است.» (۴)

(۱) - الاموال / ۱۱۹.

(۲) - نهاییه / ۱۹۵.

(۳) - مبسوط ۲ / ۵۰.

(۴) - موطأ مالک ۱ / ۲۰۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۲

۱۵- در خراج ابو یوسف آمده است:

«در هیچ یک از اموالشان- چه مردان از آنان و چه زنان- زکات نیست، مگر آنچه با آن به تجارت می پردازند، که باید یک بیستم پردازند.» «۱»

همان گونه که روشن است ایشان خواسته است زکات مال التجاره را بر آنان دو برابر کند.

۱۶- پیش از این از ماوردی نیز خواندیم که گفت:

«اگر

بر آنان میهمانی و دو برابر زکات شرط نشده باشد، در زراعت و باغات زکات نیست، و آنان را نمی توان ملزم کرد که به بینوایان و در راه ماندگان چیزی بپردازند.» (۲)

و کلمات دیگری در این زمینه که در صورت پژوهش می توان بدان دست یافت، و ما در کتاب زکات خویش اجمالاً آنها را یادآور شده ایم، که علاقه مندان می توانند بدان مراجعه کنند. (۳)

مطلب هشتم: در جواز گرفتن جزیه از پول شراب و خوک و دیگر محرمات

[برخی از کلمات فقهاء]

۱- شیخ در نهاییه می گوید:

«اشکال ندارد از پولهایی که اهل کتاب از فروش شراب و خوک و دیگر چیزهایی که برای مسلمانان خرید و فروش و تصرف در آن حلال نیست دریافت می کنند به عنوان جزیه گرفته شود.» (۴)

۲- در کتاب مختلف آمده است:

«اشکالی ندارد که جزیه از پول چیزهای حرام دریافت شود، و علمای ما بر این

(۱) - الخراج / ۱۲۳.

(۲) - احکام السلطانیه / ۱۴۵.

(۳) - کتاب زکات / ۱ / ۱۳۳.

(۴) - نهاییه / ۱۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۳

نظرند، ابن جنید نیز همین نظر را قائل است، ولی ایشان می گویند: اگر مسلمانان بدانند که ذمی آن را از پول شراب پرداخت کرده است جایز است که از وی پذیرفته شود، ولی جایز نیست که پول آن را به شراب فروشی که شراب را از ذمی خریده است با حواله ذمی دریافت کند. ولی ظاهراً بین اینکه خود او پرداخت کند یا به شراب فروش حواله دهد فرقی نیست، به خاطر عموماتی که در این مسأله وجود دارد که بر اساس آن می توان جزیه را از پولهای چیزهای حرام دریافت نمود. (۱)»

۳- اصل و اساس مسأله روایتی است که در کتاب وسائل به سند صحیح از محمد بن مسلم روایت شده است که گفت:

از امام صادق (ع) از صدقات اهل ذمه از پول شرابها و خوکها و حیوانات مرده که به عنوان جزیه از آنها دریافت می شود پرسیدم، حضرت فرمود: آنان باید در اموالشان جزیه پردازند، از پول فروش گوشت خوک یا شراب هم دریافت می شود؛ گناه آن بر آنان است و پول آن برای مسلمانان، چون به عنوان جزیه از آنان دریافت می کنند حلال است. «۲»

۴- باز در همان

کتاب به نقل از مرحوم شیخ مفید در مقنعه آمده است که گفت:

محمد بن مسلم از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: از آن حضرت دربارهٔ جزیهٔ اهل ذمه که از پول شراب ها و خوکها و حیوانات مرده شان می پردازند پرسیدم که آیا امام می تواند آن را دریافت کند و آیا آن برای مسلمانان رواست؟

حضرت فرمود: این برای امام و مسلمانان حلال است، ولی بر اهل ذمه حرام

(۱) - مختلف ۱ / ۳۳۵.

(۲) - عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن صدقات اهل الذمه و ما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم و خنازيرهم و ميتتهم، قال: عليهم الجزية في اموالهم، تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او خمر، فكل ما اخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم و ثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم. (وسائل ۱۱ / ۱۱۷، ابواب جهاد عدو، باب ۷۰، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۴

است و گناه آن بر آنان است. «۱»

البته محتمل است این دو روایت یک روایت باشد، زیرا هم راوی و هم کسی که از وی روایت نقل شده و هم مضمون روایت یکی است، و بناء فقها در کتابهای فقهی نیز بر این بوده است که روایات را نقل به مضمون می کرده اند.

و مقصود از صدقات [زکات] در روایت اول احتمالاً صدقاتی [زکاتی] است که دو برابر معمولی از آنان دریافت می شده است، یا صدقات مستحبی است و یا مالیاتی است که بر زمینهای آنان قرار داده می شده که چیزی شبیه ده یک هاست و گواه بر این معنا روایتی است که در مقنعه آمده است. [زیرا موضوع سؤال در این روایت خراج و مالیات بر

زمینهای اهل ذمه است که از درآمد شراب و خنازیر و میتة داده می شود.

۵- در کتاب دعائم الاسلام به نقل از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

اجازه داده شده است که از پول شراب و خوک اهل ذمه به عنوان جزیه دریافت شود، زیرا بیشتر اموال آنان از حرام و رباست. «۲»

این روایت نیز در مستدرک به نقل از آن حضرت آمده است: «۳»

۶- در کتاب الاموال ابو عبید به سند خود از سوید بن غفله آمده است.

بلال به عمر بن خطاب گفت: کارگزاران تو شراب و خوک را به عنوان مالیات دریافت می کنند! عمر گفت: اینها را از آنان نگیرید، ولی آنان را مأمور کنید که آنها را بفروشند و شما پول آن را دریافت کنید. «۴»

ابن قدامه در کتاب المغنی پس از نقل این خبر می نویسد:

(۱)- عن محمد بن مسلم، عن ابی عبد الله (ع) انه سأل عن خراج اهل الذمه و جزیتهم اذا أدوها من ثمن خمورهم و خنازیرهم و میتتهم أ یحلّ للإمام أن يأخذها و یطیب ذلك للمسلمین؟ فقال: ذلك للإمام و المسلمین حلال، و هی علی اهل الذمه حرام و هم المحتملون لوزره. وسائل ۱۱ / ۱۱۸، ابواب جهاد عدو، باب ۷۰، حدیث ۲.

(۲)- دعائم الاسلام ۱ / ۳۸۱، کتاب جهاد، مباحث صلح و موادعه و جزیه.

(۳)- مستدرک الوسائل ۲ / ۲۶۷، ابواب جهاد عدو، باب ۵۸، حدیث ۱.

(۴)- الاموال / ۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۵

«پول شراب و خوک را می توان به عنوان جزیه سرانه و خراج زمینهای اهل ذمه دریافت کرد، با استناد به این گفته عمر و نیز به خاطر اینکه اینها از اموال آنان محسوب می شود»

که نگهداری و تصرف در آنها برای آنان مجاز شمرده شده است، پس جایز است که پول آن را از آنان دریافت کرد همانند لباس و پارچه های آنان.» (۱)

از مقتضای برخی روایات نیز استفاده می شود که آنان پس از آنکه اسلام آوردند می توانند بر این گونه معاملات که در زمان کفرشان صورت پذیرفته است آثار صحت بار کنند.

در این ارتباط روایتی از علی بن جعفر از برادرش امام موسی بن جعفر (ع) نقل شده است بدین مضمون که گفت: از آن حضرت از دو مرد نصرانی که یکی از آن دو شراب یا خوکی را به صورت نسیه فروخته و اکنون هر دو مسلمان شده اند آیا او می تواند پس از اسلام پولش را دریافت کند؟ حضرت فرمود: «پول مال اوست و اشکالی ندارد پول خود را دریافت کند.» (۲)

روایات مستفیضه ای در این زمینه وارد شده که دلالت بر این دارد که فرد می تواند طلبی را که از دیگری دارد از پول مشروب یا خوکهای او دریافت کند، و بیشتر این روایات بصورت مطلق آمده، اگر چه در برخی از آنها بر اهل ذمه بودن بدهکار تصریح شده است. (۳) از جمله این روایات روایت صحیحی است از محمد بن مسلم، از امام باقر (ع) درباره فردی که از شخصی چند درهم طلبکار بود و او در حضور وی مشروبی یا خوکی را فروخت و بدهی او را پرداخت کرد؛ حضرت فرمود: «اشکالی ندارد، برای کسی که

(۱) - المغنی ۱۰ / ۶۰۱.

(۲) - فقی خبر علی بن جعفر، عن اخیه موسی بن جعفر (ع) قال: سألته عن رجلین نصرانیین باع احدهما خمرأً او خنزیراً الی أجل فأسلما قبل

ان يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الاسلام؟ قال: انما له الثمن فلا بأس أن يأخذه. (وسائل ۱۲ / ۱۷۲، ابواب ما يكتسب به، باب ۶۱، حدیث ۱).

(۳) - ر، ك، وسائل ۱۲ / ۱۷۱، ابواب ما يكتسب به، باب ۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۶

طلب خود را دریافت می کند حلال است اما برای فروشنده حرام است. «۱»

و در صحیح زراره از ابی عبد الله (ع) آمده است که: از آن حضرت در مورد مردی که چند درهم از وی طلبکار بودم پرسیدم که وی مشروب و خوکی را فروخت و بدهی خود را از آن پرداخت؛ حضرت فرمود: اشکالی ندارد. یا فرمود: آن را بگیر. «۲»

و روایات دیگری که در این باب رسیده است. و اینکه در برخی روایات موضوع پرسش شخص ذمی است موجب آن نمی شود که مطلقاً را حمل بر آن کنیم زیرا منافاتی با یکدیگر ندارند. «۳» مگر آنکه گفته شود: در آن زمانها در کشورهای اسلامی خرید و فروش شراب و خوک تنها در بین اهل ذمه متداول بوده است.

و همانند همین باب است روایاتی که در مورد فروش گوشت مخلوط شده با مردار نسبت به کسی که آن را حلال می داند وارد شده است، مانند روایت صحیح حلبی که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: گوشتی که با ذبح شرعی سر بریده شده با گوشت مردار مخلوط شد، اگر به کسی که مردار را حلال می شمرد فروخته شود و پول آن به مصرف رسد حلال است.

و روایات دیگری که از آن حضرت (ع) در این باب رسیده است. «۴»

و از همین مورد است آنچه در مورد آرد خمیر شده

با آب نجس وارد شده که می فرماید به کسانی که خوردن مردار را جایز می دانند فروخته شود. در خبر حفص بن

(۱) - عن أبي جعفر (ع) في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرًا و خنازير و هو ينظر فقضاة؟ فقال: لا بأس به، أما للمقتضى فحلال، و أما للبائع فحرام.

□
(۲) - زاره عن أبي عبد الله (ع): في الرجل يكون لى عليه الدراهم فيبيع بها خمرًا و خنزيرًا ثم يقضى منها؟ قال: لا بأس، او قال: خذها.

(۳) - در رابطه با توضیح مراد استاد دام ظله باید گفت:

حمل مطلق بر مقید در جایی است که به حسب ظاهر بین دو دلیل تنافی باشد، در این صورت با حمل دلیل مطلق بر دلیل مقید تنافی از بین می رود، مسأله مورد بحث چون سخن هر دو دلیل اثباتی است تنافی در بین نیست. از طرف دیگر اگر مصداق رائج موضوع حکم همان موضوع مقید باشد، در این صورت احتمال انصراف دلیل مطلق به همان مصداق رائج وجود دارد و قهراً ظهوری برای دلیل مطلق باقی نمی ماند. (مقرر)

□
(۴) - صحیحہ الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: اذا اختلط الذكي و الميتة باعه مَمَّن يستحل الميتة و أكل ثمنه. ر. ك. (وسائل ۱۲ / ۶۷ و ۶۸، ابواب ما يكتسب به، باب ۷، حدیث ۱ و ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۷

بختری از امام صادق (ع) آمده است که گفت: از آن حضرت در مورد خمیری که با آب نجس تهیه شده است پرسیده شد که چه باید کنند؟ فرمود: به کسی که خوردن گوشت غیر شرعی را جایز می داند فروخته می شود. «۱»

سند این روایت تا حفص

صحیح است و روایت کننده از حفص نیز ابن اُبی عمیر است.

البته این نکته از نظر دور نماند که در نزد مسلمانان مالیتی برای شراب و خوک نیست و معامله بر آنها باطل است، ولی از این روایات بسیار استفاده می شود که کفار را بدانچه خود را پایبند بدان می دانند می توان پایبند نمود، و آنان معامله بر این گونه امور و نیز خرید و فروش مردار و مانند آن و گرفتن پول آن را صحیح می دانند.

و شاید از این نکته باب گسترده ای در زمینه معاملات مسلمانان با دولت های بیگانه غیر مسلمان گشوده شود که برای دولت های اسلامی سودمند باشد. و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

مطلب نهم: هرگاه ذمی [پیش از پرداخت جزیه] از دنیا برود یا اسلام را بپذیرد

[سخن برخی از بزرگان]

[در ابتدا سخن برخی از بزرگان را در این زمینه یادآور می شویم:]

۱- شیخ در کتاب جزیه خلاف (مسأله ۱۱) می نویسد:

«در صورتی که با گذشت سال، جزیه بر ذمی واجب گردد و او بمیرد یا مسلمان شود، شافعی گوید جزیه از وی ساقط نیست، و ابو حنیفه می گوید ساقط است. اصحاب ما گویند: اگر مسلمان شود ساقط است، ولی در مورد مرگ چیزی نگفته اند.

ولی آنچه مبانی مذهب آن را اقتضا می کند این است که در صورتی که بمیرد از او

□
(۱)- ففی خبر حفص بن بختری، عن اُبی عبد الله (ع) فی العجین من الماء النجس کیف یضع به؟ قال: یباع ممن یتحلّ المیتة. (وسائل ۶۸/۱۲، ابواب ما یکتسب به، باب ۷، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۸

ساقط نیست، زیرا حق بر وی واجب گردیده است و از ترکه او دریافت می شود؛ مالک نیز همین نظر را قائل شده است.

و اما دلیل اینکه جزیه با اسلام ساقط می شود گفتار

خداوند متعال است: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» که در اعطای آن «صغار» شرط شده است، و این با اسلام دیگر امکان پذیر نیست؛ پس واجب است که ساقط گردد. و نیز فرمایش پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «الاسلام يجب ما قبله - اسلام گذشته را می پوشاند». که این فرمایش مفید سقوط جزیه است، چون عموم آن اقتضای این معنی را دارد.

از معصوم (ع) نیز روایت شده است که فرمود: «لا جزیه علی مسلم - بر مسلمان جزیه نیست. و این هم در مورد اعطاء و هم در مورد وجوب عمومیت دارد. [یعنی هم موضوع که اعطاء جزیه است و هم وجوب آن که حکم است عمومیت دارد و شامل هر ذمی که مسلمان شده باشد می شود.]» (۱)

۲- در نهاییه آمده است:

«و کسی که جزیه بر او واجب شده و هنگام پرداخت آن رسیده و پیش از پرداخت اسلام را بپذیرد، از وی ساقط می شود و او را وادار به پرداخت آن نمی کنند.» (۲)

۳- در مبسوط آمده است:

«اگر ذمی پس از گذشت سال مسلمان شود جزیه از وی ساقط است، ولی اگر بمیرد از وی ساقط نیست و از ترکه وی برداشت می شود، اما اگر چیزی از وی بر جای نمانده است چیزی بر ورثه او نیست، و اگر مسلمان شود و چند ماه از سال گذشته باشد باز چیزی بر وی نیست و نیز اگر بمیرد پیش از آنکه یک سال گذشته باشد دریافت از ترکه وی واجب نیست، زیرا جزیه با گذشت سال واجب

(۱) - خلاف ۳ / ۲۳۹.

(۲) - نهاییه / ۱۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۰۹

می شود و فرض این است که سال

۴- در منتهی آمده است:

«اگر فرد ذمی پس از گذشت سال بمیرد جزیه از وی ساقط نمی شود و از ترکه او دریافت می شود.

شافعی و مالک نیز همین را گفته اند، و ابو حنیفه گوید: از وی ساقط است، و این نظر عمر بن عبد العزیز است. و از احمد دو نظر نقل شده است ... و اگر در وسط سال بمیرد در اینکه آیا به همان مقداری که در سال گذشته از اموال وی دریافت شده از وی دریافت می شود اختلاف است، ولی ظاهراً باید مطالبه شود، این سخن را ابن جنید نیز گفته است، زیرا جزیه در حقیقت در برابر حق زندگی و سکونت در سرزمین اسلامی و محترم داشتن جان اوست، و اینکه تا آخر سال به تأخیر افتاده به خاطر ارفاق است ...

در صورتی که ذمی پیش از اداء جزیه مسلمان شود، اگر در وسط سال باشد جزیه از او به اجماع علمای ما ساقط است؛ ولی اگر پس از گذشت سال مسلمان شود در این باره دو نظر است: یکی اینکه از وی ساقط است و این نظر شیخان (شیخ مفید و شیخ طوسی) و ابن ادریس و بیشتر علمای ماست، و مالک و ثوری و أبو عبید و احمد و اصحاب رأی نیز همین نظر را برگزیده اند؛ و دیگر اینکه از وی ساقط نیست، شیخ در کتاب خلاف این نظر را برگزیده است، شافعی و ابو ثور و ابن منذر نیز قائل به همین نظریه هستند.» (۲)

البته آنچه ایشان از کتاب خلاف نقل کردند ما آن را در کتاب نیافتیم، بلکه طبق آنچه از کتاب خلاف خوانده شد بر

خلاف این نظریه بود؛ مگر اینکه گفته شود: آنچه کتاب

(۱) - مبسوط ۴۲ / ۲.

(۲) - منتهی ۹۶۷ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۰

خلاف به عنوان نظریه اصحاب ما مطرح کردند دلالت بر موافقت خود ایشان با این نظریه ندارد بلکه مشعر به این است که نظر ایشان مخالف این نظریه بوده است.

۵- در شرایع آمده است:

«و اگر پیش از سال یا بعد از آن قبل از پرداخت اسلام آورد ظاهراً جزیه از او ساقط است. و اگر پس از گذشت سال از دنیا رفت از او ساقط نیست و همانند بدهکاری نفقه از مال او برداشت می شود.» (۱)

۶- در کتاب جواهر پس از نقل گفتار مصنف که گفت: «بنابر نظر ظاهرتر» می نویسد:

«بلکه در مورد اول [مردن پیش از تمام شدن سال] ما اختلافی را در آن نیافته ایم، بلکه در کتاب منتهی و آنچه از تذکره نقل شد ادعای اجماع بر آن شده است، و آن مورد استناد است، علاوه بر اینکه در مورد دوم [سقوط جزیه پس از گذشت سال] نیز چنانچه خواهی شنید و شهرت بسیار زیادی بین اصحاب دارد سقوط جزیه است، بلکه از کتاب غنیه نیز ادعای اجماع بر آن شده است، و ظاهراً همین گونه باید باشد.» (۲)

۷- ماوردی می گوید:

«جزیه بر اهل ذمه در هر سال مگر یک بار، آن هم پس از گذشت دوازده ماه قمری واجب نیست؛ و اگر هر یک از آنان در طول سال مرد به اندازه ماههایی که گذشته از ترکه او دریافت می کنند. و اگر یکی از آنان اسلام آورد آن اندازه از جزیه که بدهکار است بر ذمه اوست و باید از او

گرفته شود، اما ابو حنیفه گفته است: با اسلام آوردن و یا مرگ او جزیه گذشته از او ساقط است.» (۳)

و اما ابو یعلی گفته است: اگر اسلام آورد جزیه گذشته از او ساقط است، اما

(۱) - شرایع ۱/ ۳۲۹ (چاپ دیگر / ۲۵۱).

(۲) - جواهر ۲۱/ ۲۵۸.

(۳) - احکام السلطانیه / ۱۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۱

اگر در حال کفر مرد این گونه نیست؛ در این مورد می توان به کتاب او در این زمینه مراجعه کرد. «۱» البته باید توجه داشت که ابو یعلی حنبلی مذهب و ماوردی شافعی مذهب بوده اند.

۸- در خراج ابو یوسف آمده است:

«از فردی که اسلام را پذیرفته جزیه گرفته نمی شود مگر آنکه اسلام آوردن وی پس از گذشت سال باشد که در آن صورت پس از گذشت سال جزیه بر او واجب شده است و آن به عنوان خراج همه مسلمانان محسوب می گردد و باید از او گرفته شود.»

و اما اگر اسلام او پیش از تمام شدن سال و لو به یک روز یا دو روز و یک ماه یا دو ماه یا بیشتر و یا کمتر باشد چیزی از او به عنوان جزیه گرفته نمی شود. و اما اگر جزیه بر او واجب شده باشد ولی قبل از پرداخت از دنیا برود یا برخی را پرداخته و بخشی را هنوز نپرداخته است در آن صورت چیزی از ورثه و یا ترکه او گرفته نمی شود. زیرا جزیه را نمی توان دینی بر عهده او محسوب نمود؛ و همچنین است اگر اسلام آورد و بخشی از جزیه سرانه او بر عهده اوست چیزی از وی گرفته نمی شود.» (۲)

آنچه باید گفت این است که: اگر

جزیه مالیات سالیانه ای باشد که برای حفظ امنیت و حمایت از اهل ذمه در طول سال بر آنان وضع شده باشد، قاعده اقتضا می کند که در صورت وجود قرارداد ذمه و اشتغال ذمه آنان، پرداخت آن بر عهده آنان باشد؛ و اینکه بگوییم به خاطر مرگ یا پذیرش اسلام نسبت به گذشته از عهده آنان ساقط است این سخنی خلاف اصل است. بله با اسلام آوردن هر یک از آنان، موضوع نسبت به مابعد آن منتفی است.

(۱) - احکام السلطانیه / ۱۶۰.

(۲) - خراج / ۱۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۲

و تعیین وقت مطالبه و محدود کردن آن به آخر سال در عقد قرارداد موجب نمی شود که آن را نسبت به ایام سال تقسیط نکنیم، زیرا روشن است که آن یک مالیات سالیانه است که به حساب همه روزهای سال محاسبه شده است نه فقط به حساب روز آخر سال؛ پس در این صورت سقوط جزیه پس از ثبوت آن نیازمند دلیل است.

اکنون که این مطلب روشن شد باید گفت: ظاهراً در نزد ما هیچ گونه خلاف و اشکالی نیست که پس از گذشت سال به واسطه مرگ جزیه ساقط نمی گردد، بلکه مانند دیگر دیون به ترکه تعلق می گیرد. بر خلاف نظر ابوحنیفه که گفته است: پرداخت جزیه خود یک عقوبت است مانند حد [که بر انسانهای مجرم جاری می شود] و اشکالی که بر سخن او وارد است اینکه این مقایسه دو چیز است که با یکدیگر تفاوت دارند، زیرا ما پیش از این گفتیم که آن یک مالیات و یک معاوضه است اگر چه مستلزم عقوبت نیز هست. و حدود با مرگ فرد ساقط می شود،

بر خلاف جزیه که یک امر مالی است که می تواند به ترکه تعلق بگیرد. بلکه اگر در وسط سال هم از دنیا رفت- همان گونه که پیش از این گفته شد- قاعده و اعتبار اقتضای آن را دارد که تقسیم شود؛ اگر چه در صورتی که از دنیا نرفته بود به خاطر عمل به قرارداد در وسط سال از او مطالبه نمی شد، اما پس از مرگ نیز مانند سایر دیون زمان دار باید فوری و بدون تأخیر آن را پرداخت.

و اما کسی که پیش از پایان سال یا پس از آن پیش از پرداخت جزیه اسلام بیاورد، مشهور در مورد آن این است که جزیه از وی ساقط است، بلکه چنانکه گذشت بخصوص در مورد اول ادعای اجماع نیز بر آن شده است.

[ادله ای که برای سقوط جزیه بدان استناد شده است]

و برای سقوط جزیه از کسی که در پایان سال یا وسط آن مسلمان شد به ادله ذیل استناد شده است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۳

[۱] آیه شریفه: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مِمَّا قَدْ سَلَفَ» (۱) (به کافران بگو اگر دست بردارند گذشته های آنها بخشیده خواهد شد).

[۲] دو روایت منقول از پیامبر اکرم (ص) که به تعبیر صاحب جواهر شهرت نقلی و عملی آنها انسان را از بحث از سند آنها بی نیاز می کند. «۲»

یکی از آن دو روایت این است: «الاسلام یجب ما قبله» (۳) (اسلام پیش از خود را می پوشاند). درباره سند این روایت و متن آن به تفصیل در جلد اول کتاب زکات گفتگو کرده ایم که می توان بدان مراجعه نمود. «۴»

و دیگری گفتار آن حضرت است که فرمود: «لیس علی مسلم جزیه» (۵) «جزیه بر مسلمانان

نیست» مانند این روایت را بیهقی به سند خود از ابن عباس از آن حضرت (ص) روایت کرده است بدین مضمون که: «لیس علی مؤمن جزیه». «۶»

[۳] روایت سومی از آن حضرت (ص) که فرمود: «لا ینبغی للمسلم ان یؤدی خراجاً» «۷» مسلمان سزاوار نیست خراجی پردازد.

[۴] و دیگر اینکه: جزیه یک نوع مجازات و عقوبت است و علت آن کفر است و با پذیرش اسلام ساقط می گردد.

[۵] و دیگر اینکه: قرار دادن جزیه برای سبک ساختن و اظهار انقیاد و نیز برای تشویق شدن به اسلام است، و هنگامی که اسلام را پذیرفت موضوع آن منتفی است.

(۱) - انفال (۸) / ۳۸.

(۲) - جواهر ۲۱ / ۲۵۸.

(۳) - مستدرک الوسائل ۱ / ۵۸۰، ابواب احکام ماه رمضان، باب ۱۵، حدیث ۲.

(۴) - ر. ک. کتاب الزکاه ۱ / ۱۳۷.

(۵) - مستدرک الوسائل ۲ / ۲۷۰، ابواب جهاد عدو، باب ۶۱، حدیث ۳۴؛ و نیز الاموال / ۵۹؛ سنن أبی داود ۲ / ۱۵۲ کتاب الخراج و الفیء و الاماره، باب فی الذمی یسلم فی بعض السنه

(۶) - سنن بیهقی ۹ / ۱۹۹، کتاب الجزیه، باب الذمی یسلم فیرفع عنه الجزیه ...

(۷) - سنن بیهقی ۹ / ۱۳۹، کتاب السیر، باب الأرض إذا کان صلحاً ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۴

[۶] ادله ای که می گوید: جزیه را صاغراً - با اظهار انقیاد و کوچکی - باید پردازد، و معلوم است که در مورد مسلمانان این گونه نیست.

[۷] روایتی که از «مسروق» نقل شده است که گفت: فردی غیر عرب زبان اسلام را پذیرفت، ولی باز از وی جزیه می گرفتند، نزد عمر بن خطاب آمد و گفت: ای امیر المؤمنین، من مسلمان شده ام، عمر گفت: شاید به خاطر پناه جویی اسلام را پذیرفته ای؟

گفت: آیا در اسلام چیزی نیست که مرا پناه دهد؟ گفت: بلی. آنگاه عمر نوشت که از وی جزیه نگیرند. ابو عبید گوید: واژه «شعوب» در متن عربی سخنان مسروق، اعاجم - افراد غیر عرب زبان - هستند. «۱»

البته اگر مسأله نزد اصحاب ما آشکار نبود و بین آنان شهرت نداشت و بلکه اجماع بر آن اقامه نشده بود در بسیاری از ادله مسأله قابل اشکال و مناقشه بود؛ از جمله مناقشه در سند روایات و اینکه متبادر از عدم جزیه بر مسلمانان، عدم آن به لحاظ حالت و زمان اسلام اوست نه به لحاظ حالت کفر سابق او. از سوی دیگر ما این مسأله را نمی پذیریم که جزیه به عنوان یک عقوبت و شکنجه باشد، بلکه آن مالیاتی است که در برابر حمایت دولت اسلامی از افراد غیر مسلمان قرار داده شده است. و باز این را نمی پذیریم که وضع جزیه برای کوچک کردن و اهانت به اهل کتاب باشد. بله، باید با اظهار کوچکی پردازند، که محتمل است مراد از آن اظهار تسلیم و انقیاد آنان در برابر حکومت اسلامی باشد، و این را نمی توان اهانت محسوب نمود.

البته در مورد حدیث جُبِّ [الاسلام یجب ما قبله] ممکن است گفته شود جزیه از دیون است و اسلام بدهی های گذشته انسان را ساقط نمی کند. ولی ممکن است در

(۱) - الاموال / ۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۵

پاسخ گفته شود: ظاهر روایت این است که اسلام همه چیزهایی را که مقتضای کفر بوده است می پوشاند اگر چه مربوط به مسائل مالی باشد.

بلکه ظاهر این روایت این است که اسلام همه واجبات مالی و غیر مالی را بنا

بر عموم ادله آن نسبت به کفار نیز می پوشانند، و ما در کتاب زکات به توضیح آن پرداخته ایم.

در کتاب مصباح الفقیه نیز در بیان دلالت این حدیث آمده است:

«بی تردید چشم پوشیدن از زکات و خمس و کفارات و چیزهایی همانند اینها از حقوق ثابتی که در اسلام است به منزله قدر متیقن از این روایت است، همان گونه که این برداشت را تأیید می کند و بلکه دلالت بر آن دارد سیره پیامبر اکرم (ص) و پیشوایان که پس از آن جانشین وی بودند نسبت به کسی که مسلمان می شد هیچ یک از حقوق گذشته را از وی مطالبه نمی کردند.»^(۱)

مگر اینکه گفته شود: این گونه حقوق را که از وی مطالبه نمی کردند بدین خاطر بوده که این گونه امور مالی به طور کلی به کفار تعلق نمی گرفته است، نه اینکه اسلام آن را ساقط کرده باشد.

در هر صورت پس از پذیرش اسلام دیگر گرفتن جزیه از وی جایز نیست، به ویژه نسبت به آینده و در آن زمان که اسلام را پذیرفته است.

ولی در احکام القرآن جصاص آمده است:

«خاندان مروان از اهل ذمه که مسلمان شدند باز جزیه دریافت می کردند و می گفتند: این همانند پولی است که باید برده به مولای خود بپردازد و با مسلمان شدن برده پرداخت پول از گردن وی برداشته نمی شود.»

(۱) - مصباح الفقیه، کتاب الزکاه / ۱۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۶

آنگاه ایشان در ادامه می نویسد:

«و این ضربه ای بود در کنار دیگر ضربه ها که به پیکر مسلمانان وارد آوردند و رشته های اسلام را یکی پس از دیگری گسستند؛ تا اینکه حکومت به عمر بن عبد العزیز رسید و به

کار گزار خود در عراق عبد الحمید بن عبد الرحمن نوشت:

اما بعد، همانا خداوند پیامبر خویش حضرت محمد (ص) را به عنوان دعوتگر و نه به عنوان گردآورنده مال و ثروت فرستاد، پس چون نامه من به تو رسید از هر یک از اهل ذمه که اسلام را پذیرفته اند جزیه را بردار. ولی پس از وی هنگامی که هشام بن عبد الملک به حکومت رسید جزیه را بر آنان بازگردانید. و یکی از دلایلی که قراء قرآن و فقها جنگ با عبد الملک بن مروان و حجاج- لعنهما الله- را مجاز شمردند همین بود که آنان از مسلمانان جزیه دریافت می کردند، و همین مسأله یکی از زمینه های عمده زوال دولت و سقوط حکومت آنان را فراهم آورد.» (۱)

مطلب دهم: مصرف جزیه

[دیدگاه برخی از بزرگان درباره مصرف جزیه]

۱- در کتاب فیء خلاف- مسأله ۴۲- آمده است:

«آنچه از جزیه و صلح و ده یک از مشرکین گرفته می شود از آن رزمندگانی است که به جهاد پرداخته اند. و برای شافعی در این مورد دو نظر است: یکی اینکه همه آن بر اساس قاعده الایهم فالایهم باید در جهت مصالح مسلمانان مصرف شود، و مهمتر از همه رزمندگان هستند. و نظر دوم شافعی این است که از آن رزمندگان است، همان گونه که نظر ما هم همین بود. این در صورتی است که

(۱)- احکام القرآن ۳/ ۱۲۶، باب وقت و جوب جزیه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۷

گفته شود: جزیه تخمیس نمی شود، ولی اگر گفتیم جزیه نیز تخمیس می شود، چهار پنجم آن باید- طبق هر دو نظر- در جهت این دو نوع- رزمندگان و مصالح عمومی مسلمانان- به کار گرفته شود. و در هر صورت مصالح نزد

آنان مقدم است.

دلیل ما در این که جزیه از مجاهدان است و دیگران با آنها در آن شریک نمی باشند اجماع فرقه امامیه و روایات آنهاست. و هنگامی که در این مورد ثابت شود در مورد همه ثابت می شود، زیرا به نظر ما صلح نیز یک نوع جزیه است. امّا آنچه به عنوان ده یک گرفته می شود در جهت مصالح مسلمانان مصرف می شود، زیرا دلیلی بر آن نداریم که بخشی از آن در جهتی و بخش دیگر آن در جهتی دیگر به کار گرفته شود.»^۱

۲- در نهایی آمده است:

«مورد مصرف جزیه در زمان پیامبر (ص) تنها مهاجرین بودند و در این زمان از آن کسانی است که در جایگاه آنان در یاری رساندن به اسلام و دفاع از دیگر مسلمانان قرار گرفته اند.»^۲

البته اینکه رسول خدا (ص) در زمان خود جزیه را به مهاجرین اختصاص می داد دلیل بر این نمی باشد که جزیه منحصر به آنان باشد. البته در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

۳- در مبسوط آمده است:

«مصرف جزیه مصرف غنیمت است که ویژه مجاهدان است و نیز آنچه از آنان- مشرکان- برای ورود به کشورهای اسلامی گرفته می شود، زیرا این هم پولی است که از اهل شرک گرفته شده است.»^۳

همانند این مطلب را علامه نیز در منتهی آورده است.^۴

۴- در تذکره آمده است:

(۱)- خلاف ۲ / ۳۴۴.

(۲)- نهایی / ۱۹۳.

(۳)- مبسوط ۲ / ۵۰.

(۴)- منتهی ۲ / ۹۷۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۸

«مصرف جزیه همان مصرف غنیمت است، زیرا آن مالی است که با اعمال قدرت و پیروزی گرفته شده و مصرف آن ویژه رزمندگان است، مانند غنیمتهای دار الحرب.»^۱

البته به این نکته باید توجه

داشت که غنیمت بهره ای است که یکجا به دست می آید و در میان سپاهی که آن را به دست آورده است تقسیم می شود، از این رو نمی توان جزیه را که تدریجاً در آخر هر سال به دست می آید با آن مقایسه کرد. زیرا نسبت آن با سپاهیان که این سرزمین خاص را گشوده اند گسسته است، و تناسبی هم با سپاهیان دیگر ندارد.

۵- در مقنعه آمده است:

«جزیه در زمان پیامبر خدا (ص) ویژه مهاجرین بود، و پس از آن حضرت ویژه کسانی است که در جایگاه آنان قرار دارند، و نیز در مواردی از مصالح مسلمانان که امام مصلحت بداند.» (۲)

۶- در سرائر آمده است:

«مستحق جزیه در زمان پیامبر خدا (ص) مهاجرین بودند نه دیگران- طبق روایاتی که به دست ما رسیده است- و امروز از آن کسانی است که در یاری اسلام و دفاع از کیان آن در جایگاه آنان قرار دارند، و نیز برای دیگر بینوایان و نیازمندان مسلمان است که امام مصلحت بداند.» (۳)

۷- در احکام السلطانیه ماوردی آمده است:

«هر مالی که از مشرکان با رضایت خودشان بدون تاختن اسب و شتر به دست آید مانند مال مصالحه، جزیه و ده یک تجارتهایشان، و نیز هر مالی که به گونه ای از ناحیه آنان به دست مسلمانان برسد مانند مال خراج، باید پس از دریافت از آنان به پنج قسمت تقسیم شود و یک پنجم آن به مستحقین خمس داده شود.

ابو حنیفه گفته است: در فیء خمس نیست ... و اما در چهارپنجم باقی مانده دو

(۱) - تذکره ۱ / ۴۴۲.

(۲) - مقنعه / ۴۴.

(۳) - سرائر / ۱۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۱۹

نظر است: یکی آنکه آن ویژه سپاهیان

است که برای مخارج و مایحتاج آنان مصرف گردد و دیگران با آنان شریک نمی باشند، و نظر دوم اینکه در جهت مصالح مسلمین که یکی از آنها مخارج سپاهیان و دیگر مخارجی است که مسلمانان نیازمند آن هستند مصرف گردد.

و جایز نیست که در میان اهل صدقات و نیز صدقات در میان اهل فیء مصرف گردد، و باید هر یک از دو مال در جای خود مصرف شود. و اهل صدقات کسانی هستند که هجرتی را انجام نداده اند و از رزمندگان مسلمان نیستند و از بیضه اسلام دفاع نکرده اند. و اهل فیء کسانی هستند که در راه خدا مهاجرت کرده اند، و از کیان اسلام دفاع نموده اند و از حریم اسلامی مراقبت و با دشمنان پیکار کرده اند...» (۱)

ماوردی از علمای شافعی است، و شافعی قائل به ثبوت خمس در فیء در انواع مختلف آن است. و ما پیش از این در این موضوع گفتگو کردیم و گفتیم که چنین چیزی درست نیست که در فیء و مانند آن از دیگر مالیاتها و اموال عمومی خمس وجود داشته باشد؛ که می توان بدان مبحث مراجعه نمود.

و در آنچه ایشان ذکر کردند که نمی توان صدقات را در مورد اهل فیء و برعکس آن مصرف نمود نیز اشکال است، زیرا از مهمترین مصارف صدقات سیل الله است که شامل همه راههای خیر و مصالح عمومی جامعه که یکی از آنها جهاد در راه خداست می گردد، همان گونه که از مهمترین مصالح عامه رفع نیازمندیهای جامعه اسلامی و رفع نیازمندیهای بینوایان و بیچارگان و از کار افتادگان است، همان گونه که امیر المؤمنین (ع) در نامه خود به مالک اشتر

هنگامی که او را به ولایت مصر گماشت نوشت، خلاصه کلام اینکه: جدا کردن این دو مصرف از یکدیگر چندان روشن نیست.

۸- در مورد مصرف جزیه به احکام السلطانیة أبو یعلی «۲» و در مورد مصرف فیء که

(۱)- احکام السلطانیة / ۱۲۶-۱۲۷.

(۲)- ر. ک. احکام السلطانیة / ۱۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۰

یکی از اقسام آن جزیه است به معنی ابن قدامه می توان مراجعه نمود.

در این کتاب به نقل از احمد مطلبی را آورده که گفته است: همه انواع فیء برای همه مسلمانان اعم از غنی و فقیر آنان است.

و باز در همان کتاب از قاضی آمده است که گفت:

«معنی کلام احمد که گفت: بین غنی و فقیر تفاوتی نیست، یعنی غنی ای که مصلحت مسلمانان از مجاهدان و قضات و فقها در آن است ... و سیاق کلام وی این است که جزیه منحصر به سپاهیان نیست و باید آن در مصالح مسلمین مصرف شود، ولی ابتدا باید با آن نیازمندیهای سپاهیان برطرف گردد زیرا مهمترین مصالح مسلمین آنان هستند، چون آنان حفاظت و امنیت مسلمانان را بر عهده دارند پس باید نیازمندیهای آنان برطرف شود، و در صورتی که چیزی ماند باید به ترتیب الایم فالایم، در ابتدا آبادانی مرزها و رفع نیازمندیهای آن، آنگاه اسلحه و ساز و برگ جنگی، آنگاه دیگر نیازمندیها که در این ارتباط است، آنگاه باز بر اساس قاعده مهم و مهم تر، آبادانی مساجد و ساختن پل ها، اصلاح راهها و لایروبی نهرها و تعمیر شکستگی های آن، و حقوق قضات و پیشوایان و مؤذنها و فقها و دیگر کسانی که برای مسلمانان نافع هستند قرار داد.» «۱»

از

آنچه ما تاکنون از کلمات بزرگان خواندیم به طور خلاصه روشن شد که در مصرف جزیه دو نظر است: یکی آنکه جزیه در حکم غنیمت و ویژه رزمندگان است. و دیگر اینکه: جزیه بخشی از فیء است و مصرف فیء نیازمندیهای مسلمانان در انواع مختلف آن که یکی از آنها نیز نیازمندیهای رزمندگان است می باشد. و شاید عمده نظر طرفداران نظریه اول در فریقین - شیعه و سنت - به این است که جزیه گویا نتیجه جنگ و خونبهای جانمایی است که در معرض قتل یا اسارت قرار گرفته است، اسیران خود از جمله

(۱) - مغنی ۷/ ۳۰۷ - ۳۰۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۱

غنایم جنگ محسوب می شده اند همان گونه که پیش از این توضیح آن گذشت. و لیکن اصل در مسأله نزد ما شیعه امامیه روایاتی است که در اینجا از نظر شما خواهد گذشت.

[روایات مسأله:]

۱- در صحیح محمد بن مسلم از امام باقر (ع) آمده است که گفت:

از آن حضرت راجع به سیره امام در زمینهایی که پس از پیامبر خدا (ص) گشوده شد پرسش کردم. فرمود: امیر المؤمنین (ع) در مورد مردم عراق سیره ای داشت که آن می تواند الگوی دیگر سرزمینها باشد. آنگاه فرمود: از سرزمینهای جزیه، جزیه برداشته نمی شود، همانا جزیه پاداش مهاجرین است، و صدقات برای کسانی است که خداوند متعال در کتاب خود از آنان نام برده است و برای آنان در جزیه چیزی نیست. آنگاه فرمود: تا چه اندازه عدل گسترده است، همانا مردم در گشایش هستند تا هنگامی که عدالت در میان آنان جاری است و نیز برای اجرای عدالت است که آسمان روزی اش را فرو می فرستد و

زمین برکاتش را به اذن پروردگارش بیرون می ریزد. «۱»

این روایت در کتاب «من لا یحضره الفقیه» نیز آمده، ولی در آن به جای «پاداش مهاجرین» «پاداش مجاهدین» آمده است. «۲»

این روایت در کتاب وسائل نیز به نقل از مشایخ سه گانه آمده است. «۳» ولی من آن را در کتاب کافی نیافتم.

۲- در کتاب دعائم الاسلام، از ابی جعفر محمد بن علی (امام باقر) (ع) آمده است که فرمود:

جزیه پاداش مجاهدین است و صدقه برای کسانی است که خداوند در کتاب

□
(۱) - صحیح محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع)، قال: سألته عن سیره الإمام فی الأرض التي فتحت بعد رسول الله (ص) فقال: «ان امیر المؤمنین (ع) قد سار فی اهل العراق بسیره، فهي إمام لسائر الأرضین». و قال: «ان أرض الجزیه لا ترفع عنهم الجزیه، و انما الجزیه عطاء المهاجرین. و الصدقات لأهلها الذین سمی الله فی کتابه لیس لهم فی الجزیه شیء». ثم قال: «ما أوسع العدل، ان الناس یتسعون (یستغنون- الفقیه) اذا عدل فیهم و تنزل السماء رزقها و تخرج الأرض برکتها باذن الله تعالی». (تهذیب ۴/ ۱۱۸، باب مستحق عطاء الجزیه، حدیث ۱).

(۲) - الفقیه ۲/ ۵۳، باب الخراج و الجزیه، حدیث ۱۶۷۷.

(۳) - وسائل ۱۱/ ۱۱۷، ابواب جهاد عدو، باب ۶۹، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۲

خویش از آنان نام برده است و برای آنان از جزیه چیزی نیست. آنگاه فرمود: تا چه اندازه عدل گسترده است، مردم در اثر رواج عدالت بی نیاز می گردند. «۱»

این روایت به نقل از آن حضرت در مستدرک نیز آمده است. «۲»

۳- در خبر ابن ابی یعفور، از امام صادق (ع) آمده است که

از سرزمین جزیه، جزیه برداشته نمی شود؛ همانا جزیه پاداش مهاجرین، و صدقه از آن کسانی است که خداوند متعال در کتاب خویش از آنان نام برده است و برای آنان در جزیه چیزی نیست. آنگاه فرمود: تا چه اندازه عدل گسترده است، آنگاه فرمود: اگر عدالت در میان مردم جریان داشته باشد مردم بی نیاز می گردند و آسمان روزی اش را فرو می فرستد و زمین برکتش را به اذن خداوند برون می ریزد. «۳»

این روایت را کتاب وسائل به نقل از کلینی با سندی که اشکالی در آن نیست از آن حضرت نقل کرده است. تنها مشکلی که در آن وجود دارد این است که در سند آن «سهل» آمده است. و امر در مورد وی سهل است [اشکالی در روایات منقول از وی نیست و می توان بدان استناد نمود]. و از مقنعه نیز به صورت مرسل [با حذف زنجیره سند] نقل شده است. در جواهر نیز از این روایت تعبیر به صحیحه شده است. «۴» و شاید این سهوی از ایشان باشد.

و آیا مراد از مهاجرین در این دو روایت تنها کسانی هستند که در صدر اسلام و در

(۱) - عن أبي جعفر محمد بن علي (ع) انه قال: الجزية عطاء المجاهدين، و الصدقة لاهلها الذين سّماهم الله تعالى في كتابه ليس من الجزية في شيء. ثم قال: ما اوسع العدل، ان الناس يستغنون اذا عدل عليهم. (دعائم الاسلام ۱ / ۳۸۰، كتاب الجهاد، فصل صلح و موادعه و جزیه).

(۲) - مستدرک الوسائل ۲ / ۲۶۷، ابواب جهاد عدو، باب ۵۷، حدیث ۱.

(۳) - عن أبي عبد الله (ع) قال: «ان أرض الجزية لا ترفع عنها الجزية، و انما الجزية عطاء

المهاجرین، و الصدقه لأهلها الذین سمی الله فی کتابه فلیس لهم من الجزیه شیء». ثم قال: «ما أوسع العدل». ثم قال: «ان الناس یستغنون اذا عدل بینهم و تنزل السماء رزقها و تخرج الأرض برکتها باذن الله». (وسائل ۱۱/۱۱۶، ابواب جهاد عدو، باب ۶۹، حدیث ۱).

(۴) - جواهر ۲۱/۲۶۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۳

زمان پیامبر اکرم (ص) به مدینه منوره مهاجرت کردند، یا مفهومی است فراتر از آن؟

بسیار بعید به نظر می رسد که مفهوم اول مراد باشد، زیرا آنان تا زمان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بر جای نمانده بودند، با آنکه حکم جزیه عام است برای همه زمانها، پس به ناچار باید گفت منظور سپاهیان اسلام است که برای پیوستن به سپاهیان اسلام و دفاع از مرزهای اسلامی از خانه و کاشانه خود کوچ کرده اند، که به طور طبیعی با مجاهدین و رزمندگان منطبق است. و چون مصارف صدقات نیز سبیل الله است و از بارزترین مصادیق آن جهاد در راه خداست؛ پس در نتیجه نمی توان گفت که مصارف این دو با یکدیگر مابینت دارد. شاید مراد از مصرف صدقه در این روایات مصرف غالب آن باشد، یعنی نیازمندان و بینوایان. و غالباً صدقات در محل توزیع می شود، صدقات روستاها در روستاها و صدقات شهرها در شهرها، همان گونه که روایات بر آن گواه است. «۱»

پس به طور معمول چیزی از آن باقی نمی ماند تا به مصرف مهاجرین در راه خدا برسد، از این رو خراج و جزیه و درآمدهایی همانند آن که از کفار دریافت می شد به آنان اختصاص داده شده است؛ و هنگامی که این بودجه ها نزد

امام وجود داشته و آنان نیازمند بوده اند، رفع نیاز آنان قطعاً بر دیگر مصالح اجتماعی مقدم بوده است. پس به طور طبیعی جزیه صرف فقرای محل به عنوان فقرا نمی شده است. زیرا امام موظف است که در مصالح اجتماعی اهم را در نظر بگیرد.

پس به طور خلاصه باید گفت: تباین بین دو مصرف در مقام عمل به خاطر مشکلات خارجی و با توجه به ملاحظات غالب موارد بوده است [نه آنکه از نظر حکم شرعی در مصرف با هم تباین داشته باشند]. و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

اکنون اگر ما بپذیریم که جزیه همانند غنیمت است چون هر دو با قهر و غلبه از مشرکین گرفته می شوند پس از جهت مصرف نیز مشترکند، همان گونه که در برخی از

(۱) - ر. ک. وسائل ۶/۱۸۳، ابواب مستحقین زکات، باب ۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۴

کلمات بزرگان آمده بود، در این صورت باید گفت:

همان گونه که ما پیش از این در بحث غنائم گفتیم که غنائم زیر نظر امام است و وی آنها را در هر جهت که مصلحت بدانند به مصرف می رساند و تقسیم بین رزمندگان متعین نیست، در این مورد نیز همین مطلب را می توان گفت، چنانکه در مرسله طولانی حماد درباره غنیمت آمده بود: «امام می تواند با آن مال همه آنچه را بر عهده اوست به انجام برساند، مانند بخشیدن به مؤلفه قلوبهم و دیگر موارد، و اگر پس از آن چیزی ماند خمس آن را جدا می کند و در میان اهل خمس و خانواده خود تقسیم می کند و مابقی را مابین کسانی که به دست آمدن آن را بر

عهده داشته اند تقسیم می کند، و اگر پس از برطرف کردن نیازهای ضروری چیزی نماند دیگر چیزی برای آنان نیست.» (۱)

خلاصه کلام اینکه: در مصرف جزیه و بلکه مطلق فیء اقوی این است که در آن جهت از مصالح مسلمانان که امام به مصلحت می داند به مصرف برسد، همان گونه که در مقنعه نیز این نظر آمده بود، بله در صورت وجود مهاجرین مجاهد و نیازمندیهای آنان غالباً نوبت به دیگران نمی رسد، زیرا اداره شئون آنان از مهمترین مصالح مسلمانان است.

و شاید در عصر ائمه (ع) خلفا اموال فیء و جزیه را به مصرف اطرافیان و طرفداران خود تحت عنوان احتیاج و نیازمندی آنان می رسانده اند و در این موارد خودسری و استبداد به خرج می دادند و به حقوق رزمندگان و مرزداران بی توجه بوده اند، به همین جهت در روایات بر حفظ حقوق آنان تأکید شده است و در حقیقت روایات ناظر بر کارهای خلفا در آن زمان بوده است. و به نظر می رسد که مصرف جزیه و خراج یکی است زیرا هر دو از مصادیق فیء محسوب می شوند، و مصرف فیء هم در انواع

(۱) - ... و له ان یسدّ بذلک المال جمیع ما ینوبه من مثل اعطاء المؤلفه قلوبهم و غیر ذلک ممّا ینوبه، فان بقی بعد ذلک شیء اخرج الخمس منه فقسّمه فی اهلہ، و قسم الباقی علی من ولی ذلک، و ان لم یبق بعد سدّ النوائب شیء فلا شیء لهم. (وسائل ۳۶۵ / ۶، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۵

مختلف آن یکی است، بلکه بسا لفظ جزیه بر خراج و گاهی بر عکس آن اطلاق می شده است.

به عنوان نمونه در روایت ابراهیم بن ابی زیاد آمده است که گفت: از امام صادق (ع) از خریدن اراضی جزیه پرسش کردم، فرمود: «آن را بخر، زیرا برای تو حق بیشتری در آن هست.» [یعنی حق تو از خراج این گونه زمین ها بیش از این است]. «۱» و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

و در حدیث ابن عباس آمده است که گفت: از پیامبر خدا (ص) راجع به «يعطوا الجزية عن يد» پرسش شد، فرمود: «جزیه زمین و رقبه، جزیه زمین و رقبه است.» «۲» [در این روایت مراد از جزیه زمین، همان خراج آن است].

در صحیححه محمد بن مسلم آمده است که گفت: از آن حضرت از اهل ذمه و از اینکه چه چیز باید پردازند تا خون و اموالشان محفوظ باشد پرسش کردم، فرمود: باید خراج پردازند، و اگر جزیه از آنان به صورت سرانه گرفته شد دیگر چیزی بر زمینهای آنان نیست. «۳» [در این روایت مراد از خراج، همان جزیه است].

در بیان مصرف خراج اراضی مفتوح عنوه نیز در مرسله حماد آمده است که گفت:

و مابقی آن از آنان گرفته می شود و این دیگر برای خوراک کسانی است که او را برای تقویت دین خدا یاری داده اند، و نیز برای مصرف در جهت مصلحت کسانی است که در تقویت اسلام و تقویت دین در زمینه جهاد وی را یاری داده اند و نیز برای مصرف در مصلحت های عمومی، و برای شخص وی [امام] در آن چیزی چه کم و چه زیاد نیست. «۴» [در این روایت مراد از خراج مفهوم اعم است که شامل جزیه نیز می شود].

أبي زياد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الشراء من ارض الجزية قال: فقال: اشتراها، فان لك من الحق ما هو اكثر من ذلك. (وسائل ۱۱ / ۱۱۹، ابواب جهاد عدو، باب ۷۱، حديث ۴).

□
(۲) - سئل رسول الله (ص) عن الجزية عن يد، قال: جزية الارض و الرقبه، جزية الارض و الرقبه. (الدرّ المنتور ۳ / ۲۲۸).

(۳) - في صحيحه محمد بن مسلم قال سألته عن اهل الذمه ما ذا عليهم مما يحقنون به دمائمهم و اموالهم؟ قال: الخراج، و ان اخذ من رءوسهم الجزية فلا سبيل على ارضهم. (وسائل ۱۱ / ۱۱۴، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حديث ۳).

□
(۴) - في مرسله حماد: ... و يؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله و في مصلحه ما ينوبه من تقويه الاسلام و تقويه الدين في وجوه الجهاد و غير ذلك مما فيه مصلحه العامه ليس لنفسه من ذلك قليل و لا كثير. (وسائل ۱۱ / ۸۵، ابواب جهاد عدو، باب ۴۱، حديث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۶

و مصرف جزیه نیز همانند همین مصارف است.

مطلب یازدهم: در معنی «صغار» و اشاره به ماهیت جزیه و تاریخ آن

[دیدگاه فقها و مفسرین در این باره]

۱- شیخ در کتاب جزیه خلاف (مسأله ۵) می گوید:

«واژه «صغار» که در آیه جزیه آمده همان التزام به جزیه است بر اساس آنچه امام حکم کند و مصلحت بدانند، بدون آنکه اندازه ای برای آن مشخص شده باشد. و نیز اینکه احکام و قوانین ما را بر خود بپذیرد.

شافعی گوید: صغار همان التزام آنان به احکام است. برخی از مردم نیز می گویند: آن وجوب جریان احکام ما بر آنان است. برخی نیز گفته اند: صغار این است که آنان جزیه را ایستاده پردازند و مسلمان نشسته باشد.

دلیل ما اجماع فرقه امامیه است

بر اینکه: صغار این است که اندازه ای برای جزیه مشخص نشود تا ذمی خود را برای آن بدون نگرانی آماده نسازد. بلکه به نظر امام وابسته باشد به هر اندازه که مصلحت دانست، که باید با پرداخت آن احساس کوچکی و انقیاد کند. و نیز فرمایش خداوند متعال که می فرماید: «حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» که در این آیه شریفه صغار شرط برداشتن شمشیر از آنان شمرده شده است. پس سخن کسی که گفته است: شمشیر از آنان برداشته نمی شود تا هنگامی که احکام ما در مورد آنان اجرا شود یا تا آنگاه که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۷

جزیه را پردازند، خلاف ظاهر است.» (۱)

از کلام مرحوم شیخ اینگونه استفاده می شود که آیه شریفه «حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ» را بدین گونه تفسیر کرده اند که تا زمانی که ملتزم به پرداخت جزیه بشوند، و جمله «وَهُمْ صَاغِرُونَ» را بدین گونه معنی کرده اند که تا هنگامی که ملتزم به احکام اسلام بشوند، و این برداشت ایشان قابل خدشه و تأمل است. [زیرا خلاف ظاهر می باشد].

۲- در کتاب مبسوط آمده است:

«وَأَمَّا التَّزَامُ بِأَحْكَامِنَا وَجُرْيَانِهَا بِرَأْسِهَا فَهِيَ أَمْرٌ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنِنَا وَتَحْتِ الْيَدِ الْيَمَانِيَّةِ وَهِيَ أَمْرٌ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنِنَا وَتَحْتِ الْيَدِ الْيَمَانِيَّةِ» (۲)

۳- در کتاب جهاد تذکره آمده است:

«مسأله: علمای ما در مفهوم «صغار» اختلاف نظر دارند، ابن جنید گوید: آن عبارت از این است که به هنگام قرارداد به آنان گفته شود در مراعات و اختلافات آنان

و مسلمانان و نیز هنگامی که مرافعات خود را به ما ارجاع دهند طبق احکام اسلام با آنان رفتار می شود. و نیز هنگامی که برپا ایستاده اند جزیه از آنان دریافت می شود.

شیخ گوید: «صغار» التزام به احکام ما و اجرای آنها بر آنان است.

و شافعی گوید: آن این است که وی سر خود را به هنگام پرداخت پایین بگیرد و مأمور دریافت ریش او را گرفته و چکی به گوش او بنوازد! و در یکی از دو نظر او این عمل واجب است حتی اگر وی مسلمانی را برای پرداخت و کیل کند از وی پذیرفته نیست، و اگر مسلمانی پرداخت جزیه را ضمانت کند پذیرفته نیست، لکن جایز است که این اهانت ساقط گردد در صورتی که مصلحت اقتضا کند ولی

(۱) - خلاف ۳ / ۲۳۸.

(۲) - مبسوط ۲ / ۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۸

باید به نام جزیه مالیات او دو برابر گردد.» (۱)

در این مورد می توان به کتاب منتهی و مختلف نیز مراجعه نمود. (۲)

۴- شافعی در کتاب الامّ گوید:

«از برخی از اهل علم شنیدم که می گفتند: صغار این است که احکام اسلام بر آنان اجرا شود. و چقدر این سخن شباهت به گفتار آنان دارد، که برای تبیین صغار گفته اند: چون اینان از پذیرش اسلام امتناع می ورزند، هنگامی که احکام اسلام بر آنان اجرا شود آنان با اجرای این حکم کوچک شمرده شده اند.» (۳)

ظاهراً کتاب الامّ مشتمل بر آخرین فتاوی شافعی است.

۵- در کتاب منهاج نووی که در فقه شافعیه است آمده است:

«و جزیه با خوار شمردن گرفته می شود، بدین گونه که گیرنده می نشیند و ذمی می ایستد و سر خود را پایین می آورد و

کمر خود را خم می کند و وجه را در میزان می گذارد، و گیرنده ریش او را می گیرد و در بناگوش او می زند. و همه اینها مستحب است، و برخی گفته اند واجب است. پس در صورت اول وی می تواند مسلمانی را برای پرداخت و کیل کند و یا حواله کند که او بپردازد یا او ضمانت پرداخت کند. اما به نظر من این شکل پرداخت درست نیست، و ادعای استحباب آن خطای بزرگتری است. و خدا داناتر است.» (۴)

۶- در کتاب «مغنی المحتاج» در ذیل گفتار منهاج که گفته است: «این گونه پرداخت درست نیست» آمده است:

«زیرا برای این نوع دریافت نه در سنت و نه در عمل هیچ یک از گذشتگان

(۱) - تذکره ۱ / ۴۴۲.

(۲) - منتهی ۲ / ۹۶۷؛ مختلف / ۳۳۴.

(۳) - الامّ ۴ / ۹۹، الصغار مع الجزیه.

(۴) - منهاج (که با شرح خود السراج الوهاج یکجا به چاپ رسیده است) / ۵۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۲۹

ریشه ای نیست ... در زیاده روضه آمده است: طایفه ای از خراسانی ها این شیوه را نقل کرده اند. و جمهور اصحاب می گویند جزیه مانند دیگر دیون با رفق و مدارا دریافت می شود.» (۱)

۷- در تفسیر کشاف در ذیل آیه شریفه آمده است:

«با خواری و ذلت از آنان جزیه گرفته می شود، و آن بدین گونه است که وی پیاده بدون آنکه بر مرکبی سوار شود می آید و جزیه خود را در حالی که وی ایستاده است و گیرنده نشسته تقدیم می کند. و او وی را به عقب می راند و یقه او را می گیرد و به او می گوید: جزیه خود را بده، هر چند او در صدد دادن جزیه باشد. و چون پرداخت کرد به

گردن او می کوبد و او را به بیرون می راند.» (۲)

روشن است که این شکل گرفتن که آقایان در سخنان خود در مفهوم صغار گفته اند به هیچ وجه با فرهنگ اسلامی و آنچه ما از سیره پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) شناخته ایم تناسب ندارد، به نظر می رسد که این شیوه برخورد از سیره امویان و کارگزاران آنها گرفته شده است، زیرا آنان بودند که با غیر عربها و حتی با کسانی که از خویشان آنان نبودند با خشونت رفتار می کردند. و اسلام از این گونه کارهای خشن و امتیازات قومی و نژادی مبراست. ما در عهدنامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر هنگامی که وی را به ولایت مصر می گمارد می خوانیم: دل خود را سرشار از مهر مردم گردان و به آنان محبت کن و با آنان مهربان باش و بر آنان چون درنده هار مباح که خوردنشان را غنیمت شمارد؛ زیرا آنان دو دسته اند: یا برادر تو است در دین و یا همانند تو است در آفرینش ... (۳)

(۱) - مغنی المحتاج ۴ / ۲۵۰.

(۲) - تفسیر کشاف ۲ / ۱۸۴ (چاپ دیگر ۲ / ۲۶۳).

(۳) - و اشعر قلبك الرحمه للرعيه و المحبه لهم و اللطف بهم، و لا تكونن عليهم سبعا ضارياً تغتم أكلهم، فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق. (نهج البلاغه، فیض / ۹۹۳؛ لح / ۴۲۷، نامه ۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳۰

روایت شده است که پیامبر اکرم (ص) به احترام جنازه یک فرد یهودی ایستاد، به آن حضرت گفته شد: این جنازه یک فرد یهودی است! فرمود: آیا انسان نیست؟! (۱)

این روش اسلام و فرهنگ اسلامی در مورد

کافرانی است که در زیر پرچم و در ذمه اسلامند که حتی نسبت به جنازه آنان احترام قائل است؛ نه اینکه مال وی را از او بستانند آنگاه بر بناگوش یا گردن او بزنند و او را به عقب برانند. و در این مورد روایات دیگری مبنی بر مدارا با اهل ذمه در گردآوری جزیه از آنان، و اینکه نمی توان آنان را مورد آزار قرار داد و در صورت تنگدستی باید به آنان مهلت داد وجود دارد که ما در مسأله خراج- که حکم آن با جزیه یکی است- بدان خواهیم پرداخت.

۸- در در المنثور از ابن عباس روایت شده است که در مورد آیه شریفه:

«عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ» گفت: «یعنی نباید با مشت آنان را مورد آزار قرار دهند.» (۲)

۹- باز در همان کتاب از سلمان درباره «و هم صاغرون» روایت شده که گفت:

«یعنی از آنان ستایش نمی شود» (۳)

۱۰- باز در همان کتاب از مغیره آمده است:

«که وی (مغیره) به سوی رستم [فرمانده سپاه فارس] فرستاده شد، رستم گفت:

مرا بر چه چیز می خوانی؟ گفت: تو را به اسلام دعوت می کنم، اگر اسلام را پذیرفتی برای توست آنچه برای ماست و بر توست آنچه بر ماست. گفت: اگر نپذیرفتم؟ گفت: باید با خواری جزیه پردازی، رستم به مترجم خود گفت: به او بگو پرداخت جزیه را فهمیدم اما مراد از خواری چیست؟ گفت: یعنی به گونه ای پردازی که من نشسته باشم و تو ایستاده و تازیانه بر سرت باشد.» (۴)

(۱)- قد روی ان النبی (ص) قام لجنازه یهودی فقیل له: انها جنازه یهودی، فقال: أ لیست نفساً؟ (صحیح بخاری ۱/ ۲۲۸، باب

من قام

لجنازه یهودی).

(۲) - الدر المثور ۳ / ۲۲۸.

(۳) - الدر المثور ۳ / ۲۲۸.

(۴) - الدر المثور ۳ / ۲۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳۱

البته گفتار مغیره حجت شرعی نیست، علاوه بر اینکه ما سابقه و لاحقۀ وی را نیز می شناسیم.

البته ما پیش از این در ابتدای مسأله یادآور شدیم که جزیه مالیاتی است که در برابر تأمین امنیت آنان و خانواده هایشان و رعایت آئینهای مذهبی و حمایت از آنان و بهره مندیشان از مزایای دولت اسلامی قرار دارد و باید با هر یک از آنان مانند دیگر شهروندان مسلمان در صورتی که شرایط ذمه را رعایت کنند رفتار شود، و این گونه نیست که جزیه به خاطر مجازات و اهانت کردن و خواری آنان وضع شده باشد.

بله، قبول جزیه نوعی از تسلیم و انقیاد آنان را در بر دارد، و این خصوصیت هر گونه مالیات است، و هیچ حکومتی هم از تأمین امور مالی و گردآوری مالیات بی نیاز نیست. «۱»

مرحوم مفید در مقنعه می گوید:

«خداوند آن را برای حفاظت خونها و جلوگیری از بردگی و پرهیز از پایمال شدن دیگر اموال آنان قرار داده است.» «۲»

و این معنی از متن قراردادها و عهدنامه های پیامبر اکرم (ص) و خلفا و کارگزاران آنها با اهل کتاب نیز به دست می آید.

در قرارداد پیامبر (ص) با اهل نجران آمده است:

«و برای نجران و حاشیۀ آن امان خدا و ذمه محمد پیامبر خداست بر اموالشان و جانهایشان و زمینهایشان و آئینشان و غاییشان و حاضرشان و خویشان و مکانهای مذهبی شان و هر چه در دست آنان است چه کم و چه زیاد. هیچ کشیشی از مقامش و نه راهبی از رهبانیتش و نه کاهنی از

(۱) - اگر منظور از جزیه این است چرا از زنان و کودکان و سالخوردهگان آنان جزیه گرفته نمی شود با اینکه آنان نیز از مزایای ذکر شده بهره مند می شوند؟ مگر اینکه گفته شود آنان توان پرداخت ندارند و هر گونه مالیات در اسلام بر توانمندان و سرپرست خانواده است. (مقرر)

(۲) - مقنعه / ۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳۲

نمی شود. و بر آنان هیچ دناستی نباید باشد، و خونی که در زمان جاهلیت [بین آنان و مسلمانهای فعلی ریخته شده] تعقیب نمی شود، نه زبانی به آنها می رسد و نه تحت فشار قرار می گیرند و نه سرزمینشان مورد تاخت و تاز سپاهیان قرار می گیرد. و هر یک از آنان که حقی را درخواست کند بین آنان به عدالت رفتار می شود بدون آنکه بر آنان ستمی وارد و یا مورد ستم قرار گیرند.» (۱)

در متن عربی این روایت در کتاب الوثائق «لا یحشرون» و «لا یعشرون» آمده است؛ «لا یحشرون» یعنی به جنگ فرستاده نمی شوند و اعزام نیرو از آنان خواسته نمی شود، و برخی گفته اند یعنی از وطنشان کوچ داده نمی شوند. و «لا یعشرون» یعنی مالیاتی به عنوان ده یک از آنان گرفته نمی شود.

[در خراج أبو یوسف نیز آمده است:]

و چون أبو عبیده جراح با مردم شهرهای شام مصالحه کرد، خبر رسید که مردم روم علیه آنان اجتماعی عظیم که مانند آن تا کنون دیده نشده است گرد آورده اند، این خبر بر وی و بر مسلمانان گران آمد، از این رو به تمام حکمرانانی که با آنان مصالحه کرده بود نوشت که همه آن خراج و جزیه هایی را که از آنان گرفته شده به مردم بازگردانند، و به آنان نوشت

که به مردم بگویند: ما اموالتان را به شما بازگردانیم چون به ما خبر رسیده که سپاهیان روم علیه ما گرد آمده اند و شما شرط کردید که به دفاع از ما پردازید و می گفتید ما تهی هستیم. و ما آنچه را از شما گرفته بودیم به شما بازگردانیم، ما با شما بر آن شرط و قرارداد هستیم اگر خداوند ما را بر آنان (رومیان) پیروز گرداند؛ و چون چنین چیزی را گفتند و اموالی که از آنان جمع آوری شده بود به آنان بازگرداندند گفتند: خدا شما را به سلامت بازگرداند و شما را بر آنان پیروز کند، اگر آنان بودند هیچ چیز را به ما باز نمی گرداندند،

(۱) - خراج أبو یوسف / ۷۲؛ و نیز الوثائق السیاسیة / ۱۷۶، شماره ۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳۳

همه چیز را از ما می گرفتند و هیچ چیز را برای ما فروگذار نمی کردند. «۱»

و مقدار جزیه نسبت به آنچه مسلمانان ملتزم بدان هستند و مالیاتهایی که از آنان گرفته می شود، از انواع زکات و خمس و تهیه وسایل جهاد و خدمات نظامی و امور دیگر بسیار کم است، پس چگونه است که برخی گرفتن جزیه از اهل ذمه را یک نوع مجازات نسبت به آنان محسوب می کنند.

در کتاب «آثار الحرب» دکتر وهبه زحیلی آمده است:

«جزیه چیزی نیست که از ابداعات اسلام باشد، بلکه آن در امت های مختلف پیش از اسلام مانند بنی اسرائیل و یونان و رومیان و بیزانس و فارس وجود داشته است، و نخستین کسی که از فارسیان جزیه قرار داد کسری انوشیروان بود، و او کسی بود که اصول آن را مرتب کرد و درجاتی برای آن قرار داد،

در آن زمان عموم ملت ها با نظام جزیه آشنایی داشتند و اسلام تنها آن را پذیرفت.» (۲)

در این مورد تفسیر المنار نیز مطالبی دارد که می توان بدان مراجعه نمود. (۳)

و چه بسیار تفاوت است بین آنچه که اسلام آن را پذیرفته و بین آنچه که فاتحان کشورها بر کسانی که مغلوب شده و شکست می خورند وارد می آوردند، که با مراجعه به تاریخ تفاوت آن آشکار می گردد.

[اخبار و کتابهای تاریخی راجع به جزیه]

خلاصه کلام اینکه: از اخبار و کتابهای تاریخی استفاده می شود که جزیه تنها مالیات عادلانه ای بوده که پیشوای مسلمانان از اهل کتاب به جای زکات و خمس هایی که از مسلمانان دریافت می شده دریافت می کرده است. و هیچ دولت و حکومتی چاره ای جز این ندارد که برای اداره امور مختلف جامعه و سر و سامان دادن به کارهای مردم و تأمین شهرها و امنیت جامعه اموال و بودجه هایی را از مردم دریافت کند.

در تفسیر المنار آمده است:

(۱) - خراج أبو یوسف / ۱۳۹.

(۲) - آثار الحرب / ۶۹۳.

(۳) - المنار ۱۰ / ۲۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳۴

«جزیه در اسلام چیزی همانند مالیاتهای سنگینی که فاتحان بر شکست خوردگان در جنگها تحمیل می کرده اند و علاوه بر هزینه های کمرشکنی که آن ملت ها را به خواری می کشانده دریافت می کرده اند، نبوده است. بلکه آن جزای کمی بوده در برابر خدماتی که حکومت اسلامی در دفاع از اهل ذمه و تجهیز سپاهییانی که در برابر دشمنان از آنان دفاع می کرده اند ارائه می داده است، همانگونه که از سیره اصحاب پیامبر خدا (ص) نیز این استفاده شده است و آنان داناترین مردم به مقاصد شریعت و عادلترین آنان در اجرای آن بوده اند، و شواهد بر این مسأله زیاد است که ما

برخی از آنها را در تفسیر آیه یادآور شدیم.» (۱)

استاد ایشان شیخ محمد عبده نیز در برخی از مقالات خود مطالبی در این زمینه دارد که خلاصه آن این گونه است:

«می گویند دین اسلام دینی است جهادی که در جنگ و مبارزه تشریح شده و در طبیعت آن روح خشونت و سختگیری نسبت به مخالفان است، و آن تحمل و مسالمت که در دین مسیحیت تشریح شده و می گوید: «کسی که بر طرف چپ صورتت سیلی زد طرف راستت را بگیر تا بر آن بزند» و یا «کسی که یک میل [حدود یک سوم فرسخ معادل چهار هزار ذراع] تو را به اجبار به همراه خود برد تو دو میل وی را همراهی کن» در دین اسلام نیست.

در پاسخ می گوئیم: این گونه نیست بلکه طبیعت اسلام بر اساس تساهل و گذشت است، خداوند متعال می فرماید: «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (۲) (گذشت پیشه کن و به نیکی فرمان ده و از نادانان کناره گیری کن). و

(۱) - المنار ۱۱ / ۲۸۲.

(۲) - اعراف (۷) / ۱۹۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳۵

آن جنگی که در اسلام آمده است برای دفاع و بازگرداندن متجاوزان به حق و اهل حق بوده است تا مردم از شر آنان آسوده باشند و دست آنان از آشوب و آتش افروزی کوتاه گردد. و این به خاطر اجبار در دین و یا انتقام از مخالفین نیست و به خاطر همین جهت در تاریخ فتوحات اسلامی چیزی که در جنگ های مسیحیت از کشتن پیرمردان و زنان و کودکان شنیده شده، شنیده نشده است.

همین اسلام جنگ طلب را می بینیم که پس از گشوده شدن کشوری

که شکست خورده است تنها به ضمیمه کردن آن به کشورهای اسلامی اکتفا می کند آنگاه آنان را به همان دینی که بر آن بوده اند باقی می گذارد تا وظایف مذهبی خود را طبق اعتقاداتشان انجام دهند، و تنها آنها را موظف می کند که جزیه بپردازند تا با استعانت از آن دفاع از آنان ممکن و امنیت شهرهایشان تأمین گردد، و اینان در عقاید و معابد و عادات و رسومشان آزادند، برای کاری در تنگنا قرار نمی گیرند و در معاملاتشان ضمانتی بر آنان نیست.

خلفای مسلمانان نیز فرماندهانشان را نسبت به احترام گذاشتن به عبادت کنندگان در صومعه و دیرهایشان و نیز به محترم شمردن زنان و کودکان و کسانی که در جنگ دست نداشته اند توصیه می کنند.

در روایات متواتر نیز از آزار اهل ذمه و پایمال کردن حقوقشان نهی شده است.

در روایات آمده است: «لهم مالنا و علیهم ما علینا»- آنچه برای ماست برای آنهاست و آنچه بر ماست بر آنهاست. و نیز آمده است: هر کس ذمی را آزار رساند از ما نیست. و تا هنگامی که قدرت اسلام استمرار داشته این سیره نیز استمرار داشته است.

ولی همین مسیحیت صلح طلب را مشاهده می کنیم که به خود این اجازه را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳۶

می دهد که علیه هر دینی که تحت سلطه اوست قیام کند و کردار پیروان آن را زیر نظر بگیرد و بر پیروان آن فشارهایی را که تاب تحمل آن را ندارند وارد کند تا آنان را به دین خود بکشاند و در صورت عدم پذیرش، آنان را مجبور به جلائی وطن کند و شهر و کشور را از آثار آنان پاک

سازد، همان گونه که در هر سرزمینی که مسیحیت بر آن استیلای کامل یافته این گونه کرده است.» (۱)

پس اهل ذمه پس از قرارداد ذمه و عمل به شرایط آن در زیر سایه حکومت اسلامی در کمال آرامش و امنیت مالی و آبرویی و جانی زندگی می کرده اند، برای آنان بوده آنچه برای مسلمانان بوده و بر آنان بوده است آنچه بر مسلمانان بوده است. بلکه شواهد تاریخی گواه بر این است که آنان گاهی زندگی در سایه حکومت عدل اسلامی را بر زندگی زیر سلطه حکومت‌های ستمگر و مستکبر مسیحی ترجیح می داده اند.

و یهودیان سالهای سال در کشورهای اسلامی در کمال آرامش و امنیت مالی و جانی زندگی می کردند با آنکه در همان زمان دولت های مسیحی و در رأس آنها حکومت نازی ها بدترین و سخت ترین فشارها و شکنجه ها را بر آنان وارد می کردند. و متأسفانه آنان جزای آن همه لطف و رحمت مسلمانان را دادند و در کشتارگاههای فلسطین و لبنان آن همه جنایات را مرتکب شدند. و این گونه بود که باید تاوان جنایات دولت های ستمگر اروپایی را زنان و کودکان بی پناه مسلمان پردازند! بار خدایا مسلمانان را از این خواب گران بیدار کن و شر صهیونیست ها و دست نشانده گان کفر و فساد را از آنان برطرف بفرما. بی تردید این جز با وحدت مسلمانان و یکپارچگی صفوف به هم فشرده آنان و احساس وظیفه نسبت به ارزشهای الهی و نوامیس مسلمان به دست نمی آید، که خداوند متعال می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (۲) (خداوند سرنوشت هیچ ملتی را دگرگون نمی کند تا آنکه خویش را دگرگون سازند).

(۱) - الاسلام و النصرانیه مع

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳۷

مطلب دوازدهم: اشاره ای گذرا به شرایط ذمه

اشاره

شرایط ذمه بسیار و باب آن گسترده است و بحث تفصیلی آن در این مقام نمی گنجد، چرا که بحث در اینجا پیرامون منابع مالی حکومت اسلامی است، از این رو در این مبحث برخی از سخنان بزرگان فقها را یادآور می شویم، آنگاه به نقل برخی روایات مناسب این مقام می پردازیم، و پژوهش تفصیلی و استدلالی آن را به جای خود و اهل آن وامی گذاریم.

[برخی از کلمات فقهاء]

۱- شیخ در کتاب جزیه خلاف (مسأله ۲۲) می گوید:

«اهل ذمه اگر مرتکب کاری که در شریعت آنان حرام و مستوجب حدّ است مانند زنا، لواط، دزدی، قتل و قطع اعضای بدن بشوند، بدون هیچ اختلافی حد بر آنان جاری می شود؛ زیرا آنان قرارداد ذمه را به شرطی پذیرفته اند که احکام ما بر آنان جریان یابد. و اگر کاری را مرتکب بشوند که خود حلال می دانند مانند نوشیدن شراب و خوردن گوشت خوک و ازدواج با محارم، در این صورت تا هنگامی که تظاهر بدان نکرده اند، بدون هیچ خلافی جایز نیست متعرض آنان شد. و اگر آشکارا و علنی مرتکب شدند و تظاهر بدان کردند، در این صورت امام می تواند بر آنان حد جاری کند. و همه فقها گفته اند: حد کامل نمی تواند بر آنان جاری کند، بلکه باید آنان را بدین جهت تعزیر کند، زیرا آنان این را حلال می شمرند و معتقد به اباحه آن هستند.»

دلیل ما آیاتی است که موجب اقامه حدود است و آنها بر عموم خود باقی است، و ما به خاطر اجماع حالت پنهانی را استثناء کردیم، و نیز اجماع فرقه امامیه بر این است.» (۱)

(۱) - خلاف ۳ / ۲۴۲.

نهایه آمده است:

«و از شرایط ذمه: پرهیز از تجاهر در برابر مسلمانان به خوردن گوشت خوک و نوشیدن شراب و خوردن ربا و ازدواج با کسانی است که طبق شریعت اسلام حرام است، پس هنگامی که هر یک از اینها را مرتکب شدند از ذمه خارج شده و حکم کفار بر آنان جاری می گردد.»^۱

ظاهر سخن ایشان اطلاق کلام است، چه به هنگام قرارداد این امور بر آنان شرط شده باشد یا نشده باشد، مگر اینکه مراد از شرایط تنها شرایطی باشد که در قرارداد درج شده است.

۳- در جهاد مبسوط آمده است:

«در صورتی از وی جزیه پذیرفته می شود که به شرایط ذمه ملتزم باشد، و آن پرهیز از خوردن گوشت خوک، نوشیدن شراب، خوردن ربا و ازدواج با محارمی است که در شریعت اسلام حرام دانسته شده است. پس هنگامی که این امور یا بخشی از آن را نپذیرند جزیه از آنان پذیرفته نیست. و اگر بپذیرند آنگاه موردی از آن را نقض کنند از ذمه خارج می شوند و احکام کفار بر آنان مترتب می شود.»^۲

۴- و در «کتاب الجزایا» مبسوط آمده است:

«و اما قرارداد جزیه همان ذمه است و صحیح نیست مگر به دو شرط: التزام جزیه، و اینکه به طور مطلق و بدون استثناء احکام مسلمانان بر آنان جاری شود.

پس التزام به جزیه و ضمانت آن الزامی است بر اساس آیه شریفه «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» تا «حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»^۳ و حقیقت اعطاء همان پرداخت است، جز اینکه در اینجا مراد همان بر عهده گرفتن است گرچه هنوز پرداختی حاصل نشده است؛ و اما التزام به

(۱) - نهاییه / ۲۹۲.

(۲) - مبسوط ۲ / ۱۳.

(۳) - سوره توبه (۹) / ۲۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۳۹

جریان آن بر آنان نیز ضروری است و این همان صغاری است که در آیه شریفه آمده است.

و در میان اهل سنت کسانی هستند که می گویند: صغار همان وجوب جریان احکام ما بر آنهاست. و برخی از آنان می گویند: صغار این است که جزیه از آنان در حالی که آنان ایستاده اند و مسلمان نشسته گرفته شود. «۱»

۵- باز در همان کتاب آمده است:

«آنچه در قرارداد ذمه شرط می شود بر دو دسته است: یک دسته آنها که انجام آن بر اهل ذمه واجب است و دیگری آنچه احتراز از آنها بر آنان واجب است.

پس آنچه انجام آن بر آنان واجب است دو چیز است: یکی پرداخت جزیه و دیگری التزام به احکام مسلمانان. و باید این دو شرط در قرارداد حتی به صورت شفاهی ذکر شود، و اگر ذکر این دو یا یکی از آنها فراموش شود بر اساس آیه شریفه «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» قرارداد منعقد نمی گردد، زیرا لازمه صغار التزام به احکام مسلمانان و اجرای آن است.

و اما آنچه که واجب است از آن دوری گزینند بر سه دسته است، دسته ای که با امان منافات دارد، و دسته ای که در آن زیانی بر مسلمانان است؛ و دسته ای که در آن آشکار کردن منکر در جامعه اسلامی است، و ذکر همه اینها تأکید است و شرط صحت عقد نیست. و اما آنچه با امان منافات دارد این است که برای جنگ با مسلمانان اجتماع کنند، پس هنگامی که چنین کردند پیمان را

شکسته اند، و فرق نمی کند که این در قرارداد ذمه ذکر شده باشد یا ذکر نشده باشد، زیرا ذمه این اقتضا را دارد که آنان از ناحیه مسلمانان در امان باشند و مسلمانان نیز از ناحیه آنان در امان باشند.

(۱) - مبسوط ۳۷ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۰

و اما آن چیزی که در آن زیانی برای مسلمانان است، در رابطه با آن شش چیز گفته شده است: اینکه با زن مسلمانی زنا نکند و به نکاح با وی در نیامیزد، و مسلمانی را از دینش منحرف نکند، و راه را بر وی نبندد، و جاسوس مشرکان را جا و مکان ندهد، و به اهل حرب راهنمایی نکند و با نوشتن نامه آنان را از ضعفها و اخبار مسلمانان آگاه نکند، پس اگر هر یک از این شرایط را مخالفت کرد، ملاحظه می شود اگر این شرایط در قرارداد ذمه نوشته نشده است نقض پیمان نکرده است، ولی اگر کاری که انجام داده موجب حدّ است بر وی حدّ جاری می شود، و اگر موجب حدّ نیست تعزیر می شود، و اگر در قرارداد ذمه نوشته شده است در این صورت پیمان را شکسته است زیرا کاری انجام داده که با امان منافات دارد.

و اگر به خدا یا پیامبر او ناسزا بگوید، کشتنش واجب است و پیمان را شکسته است ... و امّا آنچه در آن اظهار کارهای ناشایست در دار الاسلام است و زیانی در آن برای مسلمانان نیست، این موارد احداث کلیسا و کنیسه، برافراشتن بنا، زدن ناقوس، وارد کردن خوک، و آشکار کردن شراب در دار الاسلام است، که همه این موارد را باید از

آن اجتناب کند، چه شرط شده باشد و چه شرط نشده باشد، زیرا قرارداد ذمه اقتضای آن را دارد. و اگر در این موارد مخالفت ورزید قرارداد او شکسته نیست. چه بر وی شرط شده باشد یا شرط نشده باشد، و لکن انجام دهنده آن تعزیر می شود، و اگر عمل او موجب حدّ باشد حدّ بر وی جاری می شود.

برخی اصحاب ما روایتی را نیز نقل کرده اند که اگر تظاهر به شرب خمر یا خوردن گوشت خوک یا ازدواج با کسانی که در شرع اسلام ازدواج با آنان حرام است کردند تعهد ذمه را نقض کرده اند. و در هر صورت و در هر جا که ما گفتیم ذمه آنان شکسته شده است، اول کاری که نسبت به آنان انجام می شود این است

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۱

که به موجب جرمی که انجام داده مجازات شود، آنگاه پس از آن امام مخیر است که آنان را بکشد، یا به بردگی بگیرد، یا بر آنان منت نهد و یا خونبها بستاند. «۱»

۶- در جهاد شرایع آمده است:

«سوم در شرایط ذمه است و آن شش چیز است: اول: قبول جزیه. دوم: کاری که مخالف امان است مانند تصمیم بر جنگ با مسلمانان و یا یاری رساندن به مشرکین، انجام ندهند؛ و اگر با این دو شرط مخالفت کردند از ذمه خارج می شوند.

سوم: به مسلمانان آزار نرسانند و کارهای خلافی همانند زنا با زنانشان، لواط با پسرانشان، سرقت اموالشان یا پناه دادن به جاسوسان مشرکین و یا جاسوسی برای آنان مرتکب نشوند، پس اگر چیزی از این امور را مرتکب شدند و ترک آن در قرارداد ذمه

درج شده است نقض قرارداد محسوب می شود. و اگر شرط نشده باشد آنان بر پیمانشان باقی اند و متناسب با جنایتشان مورد حد یا تعزیر قرار می گیرند. و اگر به پیامبر (ص) ناسزا گفتند ناسزا گوینده کشته می شود، و اگر چیزی کمتر از آن گفتند در صورتی که ترک آن شرط نشده باشد تعزیر می شوند.

چهارم: تظاهر به کارهای منکر و ناپسند نکند؛ کارهایی همانند نوشیدن مشروب و زنا و خوردن گوشت خوک و ازدواج با محارم. و اگر تظاهر به این امور کردند پیمان شکسته خواهد شد. و برخی گفته اند: این نقض پیمان نیست بلکه بر اساس دستورات شرع اسلام مورد حد یا تعزیر قرار می گیرند.

پنجم: اینکه کنیسه ای بنا نکنند، ناقوس نزنند، بنای برافراشته ن سازند؛ و اگر مخالفت کردند تعزیر می شوند، و اگر ترک آن در قرارداد شرط شده باشد پیمان شکسته خواهد شد. ششم: اینکه احکام مسلمانان بر آنان جاری گردد. «۲»

ظاهراً مراد به احکام مسلمانان احکامی مانند احکام حکومتی حاکم مسلمین یا

(۱) - مبسوط ۴۳ / ۲.

(۲) - شرایع ۱ / ۳۲۹ (چاپ دیگر / ۲۵۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۲

احکام اجتماعی و جزایی اسلام است نه احکام فردی و شخصی.

۷- در احکام السلطانیه ماوردی آمده است:

«در قرارداد ذمه دو نوع شرط بر آنان شرط می شود، شرط ضروری و شرط مستحب.

شرط ضروری شش شرط است. یکم: اینکه کتاب خدا را مسخره نکنند و نیز در آن تحریف وارد نکنند. دوم: اینکه رسول خدا را تکذیب نکنند و به زشتی از او یاد نکنند. سوم: دین اسلام را مذمت نکنند و در آن شبهه نیفکنند. چهارم: با زن مسلمان نه زنا کنند و نه نکاح. پنجم: مسلمانی

را از دینش منحرف نکنند و متعرض مال و دین او نشوند. ششم: به کافران حربی یاری نرسانند و ثروتمندانشان را به دوستی نگزینند. این شش حقی است که آنان ملتزم بدان هستند، حتی اگر شرط نشده باشد. و این موارد در قرارداد گنجانده می شود تا قرارداد بر آنان مؤکد گردد و در صورت ارتکاب بر آنان نقض عهد به شمار می آید.

و اما موارد مستحب شش چیز است. یکم اینکه قیافه های خود را با پوشیدن غیار «۱» از دیگران متمایز سازند. دوم: ساختمانهای خود را بلندتر از مسلمانان نسازند و اگر کمتر نیست حد اکثر با آنان مساوی باشد. سوم: صدای ناقوس و تلاوت کتابها و گفتارشان در مورد عزیز و مسیح را به گوش مسلمانان نرسانند.

چهارم: به نوشیدن شراب و آشکار کردن صلیب ها و خوردن گوشت خوک نزد مسلمانان تجاهر نکنند. پنجم: مردگانشان را مخفی دفن کنند و به شیون و گریه بر آنان تجاهر نکنند. ششم: از سوار شدن بر اسبهای راهوار عربی گران قیمت پرهیزند و مانعی ندارد که بر الاغ و قاطر سوار شوند. این شش شرط مستحب است و تا هنگامی که شرط نشده باشد ضروری نیست ولی اگر شرط شد لازم می شود، و پس از شرط هم ارتکاب آن موجب نقض قرارداد نیست؛ بلکه آنان را به

(۱) - «غیار» پارچه کوچکی همچون وصله بوده که یهودیان ذمی به دستور مسلمانان بر لباس خود نصب می کرده اند، و «زئار» کمربندی بوده که ذمیان نصرانی در مشرق زمین به امر مسلمانان موظف به همراه داشتن آن بوده اند. برهان قاطع

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۳

انجام آن وادار می کنند و بر ترک

آن آنان را ادب می کنند، و اگر شرط نشده باشد تأدیبی هم در کار نیست.» (۱)

در این مورد در احکام السلطانیة أبو یعلی (۲) و خراج أبو یوسف (۳) و مغنی ابن قدامه (۴) نیز مطالبی آمده است.

در عبارت ماوردی واژه «غیار» به کسر چیزی است که علامت اهل ذمه بوده همانند زَنار (کمر بند) برای مجوسیان. این گونه در کتاب اقرب الموارد آمده است. ولی هدف از ملزم کردن آنان به پوشیدن زَنار و مانند آن این بوده که بدین وسیله خوار شوند و از پوشش مسلمانان متمایز باشند. در این مورد به کتاب «الاموال» أبو عبید (۵) نیز می توان مراجعه نمود.

[برخی از روایات]

۸- در کتاب وسائل به سند خود از زراره، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

«پیامبر خدا (ص) جزیه را از اهل کتاب پذیرفت بر این اساس که ربا نخورند، گوشت خوک نخورند، و با خواهران و دختر برادران و دختر خواهران خویش ازدواج نکنند، پس هر یک از این امور را مرتکب شوند ذمه خداوند و ذمه پیامبر خدا (ص) از او بری است. فرمود: و امروز هم برای او ذمه ای نیست.» (۶)

۹- باز در همان کتاب از صدوق، از فضل بن عثمان اعور، از امام صادق (ع) است که فرمود:

هیچ نوزادی جز بر اساس فطرت متولد نمی شود و این پدر و مادر او هستند که او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی می کنند. و پیامبر خدا (ص) ذمه را اعطاء فرمود

(۱) - احکام السلطانیة / ۱۴۵.

(۲) - احکام السلطانیة / ۱۵۸.

(۳) - خراج / ۱۲۷ و ۱۳۸ و صفحات پس از آن.

(۴) - مغنی / ۱۰ / ۶۰۶ و صفحات پس از آن.

(۵) - الاموال / ۶۵، و صفحات پس

از آن.

□ □
(۶) - فی الوسائل بسنده عن زراره، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إن رسول الله (ص) قبل الجزية من أهل الذمه على أن لا يأكلوا الربا ولا - يأكلوا لحم الخنزير ولا - ينكحوا الأخوات ولا بنات الأخ ولا بنات الأخت، فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمه الله و ذمه رسول الله (ص)، قال: و ليست لهم اليوم ذمه.» (وسائل ۹۵ / ۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۸، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۴

و جزیه را از آنان به صورت سرانه از خود آنان پذیرفت بدین شرط که فرزندان خود را یهودی یا نصرانی نکنند. و اما فرزندان اهل ذمه در امروز ذمه ای برای آنان نیست.» (۱)

شاید نفی ذمه از آنان به خاطر این بوده که قرارداد ذمه پیامبر (ص) اکنون دیگر شامل حال آنان نمی شده و خلفاء نیز در زمان امام صادق (ع) صلاحیت عقد ذمه با اهل کتاب آن زمان را نداشته اند.

۱۰- باز در همان کتاب به سند خود از ابو بصیر، از یکی از آن دو [امام باقر و یا امام صادق (ع)] آمده است که فرمود:

«علی (ع) به شراب خوار هشتاد تازیانه می زد، چه آزاد بود و چه بنده و چه یهودی و چه نصرانی. گفتم: دیگر یهودی و نصرانی چرا؟ فرمود: آنان نباید آشکارا می خوردند، آنها باید در خانه هایشان بخورند.» (۲)

۱۱- باز در همان کتاب به سند خود از ابو بصیر روایت شده است که گفت:

«امیر المؤمنین (ع) بنده و آزاد و یهودی و نصرانی را در خوردن شراب انگور و خرما هشتاد تازیانه می زد. گفتم: یهود و نصرانی چرا؟ فرمود: هنگامی که آنان در

شهری از شهرها آن را آشکار می کردند، زیرا آنان نباید خوردن آن را آشکار می کردند.»

در این مورد دو روایت دیگر نیز از ابو بصیر روایت شده است که می توان بدان

□

(۱) - عن الصدوق عن فضل بن عثمان الا-عور، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: «ما من مولود يولد إلّا على الفطرة فأبواه اللذان يهودانه و ينصرانه و يمجسانه. و انما أعطى رسول الله (ص) الذمه و قبل الجزية عن رءوس أولئك بأعيانهم على أن لا يهودوا أولادهم و لا ينصروا. و أما أولاد أهل الذمه اليوم فلا ذمه لهم». (وسائل ۹۶ / ۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۸، حدیث ۳).

(۲) - عن أبي بصير عن أحدهما (ع)، قال: «كان على (ع) يضرب في الخمر و النبيذ ثمانين: الحرّ و العبد و اليهودی و النصرانی. قلت: و ما شأن اليهودی و النصرانی؟ قال: «ليس لهم ان يظهروا شربه؛ يكون ذلك في بيوتهم». (وسائل ۴۷۱ / ۱۸، ابواب حد مسکر، باب ۶، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۵

مراجعه نمود. «۱»

۱۲- باز در همان کتاب به سند خود از محمد بن قیس، از ابو جعفر امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود:

امیر المؤمنین (ع) حکم فرمود در صورتی که کسانی از یهودیان یا مسیحیان شراب خواری کنند به آنان هشتاد تازیانه بزنند، در صورتی که در شهری از شهرها آن را آشکارا مرتکب می شدند، و نیز مجوسیان را. اما هنگامی که در منازل یا کنیسه هایشان می خوردند و در میان مسلمانان ظاهر نمی شدند، متعرض آنان نمی شدند. «۲»

۱۳- باز در همان کتاب به سند خود از علی بن جعفر، از برادرش موسی بن جعفر (ع) آمده است که

گفت:

از یهودی یا نصرانی یا مجوسی ای که وی را به عنوان زناکار یا شراب خوار گرفته اند از آن حضرت پرسیدم که با وی چه باید کرد؟ فرمود: حدود مسلمانان بر وی جاری می شود در صورتی که این عمل را در شهری از شهرهای مسلمانان مرتکب شده باشد و یا در غیر شهرهای مسلمانان باشد، هنگامی که این موضوع را به حکام مسلمانان ارجاع داده باشند. «۳»

۱۴- باز در همان کتاب به سند خود از اسماعیل بن ابی زیاد، از جعفر بن محمد، از پدرانش (ع) آمده است که فرمود:

محمد بن ابی بکر به علی (ع) در مورد مردی که با زنی یهودی و نصرانی زنا کرده

(۱)- عن ابی بصیر قال: «کان امیر المؤمنین (ع) یجلد الحرّ و العبد و الیهودی و النصرانی فی الخمر و النبیذ ثمانین. قلت: ما بال الیهودی و النصرانی؟ فقال: «إذا أظهروا ذلك فی مصر من الأمصار، لأنهم لیس لهم أن یظهروا شربها.» (وسایل ۱۸ / ۴۷۱، ابواب حد مسکر، باب ۶، حدیث ۲، و نیز حدیث ۴ و ۵).

(۲)- عن محمد بن قیس، عن ابی جعفر قال: «قضى امیر المؤمنین (ع) أن یجلد الیهودی و النصرانی فی الخمر و النبیذ المسکر ثمانین جلدہ اذا أظهروا شربه فی مصر من أمصار المسلمین، و كذلك المجوسی. و لم یرض لهم اذا شربوها فی منازلهم و کنائسهم حتی یصیروا بین المسلمین.» (وسائل ۱۸ / ۴۷۱، ابواب حد مسکر، باب ۶، حدیث ۳).

(۳)- عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: سألتہ عن یهودی أو نصرانی أو مجوسی أخذ زانیاً او شارب خمر ما علیه؟ قال: «یقام علیه حدود المسلمین اذا فعلوا

ذلك في مصر من أمصار المسلمين أو في غير أمصار المسلمين إذا رفعوا إلى حكام المسلمين». (وسائل ۱۸ / ۳۳۸، ابواب مقدمات حدود، باب ۲۹، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۶

نامه نوشت، آن حضرت (ع) در پاسخ وی نوشت: اگر زناى محصنه بوده او را سنگسار کن و اگر غیر محصنه بوده یکصد تازیانه به او بزن و تبعیدش کن. و اما زن یهودی را به نزد کسانش بفرست، هر گونه که خواستند با وی رفتار کنند. «۱»

۱۵- باز در همان کتاب از الغارات آمده است که گفت:

علی (ع) محمد بن ابی بکر را به عنوان فرمانروای مصر فرستاد، و او به علی (ع) نامه ای نوشت و از وی دربارهٔ مرد مسلمانی که با زن نصرانی زنا کرده است پرسید ... حضرت به وی نوشت: در مورد مرد مسلمانی که با زن نصرانی زنا کرده حد جاری کن، و زن نصرانی را به نصاری واکذار تا هر گونه که خواستند با وی رفتار کنند. «۲»

مانند این روایت را بیهقی نیز نقل کرده است. «۳» در این زمینه به کتاب فروع کافی، باب «ما يجب علی اهل الذمه من الحدود» نیز می توان مراجعه نمود. «۴»

در این ارتباط باید گفت: ذمی در صورتی که مرتکب زنا و مانند آن گردد، امام می تواند به موجب شرع اسلام بر وی حد جاری کند و نیز می تواند او را به همکیشانانش تحویل دهد تا طبق معتقدات خود بر وی حد جاری کنند. همان گونه که مرحوم محقق در شرایع در صورتی که مرد ذمی با زن ذمی زنا کند این نظر را ابراز داشته است. و به آیه

شریفه «فَإِنَّ لِّجَاؤِكَ فَاحْكَمَ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ» «۵» «پس اگر نزد تو آمدند بین آنها قضاوت کن یا از آنان دوری گزین» استدلال فرموده است، بر اساس شأن نزول و تفسیر

(۱) - عن اسماعیل بن أبی زیاد، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (ع): «أن محمد بن أبی بکر کتب الی علی (ع) فی الرجل زنی بالمرأه اليهودیه و النصرانیه. فکتب (ع) الیه: ان کان محصناً فارجمه، و ان کان بکراً فاجلده مائه جلده ثم انفه. و أما اليهودیه فابعث بها الی أهل ملتها فلیقضوا فیها ما أحبوا». (وسائل ۱۸ / ۳۶۱، ابواب حد زنا، باب ۸، حدیث ۵).

(۲) - عن الغارات قال: بعث علی (ع) محمد بن أبی بکر أمیراً علی مصر، فکتب الی علی (ع) یسأله عن رجل مسلم فجر بامرأه نصرانیه ... فکتب الیه علی (ع): «ان أقم الحد فیهم علی المسلم الذی فجر بالنصرانیه، و ادفع النصرانیه الی النصراری یقضون فیها ما شاءوا». (وسائل ۱۸ / ۴۱۵، ابواب حد زنا، باب ۵۰، حدیث ۱).

(۳) - سنن بیهقی ۸ / ۲۴۷، کتاب حدود، باب ما جاء فی حد الذمیین.

(۴) - کافی ۷ / ۲۳۸.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۷، ص: ۲۴۶

(۵) - سوره مائده (۵) / ۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۷

آیه شریفه و نیز استناد به روایاتی که برخی از آنها پیش از این خوانده شد.

به نظر ما حاکم اسلامی نیز می تواند طبق قوانین خودشان بینشان قضاوت کند، و ما در کتاب «حدود» در شرح این مسأله از شرایع به این

مطلب پرداخته ایم، که جهت آگاهی بیشتر می توان بدان مراجعه نمود. «۱»

۱۶- در سنن بیهقی به سند خود از علی (ع) آمده است که فرمود:

زنی یهودی پیامبر (ص) را ناسزا می گفت و بر این کار پافشاری می کرد، مردی گلوی او را گرفت تا از دنیا رفت و پیامبر خدا (ص) خون او را هدر اعلام کرد. «۲»

۱۷- باز در همان کتاب از شافعی، از گروهی از تاریخ نویسان نقل کرده است که:

بین پیامبر خدا (ص) و قبیله بنی قینقاع پیمان و قراردادی بود، زنی از انصار نزد سازنده ای از آنان رفت تا زیوری برای وی بسازد- و یهود در آن زمان با انصار دشمنی داشتند- پس چون نزد سازنده نشست به قطعه آهنی که در آنجا بود تکیه داد، سازنده بدون آنکه زن متوجه باشد قسمتی از پائین پیراهن زن را به آهن بست، و چون زن بی توجه برخاست برخی اعضای وی نمایان شد، و چون مغازه در بازار آنان بود دیگران او را مسخره کردند و به وی خندیدند، این جریان به گوش پیامبر خدا (ص) رسید، پیامبر (ص) آنان را طرد کرد و این کار را به عنوان شکستن پیمان از سوی آنان محسوب نمود. «۳»

(۱)- کتاب حدود، صفحات ۸۸ و پس از آن.

(۲)- فی سنن البیهقی بسنده عن علی (ع): «أن یهودیه کانت تشتم النبی (ص) و تقع فیہ فخنقها رجل حتی ماتت فأبطل رسول الله (ص) دمها». (سنن بیهقی ۲۰۰ / ۹، کتاب الجزیه، باب یشرط علیهم ان لا یدکروا رسول الله (ص) الا بما هو اهله).

(۳)- عن الشافعی عن جماعه ممن روی السیره: «أن بنی قینقاع کان بینهم و بین رسول الله (ص)

موادعه و عهد فأتت امرأه من الأنصار الى صائغ منهم ليصوغ لها حلياً- و كانت اليهود معاديه للأنصار- فلما جلست عند الصائغ عمد الى بعض حدائده فشدّ به أسفل ذيلها و جيبها و هي لا تشعر، فلما قامت المرأه و هي في سوقهم نظروا اليها منكشفه فجعلوا يضحكون منها و يسخرون، فبلغ ذلك رسول الله (ص) فنابذهم و جعل ذلك منهم نقضاً للعهد.» (سنن بيهقي ۲۰۰ / ۹، كتاب الجزيه، باب يشترط عليهم ..)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۸

۱۸- در دعائم الاسلام از علی (ع) آمده است که فرمود:

پیامبر خدا (ص) از احداث کنیسه در سرزمین اسلام نهی فرمود. «۱»

۱۹- در مستدرک از جعفریات به سند خود از علی (ع) روایت شده است که فرمود:

کنیسه ای که تازه احداث شود در اسلام نیست. «۲»

□
در کتاب نوادر سید فضل الله به سند خود از آن حضرت مانند این روایت نقل شده است. و ظاهراً مراد از اسلام در این روایت همان دار الاسلام است.

۲۰- در سنن بیهقی به سند خود از ابن عباس است که گفت:

پیامبر خدا (ص) با اهل نجران بر دو هزار حله مصالحه کرد- آنگاه حدیث را آن گونه که پیش از این خوانده شد نقل می کند- آنگاه اضافه می کند: بر این اساس که کلیسایی را از آنان خراب نکنند و کشیشی را اخراج نکنند و آنان را از دینشان بازنگرداند، تا هنگامی که کاری علیه مسلمانان نکرده اند و یا ربا نخورده اند. «۳»

۲۱- باز در همان کتاب به سند خود از ابن عباس است که گفت:

هر شهری را که مسلمانان بدان شهریت می بخشند در آن کلیسا و کنیسه ساخته نمی شود و در

آن ناقوس نواخته نمی شود و گوشت خوک در آن به فروش نمی رسد. «۴»

۲۲- باز در همان کتاب به سند خود از ابن عباس است که گفت:

هر شهری را که عربها بنا کنند عجم ها نمی توانند در آن کلیسا- یا گفت: کنیسه-

(۱)- عن علی (ع): «أن رسول الله (ص) نهی عن احداث الكنائس فی دار الاسلام». (دعائم الاسلام ۱ / ۳۸۱، کتاب جهاد، ذکر الصلح و الموادعه و الجزیه).

(۲)- عن علی (ع) أنه قال: «لیس فی الاسلام کنیسه محدثه». (مستدرک وسائل ۲ / ۲۶۲، ابواب جهاد عدو، باب ۴۱، حدیث ۵).

(۳)- عن ابن عباس قال: «صالح رسول الله (ص) أهل نجران علی ألفی حلّه، فذكر الحدیث كما مضی قال فیهِ: «علی أن لا تهدم لهم بیعه و لا- یخرج لهم قس و لا- یفتنون عن دینهم ما لم یحدثوا حدثاً أو یأكلوا الربا». (سنن بیهقی ۹ / ۲۰۲، کتاب الجزیه، باب لا تهدم لهم کنیسه و لا بیعه).

(۴)- عن ابن عباس قال: «کل مصر مَصیره المسلمون لا- ینبئ فیهِ بیعه و لا- کنیسه و لا- یضرب فیهِ بناقوس و لا یباع فیهِ لحم خنزیر». (سنن بیهقی ۹ / ۲۰۱، کتاب الجزیه، باب یشرط علیهم ان لا یحدثوا فی أمصار المسلمین کنیسه ...)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۴۹

بنا کنند، و در آن ناقوس نواخته نمی شود، و شراب و خوک در آن وارد نمی شود، و هر شهری که عجم ها آن را در اختیار دارند بر عربهاست که بر پیمانهایشان وفا کنند و آنان را به کاری که توان آن را ندارند وادار نکنند. «۱»

۲۳- در خراج أبو یوسف به سند خود از ابن عباس است که از وی پرسیده شد:

آیا عجم ها

می توانند در شهرهای مسلمانان کلیسا یا کنیسه بنا کنند؟ گفت: هر شهری را که عربها بدان شهریت بخشیده اند آنان نمی توانند در آن کلیسا یا کنیسه بنا کنند و نباید در آن ناقوس بنوازند و نباید در آن شراب آشکار شود و نباید در آن خوک نگهداری شود. و هر شهری را که عجم ها شهریت بخشیده اند آنگاه خداوند آن را برای عربها گشود و به تصرف مسلمانان در آمد، عجم ها باید به پیمان خود وفادار باشند و عربها نیز به تعهدات خود عمل کنند. «۲»

ظاهراً در این موارد مراد این است که بین شهری که مسلمانان آن را بنا کرده اند و شهری که اهل ذمه آن را بنا کرده اند آنگاه به دست مسلمانان گشوده شده است و شرطهایی برای آنان گذاشته فرق گذاشته شود، و مدار عربیت و عجمیت بر ملاک زبان یا نژاد نیست.

۲۴- در سنن بیهقی به سند خود از عبد الرحمن بن عَنَم آمده است که گفت:

هنگامی که عمر بن خطاب با اهل شام مصالحه کرد من برای او نوشتم:

(۱)- عن ابن عباس أيضاً قال: «أَيُّمَا مِصْرَ أَعَدَّ الْعَرَبُ فَلَيْسَ لِلْعَجْمِ أَنْ يَبْنُوا فِيهِ بَيْعَةً - أَوْ قَالَ: كَنِيسَةً - وَلَا يَضْرِبُوا فِيهِ نَاقُوساً وَلَا يَدْخُلُوا فِيهِ خَمِراً وَلَا - خَنْزِيراً. وَأَيُّمَا مِصْرَ اتَّخَذَهُ الْعَجْمُ فَعَلَى الْعَرَبِ أَنْ يَفُؤُوا لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ فِيهِ وَلَا يَكْلِفُوهُمْ مَا لَا طَاقَةَ لَهُمْ بِهِ.» (سنن بیهقی ۲۰۲/۹، کتاب الجزیه، باب لا تهدم لهم کنیسه و لا بیعه).

(۲)- عن ابن عباس أنه سئل عن العجم ألهم أن يحدثوا بيعة أو كنيسة في أمصار المسلمين؟ فقال: «أما مصر مَصْرَتَهُ الْعَرَبُ فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَحْدُثُوا فِيهِ بِنَاءَ بَيْعَةٍ»

و لا کنیسه و لا یضربوا فیہ بناقوس و لا یظہروا فیہ خمراً و لا یتخذوا فیہ خنزیراً. و کل مصر کانت العجم مصر ته مفتحه الله علی العرب فتزلوا علی حکمهم فللعجم ما فی عهدهم و علی العرب أن یوفوا لهم بذلك». (خراج / ۱۴۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۵۰

بسم الله الرحمن الرحيم

این نامه ای است برای بنده خدا عمر امیر مؤمنان از نصارای شهری اینچنین و آنچنان [خصوصیات شهر شام ذکر شده بود] هنگامی که شما بر شهر ما وارد شدید ما از شما درخواست امان کردیم برای جانها و فرزندان و اموال و هم کیشانمان، و برای شما بر خود این شرایط را پذیرفتیم که نه در شهر خود و نه اطراف آن دیر و کنیسه و قلایه (مسکن اسقف اعظم) و صومعه راهب احداث نکنیم، و هر چه از آنها خراب شد تجدید بنا نکنیم و هر چه از آنان را که در بخش مسلمان نشین قرار گرفته احیا نکنیم، و مانع نشویم که در کنیسه هایمان چه در شب و چه در روز هر یک از مسلمانان که بخواهند وارد شوند، و اینکه درهایش را برای رهگذران و درراه ماندگان بازگذاریم، و هر یک از مسلمانان که بر ما وارد شوند سه روز آنان را میهمان کنیم و به آنان غذا بدهیم و در کنیسه ها و منازلمان جاسوسی را پناه ندهیم و رازی را (کنز العمال - جاسوسی را) از مسلمانان نپوشانیم، به فرزندانمان قرآن نیاموزیم و شرکی را آشکار نکنیم و کسی را بدان فراخوانیم، و هر یک از نزدیکان ما که خواست اسلام را بپذیرد مانع وی نشویم؛ و به مسلمانان احترام

بگذاریم و اگر خواستند در مجالس ما بنشینند پیش پای آنها بلند شویم، و در هیچ چیز از لباس و شال و عمامه و نعلین و فرق موی سر همانند آنان نشویم، و با زبان آنان سخن نگوئیم و با کنیه‌ها و لقب‌های آنان یکدیگر را صدا نزنیم، بر زین سوار نشویم و شمشیر بر خویش نیاویزیم و سلاح به همراه نگیریم و با خود حمل نکنیم. و انگشترهایمان را به عربی منقوش نکنیم، و شراب نفروشیم، و موهای پیش‌سرمان را قیچی کنیم و زینت و ظاهر خود را تغییر ندهیم، بر کمرهای خود کمر بند ببندیم، و صلیب و کتابهایمان را در هیچ راهی از راههای مسلمانان و نه در بازارهایشان آشکار نکنیم، و بر فراز کنیسه‌هایمان صلیب نصب نکنیم، و در میان مسلمانان و با

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۵۱

حضور آنان در کنیسه‌هایمان ناقوس نزنیم، و عید سعائین و نیز نماز دوم عید فِضِیح (باعوث) را آشکار نسازیم. و در تشییع مردگان صدا را بلند نکنیم، و در راههای مسلمانان به هنگام بردنشان به گورستان آتش حمل نکنیم، و در کنار گورستان آنان دفنشان نکنیم، و بردگانی را که سهام مسلمانان به آنان تعلق گرفته به بردگی نگیریم، و مسلمانان را راهنمایی کنیم و در منزلهایشان فرود نیاییم.

پس چون این نامه را به نزد عمر آوردیم او در آن اضافه کرد: و اینکه هیچ یک از مسلمانان را کتک نزنیم، و ما این شرایط را بر خود و بر هم کیشان خود پذیرفتیم و از آنان امان گرفتیم، پس اگر ما با چیزی از این شرایط که خود پذیرفتیم مخالفت کردیم

خود ضامن آن هستیم و دیگر ذمه ای برای ما نیست و بر شما رواست که همان گونه که با معاندان و پیمان شکنان رفتار می کنید با ما رفتار کنید.

این روایت در کنز العمال نیز آمده است. «۱»

علامه در منتهی [در ارتباط با این مکتوب] می نویسد:

امام می تواند هر چه به نفع مسلمانان و باعث شوکت آنان است را با آنان شرط کند همان گونه که عمر شرط کرد. و نیز روایت شده که این مکتوب را اهل جزیره برای عبد الرحمن بن عَنَم نوشتند.

آنگاه ایشان نامه ای نزدیک به این نامه را ذکر می کند. در این رابطه مطالبی نیز در جواهر آمده است. «۲»

در متن عربی این مکتوب «قلایه» به کسر قاف و تشدید لام: جایگاه اسقف است، و «سعانین» عید روز یکشنبه ای است که قبل از عید فصح است [و در آن حضرت مسیح از مرگ نجات یافت]، و «باعوث» نماز دوّم عید فصح است. این توضیحات در کتاب لغت المنجد آمده است.

(۱) - سنن بیهقی ۲۰۲/۹، کتاب الجزیه، باب الامام یکتب کتاب الصلح علی الجزیه؛ و نیز کنز العمال ۵۰۳/۴، شروط النصاری، حدیث ۱۱۴۹۳.

(۲) - منتهی ۹۶۸/۲؛ و نیز در جواهر ۲۷۳/۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۵۲

۲۵- باز در همان کتاب به سند خود، از حرام بن معاویه آمده است که گفت:

عمر بن خطاب به ما نوشت: اسبانتان را تربیت کنید، و در پیش رویتان صلیب نیفرانند و در کنارتان به نگهداری خوگ پردازند. «۱»

در مورد حکم احداث کلیسا و کنیسه به مبسوط شیخ نیز می توان مراجعه نمود. «۲»

در مجموع آنچه از روایات و عهدنامه ها و تاریخ به دست می آید این است

که پیشوای مسلمانان می تواند بر حدود و شرایط ذمه طبق آنچه صلاح بداند و شرایط زمان و مکان مقتضی باشد مواردی را بیفزاید و یا چیزی را بکاهد؛ و در اینجا نکته ای است شایان اندیشه. «۳»

بخش سوم: خراج

اشاره

* معنی خراج و موضوع و مقدار آن

* مصرف خراج

* مدارا با اهل جزیه

* ضرورت مدارا با اهل جزیه

(۱) - سنن بیهقی ۹ / ۲۰۱، کتاب الجزیه ...

(۲) - مبسوط ۲ / ۴۵ و صفحات بعد از آن.

(۳) - همان گونه که استاد تصریح دارند و از نمونه های تاریخی و روایات به دست می آید جزیه و برخی اموال دیگر که از اهل ذمه که در کشورهای اسلامی زندگی می کرده اند دریافت می شده یک نوع مالیاتی بوده در برابر خدماتی که به آنان ارائه می شده، و دیگر خمس و زکاتی که بر مسلمانان بوده بر آنان نبوده است. اما در شرایط کنونی که خمس و زکات به شکل زمانهای گذشته در جوامع اسلامی وجود ندارد و نظام مالیاتی هر کشور بر اساس مصوبات مجلس آنان به طور یکسان بر همه شهروندان آن کشور، اعم از مسلمانان و یهودی و مسیحی و ... ساری و جاری است، دیگر نوع مذهب شهروندان در نوع مالیاتها نقشی ندارد، البته ممکن است نوع پرداخت مالیات برای کسانی که تابعیت کشوری را ندارند نسبت به شهروندان آن متفاوت باشد که آن هم بر اساس مذهب نیست و متناسب با نوع استفاده از امکانات و تسهیلات و نوع تعهداتی است که آنان در برابر حکومت دارند، که در قانون اساسی و قوانین عادی هر کشور پیش بینی شده است. از این رو باید گفت نوع جزیه و خراجی که

در زمانهای گذشته بوده با توجه به تحول زمان و دگرگونی نظام مالیاتی کشورها، در زمان کنونی منتفی است. و این گونه امور مالی که بر اساس قرارداد و تراضی طرفین است با توجه به روح حاکم بر قوانین اسلام که بر دو اصل اساسی عدل و انصاف متکی است، در هر زمان مقدار و چگونگی آن به کارگزاران جامعه اسلامی و اقلیت هایی که در حکومت آنان زندگی می کنند واگذار شده است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۵۵

مسأله دوم: خراج

اشاره

سخن ما در این فصل از کتاب پیرامون موضوع «فی ء» بود؛ ما در ابتدا دو آیه فی ء را که در سوره حشر بود مطرح کردیم، آنگاه به بیان پنج امر پرداختیم و در آن معنی فی ء و اینکه در آن خمس نیست، و نسبت بین آن و بین غنایم و انفال و صدقات، و معنی فی ء و مصارف آن را اجمالاً یادآور شدیم. آنگاه روایات و کلمات اصحاب را در این زمینه آوردیم، و به صورت خلاصه به مسأله فدک نیز پرداختیم. سپس در امر پنجم برخی از مصادیق فی ء را متذکر شدیم. گفتیم: از جمله مصادیق آن جزیه و خراج است که طی دو مسأله بدان پرداختیم. در مسأله اول یعنی مسأله جزیه بحث ما به درازا کشید. و اکنون به مسأله دوم یعنی مسأله خراج می پردازیم.

البته بسیاری از مباحث این موضوع در ضمن بحث از مطلق فی ء و نیز در جهت ششم از مباحث غنایم که حکم اراضی مفتوح عنوه به تفصیل در آن گفته شد روشن گردید. و اکنون جهاتی از بحث باقی مانده است که به پژوهش پیرامون آن می پردازیم.

مطلب اول: معنی خراج و موضوع و مقدار آن

اشاره

خراج- با فتحه و ضمّه و کسره «خ»- مالیاتی است که بر زمینهایی که با جنگ یا صلح تصرف شده قرار داده می شود، و آن برای عموم مسلمانان یا رهبر و پیشوای آنان است،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۵۶

و یا مالیات بر زمینهایی که مردمش کوچ کرده اند، بلکه مالیات بر زمینهای موات طبق احتمالی که ما آن را قوی دانسته ایم که در فصل انفال به توضیح آن خواهیم پرداخت.

حال چه قبول از سوی آنان به صورت اجاره باشد یا

به صورت مزارعه، و بسا بدانچه به صورت اجاره باشد خراج گفته می شود و آنچه به صورت مزارعه باشد مقاسمه.

از سوی دیگر از صحیحہ محمد بن مسلم استفاده می شود که خراج بر هر دو قسم جزیه- چه جزیه سرانه و چه جزیه بر زمین- اطلاق می گردد، و آن صحیحہ بدین صورت است که گفت: از آن حضرت در مورد اهل ذمه پرسیدم که چه چیز باید پردازند تا خونها و اموالشان محفوظ باشد؟ فرمود: خراج. اگر به صورت سرانه جزیه پردازند دیگر چیزی بر زمینهایشان نیست و اگر از زمینهایشان پردازند از جزیه سرانه معافند. «۱»

از این صحیحہ استفاده می شود که خراج مفهومی گسترده تر از جزیه است.

در کتاب لغت مجمع البحرین آمده است:

«گفته شده: عنوان خراج بر مالیات و فیء و جزیه و غلّه اطلاق می گردد، و از همین مورد است که گفته می شود: خراج عراقین.» «۲»

و در لسان العرب از فراء آمده است:

«عمده معنی خراج غلّه است، و گفته شده: بر جزیه ای که به صورت سرانه از اهل ذمه گرفته می شود نیز خراج گفته می شود، زیرا آن همانند غلّه [که از کشت زمینها به دست می آورند] بر آنان واجب است.» «۳»

ولی آنچه از سخن ماوردی و ابو یعلی استفاده می شود این است که این دو با یکدیگر متباین هستند. ما پیش از این از ماوردی خواندیم که گفت:

(۱)- قال: سألته عن اهل الذمه ما ذا عليهم مما يحقنون به دماءهم و اموالهم؟ قال: الخراج، و ان اخذ من رءوسهم الجزیه فلا سبیل علی ارضهم و ان اخذ من ارضهم فلا سبیل علی رءوسهم. (وسائل ۱۱/۱۱۴، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۳).

(۲)- مجمع

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۵۷

«جزیه و خراج دو حق هستند که خداوند آنها را از مشرکان به مسلمانان رسانده است، این دو از سه جهت با هم مشترکند و از سه جهت با یکدیگر متفاوت، آنگاه هر یک احکام ویژه خود را دارند.

اما از آن جهات که با هم مشترکند: ۱- هر دو از مشرکین با اظهار انقیاد و ذلت گرفته می شود. ۲- هر دو فیء محسوب می گردند که در مصارف آن به مصرف می رسند.

۳- هر دو با سرآمدن سال واجب می شوند و پیش از آن واجب نیستند.

اما جهاتی که با هم متفاوتند اینک: ۱- جزیه بر اساس نص است و خراج بر پایه اجتهاد. ۲- اقل جزیه را شرع معین کرده حد اکثر آن موکول به اجتهاد است، ولی خراج اقل و اکثر آن به اجتهاد و نظر حاکم واگذار شده است. ۳- جزیه با بقاء کفر گرفته می شود و در صورتی که مشرک اسلام بیاورد ساقط می شود، ولی خراج در حال کفر و اسلام هر دو گرفته می شود.»
(۱)

مانند همین مطلب را ابو یعلیٰ فراء نیز گفته است. (۲)

ما پیش از این گفتیم که مقدار جزیه نزد ما نیز از نظر کم و زیادی به نظر امام واگذار شده است و نیز گفتیم گاهی بر زمین هم جزیه قرار داده می شود.

ماوردی در فصل خراج نیز مطالبی دارد که چکیده و خلاصه آن اینچنین است:

«و اما خراج آن چیزی است که بر رقبه زمین از حقوقی که باید از آن ادا گردد گفته می شود، خداوند متعال می فرماید: «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَّاجٌ رَبُّكَ خَيْرٌ» - آیا از آنان

خرج می طلبی، پس خراج پروردگارت بهتر است. در تفسیر «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا» دو وجه گفته شده: یکی اینکه خرج به معنی «اجرت» مزد و پاداش باشد و دیگر اینکه به معنی «نفع»، در جمله «فَخَرَّاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ» نیز دو وجه گفته شده یکی

(۱) - احکام السلطانیة ماوردی / ۱۴۲.

(۲) - احکام السلطانیة أبو یعلی / ۱۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۵۸

بدین معنا که «رزق پروردگارت در دنیا بهتر از آن است» یا بدین گونه که «پاداش پروردگارت در آخرت بهتر از آن است».

ابو عمرو بن علاء گفته است: فرق بین خرج و خراج این است که خرج از افراد است و خراج از زمین. و خراج در لغت عرب نام کرایه و غلات است. و از همین مورد است گفتار پیامبر (ص) که فرمود: الخراج بالضممان، خراج هم دوش ضمان است.

و زمینها به طور کلی به چهار دسته تقسیم می شود:

۱- زمینهایی که مسلمانان از ابتدا آن را احیا کرده اند، که اینها زمینهای عُشر - ده یک - [و متعلق زکات] است و قرار دادن جزیه بر آنها جایز نیست.

۲- زمینهایی که صاحبانش خود اسلام را پذیرفته اند، که اینان خود سزاوارترین افراد نسبت به آن هستند و طبق مذهب شافعی اینها نیز زمینهای عُشرند. و ابو حنیفه گفته است: امام مخیر است که آنها را خراج یا عشر قرار دهد.

۳- زمینهایی که از مشرکان با قدرت شمشیر گرفته شده، طبق مذهب شافعی اینها غنیمت است که بین رزمندگان تقسیم می شود و از این پس زمینهای «عشر» محسوب می گردد، ولی مالک آنها را وقف همه مسلمانان می داند که مالیاتی به عنوان خراج بر آنها نهاده می شود. و ابو حنیفه می گوید: تصمیم گیری آن بر عهده پیشوای جامعه است که به

هر یک از این دو شکل خواست عمل می کند.

۴- زمینهایی که مشرکان با مسلمانان مصالحه کرده اند، اینها زمینهایی است که خراج بر آنها نهاده می شود و آنها بر دو گونه است: یکی آن زمینهایی که صاحبانش کوچ کرده اند و بدون جنگ در اختیار مسلمانان قرار گرفته است که اینها وقف مصالح مسلمانان است و بر آنها خراج وضع می شود و برای همیشه به صورت اجاره باقی می ماند. دوم زمینهایی که صاحبانش بر آن باقی می ماند و با مسلمانان مصالحه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۵۹

می کنند که زمینها در دست آنان بماند و در برابر خراج پردازند، و اینها خود نیز بر دو قسم اند: یکی اینکه به هنگام مصالحه از ملکیت آن دست کشیده اند که این زمین وقف مسلمانان است، مانند زمینهایی که صاحبانش کوچ کرده اند و خراجی که بر آنها نهاده شده در حقیقت اجاره است، که با مسلمان شدنشان هم ساقط نمی گردد و آنان نمی توانند اصل زمین را به فروش برسانند، و با پرداخت این خراج هم جزیه سرانه از آنان ساقط نمی گردد. بخش دوم زمینهایی است که به ملکیت آنان باقی است و از اصل آن صرف نظر نکرده اند و صرفاً با پرداخت خراج از آنها مصالحه کرده اند، که این گونه خراج جزیه محسوب می شود و تا زمانی که مشرک هستند از آنان دریافت می شود و در صورتی که اسلام بیاورند ساقط می گردد. و جایز است در این صورت از آنان جزیه سرانه دریافت نشود. و می توانند این زمینها را به هر که خواستند از مسلمانان یا اهل ذمه بفروشند.

اما اندازه خراج متناسب با وضعیت زمین است، همانا عمر هنگامی که بر

سرزمینهای عراق خراج وضع کرد در برخی از نواحی برای هر یک جریب یک قفیز از محصول و یک درهم قرار داد و این عمل وی بر اساس آن چیزی بود که از نظر کسری فرزند قباد به دست آورده بود، زیرا او نخستین کسی بود که زمینهای عراق را مساحی کرد و بر آنها خراج قرار داد، او بود که حدود زمینها را مشخص کرد و برای آنها دفتر و دیوان درست کرد و بدون آنکه حق مالک ضایع شود و یا فشاری بر زارع وارد آید متناسب با وضعیت زمین خراج مشخص کرد. و عمر در ناحیه دیگری چیزی به غیر از این مقدار قرار داد، در آنجا عثمان بن حنیف را فرمانروایی داد و به وی دستور داد که زمینهای آنجا را مساحی و ارزش گذاری کند، و او این زمینها را مساحی کرد و بر هر جریب از باغات پردرخت و تاکستان ده درهم، و نخلستان هشت درهم، و نیشکر شش

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۰

درهم، و صیفی جات پنج درهم، گندم چهار درهم، جو دو درهم قرار داد، و این ارزش گذاری را برای عمر فرستاد و عمر آن را امضاء کرد. و در نواحی شام به شکل دیگری عمل نمود.

و واجب است که واضع خراج به دیگر ویژگی های زمین نیز توجه کند، زیرا سه ویژگی است که در کمی و زیادی خراج بسیار مؤثر است: یک: خوبی و بدی زمین که آیا برای کشاورزی مناسب است یا نه. دو: نوع کشتی که در آن کشت می شود که آیا باغستان است یا زمین کشاورزی. سه: چگونگی آبیاری آن. قرار دهنده

خراج باید این سه ویژگی را در نظر داشته باشد تا بدانند که بازدهی زمین تا چه اندازه است، و با قرار دادن خراج مناسب نه به مالیات دهندگان ستمی رود و نه حق اهل فیء ضایع گردد. و برخی از مردم شرط چهارمی نیز معتبر می‌شمردند و آن دوری و نزدیکی زمین به بازار و شهرهاست که این ویژگی در کم و زیادی ارزش محصولات مؤثر است.

البته نباید در قرار دادن مالیات آخرین درجه حد بازدهی زمین را حساب کرد، زیرا باید برای کشاورزان چیزی را در نظر گرفت که با آن پیشامدها و گرفتاری‌های خود را برطرف سازند. نقل است که می‌گویند: حجاج به عبد الملک مروان نوشت و از وی اجازه خواست که از سرزمینهای عراق مالیات بیشتری دریافت کند، عبد الملک وی را از این کار بازداشت و در پاسخ وی نوشت: بر آن درهمی که می‌گیری حریص تر مباش نسبت به آن درهمی که از دست می‌دهی، گوستی برای آنان فروگذار تا دنبه ای بدان پیورند.»^۱

این خلاصه سخن ماوردی بود درباره خراج که در اینجا یادآور شدیم. اما به نظر می‌رسد «خرج» و «خراج» هر دو از ریشه «خروج» گرفته شده‌اند. زیرا غله و عایدات زمین گویا چیزهایی هستند که از آن خارج شده‌اند.

(۱) - احکام السلطانیة ماوردی / ۱۴۶ - ۱۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۱

و اما این روایت که ماوردی از پیامبر (ص) نقل کرد که: «الخراج بالضمنان» این همان روایتی است که صاحبان سنن از جمله ابو داود در سنن خود در بحث معاملات به سند خود از عایشه نقل کرده است. و متن حدیث در یکی از آنها بدین

گونه است: مردی غلامی را از کسی خرید و غلام نزد او برای مدتی ماند، آنگاه در وی عیبی یافت، مخاصمه را به نزد پیامبر (ص) آورد و غلام را به صاحبش بازگردانید. آن مرد گفت: ای پیامبر خدا! غلام من در این مدت برای وی کار می کرده است. پیامبر (ص) فرمود: الخراج بالضمنان (عایدات او در برابر ضمانتی بوده است که برای نگهداری وی داشته است). «۱»

أبو عبید در الاموال نیز روایتی را بدین مضمون از آن حضرت (ص) نقل کرده است:

آن حضرت حکم فرمود که عایدات در برابر ضمان است. و ظاهراً این یکی از قضاوت‌های پیامبر اکرم (ص) است. آنگاه می نویسد:

«أبو عبید گوید: این روایت بدین معناست که کسی بنده ای را از کسی بخرد و از کار او بهره ببرد آنگاه در او عیبی را بیابد که این عیب از زمانی بوده که نزد فروشنده بوده است؛ در این صورت او را به صاحبش بازگرداند، و بهره ای که در این مدت از او برده حلال است زیرا اگر در نزد او می مرد مال او بود که تلف شده بود.» «۲»

ظاهراً در این موارد ذکر بنده و غلام از باب مثال است و خصوصیتی برای آن نیست. مانند همین مطالب به صورت گسترده در کتاب نهاییه ابن اثیر نیز آمده است آنگاه می نویسد:

«باء در «بالضمنان» متعلق به محذوف است و تقدیر آن این است: عایدات (خراج) متعلق به نگهدارنده است به خاطر ضمانتی که نسبت به مال دارد.» «۳»

مخفی نماند که این معنی برای حدیث با آنچه بین اصحاب ما مشهور است موافقت

□
(۱) - ان رجلاً ابتاع غلاماً فاقام عنده ما شاء الله

ان یقیم، ثم وجد به عیباً فخاصمه الی النبی (ص) فردّه علیه، فقال الرجل: یا رسول اللّٰه، قد استغلّ غلامی، فقال رسول اللّٰه (ص) الخراج بالضمان. (سنن ابی داود ۲/ ۲۵۴ و ۲۵۵، کتاب الاجاره).

(۲) - الاموال / ۹۳.

(۳) - نهاییه ابن اثیر ۲ / ۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۲

ندارد، چرا که تلف جنس در زمان خیار متوجه کسی است که خیار برای او نیست، مگر آنکه این قاعده به خیارات زمانی «۱» حمل شود چنانکه محتمل است. و تحقیق در این موضوع باید در جای خود صورت گیرد. یا آنکه مراد به ضمان در روایت ضمان اتلاف یا تلف در صورت کوتاهی کردن در نگهداری آن باشد. این احتمال نیز وجود دارد که مراد به ضمانت ضمان نفقه مبیع و نگهداری آن در مدت خیار باشد نه ضمان عین آن در صورتی که تلف شد، که در این صورت بهره برداری در برابر نفقه و خرجی او قرار می گیرد.

و اما این احتمال که بگوییم منفعت و بهره جنس فروخته شده مورد ضمانت است و باید برای فروشنده حفظ شود، این جداً خلاف ظاهر است.

و گفتار ماوردی که آنچه مسلمانان خود احیا کنند گذاشتن خراج بر آن جایز نیست، مبتنی بر این نظریه است که بگوییم رقبه زمین با احیاء به ملکیت انسان در می آید، ولی اگر بگوییم زمین همواره به ملک امام به عنوان امام باقی است، در این صورت ظاهراً جایز است که وی طسق و خراج آن را نیز دریافت کند، همان گونه که برخی اخبار بدان دلالت دارد و به زودی در فصل انفال به پژوهش پیرامون آن خواهیم پرداخت.

أبو یعلیٰ فزّاء نیز

گوید:

«اما سخن پیرامون خراج، خراج چیزی است که بر رقبه زمین نسبت به حقوقی که باید از آن ادا شود گفته می شود، و همه زمینها به چهار دسته تقسیم می شود.»

آنگاه ایشان به تفصیل احکام زمینها را مورد گفتگو قرار می دهد، که می توان بدان مراجعه نمود. «۲» برای مطالعه بیشتر درباره اقسام زمین و احکام آن نیز می توان کتاب زکات نهاییه را مورد پژوهش قرار داد. «۳» و کلام ایشان و نکته های پیرامون آن را در جهت ششم از مبحث غنایم یعنی حکم اراضی مفتوح عنوه، مورد گفتگو قرار دادیم.

(۱) - خیارات زمانیه خیاراتی است که در زمان محدودی وجود دارد، مانند خیار فسخ در حیوان که تا سه روز است و خیار شرط که در همان زمان مورد شرط وجود دارد. (مقرر)

(۲) - احکام السلطانیه / ۱۶۲.

(۳) - نهاییه شیخ / ۱۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۳

در این مورد نیز می توان به کتاب جهاد منتهی و تذکره «۱» و اراضی مفتوح عنوه از کتاب جهاد مبسوط «۲» مراجعه کرد.

[زمینهای چهارگانه و احکام آن]

و در اینجا اجمالاً می گوئیم که زمینها بر چهار دسته اند:

۱- زمینهایی که صاحبانش با اختیار خود بدون جنگ مسلمان شده اند، که در اختیار آنان باقی می ماند و ملک آنان است و از آنان عشر و نصف عشر - یک دهم و یک بیستم - گرفته می شود مانند دیگر مسلمانان؛ برای آنان است آنچه برای دیگر مسلمانان است و بر آنهاست آنچه بر دیگران است. و دلالت بر این معنی می کند خبر صفوان و بنظی و نیز صحیحه بنظی، که می توان بدان مراجعه نمود. «۳»

۲- زمینهایی که از کفار با زور و قدرت شمشیر گرفته شده است، به نظر ما این زمینها تقسیم

نمی شود بلکه از آن همه مسلمانان است به عنوان اینکه مسلمانند و زیر نظر امام است که در اختیار هر کس صلاح بداند قرار می دهد، و دلالت بر آن می کند دو خبر گذشته و روایاتی دیگر که تفصیل آن در جهت ششم از بحث غنایم گذشت.

۳- زمینهایی که بر آن مصالحه شده است که در اختیار مسلمانان باشد، و حکم آن حکم ما قبل آن است. این در صورتی است که مصالحه بر این باشد که رقبه زمین ملک مسلمانان باشد. و اما اگر مصالحه شود که در ملکیت خودشان باقی بماند و خراج آن را پردازند زمین جزیه نامیده می شود و در صورت مسلمان شدن خراج از آنان ساقط می گردد و حکم آن حکم زمینهایی است که اهل آن مسلمان شده اند.

۴- هر زمینی که اهل آن کوچ کرده اند و یا بر آن مصالحه شده است که برای امام

(۱) - منتهی ۲/ ۹۳۴؛ تذکره ۱/ ۴۲۷ و ۴۲۸.

(۲) - مبسوط ۲/ ۳۳ - ۳۵.

(۳) - وسائل ۱۱/ ۱۱۹ و ۱۲۰، ابواب جهاد عدو، باب ۷۲، حدیث ۱ و ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۴

مسلمین به عنوان امام مسلمانان باشد، یا زمین موات - به اقسام مختلف آن - که همه این زمینها از آن امام به عنوان مقام امامت اوست و فیء و انفال محسوب می گردد و ما پیش از این بارها گفته ایم و پس از این نیز در بحث انفال خواهد آمد که این اموال برای شخص امام نیست، بلکه برای مقام و منصب امامت است و از وی به امام بعدی منتقل می شود نه به وارث او.

و مقدار خراج در همه اقسام سه گانه به نظر امام

واگذار شده است که به هر گونه که صلاح بداند در دست اهل خراج قرار می دهد. اما آنچه برای امام است امر آن به دست امام باشد واضح است. امّا آنچه از آن مسلمانان است، علاوه بر اینکه مقتضای ولایت و امامت او چنین اقتضایی را دارد، دو روایتی است که پیش از این بدان اشاره شد و نیز مرسله طولانی حمّاد که اصحاب ما نیز بدان فتوی داده اند.

در صحیحہ بزنی آمده است که گفت:

خدمت أبو الحسن علی بن موسی الرضا (ع) از خراج و روشی که اهل بیت آن حضرت در مورد آن دارند سخن رفت، حضرت فرمود: «یک دهم و یک بیستم برای کسانی که خود مسلمان شده اند، زمینهایشان در دستشان می ماند و از زمینهای آباد آنان یک دهم [محصول دیم] و یک بیستم [زمین آبی] دریافت می شود، و زمینهای آنان که آباد نشده است را والی می گیرد و آن را در اختیار کسانی می گذارد که آباد کنند و زمین از آن مسلمانان است. و زمینهای کمتر از پنج وسق «۱» در آن چیزی نیست. و آنچه به وسیله شمشیر گرفته می شود از آن امام است در اختیار هر کس بخواهد قرار می دهد همان گونه که پیامبر خدا (ص) با زمینهای خیبر این گونه کرد.» «۲»

(۱) - اوساق جمع وسق است. وسق شصت صاع است و هر صاعی تقریباً سه کیلوگرم است. مقصود بیان مقدار نصاب حاصل زمین خراجی است. (مقرر)

(۲) - صحیحہ بزنی قال: ذکرک لأبی الحسن الرضا (ع) الخراج و ما سار به اهل بیته، فقال: العشر و نصف العشر علی من اسلم طوعاً؛ ترک ارضه فی یده و اخذ منه العشر و نصف العشر فیما عمر منها،

و ما لم يعمر منها اخذه الوالى فقبله ممن يعمره كان للمسلمين. و ليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شىء. و ما أخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذى يرى كما صنع رسول الله (ص) بخيبر. (وسائل ۱۱ / ۱۲۰، ابواب جهاد عدو، باب ۷۲، حديث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۵

و مانند این خبر است روایت صفوان و بزنی که می توان بدان مراجعه نمود .. ما سند این دو روایت و پژوهش پیرامون دلالت آن را در مبحث اراضی مفتوح عنوه از فصل غنایم به تفصیل یادآور شدیم.

در مرسل حماد از برخی از اصحاب آن حضرت از امام رضا (ع) روایت شده است که فرمود: زمینهایی که با تاختن اسب و شتر گرفته می شود موقوفه هستند و در دست کسانی که آن را آباد می کنند قرار داده می شود و والی به اندازه توان آنان حقوق آن را، از نصف و ثلث یا دو ثلث به اندازه ای که صلاح آنان باشد و زیان نبینند از آنان دریافت می کند. «۱»

در هر صورت حاصل این زمینها و آنچه پس از واگذاری از افرادی که به آنها واگذار شده دریافت می شود خراج است.

مطلب دوم: مصرف خراج

از آنچه ما پیش از این در اوایل فصل فیء و امور پنج گانه گفتیم که همه فیء از آن پیامبر (ص) و پس از آن برای امام به عنوان مقام امامت وی و تحت اختیار اوست و اینکه او می تواند آن را در جهتی که شئون امامت و مصالح مسلمانان اقتضا کند به مصرف برساند، آشکار گردید که مصرف خراج نیز به همین گونه است، زیرا خراج نیز یکی از مصادیق فیء است،

و نیز آنچه ما پیش از این نقل کردیم خبر عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) درباره غنیمت است که فرمود:

(۱) - عن أبي الحسن (ع): و الارضون التي اخذت عنوه بخيل او ركاب فهي موقوفه متروكه في يدي من يعمرها و يحييها و يقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق: النصف او الثلث او الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحاً و لا يضرهم. (وسائل ۸۴/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۴۱، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۶

«خمس آن خارج می شود آنگاه باقیمانده بین رزمندگان و کسانی که عهده دار آن بوده اند تقسیم می گردد. و اما فیء و انفال ویژه پیامبر خداست.» (۱)

و در اینجا علاوه می کنیم: زمینهایی که در اختیار امام به عنوان امام است حکم آنها واضح است، زیرا به ناچار خراج آن هم در اختیار اوست. اما زمینهایی که برای مسلمانان به عنوان مسلمانان است مانند زمینهای مفتوح عنوه یا زمینهای صلح بنابراین که از آنان باشد خراج آن نیز در جهت مصالح آنان به کار گرفته می شود.

چنان که مرسله طولانی حماد که در ابواب مختلف فقه اصحاب بدان استناد می کنند بر آن دلالت دارد.

در این روایت پس از نقل این که امام زمینهای مفتوح عنوه را در اختیار افراد می گذارد آمده است:

«و مابقی گرفته می شود و به مصرف ارزاق یاوران وی در دین خدا و در مصلحت کارهایی که وی عهده دار آنهاست همچون تقویت اسلام و تقویت دین در وجوه جهاد و جز آن که در آن مصلحت عمومی است می رسد. و برای شخص وی از آن، چه کم و چه زیاد چیزی

گفتار آن حضرت که می فرماید: «برای وی از آن، چه کم و چه زیاد چیزی نیست» شاید مراد این باشد که این اموال از املاک شخصی امام یا والی نیست، یا اینکه بخواهد بفرماید دیگر بدان خمس برای امام تعلق نمی گیرد، و آلا اداره شئون والی و رفع مشکلات زندگی او نیز یکی از مهم ترین مصالح عمومی است که وی نیابت آن را به

(۱) - عن أبي عبد الله عليه السلام (ع) في الغنيمه قال: يخرج منه الخمس و يقسم ما بقى بين من قاتل عليه و ولي ذلك، و اما الفى ء و الانفال فهو خالص لرسول الله (ص). (وسائل، ۶ / ۳۷۴، ابواب انفال ...، باب ۲، حدیث ۳).

(۲) - و يؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله و في مصلحه ما ينوبه من تقويه الاسلام و تقويه الدين في وجوه الجهاد و غير ذلك مما فيه مصلحه العامه، ليس لنفسه من ذلك قليل و لا كثير. (وسائل ۱۱ / ۸۵، ابواب جهاد عدو، باب ۴۱، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۷

عهده دارد.

از برخی روایات نیز استفاده می شود که پیامبر اکرم (ص) از عایدات خیبر در مصارف شخصی خود نیز مصرف فرمود.

و خیبر از سرزمینهایی بود که با جنگ گشوده شد؛ همان گونه که از روایت صفوان و بزنی استفاده می شود.

در کتاب خراج و فیء سنن ابي داود به سند خود از سهل بن ابي حثمه آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) عایدات خیبر را به دو قسمت تقسیم فرمود: نیمی را برای مصارف و نیازمندیهای خود و نیمی را برای

مسلمانان، که آن را به هجده سهم تقسیم فرمود.» (۱)

و طبق مرسله

حمّاد در این مورد بسیاری از فقهای ما فتوی داده اند که مواردی از آن را از نظر می گذرانیم:

۱- در کتاب مبسوط در حکم زمینهایی که با جنگ گشوده شده است می نویسد:

«درآمدهای آن را می گیرد و آن را به مصرف مصالح مسلمانان و آنچه مسئولیت آن را بر عهده دارد از رفع نیازمندیها و یاری مجاهدین و ساختن پل ها و جز آن از دیگر مصالح اجتماعی می رساند.» (۲)

۲- باز در همان کتاب آمده است:

«و امّا خراج برای همه مسلمانان است؛ پس اگر زمین ها تخمیس شده است دیگر تخمیس نمی شود، و اگر تخمیس نشده است تخمیس می شود و آنچه باقی می ماند برای همه مسلمانان است که در مصالح آنان مصرف می شود.» (۳)

۳- در کتاب فیء خلاف (مسأله ۱۸) آمده است:

(۱)- عن سهل بن أبي حثمه قال: قسم رسول الله (ص) خيبر نصفين: نصفاً لنوائبه و حاجته و نصفاً بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهماً. (سنن أبي داود ۲/ ۱۴۲، كتاب الخراج و الفیء و الاماره، باب ما جاء في حكم أرض خيبر).

(۲)- مبسوط ۲/ ۳۴.

(۳)- مبسوط، ۲/ ۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۸

«آنچه نقل و انتقالی در آن صورت نمی گیرد (اموال غیر منقول) مانند خانه و باغات و زمینها به نظر ما در آن خمس است که به اهل آن می رسد و باقی مانده برای همه مسلمانان است، چه آنان که در جنگ حضور داشته اند و چه آنان که نداشته اند، که درآمدهای آن در جهت مصالح آنان به مصرف می رسد.» (۱)

و ما پیش از این اشکال کردیم که در زمینهایی که با جنگ گشوده شده است خمس باشد.

۴- در جهاد شرایع آمده است:

«امام حاصل

آن را در مصالح مسلمانان مانند رفع گرفتاریها و یاری رزمندگان و ساختن پل ها به مصرف می رساند.» (۲)

۵- در جهاد منتهی آمده است:

«و درآمد این زمینها برای همه مسلمانان و در جهت مصالح آنان به مصرف می رسد.» (۳)

۶- باز در همان کتاب آمده است:

«نمی توان آن را فروخت و یا بخشید و یا وقف کرد، بلکه امام درآمد آن را در مصالح مسلمانان همانند رفع نیازمندیها و یاری رساندن به رزمندگان و ساختن پل ها به مصرف می رساند و حقوق قضات و کارگزاران و کارمندان را نیز از آن برداشت می کند و نیز دیگر چیزهایی که به مصلحت جامعه است.» (۴)

در تذکره نیز مانند آنچه در منتهی است، آمده است. (۵)

۷- در کتاب اموال أبو عبید آمده است:

«و اما مال فیء عبارت است از آنچه از اموال اهل ذمه گردآوری شده است، از

(۱)- خلاف ۲/ ۳۳۳.

(۲)- شرایع ۱/ ۳۲۲ (چاپ دیگر ۲۴۶).

(۳)- منتهی ۲/ ۹۳۵.

(۴)- منتهی ۲/ ۹۳۶.

(۵)- تذکره ۱/ ۴۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۶۹

جزیه ای که به صورت سرانه طبق قرارداد برای حفاظت از جان و مالشان می پردازند و نیز خراج زمینها که با جنگ فتح شده است آنگاه امام آنها را در دست اهل ذمه باقی گذاشته و آنان مالیات آن را می پردازند، و نیز زمین های صلح که صاحبان آن مصالحه کرده اند که زمین ها دستشان باشد و سالانه خراجی معین بپردازند، و نیز اموالی که عاشر- مأمور گمرک- از مال التجاره اهل ذمه دریافت می کند، و نیز آنچه از اهل حرب هنگامی که برای تجارت به کشور اسلام سفر می کنند دریافت می شود، همه اینها از موارد فیء است. و آن برای همه

مسلمانان - چه فقیر و چه غنی آنان - است، پس باید در کنار نیازمندیهای سپاهیان و خوراک تهیدستان و آنچه امام از مصلحت اسلام و مسلمانان تشخیص می دهد مصرف شود.» (۱)

۸- در معنی ابن قدامه حنبلی آمده است:

«احمد فیء را ذکر کرده و گفته است: حق همه مسلمانان - چه فقیر و چه غنی آنان - در آن است.»

آنگاه سخن قاضی را آورده که در توضیح کلام احمد گفته است:

«معنی سخن احمد که می گوید: «برای فقیر و غنی مسلمانان است» این است که مراد از غنی کسانی هستند که یاری آنان به مصلحت عموم مسلمانان است مانند مجاهدان و قضات و فقها، و محتمل است که مراد وی این باشد که همه مسلمانان به گونه ای از این اموال سود می برند، زیرا این اموال در جاهایی مصرف می شود که سود آن به همه مسلمانان بازمی گردد، زیرا آنان از جاده ها و پل هایی که با این مال احداث شده و نیز انهار و راههایی که با آن مرمت و اصلاح

(۱) - الاموال / ۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷۰

شده سود می برند.» (۱)

و مطالب دیگری از سخنان علمای فریقین در مصرف فیء که عمده آن خراج در اقسام مختلف آن است، و از همه آنها استفاده می شود که آن زیر نظر امام مسلمانان است و او آن اموال را در جهت مصالح مسلمانان که مسئولیت آن را بر عهده دارد مصرف می کند. بله، اداره زندگی تهیدستان و ناتوانان و کسانی از افراد جامعه که توان کار و کسب درآمد ندارند از مهم ترین مسائل جامعه است که تأمین آن بر عهده امام مسلمانان نهاده شده است، که واجب است نیازمندی آنان

از انواع زکاتها و در صورت کمبود از خراج زمین ها تأمین گردد. همان گونه که رفع نیازمندیهای شخصی امام و کارگزاران و نمایندگان او نیز از مهمترین مصالح جامعه است.

و به خاطر همین جهت - چنان که روایت شده - پیامبر خدا اموال بنی نضیر را در رفع نیازهای خود و همسرانش و فقرا و مهاجران و برخی از انصار به مصرف رسانید، چنان که بیان آن در ابتدای فصل در تفسیر آیه فیء گذشت.

در نهج البلاغه در عهدنامه مالک اشتر آمده است: «خدا را خدا را درباره طبقة پایین جامعه، آن بینوایان و تهیدستان و دردمندان و زمین گیران که راه به جایی نمی برند، زیرا در این طبقه مستمندی است خواننده، و مستحق عطایی است به روی خود نیاورنده.

و برای خدا حقی از خود را که به آنان اختصاص داده و نگهبانی آن را به عهده ات نهاده پاس دار و بخشی از بیت المال و بخشی از غله های زمین های خالصه را در هر شهر به آنان واگذار، که دوردست ترین آنان را همان باید که برای نزدیکان است.» (۲)

و ظاهراً مراد از «صوفی» در متن عهدنامه زمینهای غنایم و یا زمینهای خالصه ای

(۱) - مغنی ۷ / ۳۰۸.

□ □
(۲) - ثم الله الله فی الطبقة السفلی، من الذین لا - حیلہ لهم من المساکین و المحتاجین و اهل البؤسی و الزمینی، فان فی هذه الطبقة قانعا و معترا، و احفظ لله ما استحفظک من حقه فیهم، و اجعل لهم قسماً من بیت مالک و قسماً من غلات صوفی الاسلام فی کل بلد، فان للأقصی منهم مثل الذی للادنی. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۱۹؛ لح / ۴۳۸، نامه ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷۱

است

که اهالی آن کوچ کرده اند.

و در خبر ابراهیم بن اُبی زیاد آمده است که گفت: از امام صادق (ع) از خریدن زمین های جزیه پرسیدم، فرمود: «آنها را بخر، زیرا تو را بیشتر از اینها در آن حق است.» (۱)

و مانند آن در صحیحه محمد بن مسلم نیز آمده است. (۲)

و از مهم ترین مصالح عمومی برای دولت اسلامی رفع نیازمندیهای استانداران و کارگزاران آن است تا به رشوه خواری روی نیاورند و بدون دغدغه به رتق و فتق امور مردم پردازند.

و بر همین معنی حمل می شود آنچه أبو عبید به سند خود، از پیامبر (ص) روایت نموده که فرمود:

«کسی که کاری را برای ما بر عهده می گیرد، اگر زن ندارد باید ازدواج کند، اگر مسکن ندارد باید مسکنی برای خود در نظر بگیرد، اگر وسیله سواری ندارد وسیله را انتخاب کند، اگر خدمتگزار ندارد خادمی را به استخدام گیرد. و هر کسی جز اینها چیزی را اندوخته کند، یا شتری را برگیرد [بر اموال و خدم و حشم خود بیفزاید] روز قیامت او را به عنوان فریبکار و دزد در پیشگاه خداوند می آورند.» (۳)

خلاصه کلام اینکه: مصرف خراج در اقسام مختلف آن از اموری است که امام مسئولیت اداره آن را بر عهده دارد، از قبیل مصالح جامعه و رفع نیازمندیهای کارگزاران و نیز مخارج تهیدستان که از مهمترین مصالح عمومی جامعه است. و بر همین اساس

□

(۱) - ابراهیم بن اُبی زیاد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الشراء من ارض الجزیه، قال: فقال: اشترها، فإنّ لك من الحق ما هو اکثر من ذلك. (وسائل ۱۱/۱۱۹، ابواب جهاد عدو، باب ۷۱، حدیث ۴).

(۲) - وسائل ۱۲/

(۳) - أبو عبید بسنده عن النبی (ص) قال «من ولی لنا شیئاً فلم تکن له امرأه فلیتزوج امرأه. و من لم یکن له مسکن فلیتخذ مسکناً و من لم یکن له مرکب فلیتخذ مرکباً. و من لم یکن له خادم فلیتخذ خادماً. فمن اتخذ سوی ذلك کتراً او إبلاً جاء الله به یوم القیامه غالباً او سارقاً. (الاموال / ۳۳۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷۲

است فرمایش مرحوم شیخ در نهاییه که در حکم «اراضی مفتوح عنوه» می فرماید:

«و این زمینها از آن همه مسلمانان است، و درآمدهای آن در بین همه مسلمانان اعم از سپاهیان و رزمندگان و جز آنان تقسیم می شود.» (۱)

و روشن است که منظور ایشان این نیست که بدون رعایت مصالح مسلمین بین غنی و فقیر و کارگزار و غیر کارگزار تقسیم شود.

پیش از این نیز حکم زمینهای مفتوح عنوه و جواز پذیرش زمینهای خراجیه از سوی حکام جور و قبول خراج از آنان با خریدن و یا بخشش و مانند آن به تفصیل مورد گفتگو قرار گرفت، که برای آگاهی بیشتر می توان به بحث ششم از فصل غنایم مراجعه کرد.

مطلب سوم: ضرورت مدارا با اهل جزیه

اشاره

در پایان این بخش برخی مطالب و روایاتی که در آن مدارا با اهل جزیه و خراج و آسان گرفتن بر آنان تا هنگامی که توان پرداخت بیابند، و این که نمی توان بر آنان سخت گرفت و آنان را در مورد پرداخت جزیه و خراج مورد آزار قرار داد را یادآور می شویم.

[برخی روایات در این باره:]

۱- در نهج البلاغه در نامه آن حضرت به مالک اشتر آمده است:

و در کار خراج چنان بنگر که اصلاح خراج دهندگان در آن است، چه صلاح خراج و خراج دهندگان به صلاح دیگران است، و کار دیگران سامان نگیرد تا کار خراج دهندگان سامان نپذیرد، که مردمان همگان هزینه خوار خراج و خراج دهندگان اند؛ و باید نگریست که آبادانی زمین بیشتر از ستاندن خراج بود، که ستاندن خراج جز به آبادانی میسر نشود؛ و آن

(۱) - نهاییه / ۱۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷۳

شهرها را ویران کند و بندگان را هلاک سازد، و کارش جز اندکی راست نیاید؛ و اگر از سنگینی مالیات شکایت کردند، یا از آفتی که به کشت رسیده، یا آبی که از کشته‌هایشان بریده، یا باران به آنها نباریده، یا - بذر زمین - بر اثر غرق شدن یا بی آبی تباه گردیده، بار آنان را سبک گردان، چندان که می دانی کارشان سامان پذیرد. و آنچه بدان بار آنان را سبک گرداند به تو گران نیاید، چه آن اندوخته ای بود که به تو بازش دهند، در آبادانی شهرهایت و آرایشی که به ولایتها دهند؛ نیز ستایش آنان را به خود کشانده ای و شادمانی که عدالت را در میانشان گسترده ای. در حالی که تکیه به فزونی قوت آنان خواهی داشت

بدانچه نزدشان ذخیره کرده ای از قبیل آسایش و راحتی آنان و به دست آوردن اطمینان، که به عدالت تو خو گرفته اند و به مدارای تو آشنا گردیده و بسا که در آینده کاری پدید آید که چون آن را به عهده آنان واگذاری با خاطر خوش پذیرند، که چون شهرها آبادان بود هر چه بر عهده مردم آن شهرها گذاری تحمل نمایند، و زمین جز با تنگدستی ساکنان آن ویران نشود. و مردم شهرها هنگامی تنگدست گردند که والیان روی به گرد آوردن مال آرند و از ماندن خود بر سر کار بدگمان گردند، و از عبرتها کمتر سود بردارند.» «۱»

به راستی باید گردانندگان امور و مسئولین گردآوری اموال و مالیاتها این سخنان

(۱) - «و تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله، فإن فی صلاحه و صلاحهم صلاحاً لمن سواهم، و لاصلاح لمن سواهم إلّا بهم، لأن الناس کلهم عیال علی الخراج و أهله. و لیکن نظرک فی عماره الأرض أبلغ من نظرک فی استجلاب الخراج لأن ذلك لا یدرک بالعماره. و من طلب الخراج بغير عماره أخرج البلاد و أهلک العباد و لم یستقم أمره إلا قليلاً. فإن شکوا ثقلاً أو عله أو انقطاع شرب أو باله، أو إحاله أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطش، خففت عنهم بما ترجو أن یصلح به أمرهم.

و لا یثقلن علیک شیء خففت به المؤمنه عنهم، فإنه ذخر یعودون به علیک فی عماره بلادک و تزیین ولایتک، مع استجلابک حسن ثنائهم و تبجحک باستفاضه فیهم معتمداً فضل قوتهم بما ذخرت عندهم من اجمامک لهم و الثقه منهم بما عودتهم من عدلک علیهم فی رفقک بهم. فربما حدث من الأمور

ما إذا عوّلت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبه أنفسهم به، فإن العمران محتمل ما حملته، و إنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها، و إنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع و سوء ظنهم بالبقاء و قله انتفاعهم بالعبر». (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۱۳؛ لاج / ۴۳۶، نامه / ۵۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷۴

شریف درنگ کنند و تنها منافع زودگذر را در نظر نگیرند، بلکه شرایط مردم و نیازمندیهای آنان و آینده حکومت و دولت را در نظر داشته باشند؛ و این نکته را همواره از یاد نبرند که در شرایط دشوار به ایمان و عواطف مردم نیازمندند؛ پس باید با آنان در قرار دادن خراج و مالیات و گردآوری آن مدارا کنند و چیزی را که مردم توان آن را ندارند به آنان تحمیل نکنند.

۲- باز در نهج البلاغه در نامه آن حضرت (ع) به عاملان وی که مأمور گردآوری خراج بودند آمده است:

«پس با مردم به انصاف و عدالت رفتار کنید و در برآوردن حاجتهای آنان شکیبایی ورزید، که شما رعیت را خزانه دارید و امت را و کیلان و امامان را سفیران. حاجت کسی را روا ناکرده مگذارید، و او را از آنچه مطلوب اوست بازمدارید، و برای گرفتن خراج پوشش زمستانی و تابستانی رعیت را و نیز چارپایی که بدان کار کنند و بنده ای را که در اختیار دارند مفروشید، و برای درهمی کسی را تازیانه مزینید و دست به مال کسی مبرید، نماز گزار باشد یا پیمان مسلمانان را عهده دار؛ جز آنکه اسبی یا جنگ افزاری را ببینید که در جنگ با مسلمانان به کار رود، که مسلمان را روا نیست اسب

و جنگ افزار را در دست دشمنان اسلام وانهد تا موجب نیروی آنان بر زیان مسلمانان گردد.» (۱)

۳- در فروع کافی به سند خود از مردی از ثقیف آمده است که گفت: علی بن ابی طالب (ع) مرا بر «بانقیاء» و بخشی از سواد کوفه فرمانروایی داد، آنگاه در حضور مردم به من فرمود:

(۱)- فی کتاب له (ع) إلی عماله علی الخراج قال: «فأنصفوا الناس من أنفسكم و اصبروا لحوائجهم، فإنکم خزّان الرعیة، و کلاء الأئمّه، و سفراء الائمه. و لا تحسموا أحداً عن حاجته و لا تحبسوه عن طلبته، و لا تبیعن للناس فی الخراج کسوه شتاء و لا صیف و لا دابّه یعملون علیها و لا عبداً، و لا تضربنّ أحداً سوطاً لمکان درهم، و لا تمسن مال أحد من الناس: مصلّ و لا معاهد إلا أن تجدوا فرساً أو سلاحاً یعدی به علی أهل الاسلام فانه لا ینبغی للمسلم أن یدع ذلک فی أیدی أعداء الاسلام فیکون شوکه علیه». (نهج البلاغه، فیض / ۹۸۴؛ لح / ۴۲۵، نامه ۵۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷۵

«در گردآوری خراج جدید به خرج بده و هیچ دره‌می از آن را فرومگذار؛ سپس فرمود: هنگامی که خواستی به محل مأموریت بروی نزد من بیا». گوید: نزد وی رفتم، به من فرمود: «آنچه از من شنیدی یک نیرنگ بود، مبادا یک مسلمان یا یهودی یا نصرانی ای را در مورد دره‌می از خراج بزنی، یا برای یک درهم چارپایی را به فروش برسانی، ما مأمور هستیم که از مازاد بر نیاز آنان را دریافت کنیم.» (۱)

این روایت به نقل از آن حضرت در بحار نیز آمده است. (۲)

در حاشیه کافی

به نقل از وافی در توضیح این روایت مطالب زیر شرح شده است:

«بانقیا: منطقه قادسیه و اطراف آن است، و بدین سبب قادسیه نامیده شده که حضرت ابراهیم خلیل (ع) بدین سرزمین فرمود: «کونی مقدسه» پاک و پاکیزه باش. و آن سرزمین را «بانقیا» گفتند، چون ابراهیم (ع) آن را به یکصد گوسفند خریداری کرد، در زبان نبطی «با» به معنی «صد» و «نقیا» به معنی «گوسفند» است، در کتاب سرائر نیز این گونه آمده است ... و این که فرمود: آنچه از من شنیدی نیرنگ بود، یعنی تفتیه بود، و واژه عفو (در متن عربی روایت) به معنی چیزی است که به آسانی به دست آید، و از مرآت العقول نقل شده است که عفو به معنی مازاد بر نیاز یا حد متوسط است یا این که منصوب به نزع خافض باشد، [یعنی حرف جر که «ب» است حذف شده و پس از حذف آن کلمه عفو منصوب گردیده است. و قهراً معنای جمله چنین است: «... از آنها با مدارا و آسانی بگیریم...»]. «۳»

(۱) - عن رجل من ثقیف قال: استعملنی علی بن أبی طالب (ع) علی بانقیا و سواد من سواد الکوفه فقال لی و الناس حضور: «انظر خراجک فجذّ فیه و لا تترک منه درهماً، فإذا أردت أن تتوجه إلى عملک فمرّ بی». قال: فأتیته فقال لی: «ان الذی سمعت منی خدعه، ایاک أن تضرب مسلماً أو یهودیاً أو نصرانیاً فی درهم خراج، أو تبیع دابّه عمل فی درهم، فإنما امرنا أن نأخذ منهم العفو». (کافی ۳ / ۵۴۰، کتاب الزکاه، باب ادب المصدق، حدیث ۸).

(۲) - بحار الأنوار، ۴۱ / ۱۲۸، تاریخ امیر

(۳) - کافی ۳ / ۵۴۰، کتاب الزکاه، باب ادب المصدق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷۶

۴- در سنن بیهقی به سند خود از مردی از ثقیف آمده است که گفت:

علی بن ابی طالب (ع) مرا به «بزرگ شاپور» گماشت و فرمود: «هرگز برای گردآوری دره‌می فردی را شلاق زن، و آذوقه و لباسهای زمستانی و تابستانی و چارپایان کاری آنان را به فروش مرسان، و مردی را برای به دست آوردن دره‌می بر روی پا نگه مدار».

گوید: عرض کردم: ای امیر مؤمنان، در این صورت به همین گونه که از نزد شما می روم دست خالی بازمی گردم. فرمود: «هر چند همان گونه که می روی بازگردی، ما مأموریم که از مازاد نیاز آنان دریافت کنیم.» (۱)

مانند این روایت را یحیی بن آدم قرشی نیز در خراج خود آورده و کنز العمال نیز از وی نقل کرده است و در آن کتاب آمده است: «بر برج سابور گماشت.» (۲)

۵- در کتاب الاموال ابو عبید به سند خود، از مردی از آل ابی المهاجر آمده است که گفت:

علی بن ابی طالب (ع) مردی را بر «عُکبری» گماشت و در پیش روی مردم فرمود:

«هیچ دره‌می از خراج را نزد آنان فرومگذار.» گفت: بر این مسأله بسیار تأکید کرد، آنگاه به وی فرمود: «در نزدیکی های ظهر به دیدار من بیا.» و چون به نزد وی آمد فرمود: «من به تو دستور می دادم و اکنون مطالبی را به تو می گویم که اگر بدان توجه نکنی تو را از کار برکنار می کنم؛ برای دریافت خراج، الاغ و گاو و پوششهای زمستانه و تابستانه آنان را به فروش مرسان،

با آنان مدارا کن و با آنان به همین طور که گفتیم رفتار کن. [دو مرتبه فرمود برای تأکید] و چنین و چنان با آنان رفتار کن.»

(۳)

(۱) - فی سنن البیهقی بسنده عن رجل من ثقیف قال: استعملنی علی بن ابی طالب علی بزرج سابور فقال: «لا تضربن رجلا سوطا فی جبايه درهم ولا تبیعن لهم رزقا ولا کسوه شتاء ولا صیف ولا دابّه یعملون علیها ولا تقم رجلا قائما فی طلب درهم». قال: قلت: یا امیر المؤمنین، إذا أرجع إليك کما ذهبت من عندک. قال: «وإن رجعت کما ذهبت، ویحکک إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو.» (سنن بیهقی ۲۰۵ / ۹، باب النهی عن التشدید فی جبايه الجزیه)

(۲) - خراج یحیی بن آدم / ۷۰؛ و کنز العمال ۵۰۱ / ۴، کتاب الجهاد، جزیه، حدیث ۱۱۴۸۸.

(۳) - عن رجل من آل أبی المهاجر قال: استعمل علی بن أبی طالب (ع) رجلا- علی عکبری فقال له علی رءوس الناس: «لا تدعن لهم درهما من الخراج». و شدّد علیه القول ثم قال له: «القنی عند انتصاف النهار» فأتاه فقال:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷۷

و شاید وقایعی بدین صورت به طور متعدد واقع شده باشد. و عکبری- به ضم اول و سکون دوم- محلّی بوده است در ده فرسنگی بغداد.

۶- در صحیح مسلم به سند خود از هشام بن حکم بن حزام آمده است که گفت:

در شام بر گروهی گذشته است که در آفتاب نگاهشان داشته بوده اند و بر سرشان روغن می ریخته اند، پرسیده است که اینان چه کرده اند؟ گفته اند: ایشان باید خراج پردازند. گفت: من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «خدا کسانی

را که در دنیا شکنجه کنند عذاب خواهد کرد.» (۱)

۷- باز در همان کتاب به سند خود آمده است که گفت: هشام بن حکیم بن حزام در شام گروهی از نبطیان را دید که در آفتاب نگاه داشته شده اند. گفت: اینان چه کرده اند؟

گفتند: به خاطر پرداخت جزیه نگاه داشته شده اند! هشام گفت: گواهی می دهم که از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «خداوند کسانی که مردم را در دنیا شکنجه کنند عذاب خواهد کرد.» (۲)

۸- باز در همان کتاب به سند خود از عروه بن زبیر آمده است که:

هشام بن حکیم در حمص مردی را دید که مردمی از نبطیان را به خاطر پرداخت جزیه در آفتاب نگاه داشته است، گفت: این چه کرداری است؟ من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «خدا کسانی که مردم را در دنیا شکنجه کنند عذاب خواهد داد.» (۳)

- «إني كنت قد أمرتك بأمر و أتي أتقدم إليك الآن فإن عصيتني نزعتك: لا تبعن لهم في خراج حمارا و لا بقره و كسوه شتاء و لا صيف و ارفق بهم و افعل بهم و افعل بهم». (الاموال / ۵۵).

(۱)- عن هشام بن حكيم بن حزام، قال: مرّ بالشام على أناس، و قد أقيموا في الشمس و صبّ على رءوسهم الزيت. فقال: ما هذا؟ قيل يعدّون في الخراج. فقال: أما إني سمعت رسول الله (ص) يقول: «إن الله يعذب الذين يعدّون في الدنيا» (صحيح مسلم ۲۰۱۷/۴، كتاب البرّ و الصلّه و الآداب، باب ۳۳، حديث ۲۶۱۳).

(۲)- مرّ هشام بن حكيم بن حزام على أناس من الأنباط بالشام قد أقيموا في الشمس، فقال: ما شأنهم؟ قالوا:

حبسوا في الجزية. فقال هشام:

أشهد لسمعت رسول الله (ص) يقول: إنَّ الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا». (صحيح مسلم ٤/ ٢٠١٨، كتاب البرِّ و الصلّه و الآداب، باب ٣٣).

(٣)- عن عروه بن الزبير: أنّ هشام بن حكيم وجد رجلا و هو على حمص يشمس ناسا من النبط في أداء الجزية فقال: ما هذا؟ إني سمعت رسول الله (ص) يقول: «إنَّ الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا». (صحيح مسلم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٧، ص: ٢٧٨

در این مورد نیز می توان به مسند احمد و بیهقی و الاموال أبي عبيد مراجعه نمود. «١»

روشن است که ظاهر فرمایش آن حضرت (ص) از آزارهای به حق، به آزارهایی مانند قصاص و حدود و تعزیرات شرعی منصرف است.

٩- در وسائل به سند صحیح است از حلبی، از امام صادق (ع) آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) فرمود: سرکش ترین مردم بر خداوند عزّ و جلّ کسی است که فردی جز قاتلش را بکشد یا کسی را بزند که او را زنده است.» «٢»

١٠- باز در همان کتاب به سند خود از وشاء آمده است که گفت:

از امام رضا (ع) شنیدم که می فرمود: «پیامبر خدا (ص) فرمود: خدا لعنت کند کسی را که جز قاتل خود را بکشد یا کسی را بزند که او را زنده است.» «٣»

١١- باز در همان کتاب به سند خود از مثنی، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

در قبضه شمشیر پیامبر خدا (ص) نوشته ای به دست آمد که در آن نوشته بود: «سرکش ترین مردم به خداوند کسی است که جز قاتل خود را بکشد یا جز زننده خود را بزند.» «٤»

١٢- باز در همان کتاب به سند

خود از فضیل بن سعدان، از امام صادق (ع) آمده است که گفت:

«در قبضه شمشیر پیامبر خدا (ص) نوشته ای به دست آمد که در آن نوشته بود: لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر کسی که جز کشنده خود را بکشد یا جز زنده خود را بزند.» (۵)

- ۴/ ۲۰۱۸ کتاب البرّ و الصله و الآداب، باب ۳۳.

(۱) - مسند احمد ۳/ ۴۰۳؛ سنن بیهقی ۹/ ۲۰۵؛ و الاموال/ ۵۳.

(۲) - عن ابی عبد الله (ع) قال: «قال رسول الله (ص): «انّ أعتی الناس علی الله - عزّ و جلّ - من قتل غیر قاتله، و من ضرب من لم یضربه». (وسائل ۱۹/ ۱۱، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۱).

(۳) - عن الوشاء قال: سمعت الرضا (ع) یقول: «قال رسول الله (ص): لعن الله من قتل غیر قاتله أو ضرب غیر ضاربه». (وسائل ۱۹/ ۱۱، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۳).

(۴) - عن ابی عبد الله (ع)، قال: «وجد فی قائم سیف رسول الله (ص) صحیفه: «انّ الناس علی الله القاتل غیر قاتله و الضارب غیر ضاربه». (وسائل ۱۹/ ۱۱، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۲).

(۵) - عن ابی عبد الله (ع) قال: «كانت فی ذؤابه سیف رسول الله (ص) صحیفه مکتوب فیها: لعنه الله و الملائکه و الناس أجمعین علی من قتل غیر قاتله أو ضرب غیر ضاربه». (وسائل ۱۹/ ۱۲، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۷۹

۱۳- باز در همان کتاب به سند خود از امام رضا (ع) از پدران او از علی (ع) روایت شده است که گفت:

از پیامبر خدا (ص) دو کتاب به میراث ماند: یکی کتاب خدا

و دیگری نامه ای که در قبضه شمشیر من است. گفته شد: ای امیر مؤمنان، این چه نامه ای است که در قبضه شمشیر شماست؟ فرمود: «هر کس جز قاتل خود را بکشد یا جز زنده خود را بزند لعنت خداوند بر اوست.» «۱»

۱۴- باز در همان کتاب به سند خود، از علی بن جعفر، از برادرش موسی بن جعفر (ع) آمده است که فرمود:

مردم پس از وفات پیامبر خدا (ص) در قبضه شمشیر آن حضرت به نوشته ای دست یافتند که در آن آمده بود: هر کس بدعت گذاری را پناه دهد کافر است و هر کس با غیر دوستان خود پیوندد لعنت خدا بر او باد و سرکش ترین مردم بر خدا کسی است که جز قاتل خود را بکشد و جز زنده خود را بزند. «۲»

۱۵- باز در همان کتاب به سند خود از ثمالی آمده است که گفت:

[امام صادق (ع)] فرمود: «اگر انسانی انسان دیگری را با تازیانه بزند، خدا بر وی تازیانه ای از آتش خواهد زد.» «۳»

۱۶- باز در همان کتاب به سند خود از جابر بن عبد الله، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

(۱)- عن الرضا (ع) عن آبائه عن علی (ع) قال: «ورثت عن رسول الله (ص) کتابین: کتاب الله و کتاب فی قراب سیفی. قیل یا امیر المؤمنین! و ما الکتاب الذی فی قراب سیفک؟ قال: «من قتل غیر قاتله أو ضرب غیر ضاربه فعلیه لعنه الله». (وسائل ۱۹ / ۱۲، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۹).

(۲)- عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: ابتدر الناس إلی قراب سیف رسول الله (ص) بعد موته فإذا صحیفه

صغیره وجدوا فیها: «من آوی محدثاً فهو کافر، و من تولی غیر موالیه فعلیه لعنه الله، و أعتی الناس علی الله من قتل غیر قاتله أو ضرب غیر ضاربه». (وسائل ۱۳/۱۹، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۱۰).

□
(۳) - عن الثمالی قال: قال: «لو أن رجلاً ضرب رجلاً سوطاً لضربه الله سوطاً من النار». (وسائل ۱۲/۱۹، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۸۰

«اگر فردی دیگری را با تازیانه بزند، خداوند وی را تازیانه ای آتشین خواهد زد.» (۱)

۱۷- باز در همان کتاب به سند خود از پیامبر اکرم (ص) در حدیث مناهی روایت شده است که فرمود:

«هر کس به صورت برادر مسلمان خود سیلی بزند، خداوند روز قیامت استخوانهایش را متلاشی خواهد کرد و دست بسته محشور می گردد تا به دوزخ درآید؛ مگر آن که توبه کند.» (۲)

آنچه در اینجا ما از کتاب وسائل الشیعه نقل کردیم، اگر چه مورد آن مالیات و خراج نبود ولی اطلاق آن این گونه موارد را نیز در بر می گیرد.

از سوی دیگر ما این روایات را در اینجا آوردیم تا مأمورین و نیروهای انتظامی و مسئولین دوائر حکومتی و قضایی و بازجویان و اعضای اطلاعات و پاسداران و مأمورین و مسئولین زندانها عبرت بگیرند و اهتمام شرع مقدس اسلام به حرمت و قداست انسان ها را دریابند و با اتهامات واهی و بدگویی ها و سخن چینی ها افراد را مورد آزار و شکنجه قرار ندهند.

[برخی از روایات اهل سنت]

۱۸- در خراج أبو یوسف آمده است:

«أبو یوسف گوید: ای فرمانروای مؤمنان- که خداوند تو را مؤید بدارد- سزاوار است که در مدارا با اهل ذمه پیامبر و پسر عمت پیشقدم باشی

و حال آنان را جویا شوی تا به آنان ستم نرود و مورد آزار قرار نگیرند و به کارهایی بیش از توانشان وادار نشوند و چیزی بیشتر از آنچه وظیفه آنان است نپردازند.

همانا از پیامبر خدا (ص) روایت شده است که فرمود: «کسی که پناه داده شده ای

(۱) - عن جابر بن عبد الله، عن أبي عبد الله (ع) قال: «لو أن رجلاً ضرب رجلاً سوطاً لضربه الله سوطاً من نار». (وسائل ۱۲ / ۱۹، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۷).

(۲) - عن النبي (ص) في حديث المناهي قال: «و من لطم خد امرئ مسلم أو وجهه بدد الله عظامه يوم القيامة و حشر مغلولاً حتى يدخل جهنم إلا أن يتوب». (وسائل ۱۲ / ۱۹، ابواب قصاص نفس، باب ۴، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۸۱

را مورد آزار قرار دهد یا وی را به کاری بیش از توانش وادارد من از وی بازخواست خواهم کرد.» و عمر بن خطاب هنگامی که می خواست از دنیا برود این گونه گفت: جانشین خود را سفارش می کنم که اهل ذمه را که در پناه پیامبر خدا هستند، پیمانشان را نگه دارد و برای دفاع از آنان به جنگ پردازد و به بیش از توانشان وادارشان نکند.»

ابو یوسف گوید: روایت کرد ما را هشام بن عروه، از پدرش، از سعید بن زید که در برخی از بلاد شام بر مردمی گذشت که در آفتاب نگاه داشته شده بودند گفت:

اینان چه کرده اند؟ گفته شد اینان به خاطر پرداخت جزیه در آفتاب نگاه داشته شده اند. از این عمل ناخرسند شد، نزد فرمانروایشان رفت و گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «کسی

که مردم را آزار دهد خدا او را مورد آزار قرار خواهد داد.»

أبو یوسف گوید: برخی از بزرگان ما از عروه، از هشام بن حکیم بن حزام برای ما نقل کرده اند که وی عیاض بن غنم را دید که اهل ذمه را برای گرفتن جزیه در آفتاب نگاه داشته است، به وی گفت: ای عیاض! این چه کاری است که می کنی؟

همانا پیامبر خدا (ص) می فرمود: «کسانی که مردم را در دنیا می آزارند خداوند آنان را در آخرت عذاب خواهد کرد.»

ابو یوسف گوید: حدیث کرد ما را هشام بن عروه از پدرش که عمر بن خطاب در راه بازگشت از شام به مردمی برخورد که افرادی را در آفتاب نگاه داشته بودند و بر سرشان روغن می ریختند، گفت: گناه اینان چیست؟ گفتند: جزیه بدهکارند نپرداخته اند، آزارشان می دهند تا جزیه بپردازند. عمر گفت: اینان چه می گویند؟

گفتند: می گویند چیزی نداریم که جزیه بپردازیم، گفت: رهایشان گذارید، به چیزی که توانش را ندارند وادارشان نکنید. همانا من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۸۲

می فرمود: «مردم را آزار ندهید، کسانی که در دنیا مردم را آزار می دهند خداوند در آخرت عذابشان خواهد کرد.» و دستور داد آزادشان کنند.» (۱)

۱۹- باز در همان کتاب به سند خود آمده است که أبو یوسف گفت:

«عدی بن اراطه- کار گزار عمر بن عبد العزیز- به وی نوشت: «اما بعد، مردمی در کنار ما هستند که تا آنان را نیازاریم خراج نمی پردازند.» عمر در پاسخ وی نوشت: اما بعد، جای بسیار شگفتی است که تو برای آزار انسانها از من اجازه می خواهی! گویا من سپر تو از عذاب

خداوندم! و گویا این من هستم که تو را از خشم خدا رهایی می بخشم! هنگامی که نامه من به تو رسید، هر که مازاد بر نیاز خود را به تو داد از وی بگیر، و آلا آنان را قسم بده، به خدا سوگند اگر خدا را با نافرمانی آنان ملاقات کنم بهتر از این است که خدا را با شکنجه و آزار آنان ملاقات کنم. و السلام.» «۲»

۲۰- در کتاب کامل ابن اثیر آمده است:

«أبو فراس گوید: عمر بر مردم خطبه خواند و گفت: ای مردم! من بر شما کارگزاران را نفرستاده ام تا شما را بزنند یا اموال شما را بگیرند، بلکه آنان را فرستاده ام تا دین و سنتهایتان را به شما بیاموزند، پس هر کس جز این رفتار کرد شکایت او را به نزد من آورید، به خدایی که جان عمر به دست اوست از او انتقام می کشم. عمرو بن عاص به وی رسید و گفت: ای امیر مؤمنان! آیا اگر یکی از کارگزاران مسلمانان یکی از رعیت خود را ادب کند از وی انتقام می کشی؟! گفت: آری سوگند به آنکه جانم به دست اوست از وی انتقام می کشم. و چگونه من از وی انتقام نکشم با آنکه پیامبر (ص) را دیدم که از نفس خویش انتقام می کشید! هان مسلمانان را نزنید که آنان را خوار می کنید، و آنان را ستایش کنید که گرفتار فتنه شان می سازید، و حقشان را از آنان دریغ کنید که به کفر می کشانیدشان، و آنان را به خشم نیاورید که

(۱)- خراج/ ۱۲۴ و ۱۲۵.

(۲)- خراج/ ۱۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۸۳

نابودشان می سازید.» «۱»

گفتگو درباره فیء به درازا

کشید، اکنون سخن را به پایان می بریم و در فصل آینده به یاری خداوند متعال به پژوهش پیرامون انفال خواهیم پرداخت. و من الله نستمد و علیه الاتكال.

در اینجا جلد سوم کتاب دراسات ... پایان پذیرفت، إن شاء الله جلد چهارم کتاب که با بحث انفال آغاز می شود در پی خواهد آمد؛ و الحمد لله رب العالمین.

(۱) - الکامل ۳ / ۵۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۸۴

فصل پنجم: انفال

اشاره

* آیه انفال و تفسیر آن

* در معنی اینکه انفال از امام است

* پژوهشی گسترده در مصادیق و عناوین انفال

* حکم انفال و تملک آن در زمان غیبت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۸۷

پژوهش پیرامون انفال را در طی چند مطلب مورد گفتگو قرار می دهیم:

مطلب اول: تفسیر آیه انفال، معنی انفال و مقصود از آن در آیه و در فقه فریقین

[تفسیر آیه انفال]

خداوند متعال در سوره انفال می فرماید: «يَسِّرْ لِنُؤْمَانِكَ عَنِ الْأَنْفَالِ، قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ، وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (۱) از تو از انفال می پرسند، بگو انفال از آن خدا و پیامبر اوست. پس از خدا پروا دارید و بین خود آشتی برقرار کنید، و خدا و پیامبرش را فرمان برید اگر باورمندید.

[در توضیح و تفسیر آیه فوق مطالبی آمده است که یادآور می شویم:]

«برخی گفته اند که «نفل» همان غنیمت است ... و برخی گفته اند نفل همان چیزی است که مسلمانان بدون جنگ به دست می آورند و آن فیء است. برخی نیز گفته اند آن چیزهایی از کالا و جز آن است که پس از تقسیم غنائم اضافه می آید، و بر همین حمل می شود آیه شریفه «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» و اصل آن از «نفل» یعنی چیزی زاید بر واجب است. و نافلة- نماز مستحب- نیز از همین باب است، خداوند متعال می فرماید: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ» [که درباره نماز

(۱)- سوره انفال (۸) / ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۸۸

شب است] و نیز آیه شریفه «وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً» که مراد از آن فرزند فرزند [نوه] است و نیز گفته می شود «نفلته کذا» یعنی این چیز را

علاوه به او عطا کردم...» (۱)

۲- در کتاب اموال أبو عبید آمده است:

«أبو عبید گوید: انفال اصل آن همه غنایم است، مگر آنکه خمس آن طبق آنچه در قرآن آمده و سنت نیز بر آن جاری شده برای اهل آن است. و معنی انفال در کلام عرب هر کار نیکی است که انجام دهنده آن به میل خود بدون آنکه بر وی واجب باشد انجام می دهد. و انفال اموالی است که خداوند متعال به فضل و عنایت خویش از اموال کافران برای مؤمنان حلال فرموده، چه آنکه غنایم بر امت های پیشین تحریم شده بود... و این عنایت علاوه ای است که خداوند با اختصاص غنایم به آنان، آنان را مورد مرحمت قرار داده است و این اصل معنی «نفل» است. و نیز بدانچه امام به رزمندگان علاوه بر سهمیه آنان به آنان می بخشد «نفل» گفته می شود. این بخشش به خاطر دفاعشان از اسلام و سرسختی شان در مقابله با دشمن است.» (۲)

آنچه أبو عبید نقل کرده که غنایم بر امت های گذشته حرام شده بود مطلبی است که بسیاری از روایتگران احادیث اعم از شیعه و سنی آن را نقل کرده اند. به عنوان نمونه:

أبو عبید به سند خود از أبو هریره از پیامبر (ص) نقل کرده است که فرمود: پیش از شما غنایم بر کسی که بر دیگران سلطه می یافت حلال نبود، آتشی از آسمان فرود می آمد و آن را می خورد. (۳)

در خصال شیخ صدوق به سند خود از ابی امامه آمده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

(۱) - مفردات / ۵۲۴.

(۲) - الاموال / ۳۸۶ - ۳۸۷.

(۳) - لم تحلّ الغنائم لاحد سود الرءوس قبلکم کانت تنزل نار فتأکلها. الاموال /

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۸۹

من به پنج چیز برتری داده شدم ... و برای امتم غنایم حلال گردید. «۱»

باز در همان کتاب به سند خود از ابن عباس آمده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود: پنج چیز بر من حلال گردید ... و اینکه غنایم بر من حلال شد. «۲»

این دو روایت در وسائل نیز به نقل از خصال آمده است. «۳»

این مطلب را شیخ نیز در مبسوط آورده و می گوید:

«غنیمت در شرایع گذشته حرام شده بود، آنان غنیمت را جمع آوری می کردند آنگاه آتشی از آسمان می آمد و آن را می خورد، آنگاه خداوند متعال بر پیامبر (ص) منت نهاد و آن را ویژه پیامبر گرداند و فرمود: «يَسِّرْ لَوْلَاكَ عَنِ الْأَنْفَالِ، قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ».

و از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: خمس برای من حلال شد که برای هیچ کس پیش از من حلال نشده بود و غنایم نیز برای من قرار داده شد. «۴»

پژوهش پیرامون این مسأله تاریخی برای ما مهم نیست زیرا فایده عملی بر آن مترتب نیست.

۳- در تفسیر تبیان در بیان آیه انفال آمده است:

«مفسران در معنی انفال در اینجا اختلاف کرده اند: برخی گفته اند این همان غنایمی است که پیامبر (ص) در جنگ بدر به دست آورد و از وی پرسیدند که از آن کیست، و خداوند به وی دستور فرمود که به آنان بگوید: آن برای خدا و پیامبر اوست؛ عکرمه و مجاهد و ضحاک و ابن عباس و قتاده و ابن زید این نظر را قائل هستند.

برخی گفته اند آن انفال سرّیه هاست [جنگ هایی که پیامبر (ص) شخصاً در آن

(۱) - فضّلت باریع ... و أحلت لأمتی

الغنائم. (خصال / ۲۰۱، باب الاربعه، حدیث ۱۴).

(۲) - اعطیت خمساً ... و احلّ لی المغنم. (خصال / ۲۹۲، باب الخمسه، حدیث ۵۶).

(۳) - وسائل ۲ / ۹۷۰، ابواب التیمم، باب ۷، حدیث ۳ و ۴.

(۴) - مبسوط ۲ / ۶۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۰

شرکت نداشت] این نظر را علی بن صالح بن یحیی گفته است [مجمع البیان از حسن بن صالح بن حیّ نقل کرده است].

و برخی گفته اند: آن چیزهای کوچکی است که بدون جنگ و مانند آن از مشرکین به مسلمانان می رسد، چیزهایی مانند بنده یا کنیز. از عطاء نقل شده که گفته است: آن ویژه پیامبر است با آن هر کار که خواست انجام می دهد.

از ابن عباس در روایت دیگری نقل شده است که گفت: انفال آن کالاهایی است که پس از تقسیم غنایم بر جای می مانند، چیزهایی مانند اسب و زره و نیزه.

در روایت دیگری آمده است: آن لباسها و اسب فرد مقتول در جنگ است که پیامبر (ص) به هر که خواهد می بخشد.

گروهی نیز گفته اند که انفال همان خمس است، این مطلب از مجاهد نقل شده است.

از امام باقر و امام صادق (ع) روایت شده است که: «انفال هر چیزی است که از دار الحرب پس از آنکه اهل آن از آنجا کوچ کرده اند بدون جنگ به دست آید.» و فقها این را فیء می نامند؛ «و نیز میراث کسی که وارثی ندارد، و چیزهایی که پادشاهان می بخشند در صورتی که بدون غصب در دست آنان قرار گرفته باشد و نیزارها و بیابانها و زمینهای موات» و دیگر چیزهایی که در کتابهای فقهی یادآور شده ایم؛ و نیز فرموده اند: «اینها از آن خدا و پیامبر و

کسی است که پس از وی جانشین اوست، و هر گونه که خواست در جهت مصالح شخصی خود و دیگر کسان که مخارج آنان بر عهده اوست به مصرف می رساند و کسی را در آن چیزی نیست».

و انفال جمع نفل است و نفل زیادی چیزی است، گفته می شود: «نفلتک کذا» یعنی چیزی را علاوه به تو دادم.

لیبد بن ربیعہ در شعر خود گوید:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۱

«أَنْ تَقْوَى رَبَّنَا خَيْرَ نَفْلٍ وَ بَاذَنَ اللَّهُ رِيثِي وَ الْعَجَلِ»

تقوای پروردگار ما بهترین هدیه و بخشش است، و به اذن پروردگار است کندی و شتاب من.

و هر چیزی که به سپاهیان در هنگام کارزار و سختی [به عنوان تشویق] پرداخت می شود علاوه بر حقوق رسمی نفل است. و هر چیزی که زاید بر اصل باشد نفل و نافلة است، و از همین مورد است که به فرزند فرزند نافلة می گویند، و نیز علاوه بر واجبات نماز نافلة است.» (۱)

۴- در تفسیر کشاف آمده است:

«نفل: غنیمت است زیرا آن از فضل خدای متعال و بخشش اوست، لیبد گوید:

«أَنْ تَقْوَى رَبَّنَا خَيْرَ نَفْلٍ» و نفل آن هدیه ای است که به رزمنده داده می شود.

یعنی چیزی که علاوه بر سهم او از غنیمت به وی می دهند، به این صورت که فرمانده برای تشویق در جنگ بگوید: هر کسی فردی از سپاه دشمن را بکشد لباس و وسایل شخصی او از آن اوست، یا اینکه در سریّه ای بگوید: هر چه از دشمن به دست آوردید یا نصف یا یک چهارم آن از آن شماس است.» (۲)

۵- در تفسیر المیزان آمده است:

«انفال جمع نَفَلٌ به فتح است، و آن علاوه بر چیزی

است، و لذا نفل و نافلة به مستحبات گفته می شود چون علاوه بر واجبات است.

و انفال بر فیء نیز اطلاق می گردد، و آن اموالی است که مالک بخصوصی برای آن نیست، مانند قله کوهها یا عمق بیابانها، یا شهرهای مخروبه و روستاهایی که مردمش کوچ کرده اند، و اموال کسی که وارثی ندارد و مانند اینها؛ گویا اینها زائد

(۱) - تبیان ۱ / ۷۸۰.

(۲) - کشاف ۲ / ۱۴۰ (چاپ دیگر ۲ / ۱۹۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۲

بر مایملک مردم است و کسی مالک آنها نیست، که از آن خدا و پیامبر اوست.

انفال بر غنایم جنگ نیز اطلاق می گردد، زیرا اینها علاوه بر پیروزی است که به دست آمده، و مقصود اصلی در جنگ پیروزی بر دشمن و ناتوان کردن اوست، پس هنگامی که پیروزی به دست آمد مقصود حاصل شده است؛ و اموالی که رزمندگان به غنیمت می گیرند و افرادی را که به اسارت در می آورند اینها علاوه بر هدف اصلی یعنی پیروزی است. «۱»

[اموال شخصی و اموال عمومی]

در توضیح مفهوم انفال لازم است یادآور شویم که اموال به دو گونه است: یکی اموال شخصی که عرفاً و شرعاً متعلق به اشخاص است، و دیگری اموال عمومی که متعلق به عموم جامعه است؛ و نظام تشریح صحیح نظامی است که منطبق بر نظام تکوین باشد، و نظام تکوین اساس آن باشد. شما ملاحظه می فرمایید که اشخاص تکویناً مالک اعضاء و جوارح و اندیشه و قوای خویش اند و به تبع آن مالک کارهای خود و نتیجه ای که از کارهایشان حاصل می شود، بر این اساس انسان مالک سازندگی و احیاء زمین و حیازت آن است و به تبع آن مالک چیزهایی

که محصول احیاء و حیات است؛ پس مثلاً کسی که زمین مرده ای را احیا کرده است چون آن را احیا کرده حیثیت احیا و آثار حیات آن را مالک می شود. چون آنجا نتیجه کار و تلاش اوست، و او می تواند این حیثیت احیا و شیء ساخته شده خود را به دیگری با گرفتن عوض و یا بدون آن واگذار کند. همان گونه که این ملکیت به ورثه او نیز قهراً به حکم عرف و شرع منتقل می گردد، و این اساس و معیار و ملاک املاک شخصی است.

و اما اموال عمومی همانند زمینهای موات و کوهها و نزارها که خداوند متعال آنها را

(۱) - المیزان ۵/۹ (چاپ دیگر ۲/۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۳

برای عموم مردم آفریده است و ارتباطی به اشخاص ندارد، اینها اموالی است زاید بر اموال و املاک شخصی که متعلق به اشخاص خاصی نیست، و مانند آن است غنیمت هایی که در جنگ به دست می آید.

پس واژه «نفل» به فتح عین - که جمع آن انفال است و همچنین نفل به سکون عین - در نزد ما هم به غنائم جنگ و هم به اموال عمومی اطلاق می گردد، و ظاهراً ملاک نیز در هر دو یکی است و آن اینکه اینها علاوه بر اموالی است که متعلق به اشخاصند.

و از آنچه ما پیش از این از کلمات بزرگان خواندیم روشن گردید که مفهوم «علاوه بودن» چیزی است که در مفهوم «نفل» وجود دارد، و اما تطبیق بر موارد و توجیه آن مطلبی است که هر یک بر حسب اجتهاد خود مطلبی را ارائه داده اند.

در کتاب جواهر در این باره می نویسد:

«بدین نام

نامیده شده چون بخششی از سوی خداوند متعال است و علاوه بر خمسی است که خداوند پیامبر (ص) را در آن شریک فرموده و بدین وسیله خواسته است وی را مورد عنایت قرار داده و برتری آن حضرت (ص) را نسبت به دیگران بیان دارد. «۱»

در هر صورت غنایم جنگ و آنچه از آن اضافه می آید بدون تردید از انفال است، چرا که مورد نزول آیه شریفه چنانچه در بسیاری از روایات آمده غنایم جنگ بدر است اگر چه در کلمات فقهای ما غنایم از انفال شمرده نشده است.

از سیاق آیه نیز استفاده می شود که در امر انفال گفتگو و مشاجره ای وجود داشته است، به همین جهت برای برطرف شدن نزاع و خصومت از پیامبر اکرم (ص) پرسش کرده اند و آیه «وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» «۲» نیز گواه بر همین معناست.

البته در برخی قرائت ها آیه شریفه بدون لفظ «عن» قرائت شده است و این بدان

(۱) - جواهر ۱۶ / ۱۱۶.

(۲) - انفال (۸) / ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۴

معناست که یا آن در تقدیر گرفته شده و انفال منصوب به نزع خافض است و یا مراد این است که آنان از پیامبر (ص) درخواست داشته اند که بخشی از انفال را در اختیار آنان گذارد؛ ولی این قرائت نزد ما قرائت نادرستی است و بلکه بطلان آن واضح است، زیرا مستلزم تحریف قرآن با اضافه کردن چیزی در آن است و این چیزی است که همه بر بطلان آن اتفاق نظر دارند.

و بیش از این در اوایل بحث غنایم برخی از روایات در مورد نزول آیه شریفه آمد که می توان به

آن مراجعه نمود، و از آن جمله چیزی است که ما در اینجا به نقل از مجمع البیان آورده ایم. ایشان در ذیل این آیه شریفه می نویسد:

«ابن عباس گوید: پیامبر (ص) روز بدر فرمود: هر کس چنین چیزی بیاورد برای وی آنچنان چیز است و هر کس اسیری بیاورد فلاخن پاداش را دارد، جوانان برای پیکار شتابان شدند و پیران در کنار پرچم ها ماندند، پس چون جنگ پایان یافت جوانان آنچه را پیامبر (ص) به آنان وعده داده بود جویا شدند و پیرمردان گفتند:

ما پشتیبان شما بودیم، اگر شما می گریختید ما پناهگاه شما بودیم؛ و بین اُبی یسر بن عمرو انصاری برادر بنی سلمه و سعد بن معاذ کلامی در گرفت، از این رو خداوند متعال غنایم را از دست آنان خارج ساخت و اختیار آن را در دست پیامبرش قرار داد تا هر گونه که خواست تقسیم کند و آن حضرت غنایم را به صورت مساوی بین آنان تقسیم نمود.

و عباده بن صامت گوید: ما در انفال اختلاف کردیم و اخلاق ما در آن به بدی گرایید، و خداوند آن را از دست ما گرفت و آن را در اختیار پیامبرش قرار داد و آن حضرت آن را به صورت مساوی بین ما تقسیم کرد. و این در جهت تقوای الهی و اطاعت وی و اصلاح ذات البین بود.

و سعد بن اُبی وقاص گوید: برادرم عمیر در جنگ بدر کشته شد و من سعید بن عاص بن امیه که ذی الکتیفه نامیده می شد را کشتم و شمشیر وی را برداشتم و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۵

آن را به نزد پیامبر (ص) آوردم

و از آن حضرت درخواست کردم که آن را به من هدیه کند. حضرت فرمود: «این نه از آن من و نه از آن توست، برو و آن را در میان غنایم جمع آوری شده بپرداز.» من رفتم شمشیر را انداخته و بازگشتم، از کشته شدن برادرم و گرفته شدن شمشیرم بسیار اندوهگین بودم و گفتم: ممکن است این به دست کسی برسد که این مشکلات و ابتلای مرا نداشته است؛ چیزی نگذشته بود که فرستاده ای پیش من آمد و این در شرایطی بود که آیه شریفه:

«يَسْئَلُونَكَ...» نازل شده بود، من ترسیدم که شاید علیه من چیزی نازل شده باشد ولی چون به نزد پیامبر خدا (ص) آمدم فرمود: ای سعد! تو از آن شمشیر را خواستی و حال آنکه آن از آن من نبود و اکنون در اختیار من قرار گرفت، برو و آن را بردار که از آن توست...» (۱)

درباره تفسیر آیه شریفه می توان به کتاب تفسیر تبيان، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، تحف العقول رساله امام صادق (ع) در غنایم، سیره ابن هشام، تفسیر قرطبی، در المنثور، سنن بیهقی، الاموال أبو عیید «۲» و دیگر کتابها در این زمینه مراجعه نمود که از همه اینها آشکار می شود که غنایم بی تردید از انفال است حال یا همه آن و یا برخی از اصناف آن، و در مورد همین غنایم بوده است که نزاع و پرسش پدید آمده و آیه شریفه در همین مورد نازل شده است.

بله اموال عمومی مانند زمینهای موات و کوهها و نیزارها و روستاهای مخروبه و مانند آن نیز به نظر ما از انفال است، بلکه لفظ انفال

در فقه شیعه منصرف به همین امور است.

از سوی دیگر نزاع و پرسش در مورد انفال، اگر چه در مورد غنایم جنگ است - چنانچه در اخبار فریقین آمده است - ولی از حمل جواب در آیه شریفه بر ظاهر آن که عموم و استغراق است مانعی نیست، که در این صورت الف و لام در «يَسْأَلُونَكَ عَنِ

(۱) - مجمع البیان ۲ / ۵۱۷ و ۵۱۸.

(۲) - ر. ک. تبیان ۱ / ۷۸۱؛ تفسیر علی بن ابراهیم / ۲۳۵؛ تحف العقول / ۳۳۹؛ سیره ابن هشام ۲ / ۲۹۵؛ تفسیر قرطبی ۸ / ۲؛ در المنثور ۳ / ۱۵۸؛ سنن بیهقی ۶ / ۲۹۱؛ و الاموال / ۳۸۲ و صفحات بعد از آن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۶

الْأَنْفَالِ» الف و لام عهد است و در آیه شریفه «قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» برای استغراق، و مؤید همین معناست که اسم ظاهر [الانفال] تکرار شده است. «۱»

بلکه ممکن است گفته شود که مورد سؤال اگر چه خصوص غنایم است ولی سؤال نه بدین جهت است که اینها غنایم است و به قدرت شمشیر در جنگ گرفته شده، بلکه بدین جهت پرسش شده که اینها از انفال یعنی از اموال عمومی است و متعلق به اشخاص نیست، که در این صورت پرسش و پاسخ هر دو بر یکدیگر در عموم و اطلاق منطبق است و الف و لام نیز در هر دو جمله برای استغراق است.

از سوی دیگر بین آیه انفال و آیه خمس اختلافی نیست و در این میان نسخی صورت نگرفته است، چنانکه برخی گفته اند که آیه انفال با آیه خمس نسخ شده است، زیرا اینکه گفته می شود انفال برای پیامبر یا امام است چیزی جز

این نیست که در اختیار و تصرف اوست و هر گونه بخواهد و لو به صورت تقسیم در بین رزمندگان در آن تصرف می کند، در غنایم هم تقسیم متعین نیست بلکه امام می تواند در جهت مصالح امت که مسئولیت آن بر عهده اوست آن را به مصرف برساند، اگر چیزی از آن باقی ماند آن را تخمیس می کند و مابقی را تقسیم می نماید؛ این چیزی بود که مرسله حماد و صحیححه زراره بر آن دلالت داشت. (۲)

و پیش از این تفصیل این مطلب در جهت دوّم از فصل غنایم گذشت.

شیخ طوسی - قدس سرّه - نیز در تفسیر تبیان نظریه نسخ را از مجاهد و عکرمه و دیگران نقل می کند آنگاه می گوید:

«و دیگران می گویند: این آیه منسوخ نشده است؛ ابن زید این راه را رفته است، طبری نیز همین را برگزیده و به نظر ما همین نظریه درست است، زیرا نسخ نیازمند دلیل است، و منافاتی بین این آیه و آیه خمس نیست تا بخواهیم بگوییم

(۱) - اگر محدوده انفال در جمله دوم آیه همان محدوده جمله اول بود، نیازی به تکرار لفظ انفال نبود، بلکه با ضمیر به آن اشاره می شد.

(۲) - وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال ... باب ۱، حدیث ۲ و ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۷

آیه خمس آن را نسخ کرده است. «۱»

بله ایشان در مبسوط «۲» خلاف این را گفته و قائل به نسخ شده اند، که در این رابطه می توان به آنچه ما در فصل غنایم نگاشتیم مراجعه کرد.

از سخنان بزرگان که در ابتدای بحث خواندیم نیز روشن شد که دایره انفال و گستره آن در احادیث شیعه و در فقه

آنان به مراتب گسترده تر از آن چیزی است که در فقه سنت از آن منظور شده است، زیرا در سخنان آنان انفال بر خصوص غنایم جنگ به صورت گسترده یا برخی از اصناف آن اطلاق شده است، چنانکه توضیح آن خواهد آمد؛ اما به نظر ما می توان آن را بر این و نیز همهٔ اموال عمومی که دارای مالک شخصی نیست، مانند زمینهای موات، کوهها، بیابانها، نزارها و بلکه دریاها و معادن و مانند آن اطلاق نمود.

و بلکه در صورتی که به صورت مطلق آورده شود تنها به اموال عمومی اطلاق می گردد. پس چنین به نظر می رسد که گویا واژه انفال نزد ما و علمای سنت در دو چیز متباین و جدای از یکدیگر به کار برده می شود.

ابو عبید پس از کلامی که پیش از این از وی خواندیم می گوید:

«در بخشش هایی که امام می بخشد سنت های چهارگانه است، که هر یک جایگاه ویژه ای جز جایگاه دیگری دارند: یکی از آنها بخششی است که خمسی در آن نیست. دوم: بخششی است از غنایم که پس از جدا کردن خمس است.

سوم: بخششی است که از خود خمس است. چهارم: بخشش از خود غنایم است پیش از آنکه خمس آن جدا شود.

اما آن بخشش که خمس ندارد، لباس و وسایل شخصی مقتول (سَلْب) است؛ و آن در صورتی است که فردی به تنهایی در میدان کارزار مشرکی را بکشد، که در این صورت سَلْب او از آن اوست بدون آنکه تخمیس شود یا دیگر سپاهیان در آن شریک باشند.

(۱) - تیان ۱ / ۷۸۱.

(۲) - مبسوط ۲ / ۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۸

و اما آن بخششی که از غنیمت پس

از خمس است، آن در صورتی است که امام گروهی را به سرزمین دشمن بفرستد و آنان غنایمی با خود بیاورند که در این صورت پس از برداشت خمس یک چهارم یا یک سوم آن از آنان است.

و اما سوم اینکه همه غنیمت گردآوری شود و خمس آن برای امام جدا شود و هنگامی که خمس در تصرف امام قرار گرفت به هر اندازه که صلاح بداند از آن ببخشد.

و اما آنچه از جمله غنایم بخشیده می شود مواردی است که به افرادی که با سپاه همکاری کرده اند و نقاط ضعف دشمن را نشان داده اند یا چراگاه چارپایان را راهنمایی کرده اند چیزی بخشیده شود. و این از مواردی است که سود آن برای همه سپاهیان است. و در همه این موارد روایات و دیدگاههای مختلفی وجود دارد.» (۱)

آنگاه ایشان برای تفصیل این بخشش های چهارگانه و ذکر روایات و شرح آن چهار باب پیاپی را می گشایند؛ که در صورت نیاز می توان بدان مراجعه نمود.

ما پیش از این در جهت دوم از فصل غنایم، غنیمت های جنگ را در انواع مختلف آن از منابع مالی دولت اسلامی برشمردیم، و گفتیم که زمینها و باغات به طور کلی تقسیم نمی شود بلکه برای مجموع مسلمانان به عنوان مسلمانان زیر نظر امام و رهبر جامعه باقی می ماند و غلات و فواید آن در جهت مصالح مسلمین به مصرف می رسد.

و اموال منقول نیز در آن تقسیم متعین نیست، بلکه پیشوای جامعه می تواند نیازمندیها و گرفتاریهای مسلمانان را برطرف کند و اگر چیزی از آن باقی ماند یک پنجم آن را برداشته و مابقی را بین رزمندگان تقسیم کند و اگر چیزی از آن باقی نماند چیزی

برای آنان نیست.

بر این معنا مرسله طولانی حماد از بنده صالح خدا (امام موسی بن جعفر (ع)) دلالت دارد که آن حضرت فرمود: «وی می تواند با این مال همه آن چیزهایی که بر عهده اوست از بخشش به مؤلفه قلوبهم تا دیگر امور را انجام دهد و اگر پس از آن چیزی باقی ماند یک پنجم آن را جدا کرده و بین اهل آن تقسیم می کند و مابقی را بین آنان که در

(۱) - الاموال / ۳۸۷ و ۳۸۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۲۹۹

تحصیل آن سهم بودند تقسیم می کند، و اگر پس از برطرف کردن نیازمندیها چیزی نماند دیگر برای آنان چیزی نیست.» (۱) در صحیحۀ زراره نیز آمده است که امام (ع) فرمود: «امام دستور می دهد، جایزه می دهد و به هر که صلاح بداند پیش از آنکه غنایم تقسیم شود می بخشد، پیامبر خدا (ص) به همراهی قومی به جهاد پرداخت و برای آنان چیزی از غنایم قرار نداد، و اگر بخواهد آن را بین آنان تقسیم می کند.» (۲)

و بسیاری از اصحاب ما به مضمون این روایات فتوا داده اند، و پیامبر اکرم (ص) غنایم مکه و حنین را بین رزمندگان تقسیم نکرد با آنکه با جنگ گشوده شده بود، و ما این مطلب را در فصل غنایم یاد آور شدیم. و آنچه ابو عبید گفته است که واجب است پس از تخمیس یک چهارم یا یک سوم آن را به رزمندگان اختصاص داد، نزد ما ثابت نشده است، و ظاهراً در این گونه موارد اختیار با امام است.

مگر آنکه گفته شود: این دو از قبیل تقسیم بین رزمندگان است [یعنی از باب مثال ذکر شده نه از باب اینکه

متعیناً باید چنین باشد] و چنانکه در مرسله حماد آمده تقسیم بعد از تخمیس انجام گرفته است.

ولی آنچه کار را آسان می کند این است که خمس نیز حق واحدی است که همه آن در اختیار امام است و در جهت مصالح مسلمانان آن را به مصرف می رساند، چنانکه در فصل خمس تفصیل آن را مورد گفتگو قرار دادیم.

مخفی نماند که آنچه زائد بر یک سوم و یک چهارم باقی می ماند در بین دیگر سپاهیان، در صورتی که در حال جنگ باشند و رزمندگان سریه را پشتیبانی کنند تقسیم می شود. اما اگر سریه خود به جنگ پرداخته و در منطقه سپاهی وجود نداشته است دیگر وجهی برای اشتراک آنان نیست و همه غنیمت برای کسانی است که در جنگ

(۱) - وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۴.

(۲) - وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰۰

شرکت داشته اند، و أبو عبید هم در سخنان خود به این معنا اشاره داشت.

و باز هم ایشان [أبو عبید] برای ابتدای جنگ و اواخر آن فرق گذاشته است و می نویسد:

«بخشش باید در اواخر جنگ باشد، زیرا رزمندگان در ابتدا بسیار با نشاط و آماده هستند و با سرعت به سوی دشمن می تازند اما پس از مدتی احساس خستگی می کنند و سفر آنان را فرسوده می کند و دوست دارند که برگردند.» «۱» [و لذا با بخشش و تشویق می توان آنان را بر انجام کار تشویق نمود].

[آیا قرار دادن پاداش و بخشش یک حکم فقهی است یا تصمیم حکومتی؟]

مطلب دیگری که لازم است بدان پرداخته شود این است که یک چهارم و یا یک سوم که باید به گروههایی که برای جنگ اعزام می شوند (سرایا) پرداخت شود و یا وسایل

شخصی و لباسهای مقتول (سلب) که برای قاتل است، آیا این حکم فقهی ثابت است یا یک حکم حکومتی است از سوی پیامبر اکرم (ص) برای همیشه و یا حکمی است از او (ص) به عنوان موقت بر حسب آنچه آن را با توجه به اوضاع و شرایط مناسب می دانسته، که در این صورت امام می تواند گاهی نصف و یا یک پنجم را برای گروههای اعزامی (سرایا) قرار دهد، یا اینکه در زمانی با دگرگونی مصالح بگوید لباسها و اموال شخصی مقتول برای قاتل نیست.

در این مسأله دیدگاههای مختلفی مطرح شده و شاید درست ترین همین نظر آخری باشد، زیرا واضح است که در صورت دگرگونی شرایط و اوضاع مصالح نیز دگرگون می شود. و ما پیش از این در جهت چهارم از فصل غنایم مسأله سلب را مورد گفتگو قرار دادیم، که می توان بدان مراجعه نمود.

و ظاهر عبارت أبو عبید در اینجا این است که حکم «سلب» در نزد او یک حکم ثابتی بوده

(۱) - الاموال / ۳۹۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰۱

است برای همیشه، یا به عنوان حکمی فقهی و الهی، یا حکم حکومتی دائمی از سوی پیامبر (ص)، و همچنین حکم یک سوم و یا یک چهارم برای گروههای اعزامی (سرایا).

در هر صورت شما ملاحظه می فرمایید که بخشش (نفل) در اقسام چهارگانه آن نزد أبو عبید از حریم غنایم جنگ تجاوز نمی کند.

و در سنن بیهقی بابی را تحت عنوان انفال گشوده است، آنگاه بابی را به سلب و بابی را به تخمیس آن و بابی را به گروههایی که پیامبر اکرم برای جنگ به سوی نجد فرستاد که فرزند عمر در میان آنان بود و برای

هر یک از آنها شتری را علاوه بر سهمیه وی قرار داد- و در آن جنگ سهم هر یک از آنها دوازده شتر بود- و بابتی را در اختصاص یک پنجم از خمس به سهم مصالح و بابتی را برای بخشش یک چهارم و یا یک سوم در سرایا پس از پرداخت خمس، و بابتی را به آنچه پیامبر (ص) در جنگ بدر پیش از نزول آیه شریفه انفال بخشید، اختصاص داده است. که از همه این مطالب روشن می شود که موضوع نفل و انفال نزد ایشان خصوص غنائم جنگ است. «۱»

در هر صورت باید گفت آن شتری که پیامبر اکرم (ص) افزون به سهمیه آنان به آنان بخشیده، باز خود از خمس یا از سهم خداوند متعال یا از سهم پیامبر اکرم (ص) بوده است.

شافعی نیز در کتاب «الامم» خویش بحث انفال را مطرح کرده، آنگاه مسأله سلب، آنگاه مسأله بخشش شتر علاوه، آنگاه بخشش هایی که امام نسبت به سپاهیان یا گروههای اعزامی به صورت مشروط پیش از درگیر شدن با دشمن دارد را یاد آور شده و در پایان می نویسد:

«همه آنها برای آنهاست بر اساس آنچه امام با آنها شرط کرده است.» «۲»

در مختصر خرقی که در فقه حنابله نگاشته شده آمده است:

«امام و جانشینان وی همان گونه که پیامبر (ص) عمل کرد، پس از برداشت خمس

(۱)- سنن بیهقی ۶ / ۳۰۵.

(۲)- الامم ۴ / ۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰۲

در صورتی که در ابتدای اعزام باشد یک چهارم و اگر پس از بازگشت باشد یک سوم به رزمندگان اختصاص خواهند داد.»

ابن قدامه در شرح عبارت فوق می نویسد:

«نفل به معنی زیاده است که علاوه بر سهم رزمنده به

وی می دهند، و از همین مورد است نماز نافله که علاوه بر نماز واجب است ...

و نفل در جنگ به سه گونه است: یکی همان که خرقی یادآور شده ... دوم این که امام چیزی را به برخی از سپاهیان به خاطر مشکلات و سختی ها و ناراحتی هایشان یا به خاطر آزاری که به خصوص وی علاوه بر دیگر رزمندگان رسیده اختصاص دهد. سوم این که فرمانده بگوید: کسی که از این دیوار قلعه بالا رود یا این دیوار را خراب کند یا چنین نقبی را بکند یا کار ویژه ای را بکند من چنین جایزه ای به او می دهم، یا مثلاً بگوید: اگر اسیری بیاورد فلان مقدار جایزه نزد من دارد. آنگاه ایشان به صورت گسترده ادله این سه و دیدگاههای مختلف در مورد آن را یادآور شده اند، که می توان بدان مراجعه نمود.»
«۱»

خلاصه کلام این که: موضوع انفال نزد آنان غنایم جنگ است و عنوان «نفل» نزد آنان بر آنچه امام از غنایم یا از خمس آن علاوه بر سهمیه های آنان به آنها می بخشد اطلاق می گردد.

و امّا نزد ما [علمای امامیه] می توان آن را بر غنایم جنگ و آنچه علاوه بر آن بخشیده می شود با توجه به مورد نزول آیه شریفه اطلاق نمود، و به طور قطع نمی توان مورد غنایم را تخصیص زد و از شمول آن خارج نمود.

و لیکن آنچه در بین فقهای ما مصطلح است این است که انفال همه اموال عمومی را که متعلق به اشخاص نیست در بر می گیرد. بر اساس روایاتی که از ائمه معصومین (ع) در

(۱) - مغنی ۱۰ / ۴۰۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰۳

این باب وارد شده

است. و این تفاوت دیدگاه تا آنجاست که بین آنچه در دیدگاه ما و فقهای ما مصطلح است با آنچه در دیدگاه فقیهان و راویان حدیث اهل سنت مصطلح است گویا یک تباین کلی وجود دارد.

[برخی از سخنان فقهای شیعه در انفال]

۱- مرحوم شیخ مفید در مقنعه می گوید:

«باب انفال: انفال در زمان حیات پیامبر اکرم (ص) ویژه آن حضرت است، و پس از وفات آن حضرت برای امام و فرمانروایی است که جانشین اوست. خداوند متعال می فرماید: «يَسْمَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ، قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصِلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ». و آنچه برای پیامبر (ص) است پس از آن حضرت از آن فرمانروای امت است که جانشین اوست.

و انفال هر زمینی است که بدون تاختن اسب و شتر گشوده شده است، و نیز زمینهای موات و ترکه کسی که وارثی برای او نیست و نیزارها و دریاها و بیابانها و معادن، و چیزهایی که پادشاهان به اقطاع [خالصجات] درمی آورند.

از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: «ما آن مردمی هستیم که خداوند در قرآن اطاعت ما را واجب فرموده است، برگزیده اموال و انفال از آن ماست». و مراد از برگزیده اموال، آن اموالی است که امام از غنائم پیش از تقسیم آن برای خویش برمی گزیند، مانند کنیزی زیبا یا اسبی فربه یا لباسی زیبا و آنچه مشابه اینهاست از برده و کالا، طبق تفسیری که از ائمه (ع) در این باره رسیده است. و هیچ کس نمی تواند در آنچه ما از انفال برشمردیم مگر با اجازه امام عادل تصرف کند.» (۱)

۲- در نهاییه شیخ آمده است:

«انفال در زمان پیامبر خدا

(۱) - مقنعه / ۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰۴

پس از وی زمام امور مسلمانان را به دست دارد. و آن هر زمین خرابی است که مردمش کوچ کرده اند، و هر زمینی که برای تصرف آن اسب و شتری تاخته نشده است، یا اینکه مشرکان خود در اختیار مسلمانان قرار داده اند، و قلّه کوهها و گستره بیابانها و نیزارها و زمینهای موات بی صاحب، و اموال عتیقه و ارزشمند پادشاهان و آنچه آنان جز از راه غصب به اقطاع خود درآورده اند، و میراث کسی که وارثی ندارد. و نیز برای اوست از غنایم پیش از تقسیم، کنیز زیبا و اسب فربه و لباس ارزشمند و آنچه شبیه اینهاست از برده یا کالا.

و اگر مردمی با مشرکان اهل حرب بدون اجازه امام جنگیدند و غنیمتی به دست آوردند، غنیمت آنان نیز ویژه امام است نه دیگران. «۱»

مانند این مطالب در مبسوط نیز آمده است. «۲»

ما پیش از این از ایشان به نقل از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایتی را از تبیان نقل کردیم که می توان بدان نیز مراجعه نمود. «۳»

۳- در مراسم سلّار پس از ذکر خمس آمده است:

«و انفال نیز از آن اوست، و آن هر زمینی است که بدون تاختن اسب و شتر گشوده شود، و زمینهای موات و میراث کافر حربی، و نیزارها و دره ها و معادن، و قطایع سلطان که در همه این موارد جز با اجازه امام نمی توان در آن تصرف کرد.» «۴»

۴- و در باب انفال کتاب کافی أبو الصلاح حلبی آمده است:

«انفال مختص است به هر

زمین که اسب و شتری بر آن تاخته نشده، و قطایع سلطان و زمین های موات، و هر زمینی که سه سال مالکش آن را بلااستفاده گذاشته است، و قلّه کوهها و عمق بیابانها از هر نوع زمین و دریاها و نزارها، و میراث کسی که وارثی ندارد از اموال و چیزهای دیگر.» (۵)

(۱) - نهاییه / ۱۹۹.

(۲) - مبسوط / ۱ / ۲۶۳.

(۳) - تبیان / ۱ / ۷۸۰.

(۴) - جوامع الفقیهه / ۵۸۱ (چاپ دیگر / ۶۴۳).

(۵) - کافی اُبی الصلاح / ۱۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰۵

۵- و در اواخر جهاد غنیه آمده است:

«و اما زمینهای انفال هر زمینی است که صاحبان آن بدون جنگ آن را تسلیم کرده باشند یا از آن سرزمین کوچ کرده باشند، و نیز هر زمینی که مالک آن مرده باشد و وارثی نه از طریق خویشاوندی و نه از طریق آزاد شدن از بردگی (ولاء عتق) نداشته باشد، و گستره بیابانها و قلّه کوهها و نزارها و قطایع سلاطین که از راه غصب به دست نیاورده باشند و زمینهای موات، که همه اینها ویژه امام است نه دیگران، و او هرگونه که صلاح بداند می تواند در آن تصرف کند، می تواند بفروشد یا ببخشد یا هر گونه تصرف دیگر.» (۱)

۶- در وسیله ابن حمزه آمده است:

«زمینها به چهار گونه است: زمینی که اهل آن به میل خود مسلمان شده باشند، و زمینهای جزیه و آن زمینهایی است که اهل آن با مسلمانان مصالحه کرده باشند، و زمینهایی که با زور شمشیر گرفته شده است و زمینهای انفال. زمینهای نخست از آن صاحبانش است ... و دوّم حکم آن به امام واگذار شده است ... و سوّم تمامی آن برای

مسلمانان است و حکم آن در اختیار امام است، به هر گونه که صلاح دانست در آن تصرف می کند و او نسبت به مسلمانان دلسوزتر است؛ و چهارم ویژه امام است و آن ده گونه است: هر زمینی که اهل آن کوچ کرده اند و هر سرزمین خرابی که اهل آن را رها کرده اند، و هر زمینی که کفار بدون جنگ واکذار کرده اند، و هر زمینی که برای تصرف آن اسب و شتری تاخته نشده است، و زمینهای بایر بدون صاحب و نیزارها و قلعه کوهها و دشت و بیابانها و برگزیده شاهان، قطایع آنها که بدون غصب در دست آنان است. همه اینها در دست امام است، هر چه را خواست می فروشد و هر چه را خواست می بخشد و از فردی به

(۱) - جوامع الفقهیه / ۵۲۳. (چاپ دیگر / ۵۸۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰۶

فردی دیگر منتقل می کند، و پس از مدتی بهره آنان را کم یا زیاد می کند.» «۱»

۷- در مذهب ابن براج آمده است:

«باب ذکر اراضی انفال: هر زمینی که اهل آن از آن کوچ کرده باشند، و هر زمینی که صاحبان آن بدون جنگ واکذار کرده باشند و اسب و شتری بر آن تاخته نشده است، و هر زمینی که مردمش کوچ کرده اند، و قلعه کوهها و عمق بیابانها و نیزارها، اشیاء برگزیده پادشاهان و زمینهای اقطاعی آنها در صورتی که غصب نکرده باشند، و هر زمینی که نیزار بوده و تبدیل به زمین کشاورزی کرده باشند، یا موات بوده و آباد کرده اند، که همه اینها از انفال است، و آن برای امام است نه دیگر مردم. او می تواند با

بخشش یا فروش و جز آن در آن تصرف کند به هر گونه که مصلحت بدانند.» (۲)

و دیگر سخنان بزرگان فقها در این زمینه و عبارت مرحوم محقق در شرایع که ما پس از این در مصادیق انفال به تفصیل از آن گفتگو خواهیم کرد.

تعبیراتی که در کلمات اصحاب آمده بود تعبیراتی است که از روایات اهل بیت (ع) گرفته شده، و صاحبان خانه بدانچه در خانه است داناترند.

و اینکه آنان غنایم را از انفال نشمرده اند با آنکه آن قطعاً از انفال است - چون مورد نزول آیه است - شاید بدین جهت بوده که بحث غنایم مربوط به بحث کتاب جهاد بوده و آنان متعین می دانسته اند که غنایم بین رزمندگان تقسیم شود، و لااقل آنان را در ضمن اموری که به عهده امام است صاحب حق می دانسته اند، و به همین جهت حکم آن را با حکم انفال که سهم مقاتلین بدان تعلق نمی گرفته و تنها حق امام بوده جدا می دانسته اند، و مقصود در باب انفال چیزهایی بوده که مخصوص امام بوده است و به همین جهت غنایم را از آن جمله به شمار نیاورده اند.

از سوی دیگر لازم است به این نکته توجه شود اینکه در روایات و کلمات اصحاب

(۱) - جوامع الفقهیه / ۷۱۷. (چاپ دیگر / ۶۸۱).

(۲) - مهذب / ۱ / ۱۸۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰۷

آمده است: برای امام است «خاصه» یا «خالصه» یا «علی وجه الخصوص» این بدین معناست که این اموال مانند غنایم نیست که رزمندگان در آن سهم باشند و باید بین آنان تقسیم شود، یا مانند اراضی مفتوح عنوه نیست که از آن مسلمانان است به عنوان اینکه مسلمانند، به گونه ای که

وقف آنان بماند و در آن خرید و فروش و بخشش صورت نگیرد. نه اینکه این اموال املاک شخصی باشد که متعلق به شخص امام باشد به گونه ای که فرزندان او و دیگر ورثه از آن ارث ببرند، و توضیح این مسأله در مباحث بعد خواهد آمد.

و شما ملاحظه می فرمایید در این زمینه با اینکه کلمات اصحاب ما با یکدیگر نزدیک و مشابه هستند، ولی در بعضی از مثالها با یکدیگر متفاوتند.

برخی از آنها معدنها و دریاها را از انفال برشمرده اند و برخی آن را ذکر نکرده اند، و در کتاب کافی پس از ذکر مثالهای انفال گفته است «و جز آنها» که شاید مشعر به این باشد که آنچه ایشان یادآور شده اند به عنوان مثال است [نه اینکه انفال منحصر به آنها باشد]. و همچنین است سخن در رابطه با روایات باب، که منظور تمام اموال عمومی است که متعلق به اشخاص نیست. و شاید این به حسب اعصار و زمانها دگرگونی هایی در آن حاصل شود. به عنوان مثال دریاها و هوا و نیز حق عبور اتومبیل ها و هواپیماها از کشورها در زمان ما دارای اهمیت و ارزش است [و پولهایی به عنوان حق ترانزیت و تردد گرفته می شود] که در زمانهای گذشته دارای ارزش نبوده است، در این زمان ها این گونه اموال نیز از انفال است و در اختیار پیشوای جامعه قرار دارد، ولی آن گونه که از کلمات آنان به دست می آید توجه و اهتمام در زمانهای گذشته تنها به زمینها بوده است.

و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

[روایات باب]

اما روایات در این زمینه بسیار است که برخی از آنها را اکنون و برخی را در آینده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۰۸

هنگام بحث تفصیلی انفال یادآور می شویم:

۱- صحیح حفص بن بختری، از امام صادق (ع) که فرمود:

«انفال چیزی است که اسب و شتری بر آن تاخته نشده است، یا مردمی آن را مصالحه کرده اند، یا مردمی به دست خویش آن را واگذار کرده اند، و نیز هر زمین مخروبه و عمق بیابانها که آن برای پیامبر خدا (ص) است و نیز برای امام پس از او هرکجا بخواهد آن را قرار می دهد.» (۱)

سند این روایت تا حفص صحیح است و حفص بن بختری بنا به نظر مشهور ثقة است و تشکیک در مورد آن مردود شناخته شده است. (۲)

۲- صحیح محمد بن مسلم از امام صادق (ع) که از آن حضرت شنیدند که می فرمود:

«انفال زمینی است که بر آن خونی ریخته نشده است، یا مردمی آن را مصالحه کرده و با دست خویش آن را واگذار کرده اند، و نیز زمینهایی که خراب شده است یا عمق بیابانها، که همه اینها از فیء است. و انفال از آن خدا و پیامبر است، و آنچه برای خداست نیز از آن پیامبر است هرکجا که خواسته باشد آن را قرار می دهد.» (۳)

و ظاهراً آنچه در این دو روایت مورد نظر است تنها بیان زمینهای انفال است.

۳- موثقه سماعه بن مهران که گفت: از آن حضرت از انفال پرسیدم، فرمود:

«هر زمینی است که به خرابی گراییده، یا چیزهایی که ویژه پادشاهان بوده که برای امام است و مردم در آن سهمی ندارند. فرمود: و از آن مورد است بحرین که اسب و شتری بر آن نتاخته است.» (۴)

(۱) - عن أبي عبد الله (ع)

قال: الانفال ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب، او قوم صالحوا، او قوم اعطوا بايديهم، و كل ارض خربه، و بطون الاوديه فهو لرسول الهط (ص) و هو للامام من بعده يضعه حيث يشاء. (وسائل ٦ / ٣٦٤، ابواب انفال، باب ١، حديث ١).

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ٨ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ١٤٠٩ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ٧، ص: ٣٠٨

(٢) - تنقیح المقال ١ / ٣٥٢.

(٣) - عن ابی عبد الله (ع) انه سمعه يقول: ان الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقه دم او قوم صولحوا و اعطوا بايديهم، و ما كان من ارض خربه او بطون اوديه فهذا كله من الفى ء. و الانفال لله و للرسول، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب. (وسائل ٦ / ٣٦٧، ابواب انفال، باب ١، حديث ١٠).

(٤) - سماعه بن مهران قال: سألته عن الانفال فقال: كل ارض خربه او شى ء يكون للملوک فهو خالص للامام و ليس للناس فيها سهم. قال: و منها البحرين لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب. (وسائل ٦ / ٣٦٧، ابواب انفال، باب ١، حديث ٨).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٧، ص: ٣٠٩

٤- مرسله حماد بن عیسی، از برخی از اصحاب ما، از بنده صالح خدا (ع) (موسی بن جعفر (ع)) روایت کرده است که پس از ذکر خمس و زمینهایی که با جنگ گشوده شده و برگزیده اموال که همه اینها در اختیار امام است، می فرماید: «و برای اوست پس از خمس انفال است و انفال هر زمین مخروبه ای است که اهالی آن از آن

کوچ کرده اند، و هر زمینی که اسب و شتری بر آن نتاخته است ولی آنان بر آن مصالحه کرده و بدون جنگ در اختیار مسلمانان قرار داده اند، و برای اوست قلّه کوهها و عمق بیابانها و نیزارها و هر زمین موات که صاحبی ندارد، و نیز از آن اوست برگزیده پادشاهان، آنچه در دست آنان است بدون آنکه غصب کرده باشند، زیرا غصب به هر شکل آن باید به صاحبش بازگردانده شود، و نیز او (امام) وارث کسی است که وارثی ندارد و افراد بیچاره را تحت پوشش دارد.» (۱)

مطلب دوم: در معنی اینکه انفال از آن امام است

اشاره

اینکه می گوئیم انفال مال امام است، در نگاه نخست ممکن است

سه احتمال در آن متصور باشد:

احتمال اول: اینکه عنوان امامت عنوان مشیر باشد،

و مراد شخص امام باشد که عهده دار امور جامعه است؛ مثلاً امیر المؤمنین (ع) در زمان امامت خویش مالک همه خمس ها و فیء و انفال باشد نه به خاطر امامتش بلکه به خاطر شخص خودش، و امامت عنوان مشیر باشد به شخص وی، مانند صاحب کلاه سیاه که عنوان دخالتی در

(۱) - عن العبد الصالح ... و له بعد الخمس الانفال، و الانفال كل ارض خربه قد باد اهلها، و كل ارض لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب و لكن صالحوا صلحاً و اعطوا بايديهم على غير قتال، و له رءوس الجبال، و بطون الاوديه ... و الآجام، و كل ارض ميته لا- رب لها، و له صوافي الملوک ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود، و هو وارث من لا وارث له يعول من لا حيله له. (وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حديث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۰

موضوع ندارد و صرفاً اشاره به شخص است.

احتمال دوم: اینکه حیثیت امامت حیثیت تعلیقه باشد،

مانند رئیس یک مؤسسه که به خاطر اینکه رئیس مؤسسه است برای وی حقوق سالیانه و ماهیانه قرار می دهند. که طبق این احتمال تمام اخماس و انفال مال شخص امام علی (ع) است و لکن مثلاً به عنوان اجرت امامت وی قرار داده شود، که علت واسطه ثبوت حکم است.

احتمال سوّم: اینکه حیثیت امامت حیثیت تقیّدیه باشد

که در حقیقت موضوع حکم همین علت باشد، و انفال ملک مقام و منصب امامت است نه ملک شخص امام، که در این صورت حیثیت امامت واسطه عروض حکم برای شخص است و در حقیقت حکم برای خود واسطه ثابت است. از سوی دیگر ملکیت یک امر اعتباری است که می توان آن را برای مقام و حیثیت نیز اعتبار نمود، همان گونه که ملاحظه می شود بسیاری از اموال ملک دولت و حکومت به شمار می آید. بلکه ممکن است آن را برای مکانها نیز اعتبار نمود چنانکه برخی چیزها ملک مسجد یا حسینیه یا بیمارستان محسوب می گردد.

[مقتضای احتمالات]

مقتضای دو احتمال اول این است که هر چه برای امیر المؤمنین (ع) از خمس ها و انفال در زمان حیات آن حضرت بود، پس از وفات به ورثه او مطابق با سهامشان منتقل شود؛ همان گونه که مثلاً املاک زید به ورثه او منتقل می شود، و نیز آنچه رئیس یک مؤسسه به عنوان مزد ریاست دریافت کرده پس از وفات به ورثه او منتقل می شود، که در این صورت باید گفت تمام زمینهای موات و کوهها و نیزارها و بیابانها و دریاها و معادن و مانند آن با وفات آن حضرت (ع) به ورثه او منتقل شده و برای امام بعدی چیزی به عنوان امامت او باقی نمانده است.

و مقتضای احتمال سوّم این است که هر چه برای مقام امامت بوده به امام بعدی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۱

منتقل شود، همان گونه که امامت و رهبری جامعه نیز دست به دست می چرخد.

و بسا ممکن است گفته شود که احتمال دوّم نیز به گونه ای به احتمال سوّم

برگردد، برای اینکه حیثیات تعلیلیه نیز با دقت عقلی به حیثیات تقییدیّه بازمی گردد، زیرا حقوق رئیس مؤسسه در حقیقت به خاطر مقام ریاست اوست نه شخص او؛ به گونه ای که اگر می شد حیثیت ریاست را از شخص رئیس جدا کرد، در آن صورت مسئولیت متوجه ریاست بود نه آن شخص.

به نظر ما این نکته اخیر در احکام عقلیه صحیح است، اما در احکام عرفیه مقامات مختلف است؛ در مثال مذکور عرف حقوق رئیس را متوجه شخص می داند و حیثیت را علت و واسطه این حقوق می شمارد و به همین جهت حقوقی را که در این ارتباط دریافت کرده ملک او و قابل انتقال به ورثه او می داند نه به حاکم پس از او، و اما در اموری مانند امامت و دولت این اموال و احکام را ویژه مقام و حیثیت می دانند.

از آنچه گفتیم روشن شد که آنچه در این مقام صحیح است همان احتمال سوم است، چرا که امامت و ولایت در بافت اسلام و نظام اسلامی تنیده شده است، همان گونه که تفصیل آن در جایگاه خود گذشت، و اداره شئون حکومت چه حق باشد و چه باطل به نظام مالی نیازمند است.

و آنچه در همه زمانها و کشورها متعارف است این است که اموال عمومی را که متعلق به اشخاص نیست بلکه متعلق به جامعه و همه مردم است در اختیار رهبر جامعه قرار می دهند، زیرا او نماینده مردم و حافظ حقوق و منافع آنان است.

به راستی این چه برداشتی است؟ و آیا کسی اجازه می دهد که اسلامی که دین عدل و انصاف است، همه دریاها و بیابانها و معادن و نیزارها و

قطایع پادشاهان و میراث افراد بدون وارث و خمس همه عایدات مردم از تجارت و کار و کشاورزی و دیگر درآمدهایشان را برای یک شخص واحد به عنوان شخصی او هر چند در مقام عدالت و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۲

بلکه عصمت باشد، قرار دهد؟!!

و آیا این گونه تشریح با حقیقت و روح اسلام که می فرماید: «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (۱) تا اموال در میان ثروتمندان شما دست به دست نچرخد، منافات ندارد؟!!

و یک فرد چه نیازی به این همه اموال دارد با اینکه مردم در نیازمندی گسترده به سر می برند؟ با اینکه می دانیم احکام اسلام گراف نیست بلکه بر اساس مصالح واقعی جامعه است.

و مؤید برداشت ماست این نکته که زمینهای موات بدون اشکال از انفال و مال امام است، اما مشاهده می کنیم که در کتاب و سنت آمده است که زمین برای همه مردم است، خداوند متعال می فرماید: «وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ» (۲) خداوند زمین را برای مردم قرار داد و در خبر یونس از عبد صالح امام موسی بن جعفر (ع) آمده بود که فرمود:

زمین از آن خداوند متعال بود و آن را وقف بندگان خود کرد، پس هر کس سه سال پشت سر هم بدون دلیل زمینی را بلااستفاده و معطل گذارد، از او گرفته می شود و به دیگری واگذار می گردد. (۳)

و در رساله محکم و متشابه به نقل از تفسیر نعمانی به سند خود از علی (ع) پس از آنکه خمس را ذکر کرده و گفته است نیمی از آن مال امام است می فرماید: «پس از این برای قائم به امور مسلمانان انفالی است

که برای پیامبر خدا بود، خداوند متعال می فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ، قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ». اینان انفال را درخواست کردند تا برای خود قرار دهند، و خداوند متعال با این آیه شریفه پاسخ آنها را داد. «۴»

(۱) - سوره حشر (۵۹) / ۷.

(۲) - سوره الرحمن (۵۵) / ۱۰.

(۳) - فی خبر یونس عن العبد الصالح (ع) قال: ان الارض لله - تعالی - جعلها وقفاً علی عبادہ فمن عطل ارضاً ثلاث سنین متوالیه لغیر ما علہ اخذت من یدہ و دفعت الی غیرہ. (وسائل ۱۷ / ۳۴۵، ابواب احیاء الموات، باب ۱۷).

(۴) - انّ للقائم بامور المسلمین بعد ذلك الانفال إلیّ کانت لرسول الله ﷺ قال الله - عزّ و جلّ - : «يسألونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول». و انما سألوا الانفال ليأخذوها لانفسهم فاجابهم الله بما تقدم ذكره. (وسایل ۶ / ۳۷۰، انفال، باب ۱، حدیث ۱۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۳

طبق این حدیث انفال برای قائم به امور مسلمین قرار داده شده، و ظاهر آن این است که برای اوست به عنوان اینکه قائم به امور مسلمین است، در حقیقت این اموال عمومی است و ملک منصب امامت است. و به ناچار باید در جهت مصالح عموم مردم به کار گرفته شود.

و ما بین اینکه مال برای امام به عنوان اینکه امام است و بین اینکه برای مسلمانان است به عنوان مسلمانان فرق اساسی نمی بینیم، زیرا سرپرست مسلمانان و کسی که عهده دار مصرف مال آنان در مصالحشان است همان امام است، و آنچه در دست امام است نیز در مصارف شخصی او به مصرف نمی رسد مگر مقدار کمی از آن، که آن هم خود از مهمترین مصالح عمومی است.

ما پیش از این نیز گفتیم که اموال عمومی گاهی به خدا نسبت داده می شود و گاهی به پیامبر یا امام و گاهی به مردم، و بازگشت همه آنها به یکی است.

به عنوان نمونه در خطبه شقشقیه نهج البلاغه می خوانیم: «و بنی امیه به همراه او [عثمان] پیاخاستند و مال خدا را همانند شتر که علف بهاری را می بلعد بلعیدند.» (۱)

و در سخن دیگری آن حضرت در نهج البلاغه به هنگام گفتگو با «عبد الله بن زمعه» که از وی مالی را طلب می کرد می فرماید: «این اموال نه از آن من است نه از آن تو، اینها از همه مسلمانان و محصول شمشیرهای آنهاست.» (۲)

با اینکه ما پیش از این گفتیم که غنایم نیز از انفال است و زیر نظر امام در هر جهت که مصالح مسلمانان اقتضا کند به مصرف می رسد.

از سوی دیگر در روایات و کلمات بزرگان میراث کسی که وارثی ندارد نیز از انفال



(۱) - و قام معه بنو امیه یخضمون مال الله خضمه الابل نبتة الربیع. (نهج البلاغه، فیض / ۵۱؛ لح / ۴۹، خطبه ۳).

(۲) - انّ هذا المال لیس لی ولا لک، و انما هو فیء المسلمین و جلب اسیافهم. (نهج البلاغه فیض ۷۲۸؛ لح / ۳۵۳، خطبه ۲۳۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۴

شمرده شده است. و تعبیرات در مورد آن در روایات متفاوت است: در برخی از روایات آن از انفال شمرده شده است، و در برخی روایات «امام را وارث کسی که وارثی ندارد» برشمرده است، و در برخی آمده است که «اموال ضبط می گردد و به بیت المال مسلمانان واریز می شود»، و در برخی آمده است که

«امیر المؤمنین (ع) فرمود: اموال او را به همشهریانش بدهید.»^(۱)

از همه اینها دانسته می شود که بین اینکه مال به امام یا مسلمانان یا بیت المال نسبت داده شود تفاوت اساسی وجود ندارد. و اینکه بخواهیم برخی روایات را حمل بر تقیه کنیم و جهی برای آن نیست، زیرا به خوبی می توان این تعبیرهای به ظاهر مختلف را با یکدیگر جمع کرد.

در صحیح بزنطی آمده است: «و آن زمینهایی را که آباد نشده است والی تصرف می کند و به کسانی که آن را آباد می کنند واگذار می نماید، و آن برای همه مسلمانان است ... و آنچه با شمشیر گرفته شده برای امام است و آن را در اختیار هر کس صلاح بداند قرار می دهد، همان گونه که پیامبر خدا (ص) با زمینهای خیبر انجام داد.»

و مانند این روایت است روایت صفوان و بزنطی، که می توان بدان مراجعه نمود.^(۲)

در جمله اول این روایت زمینهای غیر آباد که در اختیار امام است به مسلمانان منسوب شده است، و در جمله دوم تصمیم گیری در آنچه با شمشیر گرفته شده و متعلق به مسلمانان است به امام واگذار شده است؛ پس بین آن دو تفاوت اساسی نیست. بله، ممکن است یک فرق کوچکی بین آنجا که منسوب به امام است و آنجا که منسوب به مسلمانان است در برخی موارد گذاشته شود، و آن اینکه: اگر اموال مال امام

(۱) - ر. ک. وسائل ۱۷/۵۴۷، و پس از آن، ابواب ولاء ضمان الجریره و ...، باب ۳ و ۴.

(۲) - و ما لم يعمر منها اخذه الوالی فقبله ممن يعمره و كان للمسلمین ... و ما اخذ بالسيف فذلک

الی الامام یقبله بالذی یری کما صنع رسول الله (ص) بخیر. (وسائل ۱۱ / ۱۲۰، ابواب جهاد عدو، باب ۷۲، حدیث ۱ و ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۵

باشد می تواند در آن هرگونه تصرفی که صلاح بداند و لو فروش و بخشش آن انجام دهد و می تواند پول آن را در هر جهتی که صلاح بداند و لو برای شخص بخصوص از مردم به مصرف برساند؛ اما اگر برای مسلمانان به عنوان مسلمانان باشد، مانند زمینهایی که با جنگ گشوده شده است، ممکن است گفته شود که نمی توان آنها را فروخت و یا به کسی بخشید، زیرا آنها به منزله وقف است برای مسلمانها و حاصل آن را نمی توان جز در آنچه به صلاح جامعه و عموم مردم به عنوان عموم مردم است نه شخصی خاص به مصرف رسانید، و تحقیق در این موضوع به جایگاه خود واگذار می شود. «۱»

[شواهدی بر آنچه گفته شد:]

بر اینکه ما گفتیم حیثیت امامت حیثیت تقییدیه است و اموال برای حیثیت است و به همین جهت به وارث منتقل نمی شود بلکه به امام بعدی می رسد، دلایلی گواهی می دهد که برخی را یادآور می شویم:

مرحوم شیخ صدوق به سند خود از ابي علی بن راشد روایت کرده است که گفت:

«به ابي الحسن سوم (ع) گفتم: چیزی را نزد ما می آورند و می گویند: این مال ابو جعفر (ع) [امام جواد] است نزد ما، ما با آن چه بکنیم؟ حضرت فرمود: آنچه به خاطر امامت برای پدرم بوده است من است و آنچه جز این بوده است بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) میراث است.» «۲»

(۱) - اگر گفتیم انفال به عنوان اموال عمومی

ملک همه مردم است، بدین معناست که مردم به صورت مشاع مالک آن هستند و هر گونه دخل و تصرف در آن منوط به اجازه مردم و یا نمایندگان آنان است و در صورتی حکومت می تواند در این اموال تصرف کند که مردم چنین اجازه ای را به او داده باشند. و ظاهراً آیه شریفه «و الارض وضعها للانام»، مالکیت برای عموم مردم است و مسلمانان و غیر مسلمانان در این زمینه تفاوتی نمی کنند. (مقرر)

(۲) - عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي الحسن الثالث (ع) انا نؤتي بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر (ع) عندنا فكيف نصنع؟ فقال: ما كان لأبي بسبب الامامه فهو لي، و ما كان غير ذلك فهو ميراث علي كتاب الله و سنه نبیه. (وسائل ۶ / ۳۷۴، ابواب انفال ...، باب ۲، حدیث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۶

و در کتاب میراث غنیه آمده است:

«اگر هیچ وارثی وجود نداشته باشد میراث از آن امام است، و اگر امام از دنیا رفت به امامی که جانشین اوست منتقل می گردد نه به کسانی که ترکه وی را به ارث می برند.» «۱»

در کتاب سرائر پس از آنکه ولایت رهبری [ولاء الامامه] را ذکر می کند می نویسد:

«هنگامی که امام از دنیا رفت اموال به امام دیگری که امور امت را پس از وی به عهده گرفته است منتقل می شود نه به ورثه ای که ماترک وی را به ارث می برند.» «۲»

از سخن این دو بزرگوار آشکار می شود که در نزد آنان میراث کسی که وارثی ندارد برای مقام و منصب امامت است نه برای شخص امام.

باز از جمله دلایلی که تصریح می کند که آنچه به

امام به عنوان امام منسوب می شود از اموال شخصی او نیست و برای حیثیت امامت است و جزء اموال عمومی است و باید مصالح همه مردم در آن رعایت شود، صحیحه اُبی و لُاد حناط است که می گوید:

از امام صادق (ع) از مرد مسلمانی که مرد مسلمان دیگری را (عمداً) کشته و مقتول خونخواهی از مسلمانان ندارد خونخواه او همه از اهل ذمه هستند که از خویشاوندان اویند پرسیدم، حضرت فرمود: بر امام است که اسلام را به خویشاوندان وی عرضه کند، هر یک از آنان که مسلمان شد ولی دم و خونخواه او محسوب می گردد و قاتل به وی داده می شود؛ اگر خواست او را می کشد و اگر خواست می بخشد و اگر خواست دیه می گیرد. پس اگر هیچ یک از آنان مسلمان نشدند، امام خونخواه اوست، اگر خواست می کشد و اگر خواست دیه می گیرد و آن را در بیت المال مسلمانان قرار می دهد، زیرا پی گیری جنایت مقتول [یعنی دیه او] بر امام است، پس بر این اساس دیه او نیز برای امام است. گفتم: اگر امام وی را مورد بخشش قرار داد؟ فرمود: آن حق همه

(۱) - جوامع الفقهیه / ۵۴۶، (چاپ دیگر / ۶۰۸).

(۲) - سرائر / ۴۰۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۷

مسلمانان است، بر امام است که او را بکشد یا دیه بگیرد، و نمی تواند او را ببخشد. «۱»

و صحیحه دیگری که می گوید: امام صادق (ع) در مورد مردی که کشته شده بود و ولی دیگری جز امام نداشت فرمود: امام نمی تواند او را مورد عفو قرار دهد، او می تواند او را بکشد یا دیه بگیرد و آن را در بیت المال مسلمانان قرار بدهد،

زیرا پی گیری جنایتی که بر مقتول رفته بر امام است و همچنین دیه او برای امام مسلمانان است. (۲)

از این دو روایت صحیحه آشکار می شود که اینکه گفته می شود چیزی برای امام است، عبارت دیگری از این مفهوم است که گفته شود آن از مسلمانان است، و به همین جهت حکم شده که باید دیه به بیت المال واریز شود، پس این گونه اموال برای منصب امامت است نه برای شخص امام.

از سوی دیگر اگر برای شخص امام بود می توانست قطعاً وی را نیز مورد عفو قرار دهد، یا اینکه امام (ع) تصریح فرموده اند که آن حق همه مسلمانان است و نمی توان وی را مورد عفو قرار داد.

و مورد روایت کسی است که وارثی ندارد و اموال او قطعاً از انفال محسوب می گردد.

و مانند این دو روایت است در دلالت بر مقصود روایت عبد الله بن سنان و عبد الله بن بکیر، از امام صادق (ع) که فرمود:

□
(۱) - عن أبي ولعماد الحنيط قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً (عمداً) فلم يكن للمقتول اولياء من المسلمين الا اولياء من اهل الذمه من قرابته، فقال: على الامام ان يعرض على قرابته من اهل بيته الاسلام، فمن اسلم منهم فهو وليه يدفع القاتل اليه: فان شاء قتل، و ان شاء عفا، و ان شاء اخذ الدية. فان لم يسلم احد كان الامام ولي امره: فان شاء قتل و ان شاء اخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين لأن جنايه المقتول كانت على الامام فكذلك تكون ديته لامام المسلمين. قلت: فان عفا عنه الامام؟ قال: فقال: انما هو حق جميع المسلمين و انما

علی الامام ان یقتل او یاخذ الدیه، و لیس ان یعفو. (وسائل ۱۹/۹۳، ابواب قصاص نفس، باب ۶۰، حدیث ۱).

□
(۲) - قال أبو عبد الله (ع) فی الرجل یقتل و لیس له ولیّ الا الامام: انه لیس للامام أن یعفو، له ان یقتل او یاخذ الدیه فیجعلها فی بیت مال المسلمین، لأنّ جنایه المقتول كانت علی الامام و كذلك تكون دیته لامام المسلمین. (وسائل ۱۹/۹۳، ابواب قصاص نفس، باب ۶۰، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۸

امیر المؤمنین (ع) درباره مردی که کشته شده بود و مشخص نبود قاتل او کیست، قضاوت کرد و فرمود: اگر اولیایی برای وی شناخته شد که دیه او را مطالبه کردند، از بیت المال مسلمانان دیه او پرداخت می شود، و خون مرد مسلمان ضایع نمی شود. زیرا میراث او برای امام است پس دیه او هم بر امام است. «۱»

و در صحیحۀ سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) است در مورد مرد مسلمانی که کشته شده بود و او را پدری نصرانی بود، که دیه او از آن کیست؟ فرمود: دیه او گرفته و در بیت المال مسلمانان قرار داده می شود، زیرا دیه و جنایتی که بر او رفته است نیز [در صورت مشخص نبودن قاتل] بر بیت المال مسلمین بود. «۲»

پس دیه در اینجا با اینکه برای امام است چون وارث من لا وراث له است، ولی حکم شده که در بیت المال مسلمین قرار داده شود. پس از این دانسته می شود که مال برای شخص امام نیست.

[دو دیدگاه متفاوت درباره انفال]

خلاصه کلام در این مورد اینکه: در فرمایشات ائمه معصومین (ع) که می فرمایند:

«خمس و فیء و انفال»

برای امام است» یا اینکه می گویند: «زمینهایی که با جنگ گشوده شده در اختیار امام است» دو دیدگاه مختلف در گستردگی و محدودیت آن وجود دارد.

دیدگاه نخست آنکه: مراد از امام امام معصوم است، و این لفظ اشاره به ائمه دوازده گانه (ع) است، و این اموال ملک شخصی آنان محسوب می گردد. و هر یک در عصر و زمان خود مالک این اموال بوده اند و می باشند، بر این اساس که در زمان غیبت

(۱) - عبد الله بن سنان و عبد الله بن بکیر، عن أبي عبد الله (ع) قال: قضی امیر المؤمنین (ع) فی رجل وجد مقتولاً لا یدری من قتله، قال: ان کان عرف له اولیاء یطلبون دیتة أعطوا دیتة من بیت مال المسلمین و لا یبطل دم امرئ حدیث (۱).

(۲) - سلیمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) فی رجل مسلم قتل و له اب نصرانی لمن تکون دیتة؟ قال: تؤخذ دیتة فتجعل فی بیت مال المسلمین لأنّ جنایته علی بیت مال المسلمین. (وسائل ۱۷/ ۵۵۵، ابواب ولاء ضمان الجزیره و ...، باب ۷، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۱۹

امام عصر (عج) این اموال باید نگهداری شود و نزد افراد امین به امانت بماند تا به دست امام عصر (عج) برسد، یا اینکه باید در زمینی مدفون شود تا روزی که زمین گنجهایش را برای آن حضرت بیرون افکند، یا اینکه در مصارفی که علم به رضایت آن حضرت داریم مصرف شود، یا در جهتی مصرف شود که اگر آن حضرت خود تشریف داشتند در آن جهت مصرف می کردند، مانند تتمیم حق سادات، یا رفع مطلق نیاز نیازمندان - چنانکه از مرسل

طولانی حماد استفاده می شود، یا اینکه از سوی آن حضرت (ع) صدقه داده شود؛ همان گونه که از برخی روایات استفاده می شود ملا-ک در صدقه دادن مال غیر این است که امکان نداشته باشد آن را به صاحبش برسانیم، هر چند صاحب آن را بشناسیم. و هر یک از این نظرات گویندگانی دارد، مگر آنکه از برخی روایات استفاده شود که ائمه (ع) همه آن یا بخشی از آن را برای شیعه حلال شمرده اند، چنانکه برخی قائل به این نظریه هستند.

دیدگاه دوّم اینکه: مراد از امام حاکم واجد شرایط مسلمانان است، در همه زمانها- معصوم باشد یا غیر معصوم- چرا که به نظر ما حکومت تعطیل بردار نیست، و امامت در بافت اسلام و نظام اسلامی تنیده شده است، و تعطیل آن مساوی با تعطیل اسلام است، همان گونه که تفصیل آن در جلد اوّل کتاب گذشت.

بله، در صورت حضور امام معصوم بدون شک امامت حق آن حضرت است، ولی لفظ امام برای ائمه دوازده گانه (ع) وضع نشده است و حتی عنوان مشیر به آنان هم نیست.

ما در روایت از امام علی بن الحسین (ع) در حدیث حقوق خواندیم که فرمود: «و کل سائس امام «۱» هر سیاست گذاری امام است.» و امام صادق (ع) هنگامی که از عرفات کوچ می کرد و از مرکب خود به زمین افتاد و امیر الحاج اسماعیل بن علی به احترام آن

(۱)- خصال / ۵۶۵، ابواب خمسين، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۰

حضرت ایستاد، به اسماعیل فرمود: «سرفان الامام لا یقف «۱» حرکت کن که پیشوا نباید توقف کند.» و موارد دیگری که امام در مفهوم عام به

کار برده شده است، و حتی گاهی به پیشوایان باطل نیز «امام» گفته می شده و از آنان تحت عنوان «ائمه جور» یاد می شده است. و خلاصه کلام اینکه مراد از امام همان حاکم واجد شرایط در زمان خویش است، و اموال نیز اموال شخصی او نیست. بلکه برای مقام و منصب امامت است به صورت تقیید، و این اموال پس از عزل یا مرگ وی به امام دیگر منتقل می شود، و در حقیقت این اموال اموال عمومی و از مهمترین ارکان نظام مالی حکومت اسلامی است، که زیر نظر نماینده جامعه قرار داده شده است و مصرف آن نیز مصالح امام و امت اسلامی است که البته مصارف شخصی امام و نیز سادات از خاندان پیامبر (ص) از مهمترین آن می باشد؛ و برای شخص امام معصوم نیست تا برای آن حضرت نگهداری شود؛ یا در آن جهت که علم به رضای آن حضرت است، یا بر آن حضرت واجب است مصرف گردد، یا از طرف او صدقه داده شود.

اینها دو دیدگاه متفاوت در این زمینه است که به اصطلاح زمان ما در یک دیدگاه [دیدگاه اول] شخصیت حقیقی امام مالک انفال و مانند آن است و در دیدگاه دیگر [دیدگاه دوم] شخصیت حقوقی امام.

و ما چنانکه پیش از این یادآور شدیم دیدگاه دوّم را اختیار کردیم، و بر درستی آن دلیل آوردیم، و این نزد ما مسأله روشنی است ولی بسیاری از بزرگان ما دیدگاه اوّل را برگزیده اند؛ که ما به همین مناسبت با نقل دیدگاهها و سخنان آنان کمی بحث و استدلال در این زمینه را گسترش می دهیم.

البته سخنان بزرگان عموماً در باب خمس

است، ولی از سخنان ایشان و نیز از روایات استفاده می شود که خمس و انفال بر یک مبنا استوار هستند.

(۱) - وسائل ۸ / ۲۹۰، آداب سفر حج و عمره، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۱

[سخنان برخی از بزرگان مبنی بر اینکه انفال ویژه امام معصوم است]

۱- شیخ در نهایت پس از برشمردن مصادیق انفال می فرماید:

«هیچ کس نمی تواند چیزی از انفال و اخماس را که متعلق به امام است، مگر با اجازه وی در آن تصرف کند؛ و هر کسی بدون اجازه وی در آن تصرف کند، نافرمان شمرده می شود. و آنچه در آن تصرف کرده است اگر ارتفاع قیمت یا رشد دیگری پیدا نمود به امام بازگردانده می شود، و اگر با اجازه امام در آن تصرف کرد باید آنچه را با امام مصالحه کرده از نصف یا ثلث یا ربع به امام بپردازد.

این در زمان ظهور امام است، اما در حال غیبت آنان به شیعیانشان اجازه داده اند که در حقوق آنان که متعلق به اخماس و جز آن است تصرف کنند، در آن چیزهایی که چاره ای از آن ندارند، مانند ازدواج و تجارت و مسکن. اما در چیزهای غیر ضروری، تصرف در آن به هیچ وجه جایز نیست.

و آنچه از خمس گنج ها و جز آن در حال غیبت به آنان تعلق می گیرد، اصحاب ما در مورد آن اختلاف نظر دارند، و در مورد آن روایت صریح مشخصی نیست، مگر اینکه هر یک از آنان سخنی را گفته اند که به احتیاط نزدیک است:

برخی گفته اند در زمان عدم حضور ائمه تصرفات ضروری مانند ازدواج و تجارت و ... برای ما مباح شمرده شده است.

و برخی گفته اند: حفظ آن تا زمانی که انسان زنده است واجب

است، و هنگامی که مرگ وی نزدیک شد به یکی از برادران مؤمن خود که به وی اطمینان دارد وصیت کند که آن اموال را نگهداری کند تا به دست صاحب الامر (عج) برساند، یا همان گونه که این وصیت کرده به دیگری وصیت کند تا در نهایت این اموال به دست آن حضرت برسد.

و برخی گفته اند آن را در زیر خاک مدفون کند، زیرا زمین هنگام ظهور قائم (عج)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۲

گنج های خودش را برای آن حضرت آشکار می کند.

و برخی گفته اند واجب است خمس را به شش قسمت تقسیم کند: سه قسمت آن مال امام است که باید دفن شود یا نزد فردی امین به ودیعه نهاده شود. و سه قسمت دیگر بین نیازمندان آن از ایتام آل محمد و بینوایان و در راه ماندگان آنان تقسیم شود. و این آن چیزی است که شایسته است انجام شود، زیرا این سه قسمت نیازمندان آن آشکار هستند اگر چه آن کسی که متولی پخش آن در بین آنان بود غایب است، همان گونه که مستحق زکات ظاهر است اگر چه آن کسی که باید زکات را بگیرد و در بین نیازمندان توزیع کند غایب است. و هیچ کس در مورد زکات نگفته است که پرداخت آن به نیازمندان آن جایز نیست.

و اگر کسی به احتیاط عمل کند و یکی از دیدگاههای پیشین را به کار گیرد و اموال را دفن کند یا به فردی امین بسپارد، گناهکار محسوب نمی شود. و اما تصرف در اموال بنا بر نظریه تحلیل - چنانکه قول اول آن را متذکر شده بود - خلاف احتیاط است و بهتر این است همان

گونه که ما پیش از این گفتیم از تصرف در آن اجتناب شود.»^۱

۲- و استاد ایشان شیخ مفید- طاب ثراه- در کتاب مقنعه در مقام نقل اقوال در مسأله می فرماید:

«و برخی از آنان [فقه‌های امامیه] بر کنار نهادن آن برای صاحب الامر (ع) نظر دارند، و اگر بترسند که مرگشان فرا رسد به کسی که نسبت به عقل و دیانت او اطمینان دارند وصیت کنند که اگر قیام آن حضرت را درک کرد اموال را به آن حضرت برساند، و الاً به کسی که همانند خود او امین و اهل دیانت است وصیت کند که وی این مسئولیت را به انجام برساند، و این شیوه ادامه می یابد تا آنگاه که امام زمان (عج) ظهور کند. و این نظر نزد من از روشن ترین اقوال است، زیرا

(۱)- نهاییه، ۲۰۰-۲۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۳

خمس حقی است که برای آن حضرت واجب گردیده و پیش از غیبت آن حضرت دستوری مشخص نشده است تا بدان عمل گردد و لذا واجب است نگهداری شود تا آمدن آن حضرت، یا اگر امکان رساندن به دست ایشان فراهم نشد و کسی یافت شد که واقعاً به دست آن حضرت برساند، به دست آن حضرت برساند.»^۱

۳- در بخش دوّم مختلف در بیان حکم سهم امام در عصر غیبت می نویسد:

«و آیا جایز است سهم امام (ع) در رفع نیازمندیهای ذریّه آن حضرت به مصرف برسد، همان گونه که برخی از علمای ما این نظریّه را برگزیده اند؟ ظاهراً باید جایز باشد، به خاطر روایاتی که ما پیش از این خواندیم که در آن روایات در زمان عدم حضور

ائمه (ع) سهم امام برای برخی از شیعه مباح شمرده شده بود، اولویت اقتضا می کند که نسبت به فرزندان و ذریه آن بزرگواران- با توجه به نیاز آنان و بی نیازی ائمه (ع) در حال غیبت- نیز جایز باشد.» «۲»

از این فرمایش مرحوم علامه (ره) استفاده می شود که ایشان بر این باور بوده اند که اموال، اموال شخصی امام معصوم (ع) می باشد و در زمان غیبت از آن بی نیاز هستند.

۴- در شرایع پس از ذکر تقسیم خمس به شش قسمت می فرماید:

«و آنچه پیامبر (ص) و یا امام (ع) آن را دریافت کرده اند به وارث آنان منتقل می شود.» «۳»

۵- در خمس مصباح الفقیه آمده است:

«و بسا این دیدگاه به نظر درست تر می آید که جایز است آن [اموال خمس] صدقه داده شود و در جهت مصالح نیازمندان و لو غیر بنی هاشم مصرف گردد، چون که این اموال عرفاً از قبیل «مال غائب است» که ما معذوریم آن را به

(۱) - مقنعه / ۴۶.

(۲) - مختلف / ۲۱۰، (دیگر / ۲ / ۴۰).

(۳) - شرایع ۱ / ۱۸۲، (چاپ دیگر / ۱۳۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۴

صاحبش برسانیم، و درست ترین راه پس از مایوس شدن از رساندن مال غایب به صاحبش جواز صدقه دادن آن است، و بلکه واجب است این گونه عمل شود، همانند مالی که صاحب آن را نمی شناسیم.» «۱»

مانند این مطلب در جواهر نیز آمده است. «۲»

۶- و در کتاب زبده المقال، تقریر درس استاد بزرگوار مرحوم آیت الله العظمی بروجردی- طاب ثراه- آمده است:

«پس به ذهن می رسد که سهم خداوند و سهم پیامبر و سهم ذی القربی در زمان غیبت برای شخص امام منتظر حجه بن الحسن العسکری (عج) ثابت است، و

بر کسی که خمس به مال وی تعلق می گیرد واجب است آن را به وی برساند.

همان گونه که هر مالی که در دست کسی است و صاحبش معلوم است این گونه باید باشد ...

و این از آن روست که مهمترین امر در نظر امام (ع) حفظ دین و حراست از آن است، و آن بزرگواران همواره در این راه جانفشانی کردند؛ پس چون اعلاى كلمه دین و ترویج شریعت سید المرسلین (ص) به بخشش و استفاده از سهم مبارک آن حضرت متوقف است، و این اموال باعث استواری ارکان دین و ترس و گریز دشمنان آنان می گردد، ما در می یابیم که آن بزرگواران با تمام وجود به این عمل راضی هستند و به عملی جز این راضی نمی باشند؛ و اگر ما سهم آن بزرگواران را در جهت به دست آوردن این هدف ارزشمند به مصرف برسانیم، نه تنها ما معذور می باشیم بلکه مأجور هم هستیم.»^۳

اینها نمونه ای از کلمات بزرگان در این زمینه بود، از آنها آشکار می شد که آنان به این معنی توجه نداشته اند که خمس یک مالیاتی است که اگر به عنوان یک مالیات اسلامی

(۱) - مصباح الفقیه / ۱۵۹.

(۲) - جواهر ۱۶ / ۱۷۷.

(۳) - زبده المقال / ۱۳۹ و ۱۴۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۵

در سطح گسترده، از معادن با همه گستردگی آن و از سودهای تجارت با آن همه زیادی آن و دیگر چیزهایی که در آن خمس است دریافت می شد در هر سال به هزاران میلیارد تومان می رسید، و این برای اداره شئون رهبری مسلمین و حکومت آنان - هر چند دایره آن گسترده باشد - قرار داده شده است؛ نهایت امر اینکه اداره

شئون سادات نیازمند نیز چون از بیت نبوت هستند از آن جمله محسوب می گردد.

بلکه ملاحظه می شود که آنان خمس را برای شخص امام معصوم (ع) و سادات و فقراء به صورت نصف قرار می دهند.

و کسی که به زیادی و گستردگی مقدار خمس و نسبت آن با مقدار زکاتی که آقایان در خصوص اشیاء نه گانه با حدود و شرایط آن و نسبت عدد سادات فقرا با جمیع مصارف هشتگانه زکات که همه فقرای غیر سادات و همه راههای خیر و کارهای عام المنفعه و بلکه فقرای سادات است توجه کند، برای وی روشن می شود که این برداشت درستی از مصرف خمس نیست، و شارع مقدس چنین تصویری را از خمس و انفال ارائه نفرموده است.

عمده اشکال نیز در اینجاست که اصحاب ما به خاطر دوریشان از میدان سیاست و حکومت به ذهنشان نرسیده است که این گونه مسائل به ویژه انفال و اموال عمومی به باب حکومت و چگونگی اداره جامعه و گستردگی نیازمندیهای آن مربوط می گردد و اینکه حکومت خواه ناخواه به سیستم مالی گسترده نیازمند است.

آقایان لفظ امام که در روایات باب آمده است بر دوازده امام معصوم (ع) منصرف دانسته اند و ملکیت را نیز بر ملکیت شخصیّه حمل کرده اند؛ از این رو به چنین نتایجی رسیده اند؛ و در این باره باید بسیار اندیشید.

احتمال بعیدی نیز به نظر می رسد که در روایات آمده که آنچه در دنیا و مافیهاست برای امام است، یا زمین و آنچه می رویاند برای امام است و ... این به خاطر مقامات

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۶

عالی و وجودات کامله ائمه (ع) می باشد، چون آنان عصاره نظام وجود

و خلاصه آفرینش هستند، آنان هدف از آفرینش و میوه درخت طبیعت محسوب می گردند. و این درست است که بگوییم اگر صاحب باغ در باغ خود انواع درخت ها را بکارد هدف اصلی آن میوه های شیرین است که از آن باغ به دست می آورد و این درست است که باغبان بگوید: من این باغ زیبا را ایجاد نکردم و این درختان را نکاشتم و آنها را آبیاری نکردم مگر برای این میوه های عالی ارزشمند. و شاید از آن جمله که در شأن پیامبر اکرم (ص) [در حدیث قدسی] رسیده است که فرمود: «لولاک لما خلقت الافلاک» «۱» اگر تو نبودی افلاک را نمی آفریدم، نیز همین معنی اراده شده باشد.

مطلب سوم: پژوهشی گسترده تر در مصادیق و عناوین انفال

اشاره

ما پیش از این احتمال دادیم که آنچه در روایات و سخنان فقها در بیان مصادیق انفال آمده از باب مثال است، و لذا معادن و دریاها در برخی آمده و در برخی نیامده است، پس مقصود از انفال در فقه شیعه همه اموال عمومی است که خداوند برای مردم آفریده است و در چیزهای بخصوص محدود نمی شود و در زمانهای مختلف متفاوت است. به عنوان نمونه در زمانهای گذشته زمین از مهمترین اموال عمومی و از ارزشمندترین آنها بوده است ولی در زمان ما دریا و فضا نیز از مهمترین آن به شمار می آید.

پس این سنخ از اموال که دست بشر آن را نیافریده است و متعلق به اشخاص بخصوصی نیست همه از انفال محسوب است و به امام به عنوان امام که نماینده جامعه است اختصاص دارد، بدین معنی که در اختیار اوست به خاطر حفظ نظم و عدالت و به خاطر پیش گیری از هرج

(۱) - بحار الأنوار ۲۸ / ۱۵، تاریخ پیامبر اکرم (ص)، باب بدء خلقه، حدیث ۴۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۷

امام صلاح بداند مصرف و توزیع می گردد، و به همین مطلب باز می گردد آنچه در برخی روایات آمده که زمین یا دنیا همه از آن امام است. «۱»

و بی تردید مراد از این ملکیت، ملکیت حقیقیه که تکویناً برای خداوند متعال است نیست، بلکه مراد ملکیت اعتباریه عرفیه و شرعیه است، که ما پیش از این گفتیم که ممکن است آن را برای مقام و منصب نیز اعتبار نمود، و این ملکیت منافاتی با مالکیت اشخاص در ارتباط با کاری که انجام می دهند مانند اینکه بنایی را در زمین یا آثاری را روی مواد صنعتی انفال احداث می کنند ندارد، زیرا موضوع در آن متفاوت است؛ پس زمین مثلاً ملک امام است، اما آثار و کاری که روی آن شده است ملک اعیان کننده می باشد.

ولی از شرایع استفاده می شود که مرحوم محقق انفال را در پنج چیز خلاصه کرده است، سخن ایشان در این زمینه بدین گونه است:

«مطلب نخست در انفال است: و انفال چیزهایی است که ویژه امام است همان گونه که برای پیامبر (ص) بوده، و آن پنج چیز است: زمینی که بدون جنگ به دست آمده است، چه اهل آن کوچ کرده باشند و یا با اختیار خود تسلیم مسلمانان کرده باشند. و زمین موات، چه آنهایی که در دست کسی بوده و آنجا را ترک کرده اند یا آنهایی که به طور کلی به ملکیت کسی در نیامده، مانند دره ها و ساحل دریاها و قلّه

کوهها و آنچه متعلق به آن است و نیز گستره بیابانها و جنگل ها و نزارها. و نیز هنگامی که دار الحرب گشوده شد، آنچه از قطایع و اشیاء برگزیده که متعلق به سلطان آنان است از آن امام است اگر از مسلمانان یا معاهدی غصب نشده باشد؛ و نیز برای اوست از غنیمت هر چه بخواهد از اسب یا لباس یا کنیز یا جز آن برگزیند، تا مادامی که اجحاف نکند، و آنچه

(۱) - ر. ک. کافی ۴۰۷/۱، کتاب الحجّه، باب انّ الارض کلّها للامام (ع).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۸

رزمندگان بدون اجازه او به غنیمت گرفته اند از آن امام (ع) است. «۱»

ظاهراً مواردی را که ایشان برشمرده اند از «ساحل دریاها» تا «نزارها» همه عطف به «درّه ها» و از مصادیق زمینهای موات است که غالباً مفهوم احیاء به آنها صدق نمی کند، ولی اشکالی که بر ایشان وارد است اینکه: نزارها و جنگلها دارای حیات طبیعی است که بسا مفیدتر از زمینهایی است که افراد احیاء کرده اند. از سوی دیگر ایشان در اینجا میراث من لا وارث له و معادن را از جمله انفال نشمرده اند، با اینکه در روایات آمده است و اولی متفق علیه است که از انفال است.

بله، در اینجا مطلب دیگری است و آن اینکه آنچه از برخی اخبار و فتاوی به دست می آید این است که در بیان مفهوم انفال نظرشان تنها به چیزهایی بوده است که از کفار به مسلمانان منتقل می شده است، زیرا در صدر اسلام همه زمینها و امکانات زیر سیطره کفار و تحت سلطه آنان بوده است، و برخی از اموال آنان با جنگ به مسلمانان

منتقل می شده که زیر عنوان غنایم از آنها یاد شده است و برخی بدون جنگ منتقل می شده، و آنچه با جنگ منتقل می شده نیز دو گونه بوده است: منقول و غیر منقول؛ و جنگ نیز گاهی با اجازه امام بوده و گاهی بدون اجازه وی. و شاید رزمندگان مسلمان در آن زمان انتظار داشته اند که همه آن اموال بین آنان تقسیم شود، و ائمه (ع) خواسته اند بفرمایند که آنچه به وسیله جنگ به مسلمانان منتقل می شده است در صورتی که با اجازه امام بوده اموال منقول آن بین رزمندگان تقسیم می شده است مگر اشیاء برگزیده آن که ویژه امام بوده است، و غیر منقول آن نیز برای همه مسلمانان به عنوان مسلمانان بوده است، مگر زمینهای اقطاعی پادشاهان که آن نیز ویژه امام بوده است. اما در صورتی که جنگ بدون اجازه امام بوده است، در آن صورت همه آن اموال در اختیار امام قرار می گرفته است، و همچنین در صورتی که برای تصرف آن جنگی صورت نمی گرفته؛ که همه در

(۱) - شرایع ۱/ ۱۸۳، (چاپ دیگر / ۱۳۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۲۹

اختیار امام بوده است، و همچنین زمین های مواتی که احیاء نشده است و ساحل دریاها و بیابانها و قلّه کوهها و جنگلها.

و اینکه در روایات آمده است که اینها «خاصه» یا «خالصه» مال امام است، به این معناست که بر اینها حق رزمندگان یا دیگر مسلمانان تعلق نگرفته تا اینکه بین آنان تقسیم شود، یا به صورت وقف برای آنان باقی بماند، بلکه ویژه رهبر مسلمانان است به عنوان این که رهبر است. به همین جهت مرحوم محقق انفال را در

پنج چیز منحصر کردند.

در هر صورت ما اکنون عناوینی که به عنوان انفال شهرت یافته و استدلال‌هایی که بر آن شده است را مورد گفتگو قرار می‌دهیم.

[اموالی که به عنوان انفال شناخته شده است]

۱- زمینهایی که بدون جنگ به دست آمده است.

اشاره

زمینهایی که بدون جنگ و بدون تاختن اسب و شتر به ملکیت مسلمانان در آمده از انفال شمرده شده است، چه اهل آن از آنجا کوچ کرده باشند یا اینکه با اختیار خود آن را در اختیار مسلمانان نهاده باشند و خود در آنجا زندگی کنند. ظاهراً اینکه این زمینها از انفال است هیچ گونه اختلافی نیست، بلکه اجماعی است. کتاب جواهر- که در شرح شرایع است و متن و شرح را با هم آورده- بر این معنی تأکید ورزیده است. «۱» و روایات زیادی بر این مضمون دلالت دارد که برخی را یادآور می‌شویم:

[روایات مسأله]

۱- صحیحہ یا حسنہ حفص بن بختری، از ابی عبد الله [امام صادق (ع)] که فرمود:

«انفال چیزی است که اسب و شتری بر آن تاخته نشده یا سرزمینی که مردم آن بر آن مصالحه کرده اند یا مردمی که زمینی را با رضایت خود بخشیده اند و نیز هر زمینی که

(۱)- جواهر ۱۶/۱۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۳۰

مخروبه شده و عمق بیابانها که از پیامبر خداست، و برای امام پس از او که آن را قرار می‌دهد هر کجا بخواهد.» «۱»

اینکه فرموده: زمینی که بر آن اسب و شتری تاخته نشده، مفهوم عامی دارد و زمینهایی را که اهل آن کوچ کرده اند نیز در بر می‌گیرد. و اینکه فرموده: زمینی که بر آن مصالحه کرده اند، اعم از آن است که این مصالحه پیش از جنگ باشد یا پس از شروع جنگ. و مصالحه گاهی بر این است که زمینها برای امام باشد یا بر این است که زمینها برای مسلمانان باشد و گاهی بر

این است که دست خودشان

باشد و تنها خراج و مالیات آن را بردازند، که در این صورت به آن «زمین جزیه» گفته می شود.

و ظاهراً روایت با توجه به اطلاق آن هر سه نوع را شامل می شود، زیرا در همه این اقسام زمین یا خراج آن در اختیار امام است.

۲- موثقه محمد بن مسلم از امام صادق (ع) که گفت از آن حضرت شنیدم که می فرمود:

انفال آن سرزمینی است که بر آن خونی ریخته نشده، یا اینکه مردمی بر آن مصالحه کرده اند و خود با رضایت خویش آن را بخشیده اند، و زمینهای بایر و بیابانها که همه آنها از فیء است. و انفال برای خدا و پیامبر اوست، و هر چه برای خداست برای پیامبر است هر جا که بخواهد آن را به مصرف می رساند. «۲»

موثقه دیگری از محمد بن مسلم نیز به همین مضمون رسیده است. «۳»

۳- موثقه زراره از امام صادق (ع) که گفت:

(۱)- عن أبي عبد الله (ع) قال: الانفال ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب أو قوم صالحوا او قوم اعطوا بايديهم و كل ارض خربة و بطون الاودية فهو لرسول الله (ص) و هو للامام من بعده يضعه حيث يشاء. (وسائل ۶ / ۳۶۴، ابواب انفال ...، باب ۱، حدیث ۱).

(۲)- عن أبي عبد الله (ع) انه سمعه يقول: ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا و اعطوا بايديهم، و ما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفیء. و الانفال لله و للرسول، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب. (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۰).

(۳)- وسائل ۶ / ۳۶۸،

از آن حضرت درباره گفتار خداوند متعال: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» پرسیدم، فرمود: انفال برای خدا و پیامبر است و هر زمینی که اهل آن آن را ترک کرده اند بدون آنکه اسب و شتر و سواره و پیاده ای بر آن تاخته باشد، که آن از آن خدا و پیامبر اوست. «۱»

۴- موثقه سماعه بن مهران گفت:

از آن حضرت [امام صادق (ع)] از انفال پرسیدم، فرمود: هر زمین بایر یا هر چیزی که ویژه پادشاهان است و ویژه امام است و مردم را در آن سهمی نیست. و فرمود: و از آن جمله است بحرین که برای آن اسب و شتری تاخته نشده است. «۲»

و اینکه در این روایت آمده است: «و مردم را در آن سهمی نیست» گویا تفسیر فرمایش پیشین آن حضرت است که فرمود: «ویژه امام است» و مراد از ویژه امام بودن این است که بین مردم و یا رزمندگان تقسیم نمی شود نه اینکه آن ملک شخصی امام است، همان گونه که پیش از این یادآور شدیم.

مرحوم شیخ انصاری در کتاب خمس پس از نقل روایت سماعه می فرماید:

«مگر اینکه چنانکه در کتاب احیاء آمده مردم بحرین با اختیار خود اسلام را پذیرفتند، همانند مدینه مکرمه، پس زمینهای آن در اختیار صاحبان آن است؛ در کتاب روضه نیز در کتاب خمس، بحرین را از انفال برشمرد؛ و در کتاب احیاء الموات آن را همانند مدینه مکرمه برای صاحبانش دانسته، و شاید این از

(۱) - عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: ما يقول الله: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ

قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» قال: الانفال لله و للرسول ٦ و هي كل ارض جلا- اهلها من غير أن يحمل عليها بخيل و لا رجال و لا ركاب فهي نفل لله و للرسول. (وسائل ٦ / ٣٦٧، ابواب انفال، باب ١، حديث ٩).

(٢)- سماعه بن مهران قال: سألته عن الانفال فقال: كل ارض خربه او شىء يكون للملوك فهو خالص للامام و ليس للناس فيها سهم. قال: و منها البحرين لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب. (وسائل ٦ / ٣٦٧، ابواب انفال، باب ١، حديث ٨).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٧، ص: ٣٣٢

روی غفلت بوده است. «١»

البته تحقیق در این موضوع باید توسط اهل آن و در جایگاه خود صورت گیرد. «٢»

٥- مرسله طولانی حماد بن عیسی از برخی از اصحاب ما، از امام موسی بن جعفر (ع) که فرمود:

و برای وی [امام] پس از خمس انفال است، و انفال هر زمین بایری است که صاحبان آن کوچ کرده اند، و هر زمینی است که اسب و شتری بر آن نتاخته، و لکن بر آن مصالحه شده است و با دست خود بدون جنگ آن را واگذار کرده اند. «٣»

٦- مرفوعه احمد بن محمد، از برخی از اصحاب ما، که در آن آمده است:

(از انفال است) آن سرزمینهایی که گشوده شده است ولی برای گشوده شدن آن اسب و شتری تاخته نشده، تنها اصحاب ما رفته اند و بر اساس آن مصالحه کرده اند، پس چگونه باید با آن معامله کنند، نصف یا ثلث یا ربع و یا آن سهمی که ویژه او قرار داده شده است و کسی در آن چیزی ندارد مگر آنکه او به وی عطا

۷- خبر حلبی از امام صادق (ع) که فرمود:

(۱) - کتاب الطهاره شیخ انصاری / ۴۹۲، کتاب الخمس، فصل انفال (چاپ دیگر / ۵۵۳).

(۲) - البته اینکه از نظر تاریخی مشخص شود که آیا بحرین یا دیگر شهرها و کشورها چگونه اسلام را پذیرفته اند، نکته قابل توجهی است ولی از نظر فقهی اکنون که سیستم گرفتن مالیات تحول یافته و در جوامع بر اساس نیازهای جامعه از اکثر دارائی های مردم اعم از ماشین و خانه و محل کسب و کار و سود تجارت و حقوق کارمندان و ... به صورت مستقیم و غیر مستقیم مالیات دریافت می شود و ملاک برای دریافت خدمات و استفاده از برخی امتیازات تابعیت و پذیرش شهروندی کشوری است، دیگر دانستن سابقه اسلام شهرها و کشورها تأثیر عملی در چگونگی خمس و انفال آنها ندارد. (مقرر)

(۳) - عن العبد الصالح (ع) قال: و له بعد الخمس الانفال، و الانفال کلّ ارض خربه باد اهلها، و کلّ ارض لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب و لکن صالحوا صلحاً و اعطوا بایدیهم علی غیر قتال. (وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۴).

(۴) - و ما کان من فتح لم یقاتل علیه و لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب الا ان اصحابنا یا تونه فیعاملون علیه، فکیف ما عاملهم علیه: النصف او الثلث او الربع او ما کان یسهّم له خاصه و لیس لاحد فیه شیء الا ما اعطاه هو منه. (وسائل ۶ / ۳۶۹، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۳۳

از آن حضرت از انفال پرسیدم، فرمود:

آن زمینهایی که صاحبانش رهايش کرده اند و دیگر انفال از آن ماست.

و فرمود:

در سوره انفال قطع بینی طرف است و فرمود، ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَا لَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾.

فرمود: فیء آن اموالی است که برای آن خون ریخته نشده و کشتاری واقع نشده است، و انفال مانند آن و به منزله آن است. «۱»

و روایات دیگری که در این زمینه وارد شده و ما پیش از این نیز مطالبی را در شرح دو آیه فیء در ابتدای فصل فیء یاد آور شدیم، که می توان بدان مراجعه نمود.

مخفی نماند که موضوع انفال در بیشتر روایات «زمین» است ولی در برخی از آنها به صورت مطلق آمده است، مانند صحیحۀ حفص و ذیل روایت حلبی و نیز مرفوعه احمد بن محمد؛ پرسشی که مطرح است اینکه: آیا باید مطلق را حمل بر مقید نمود [و گفت: طبق این روایات تنها زمین موضوع انفال است] یا اینکه گفت: این دو دسته از روایات چون هر دو دارای مفهوم اثباتی هستند پس با هم سازگارند و تضادی بین آنها نیست، و حمل مطلق بر مقید در جائی است که دو مفهوم مطلق و مقید اثبات و نفی باشند، و لذا بحث اطلاق را باید مورد توجه قرار داد.

در مستمسک آمده است:

«اطلاق برخی از این روایات- مانند روایات صحیحه- اگر چه شامل زمین و غیر آن می شود، و لکن این اطلاقات به آنچه مقید است مقید خواهد شد و چون اخبار مقید درصدد حصر و شمردن تعداد انفال است قهراً مفهوم دارد و آن نفی

(۱)- عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الانفال، فقال: ما

كان من الأرضين باد اهلها و في غير ذلك الانفال هو لنا. و قال: «سورة الانفال فيها جدد الانف. و قال: «ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فما اوجفتم عليه من خيل و لا ركاب و لكن الله يسلط رسله على من يشاء». قال: الفى ء ما كان من اموال لم يكن فيها هراقه دم او قتل، و الانفال مثل ذلك هو بمنزله. (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حديث ۱۱) - آيه شريفه چنين است: «و اما افاء الله على رسوله منهم فاجفتم عليه (سوره حشر، آيه ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۳۴

غیر زمین است.» (۱)

ولی اقوی این است که ما اطلاق را مورد توجه قرار دهیم. و در خمس شیخ گفته است: «برخی از متأخرین آن را به اصحاب نسبت داده اند».

علاوه بر اطلاقاتی که بدان اشاره کردیم، صحیحۀ معاویه بن وهب نیز بدان اشاره دارد. در این صحیحۀ آمده است که به امام صادق (ع) عرض کردم: گروه رزمنده ای را امام اعزام می کند و آنان به غنیمت هایی دست می یابند این غنیمت ها چگونه تقسیم می شود؟ فرمود: «اگر به همراه فرماندهی جنگیده اند که امام آن را مشخص کرده است، خمس آن را برای خدا و پیامبر جدا می کنند و چهارپنجم دیگر را بین خود تقسیم می کنند، و اگر بدون آنکه با مشرکان بجنگند چیزی را به دست آورده اند همه آن غنیمت ها که به دست آورده اند برای امام است در هر مورد که خواست قرار می دهد.» (۲)

ذیل این روایت صحیحۀ بر اساس عموم آن شامل هر غنیمتی که برای به دست آوردن آن جنگی صورت نگرفته می شود، زمین باشد یا جز آن، و

روایاتی که قید زمین در آن آمده با این روایت معارض نیست؛ زیرا دلالت صحیحه بر عموم، یک عموم وضعی است [کلّ ما غنموا للامام- هر چه به غنیمت گرفته اند برای امام است] و این قویتر است از مفهومی که از اخبار مقیّده برداشت می شود.

علاوه بر اینکه ما می گوئیم مفهوم این روایات را نمی توان مورد استناد قرار داد، زیرا این روایات در مقام حصر و تحدید نیست؛ بلکه همان گونه که پیش از این گفتیم شاید در مقام بیان مثال باشد، یا اینکه خواسته است نمونه ها و مصادیق غالب را بیان کند، که زمین و مانند آن از این گونه است. و اگر روایات در مقام حصر و تحدید بود از نظر کمی

(۱)- مستمسک ۵۹۷/۹.

(۲)- معاویه بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله (ع): السريه يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف تقسم؟ قال: ان قاتلوا عليها مع امير امّره الامام عليهم اخرج منها الخمس لله و للرسول و قسم بينهم اربعة اخماس، و ان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعله حيث احبّ. (وسائل ۶/ ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱ حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۳۵

و زیادی مصادیق در روایات اختلافی نبود.

از سوی دیگر موضوع در ابتدای صحیحه غنائمی است که تقسیم شده، و آن اموال منقول است؛ و این قرینه بر این است که ذیل روایت نیز بدان اشاره دارد، اگر نگوییم که تنها اموال منقول را مورد نظر قرار داده است؛ و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

اعتبار عقلی نیز مؤید برداشت مفهوم عموم است، زیرا پرداخت خمس و تقسیم بقیّه بدین معناست که چهار

پنجم بر اساس آیه شریفه بین رزمندگان تقسیم شود.

خطاب «غنمتم» غنیمت‌هایی که به چنگ آوردید، متوجه عده خاصی نمی‌شود مگر اینکه آنان با فداکاری و تلاش خودشان چیزی را به دست آورده باشند. اما چیزی که اسب و شتری برای به دست آوردن آن تاخته نشده، همه مسلمانان نسبت بدان مساوی هستند و در اختیار نماینده و رهبر آنان که امام است قرار می‌گیرد، و در اینجا دیگر فرقی بین زمین و غیر زمین نیست.

[ظاهر روایات باب]

و ظاهر روایات باب این است که عنوان «چیزی که اسب و شتری برای به دست آوردن آن تاخته نشده» خود ملاک مستقلی برای حکم است مانند دیگر عناوین، و دلیلی ندارد که آن را بر اراضی موات یا اراضی خراب شده حمل کنیم. زیرا زمینهای موات خود عنوان دیگری برای انفال است که ما پس از این بدان خواهیم پرداخت و در آن فرقی نمی‌کند که با جنگ گشوده شده یا بدون جنگ به دست آمده است؛ زیرا آنها در همه حال برای امام است، و ما این بحث را در فروع اراضی مفتوح عنوه مورد گفتگو قرار دادیم. و شأن نزول در آیه فیء در سوره حشر نیز زمینهای آباد بنی نضیر است، که بحث آن گذشت.

۲- زمینهای موات

اشاره

دومین مصداق از مصادیق انفال زمینهای موات است، چه تاکنون به ملکیت کسی در نیامده باشد مانند بیابانها و یا به ملکیت در آمده باشد ولی صاحبانش آن را رها کرده باشند، و ظاهراً در اینکه این گونه زمینها از انفال است اختلافی نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۳۶

و در کتاب خلاف و غنیه ادعای اجماع شده که زمینهای موات از امام است، مانند همین سخن در جامع المقاصد نیز آمده است، تنقیح این مطلب را نسبت به اصحاب ما داده، مسالک گفته است: «آن مورد وفاق است»، ریاض گفته است: «در این مورد اختلافی بین ما نیست»، نزدیک به همین مضمون در کفایه نیز آمده است، چنانکه جمال المله و الدین در حاشیه روضه بدان تصریح کرده است، مرحوم شیخ انصاری نیز در کتاب خمس بدان تصریح فرموده است. «۱»

در احیاء الموات کتاب

خلاف آمده است:

« (مسأله ۱): زمین های بایر در شهرهای اسلامی که صاحب معینی برای آن شناخته نشده ویژه امام است؛ ابو حنیفه گوید: این زمینها اگر امام اجازه دهد با احیاء به ملکیت در می آید. شافعی گوید: به ملکیت در نمی آید.

دلیل ما اجماع فرقه امامیه است که: زمینهای موات ویژه امام است و اینها از جمله انفال است و بین اینکه در دار الاسلام باشد یا در دار الحرب فرق گذاشته نشده است. « (۲)»

« (مسأله ۲): زمینهای بایر در سرزمین شرک که به ملکیت کسی درنیامده ویژه امام است، شافعی گوید: هر کس چه مسلمان و چه مشرک آن را احیاء کند مالک آن می شود.

دلیل ما همان مطلبی است که در مسأله ۱ گفتیم. [اجماع بر اینکه اراضی موات برای امام است.] « (۳)»

« (مسأله ۳): زمینهای موات ویژه امام است و کسی با احیاء مالک آن نمی شود مگر آنکه امام به وی اجازه دهد. و شافعی گوید: کسی که آن را احیاء کند مالک آن

(۱) - ر. ک. کتاب الطهاره / ۴۹۲، کتاب الخمس، فصل انفال (چاپ دیگر / ۵۵۳).

(۲) - خلاف ۲ / ۲۲۲.

(۳) - همان.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۳۷

می شود چه امام به او اجازه بدهد یا ندهد. و ابو حنیفه گوید: مالک نمی شود مگر با اجازه. نظر مالک نیز همین است. و این مانند همان مطلبی است که ما می گوئیم، جز اینکه چیزی از آنان ثبت نشده است که بگویند این زمینها از امام است، بلکه ظاهراً آنها می گویند: این زمینها مالکی ندارد.

دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایات بسیار آنهاست و در این زمینه از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمودند: «برای فرد

چیزی نیست مگر آنچه بدان امامش را خرسند سازد.»

و امام، هنگامی خرسند می گردد که در مورد چیزی اجازه داده باشد.»^۱

در کتاب لغت نهاییه در مورد واژه «غامر» که در متن روایات و کلمات اصحاب آمده می نویسد:

«غامر: زمین قابل کشتی است که در آن کشت نشده باشد. و بدین جهت بدان غامر می گویند که می توان در آن آبیاری کرد. و غامر اسم فاعل است به معنی اسم مفعول. [یعنی زمینی که آب در آن فرو می رود].»^۲

بر این اساس زمین غامر [زمین بایر] نوعی خاص از زمینهای موات به مفهوم عام و گسترده آن است.

در کتاب جهاد غنیه آمده است:

«زمینهای موات ویژه امام است نه دیگران، و او می تواند در آن هر گونه که صلاح بداند از فروختن یا بخشش یا جز آن تصرف کند و او می تواند آنها را هر گونه که صلاح بداند به کسی واگذار کند ...

دلیل بر همه اینها اجماع متعدد است و در این مورد اجماع حجت است.»^۳

(۱) - همان.

(۲) - نهاییه ابن اثیر ۳/ ۳۸۳.

(۳) - جوامع الفقهیه / ۵۲۳ (چاپ دیگر / ۵۸۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۳۸

و در احیاء موات آن آمده است:

«ما در گذشته روشن کردیم که زمینهای موات برای امامی است که جانشین پیامبر (ص) است و ویژه اوست، و آن از جمله انفال است و او هر گونه که خواست می تواند در آن تصرف کند، و کسی نمی تواند مگر با اجازه او در آن تصرف کند. و اجماع طایفه شیعه بر این معنی دلالت دارد. و بدین روایت که از آن حضرت (ص) نقل شده که فرمود: «برای شما چیزی نیست جز آنچه بدان امام شما

[روایات مسأله:]

بر این مسأله روایات بسیاری دلالت دارد که برخی از آنها را پیش از این از نظر گذراندیم.

۱- در صحیح حفص بن بختری از امام صادق (ع) به هنگام برشمردن انفال آمده است که فرمود: «و همه زمینهای خراب و گستره بیابانها.» (۲)

۲- در مرسله طولانی حماد آمده بود: و برای او پس از خمس انفال است، و انفال هر زمین بایری است که اهل آن کوچ کرده اند... و هر زمین مرده بی صاحب. (۳)

۳- موثقه سماعه که فرمود: از آن حضرت از انفال پرسیدم، فرمود: هر زمین بایر یا چیزی که از آن پادشاهان است ویژه امام است و مردم در آن سهمی ندارند. (۴)

۴- در موثقه محمد بن مسلم، از امام صادق (ع) به هنگام برشمردن انفال می فرماید: و هر

(۱) - جوامع الفقهیه / ۵۴۰ (چاپ دیگر / ۶۰۲).

(۲) - ... و کل ارض خربه و بطون الاودیه. (وسائل ۶ / ۳۶۴، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱).

(۳) - و له بعد الخمس الانفال، و الانفال کل ارض خربه باد اهلها ... و کل ارض میتة لا رب لها. (وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۴).

(۴) - کل ارض خربه او شیء یكون للملوك فهو خالص للامام و لیس للناس فیها سهم. (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۳۹

زمین بایر یا گستره بیابانها، که همه اینها از فیء است. (۱) و مانند این، موثقه دیگر او است. (۲)

۵- در مرفوعه احمد بن محمد در شمار چیزهایی که برای امام است آمده است: و بیابانها و قلّه کوهها و همه

زمینهای موات، و آن بر اساس گفتار خداوند متعال است که فرمود: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ». «۳»

۶- در موثقه اسحاق بن عمار آمده است که گفت: از امام صادق (ع) از انفال پرسیدم، فرمود: روستاهایی که خراب شده و اهل آن کوچ کرده اند، که برای خدا و رسول اوست. «۴»

۷- در خبر عیاشی، از عبد الله بن سنان، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود: از آن حضرت از انفال پرسیدم، فرمود: آن روستاهایی است که اهل آن کوچ کرده اند و آنجا به خرابی گراییده، که از آن خدا و پیامبر اوست. «۵»

۸- در خبر عیاشی، از داود بن فرقد، از امام صادق (ع) در حدیثی آمده است که گفت: انفال چیست؟ فرمود: عمق بیابانها، قلعه کوهها، جنگلها و نیزارها، معادن و هر زمینی که بدون تاختن اسب و شتر به دست آمده و هر زمین مرده ای که صاحبانش آنجا را ترک کرده اند و چیزهای ارزشمند پادشاهان. «۶»

و دیگر روایاتی که از طرق شیعه در این زمینه رسیده است.

۹- بیهقی به سند خود از ابن عباس روایت کرده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

(۱)- و ما كان من ارض خربه او بطون اودية، فهذا كله من الفیء. (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۰).

(۲)- وسائل ۶ / ۳۶۸، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۲.

(۳)- و بطون الاودية و رعوس الجبال و الموات كلها هي له و هو قوله تعالى: «يسألونك عن الانفال». (وسائل ۶ / ۳۶۹، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۷).

(۴)- هي القرى التي قد خربت و انجلى اهلها، فهي لله و للرسول. (وسائل ۶ / ۳۷۱، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۰).

(۵)-

عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الانفال قال: هي القرى^ل قد جلا اهلها و هلكوا فخربت، فهي لله و للرسول. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱ حدیث ۲۴).

□
(۶) - عن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت: و ما الانفال؟ قال: بطون الأودية و رءوس الجبال و الآجام و المعادن و كل ارض لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب و كل ارض ميتة قد جلا اهلها و قطائع الملوک. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴۰

زمینهای موات از آن خدا و پیامبر اوست، پس هر که چیزی از آن را احیا کند از آن اوست. «۱»

۱۰- باز در همان کتاب به سند خود، از ابن طاوس، از پیامبر (ص) در حدیثی روایت کرده است که فرمود: «زمینهای دور از دسترس از آن خدا و پیامبر او است، آنگاه پس از من برای شماست».

این روایت را هشام بن حجیر نیز از ابن طاوس روایت کرده با این تفاوت که گفته است: «آنگاه این هدیه ای است از من برای شما.» «۲»

و پیامبر خدا (ص) در زمان خود علاوه بر نبوت و رسالت، امام زمان خویش نیز بودند. ظاهر این عمومات و اطلاقاتی که در این روایات آمده این است که بین زمینهای موات در بلاد اسلام و موات در بلاد کفر فرق نگذاشته و همه آنها از اموال عمومی است که متعلق به اشخاص نیست، و واجب است در اختیار امام باشد و اوست که متصدی توزیع و به کارگیری آن در مصالح عمومی است.

و آنچه مسلمانان از کفار با جنگ و

شمشیر می گیرند و مالک آن می شوند زمینهای آباد آنهاست، زیرا ظهور اخبار و فتاوی این است که آنچه در ملکیت کفار است به مسلمانان منتقل می شود، و زمینهای موات و نیز چیزهایی که به طور طبیعی آباد بوده مانند جنگلها و مانند آن ملک آنان نبوده تا از آنان به مسلمانان منتقل شود، بلکه این گونه زمینها بر همان اصل اولی خود که ملک عمومی است باقی می ماند. و تفصیل این مطالب پیش از این در فصل غنایم در موضوع اراضی مفتوح عنوه گذشت. (۳)

بلکه ما پیش از این در شرح عبارت شرایع یادآور شدیم که چشم انداز روایات انفال

(۱) - قال رسول الله ﷺ (ص) موتان الارض لله وللرسول، فمن احيا منها شيئاً فهي له. (سنن بیهقی ۱۴۳/۶، کتاب احیاء الموات، باب لا یترک ذمی یحییہ ..).

(۲) - عن النبی (ص) قال: عادی الارض لله ولرسوله ثم لکم من بعدی. (سنن بیهقی ۱۴۳/۶، کتاب احیاء الموات، باب لا یترک ذمی یحییہ ..).

(۳) - ر. ک. فصل غنایم، جهت ششم، محور دوم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴۱

به سرزمینهایی است که در بلاد کفر وجود دارد در برابر غنایم و اموال منقولی که در جنگ از آنان گرفته می شد، چرا که در صدر اسلام زمینها و امکانات همه زیر سلطه کفار بود [و بتدریج سرزمینهای اسلامی گسترش یافت]. و در برخی از این روایات به طور مطلق آمده بود که زمینهای بایر از انفال است، و در برخی مقید شده بود به آنجا که صاحبانش آنجا را ترک کرده و یا کوچ کرده باشند؛ در این صورت آیا ما می توانیم مطلق را حمل به

مقید کنیم؟ یا بگوییم چون مفهوم هر دو دسته اثباتی است این دو دسته از روایات تعارضی با یکدیگر ندارند، همان گونه که مانند آن در قسم اول [سرزمینهایی که بدون جنگ به دست آمده] گذشت، به ویژه اینکه این قید در مورد غالب وارد شده از این رو مفهوم برای آن نیست؟ در این مسأله دو نظر است.

ممکن است نظر اول انتخاب شود و گفته شود مراد از قید احتراز از زمینهای بایری است که مالک مشخصی ندارد، زیرا در این صورت به ملک صاحبان آن باقی می ماند، یا به صورت مطلق - همان گونه که برخی گفته اند - و یا در صورتی که ملکیت آن بدون احیاء - مانند خریدن یا میراث و مانند آن - حاصل شده باشد، همانگونه که برخی این نظریه را گفته اند. و ما این مسأله را هنگامی که حکم انفال در عصر غیبت را مورد پژوهش قرار می دهیم یادآور می شویم.

[آیا املاک حقیقی یا حقوقی پس از بایر شدن جزء انفال است؟]

بله در اینجا مسأله ای است که مناسب است بدان پرداخته شود، و آن اینکه اگر ما قائل به تقیید شویم و بگوییم: زمینهای بایری که مالک مشخصی دارد از انفال نیست بلکه بر ملک صاحبان آن باقی می ماند، در این صورت آیا این حکم منحصر به املاک شخصی است، یا اینکه اگر مالک عنوان یا جهت خاص باشد را نیز در بر می گیرد. مانند زمینهایی که مفتوح عنوه است که ملک همه مسلمانان به عنوان مسلمانان است یا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴۲

زمینهایی که بر عناوین یا جهات عام المنفعه وقف شده است - بنابراین که بگوییم وقف ملکیت می آورد - پس اگر گفتیم: زمین پس از بایر شدن به ملک

مالک معلوم می ماند و به امام منتقل نمی شود، در این صورت فرقی نمی کند بین اینکه مالک شخصی معین باشد یا اینکه عنوان یا جهت مالک آن باشد، بر این پایه به عنوان مثال سرزمین عراق [به عنوان اینکه مفتوح عنوه بوده] اگر دچار ویرانی شد به ملکیت مسلمانان باقی می ماند و جزء انفال محسوب نمی گردد؟ در این مسأله دو نظر است:

در جواهر آمده است:

«و از همین جا دانسته می شود که زمینهای آباد مفتوح عنوه اگر پس از فتح تبدیل به موات شود، به هیچ وجه از انفال محسوب نمی شود؛ زیرا دارای مالک مشخصی است و آن مسلمانان هستند، و اطلاق برخی روایات و فتاوی که می گوید اراضی موات برای امام است قطعاً از زمینهایی که پس از آبادی موات شده است منصرف است.» (۱)

در مصباح الفقیه آمده است:

«اگر زمینهای آباد مفتوح عنوه بایر شود، ظاهراً مانند ملک خاصی است که به عناوین مختلف ملک اشخاص شده است که در تصرف امام قرار نمی گیرد. چنانکه برخی بدان تصریح کرده اند بلکه در کتاب سرائر نفی خلاف در آن شده است.» (۲)

البته ممکن است به این برداشت خدشه وارد نمود بدین گونه: این مسأله در کتابهای قدماى اصحاب ما مطرح نبوده است تا بتوان گفت اجماع و عدم خلاف در مسأله مفید است. و ادله ای که دلالت می کند بر اینکه اراضی مفتوح عنوه برای مسلمانان است اطلاقی برای آن نیست به گونه ای که دلالت کند که حتی پس از بایر شدن آن باز از آن

(۱) - جواهر ۱۶ / ۱۱۸.

(۲) - مصباح الفقیه / ۱۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴۳

مسلمانان باشد. و در اینجا چیزی جز استصحاب ملکیت آنان باقی

نمی ماند، و این چیزی نیست که در برابر عموماتی که می گوید: «هر زمین بایری برای امام است» مقاومت کند، چنانکه در صحیحہ حفص و غیر آن آمده بود؛ و اگر اطلاق این ادله را نیز قبول کنیم باز عموم لفظی - مانند کلمه (کل) در روایات ذکر شده - مقدم بر اطلاق آن ادله است، بنابراین می توان گفت زمینهای عراق اگر بایر شد و شخصی آن را احیا کرد به مقتضای اجازه ائمه (ع) که می فرمایند: «هر کس زمین موتی را احیا کند برای اوست» این گونه زمینها از آن او می شود، و دیگر حکم اراضی مفتوح عنوه بر آن مترتب نمی شود. ولی ممکن است گفته شود: احکام شرع گزافی نیست. پس اگر فرض شود که حیثیت احیاء حیثیت تعلیلیه است «۱» و اثر احیاء ملکیت رقبه زمین آباد شده است، در این صورت ملاک در اراضی آباد مفتوح عنوه نیز وجود دارد، پس بعد از بایر شدن نیز در ملکیت کسی که آثار احیاء را مالک بوده است باقی می ماند.

و لکن حق در اصل مسأله همان گونه که بعداً تفصیل آن خواهد آمد این است که اراضی از اموال عمومی است که خداوند آنها را برای همه مردم آفریده است و کسی که آن را احیا می کند مالک رقبه آن نمی شود، بلکه آثار احیاء را که نتیجه تلاش و کار اوست مالک می گردد، و این آثار احیاء همان چیزی است که از کفار به مسلمانان منتقل می گردد، و رقبه زمینها بر همان اشتراک و عمومی بودن اولیئه خود باقی می ماند؛ نهایت امر اینکه به تبعیت ملکیت، آثار احیای آن در اختیار احیاکننده باقی می ماند، و هنگامی

که بایر شد و به طور کلی آثار احیای آن از بین رفت، نسبت آن با آبادکننده از

(۱) - حیثیت دو گونه است: تعلیلیه و تقییدیه. در حیثیت تعلیلیه حکم دایر مدار علت نیست بلکه بر معلل باقی است حتی بعد از رفتن آن حیثیت؛ ولی در تقییدیه ثبوت و زوال حکم بر موضوعی دایر مدار آن حیثیت می باشد، و در حقیقت موضوع اصلی حکم همان حیثیت است که با رفتن آن، حکم نیز می رود. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴۴

بین می رود و در اختیار امام قرار می گیرد. و از همین مسأله حکم وقف نیز روشن می شود، زیرا واقف چیزی جز آثار احیاء را که در ملکیت اوست وقف نمی کند؛ و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

[معنای بایر یا موات بودن زمین چیست؟]

در اینجا مطلبی باقی مانده که لازم است بدان اشاره شود و آن اینکه: معنی بایر یا موات بودن زمین چیست؟

۱- در صحاح اللغه آمده است:

«موت ضد حیات است ... و موات به فتح چیزی است که در آن روح نباشد، و نیز موات زمینی است که مالکی از آدمیان ندارد و کسی از آن سودی نمی برد ...

فراء گوید: زمین موات زمینی است که آباد نشده است، و در حدیث آمده است: زمین موات از آن خدا و پیامبر اوست، و هر کس چیزی از آن را احیاء کند برای اوست.» «۱»

۲- در قاموس آمده است:

«موات بر وزن غراب به معنی مرگ است، و بر وزن سحاب چیزی است که فاقد روح است. و زمین بی صاحب را موات گویند، و مواتان با حرکت واو در برابر حیوان و نیز زمینی است که هرگز احیاء نشده است.»

۳- در نهایت آمده است:

«در حدیث آمده است: من احیا مواتاً فهو احقّ به- کسی که زمین مرده ای را زنده کند نسبت بدان سزاوارتر از دیگران است. و موات زمینی است که در آن کشت نشده و تاکنون آباد نشده و به ملکیت هیچ کسی در نیامده است، و احیای آن

(۱)- صحاح اللغه ۱/ ۲۶۶ و ۲۶۷.

(۲)- قاموس / ۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴۵

اقدام به آبادانی آن و اثرگذاری در آن است، و از همین مورد است حدیث «موتان الارض لله و لرسوله- زمینهای موات از آن خدا و پیامبر اوست» یعنی زمینهای مواتی که ملک کسی نیست، و در آن دو لغت است سکون واو و فتح آن با فتح میم. «۱» [«موتان» و «موتان»].

۴- در مجمع البحرین آمده است:

«موات به ضم و فتح [مُیوات و میوات] به چیزی گفته می شود که فاقد روح است، و به زمینی گفته می شود که مالکی از آدمیان ندارد و از آن بهره ای برده نمی شود؛ یا برای بلااستفاده ماندن [یا به جهت متغیر بودن آب] یا برای سختی آن، یا برای دور بودن آب از آن.» «۲»

۵- باز در همان کتاب آمده است:

«دار خربه- به کسر راء سرزمینی است که صاحبانش رهاش کرده اند. و خراب ضد آبادانی است.» «۳»

۶- در احیاء الموات شرایع آمده است:

«و اما موات، آن زمینی است که به خاطر بی استفاده بودن یا نداشتن آب یا فزونی آب یا سفتی و سختی یا دیگر موانع از آن استفاده نمی شود.» «۴»

۷- در کتاب جواهر همین مطلب را از «نافع»، «جامع الشرایع»، «تحریر»، «دروس»، «لمعه»، «مسالك»، «روضه» و «کفایه» نقل کرده است. «۵»

در احیاء الموات تذکره آمده است:

«موات زمین بایری است که صاحبانش رهايش کرده اند و آثار حیات در آن از بین

(۱) - نهاییه ابن اثیر ۴ / ۳۷۰.

(۲) - مجمع البحرین / ۱۴۴.

(۳) - مجمع البحرین / ۱۰۸.

(۴) - شرایع ۳ / ۲۷۱ (چاپ دیگر / ۷۹۱).

(۵) - جواهر ۳۸ / ۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴۶

رفته است، و به آن میتة و موات و مَوْتَان - به فتح میم و واو می گویند، و اما احیاء در کلمات شارع آمده است ولی معنی مشخصی برای آن ذکر نشده است، و در مانند این موارد عادت شرع بر این است که مردم را بدانچه نزد آنان متعارف است ارجاع می دهد.» (۱)

۹- در مصباح الفقیه در تعریف موات آمده است:

«هر زمین راکدی که جز با آبادانی و اصلاح آن امکان بهره برداری از آن نیست.» (۲)

از عبارت صاحب نهاییه آشکار می شود که موات در نزد او منحصر به زمینی است که هرگز احیاء نشده است، پس بر چیزی که بعداً موات شده گفته نمی شود، همان گونه که واژه «موتان» نزد فراء و صاحب قاموس این گونه است. و ظاهر تذکره نیز این است که موات به چیزی که بعداً موات شده اختصاص دارد.

ولی ظاهراً هر دو لفظ [موات و موتان] به حسب عرف بلکه به حسب لغت نیز اعم است، زیرا مرگ و حیات از قبیل عدم و ملکه (۳) است، و هر چیز که زنده بوده آنگاه زندگی از آن به طور کلی گرفته شده به وی مرده گفته می شود.

و آنچه از زمین موات متبادر است این است که ویرانه شده و بدون استفاده مانده باشد، به گونه ای که مگر با امکانات و آمادگی جدید امکان بهره برداری

از آن وجود نداشته باشد اگر چه برخی از آثار عمارت بر آن باقی مانده باشد، مانند روستاها و شهرهای ویرانه ای که از زمانهای گذشته برجای مانده است.

و احیای آن عبارت از آماده کردن آنها برای بهره برداری از آن با تحصیل شرایط و رفع

(۱) - تذکره ۲ / ۴۰۰.

(۲) - مصباح الفقیه / ۱۵۱.

(۳) - عدم و ملکه از اقسام تقابل مفاهیم است. ملکه یعنی هستی چیزی که قابلیت هستی را دارد، مانند کوری و بینائی. کوری به هر فاقد بینائی - مثلاً دیوار - گفته نمی شود، بلکه به چیزی که قابلیت بینائی را دارد - مانند انسان و حیوان - ولی آن را از دست داده است گفته می شود. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴۷

موانع است نه با فعلیت بهره وری از آنها، و هر دوی اینها از مفاهیم عرفی هستند. و اختلاف تعبیر فقها و اهل لغت به صورت شرح الاسم برای یک موضوع عرفی است (نه یک تعریف حقیقی و منطقی) که بدان لطمه ای نمی زند. و عادت شرع نیز بر این است که در این گونه موارد مردم را به همان چیزی که نزد آنان متعارف است جهت می دهد، مگر آنکه دلیلی بر خلاف آنها باشد.

و اما اینکه ترک کردن و کوچ کردن مردم از آنجا به گونه ای که هیچ یک از آنها شناخته نشود و گفتن اینکه این مضمون در مفهوم موات اخذ شده است محل اشکال است. اگر چه ما بگوییم در جواز تصرف و احیای آن معتبر است. و به همین جهت در تعریف شرایع چنین چیزی مطرح نشده بود.

بله مطلق را کد ماندن زمین به خاطر بی آبی، یا به زیر آب رفتن آن به صورت موقت

به خاطر حوادث ناگهانی، زمین را به صورت موات در نمی آورد؛ بلکه باید به گونه ای باشد که عرفاً به چنین زمینی موات گویند به گونه ای که بهره برداری از آن نیازمند آماده سازی و اصلاح جدید باشد که عرفاً به آن احیاء گفته شود.

و اما عنوان «زمینهای ویران شده» چه بسا به ذهن برسد که آنها اختصاص به زمینهایی دارد که پیشتر آباد بوده آنگاه ویران شده است، و این عنوان شامل موات ابتدایی نیست، و مؤید همین معناست آنچه ما از مجمع البحرین نقل کردیم. «۱» (که زمین ویران شده را منحصر به زمینی می دانست که پس از آبادی ویران شده و اهل آن کوچ کرده اند).

و اما اینکه احیاء به چه چیزهایی حاصل می شود، ما در آینده بدان خواهیم پرداخت.

(۱) - بعید نیست که مراد از «موات» در روایات موات بالاصاله باشد و مراد از «أرض خربه» موات بالعرض. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۴۸

۳- زمینهای بی صاحب

اشاره

سومین مورد از انفال زمینهای بی صاحب است، اگر چه بدون اینکه نیاز به آباد کننده ای باشد از همان ابتدا به صورت طبیعی آباد بوده مانند جنگلها که درختان آن بسیار مورد استفاده بوده است، یا زمینهایی که بعداً آباد شده است اما صاحبانش رهاش کرده یا از آنجا کوچ کرده اند یا به کلی همه آنها به خاطر زلزله یا سیل یا مانند آن نابود شده اند، به گونه ای که هیچ اثری از آنان باقی نمانده و روستا آباد مانده است، که ظاهراً همه این موارد از انفال است و در اختیار امام به عنوان نماینده جامعه قرار می گیرد؛ اگر چه بر برخی از این موارد عنوان «میراث کسی که وارثی ندارد» نیز

[روایات مسأله]

بر این مورد از انفال روایات بسیاری دلالت دارد، که از آن جمله است:

۱- در وسائل از علی بن ابراهیم در تفسیر خود، از پدرش، از فضاله بن ایوب، از ابان بن عثمان از اسحاق بن عمار آمده است که گفت:

از امام صادق (ع) از انفال پرسیدم، فرمود: «آن روستاهایی است که خراب شده و صاحبانش کوچ کرده اند که برای خدا و پیامبر اوست، و آنچه برای پادشاهان است برای امام است، و آن زمینهای خرابی که اسب و شتری بر آن نتاخته اند، و هر زمینی که صاحبی ندارد و معادن، و نیز هر کسی که بمیرد و وارثی نداشته باشد مال او از انفال است.» (۱)

این گونه در وسائل آمده است ولی آنچه در تفسیر [علی بن ابراهیم] آمده این گونه است: «آن سرزمین جزیه است که بر آن تاخته نشده.» (۲) و شاید این درست تر باشد،

(۱) - عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الانفال، فقال: هي القرى التي قد خربت و انجلى أهلها فهي لله و للرسول، و ما كان للملوک فهو للامام، و ما كان من الارض بخربه لم يوجب علیها بخيل و لا ركاب، و كل ارض لا رب لها، و المعادن منها، و من مات و ليس له مولی فما له من الانفال. (وسائل ۶ / ۳۷۱، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۰).

(۲) - و ما كان من ارض الجزیه لم يوجب علیها. (تفسیر علی بن ابراهیم قمی / ۲۳۵ (چاپ دیگر ۱ / ۲۵۴).

نشده باشد. سند این روایت مورد اعتماد است. و در هر صورت اینکه می فرماید: «و هر زمینی که بی صاحب است» شامل زمین بایر و دایر به هر دو شکل آن می گردد.

۲- در تفسیر عیاشی، از اَبی بصیر، از اَبی جعفر، از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود:

«انفال از آن ماست، گفتم: انفال چیست؟ فرمود: معدن ها و جنگل ها و هر زمین بی صاحب و هر زمینی که صاحبانش رهايش کرده اند از آن ماست.» (۱)

۳- در مستدرک از کتاب عاصم بن حمید حنط، از اَبی بصیر، از امام باقر (ع) در حدیثی آمده است که فرمود:

«انفال از آن ماست.» گفت: به آن حضرت عرض کردم: انفال چیست؟ فرمود:

معدن ها و جنگل ها و هر زمین بی صاحب، و نیز برای ماست هر زمینی که بدون تاختن اسب و شتر به دست آمده، و فدک از آن جمله است.» (۲)

۴- و گواه بر همین مطلب است آنچه دلالت می کند بر اینکه همه زمین برای امام است، در صحیحه اَبی خالد کابلی از امام باقر (ع) آمده است که فرمود:

«در کتاب علی (ع) یافتیم که: زمین برای خداست به هر یک از بندگانش که بخواهد آن را به ارث می دهد، و عاقبت برای پرهیزگاران است، و من و اهل بیتم کسانی هستیم که وارث زمینیم، پرهیزگاران ماییم و همه زمین از آن ماست.» (۳)

(۱) - عن اَبی بصیر، عن اَبی جعفر (ع) قال: لنا الانفال. قلت: و ما الانفال؟ قال: منها المعادن و الآجام، و كل أرض لا رب لها و كل أرض باد اهلها فهو لنا. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۸).

(۲) - عن اَبی جعفر (ع) فی حدیث

قال: «و لنا الانفال» قال قلت له: و ما الانفال؟ قال: «المعادن منها و الآجام، و كل ارض لا رب لها، و لنا ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب و كانت فدك من ذلك». (مستدرک الوسائل ۱/ ۵۵۳، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱).

(۳) - ابی خالد الکابلی، عن ابی جعفر (ع) قال: وجدنا فی کتاب علی (ع) انّ الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبه للمتقین، انا و اهل بیتی الذین اورثنا الارض و نحن المتقون و الارض کلّها لنا. (وسائل ۱۷ / ۳۲۹، ابواب احیاء موات، باب ۳، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵۰

اینکه حضرت فرمود: «و همه زمین از آن ماست» زمین بایر و دایر را در بر می گیرد، و مقدار یقینی آن زمین بی صاحب است.

۵- و نیز می توان در این مورد به خبر محمد بن مسلم استناد کرد، که گفت:

از ابی عبد الله (ع) شنیدم که چون از انفال از آن حضرت پرسش شده بود می فرمود:

هر روستایی که اهالی آن هلاک شده باشند یا کوچ کرده باشند برای خدای عزّ و جلّ می باشد و از انفال است. «۱»

۶- و مانند آن روایتی است که عیاشی از حرّیز، از امام باقر (ع) روایت کرده است که گفت:

از آن حضرت پرسیدم، یا از آن حضرت درباره انفال پرسشی شد، فرمود: هر روستایی که اهل آن هلاک شوند یا از آنجا کوچ کنند از انفال است. «۲»

که اطلاق این دو روایت روستاهای آباد را نیز در بر می گیرد، و ملاک در حکم این است که بدون صاحب باشد. و ظاهراً مراد از ربّ و صاحب، کسی است که به

زمین برسد و آن را اداره کند. و روایات دیگری که در این زمینه رسیده است.

گفته نشود که در این روایات مطلق حمل بر مقید می شود، زیرا در مرسله حماد آمده: «هر زمین مواتی که صاحب ندارد.» (۳) [که قید «موات» در آن آمده است]. زیرا در پاسخ گفته می شود: علاوه بر اینکه این دو روایت با هم تنافی ندارند [زیرا مفهوم هر دو اثباتی است و قابل جمع] ظاهراً وصف میتة بودن زمین به لحاظ غالب موارد آمده است، زیرا غالباً زمین بی صاحب موات می شود، پس در اینجا دیگر قید مفهومی ندارد مانند آیه شریفه «وَ رَبَّائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» (۴) «و تربیت یافتگان شما- دختران

(۱) - سمعت أبا عبد الله (ع) يقول و سئل عن الانفال فقال: كل قرية يهلك أهلها او يجلون عنها فهي نفل لله عز و جل. (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۷).

(۲) - عن حريز عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته او سئل عن انفال، فقال: كل قرية يهلك أهلها او يجلون عنها فهي نفل. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۵).

(۳) - وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۴.

(۴) - سوره نساء (۴) / ۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵۱

همسرانتان - که در دامتتان پرورش یافته اند.» [که قید در دامن شما قید توضیحی به لحاظ غالب موارد است].

علاوه بر اینکه ظاهراً جمله «لا رب لها بدون صاحب» که در مرسله آمده خود ملاک و علت حکم است، زیرا «تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیت است»؛ پس ملاک اینکه زمین موات از انفال است این است که زمین بدون صاحب است.

و گواه به

همین مسأله است آنچه ما پیش از این گفتیم که مقصود از انفال اموالی است که متعلق به اشخاص نیست، پس همان اموال عمومی است که اختیار آن به دست رهبر مسلمانان است، و اینکه گفته می شود انفال برای امام است مراد از آن همین است نه اینکه ملک شخصی او باشد. و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

۴- قله کوهها، بیابانها و جنگل ها

اشاره

چهارمین مورد انفال قله کوهها، عمق بیابانها و نیز جنگل هاست. شیخ انصاری (ره) در این ارتباط می فرماید: «ظاهراً در اینکه اینها از انفال است هیچ اختلافی نیست.»^۱

دلیل این حکم از یک سو این است که اینها غالباً موات است و لذا از آنها به عنوان «قله» و «عمق» یاد شده است - چرا که دامنه کوهها و حواشی بیابانها بسا آباد باشد و لذا حکم آن حکم زمینهای دایر است - از سوی دیگر این گونه زمینها غالباً از زمینهای بی صاحب است که کسی به آنها نمی پردازد؛ علاوه بر اینها ادله زیر نیز بدان دلالت دارد:

[روایات مسأله]

۱- مرسله طولانی حماد، از عبد صالح [امام موسی بن جعفر (ع)] که در شمار موارد انفال که برای امام است فرمود: «و از آن اوست قله کوهها و عمق بیابانها و جنگلها و هر

(۱)- کتاب الطهاره از شیخ انصاری / ۴۹۳، کتاب الخمس، فصل انفال (چاپ دیگر / ۵۵۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵۲

زمین موات بی صاحب.»^۱

۲- مرفوعه احمد بن محمد، که در آن آمده است: «و عمق بیابانها و قله کوهها و موات همه آن برای امام است.»^۲

۳- در صحیح حفص، از امام صادق (ع) است که در شمار انفال فرمود: «و همه زمینهای بایر و عمق بیابانها.»^۳

۴- در موثقه محمد بن مسلم، از امام صادق (ع) در شمار انفال آمده است: «هر زمین بایر و عمق بیابانها.»^۴

و مانند این روایت است موثقه دیگر او از امام باقر (ع).^۵

۵- در مقنعه از محمد بن مسلم، از امام باقر (ع) آمده است که گفت: از آن حضرت از انفال پرسیدم، فرمود: «هر زمین بایر

یا هر چیزی که ویژه پادشاهان است و عمق بیابانها و قلّه کوهها و هر چیزی که اسب و شتری بر آن تاخته نشده، که همه اینها ویژه امام است.» «۶»

۶- روایتی که عیاشی از داود بن فرقد، از امام صادق (ع) روایت کرده است که گفت:

عرض کردم انفال چیست؟ فرمود: «عمق بیابانها، قلّه کوهها، جنگلها و معادن.» «۷»

۷- روایتی که از ابو بصیر از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود: «انفال از آن ماست.»

عرض کردم: انفال چیست؟ فرمود: «از آنهاست معادن و جنگل ها و هر زمین بی صاحب.» «۸»

(۱)- و له رءوس الجبال و بطون الاودیه و الآجام و کل ارض میته لا ربّ لها. (وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۴).

(۲)- و بطون الاودیه و رءوس الجبال و الموات کلها هی له. (وسائل ۶ / ۳۶۹، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۷).

(۳)- و کل ارض خربه و بطون الاودیه. وسائل ۶ / ۳۶۴، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱.

(۴)- و ما کان من ارض خربه او بطون الاودیه. (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۰).

(۵)- وسائل ۶ / ۳۶۸، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۲.

(۶)- کلّ ارض خربه او شیء کان یكون للملوك و بطون الاودیه و رءوس الجبال و ما لم یوجف علیه بخیل و ركب فكلّ ذلك للامام خالصاً. (مقنعه / ۴۷؛ وسائل ۶ / ۳۷۱، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۲).

(۷)- عن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت: و ما الانفال؟ قال: بطون الاودیه و رءوس الجبال و الآجام و المعادن. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۲).

(۸)- عن أبي بصیر عن أبي

جعفر (ع) قال: «لنا الانفال» قلت: و ما الانفال؟ قال: «منها المعادن و الآجام و كل ارض لا رب لها». (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵۳

اگر چه برخی از این روایت ها از نظر سند ضعیف است ولی ضعف سند به اشتها این حکم بین اصحاب جبران می شود، به ویژه اینکه اصحاب در ابواب مختلف به مرسله حماد عمل کرده اند. علاوه بر اینکه «عمق بیابانها» در صحیح حفص و دو موثقه محمد بن مسلم آمده است و بسا گفته شود که تفاوتی بین این و دو رفیق آن [قله کوهها و اراضی بایر] نیست، و ما پیش از این گفتیم که اینها در اراضی موات و در زمین های بی صاحب نیز جای می گیرد، و دلیل های آنها نیز شامل حال اینها نیز می گردد، و اعتبار نیز مساعد این نظریه است، زیرا ما گفتیم ملاک در اموالی که برای امام است این است که مال از اموال عمومی باشد که متعلق به اشخاص نیست و از نتیجه تلاش آنان به دست نیامده باشد.

و باز ما پیش از این گفتیم که اساس ملکیت برای اشخاص نتیجه کار و تلاش آنان است، پس چیزی ویژه آنان نیست مگر آنچه را با تلاش و کوشش خود به دست آورند و یا دیگران نتیجه تلاش و کوشش خود را با وسایط اختیاری [مانند بخشش] و یا قهری [مانند انتقال میراث] به دیگری منتقل کرده باشند. پس قله کوهها و عمق بیابانها و نیز جنگلها که به حال طبیعی خود باقی است و آباد کننده ای ندارد متعلق به اشخاص نیست. پس بناچار از اموال

عمومی است که در اختیار نماینده جامعه یعنی امام به عنوان اینکه امام است قرار دارد، و وی آنها را در جهتی که مصالح امام و امت اقتضا کند به کار می گیرد.

[آجام (جنگلها) و ریشه لغوی آن]

اما معنی آجام در مقایس اللغه آمده است:

«همزه و جیم و میم به معنی در هم فشردگی و تجمع است، أجمه مانند غَيْضَه، جایگاه رویش درختان در هم فشرده است و جمع آن آجام است.» (۱)

(۱) - مقایس اللغه، ۱ / ۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵۴

در قاموس آمده است:

«أجمه: انبوه درختان در هم تنیده است، جمع آن: أجم و إجام و أجمات است.» (۱)

در لسان العرب از تهذیب آمده است:

«أجمه: مانند غَيْضَه جایگاه رویش درخت است، جمع آن آجام است.

از ابن سیده است که گفت: أجمه: انبوه درختان در هم پیچیده است.» (۲)

در مجمع البحرین آمده است:

«أجمه مانند قصبه درختان در هم شاخه گسترده است، جمع آن: أجمات مانند قصبات و أجم مانند قصب، و آجام جمع الجمع

است.» (۳)

ولی در صحاح آمده است:

«أجمه انبوه نی است، و جمع آن: أجمات و أجم و إجام و آجام و أجم است.» (۴)

و در روضه آمده است:

«اجام به کسر همزه و فتح آن و نیز همزه با مدّ (آجام) جمع أجمه- با حرکت مفتوح-: سرزمینی است که از نی پوشیده شده

ظاهراً حکم هر دو [جنگلها و زمینهای نیزار] یکی است، زیرا هر دو از مظاهر طبیعت اند که متعلق به اشخاص بخصوصی نیستند، پس هر دو ویژه امامند.

از آنچه ما گفتیم و نیز از اطلاق روایات، و عموم حکم که در مورد جنگلها و قلّه کوهها و عمق بیابانها گفته شده

استفاده می شود که همگی دارای یک حکم هستند، چه در اراضی عنوه باشند و چه در مجاور زمینهای آباد شده که مالک شخصی دارد، مگر آن مواردی که عرفاً حریم زمینهای آباد شده محسوب می گردد.

پس آنچه توهم شده که انفال ویژه زمینهایی است که مجموعه آن در اختیار امام

(۱) - قاموس / ۱۳۳۸.

(۲) - لسان العرب ۱۲ / ۸.

(۳) - مجمع البحرین / ۴۶۰.

(۴) - صحاح اللغه ۵ / ۱۸۵۸.

(۵) - لمعه دمشقیه ۲ / ۸۴، آخر کتاب خمس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵۵

است، با توجه به آنچه گفتیم ضعف آن آشکار می شود.

گفته نشود که بین روایات این باب و آنچه دلالت دارد که زمینهای مفتوح عنوه برای همه مسلمانان است «عموم و خصوص من وجه» «۱» است، پس چرا در مورد اجتماع اخبار باب بر آنها مقدم دانسته می شود؟

که در پاسخ گفته می شود: با جنگ و پیروزی تنها املاک دایر و آباد کفار به مسلمانان منتقل می شود و به ملکیت آنان درمی آید، امّا زمینهای موات و کوهها و بیابانها و جنگلها به همان ویژگی اولیّه خود که برای امام است باقی می ماند. [پس روایات مربوط به اراضی مفتوح عنوه شامل اینها نمی شود تا توهم تعارض به وجود آید].

همچنین مسلمانی که زمین را احیاء کرده است تنها مالک آن قسمت که احیا کرده می شود امّا مالک کوهها و بیابانهایی که مجاور زمین اوست نمی شود.

بله، اگر زمینهایی که با جنگ گشوده شده یا زمینهایی که با احیاء به ملکیت اشخاص درآمده پس از مدتی در اثر رها شدن تبدیل به جنگل شده، یا سیل بر آنها جاری شده و تبدیل به بیابان شد، ظاهراً حکم آن حکم زمینهای آبادی است که با توجه

به داشتن مالک مشخصی تبدیل به موات شده است، که در این مورد نظر مشهور فقها این است که اگر ملکیت از راهی به جز احیاء ثابت شده است به ملک اشخاص باقی می ماند، ولی اگر با احیاء به ملک اشخاص درآمده است در این مورد دو قول است، که ما پس از این به تحقیق در مورد این مسأله خواهیم پرداخت.

و ممکن است در مورد اول [یعنی زمینهای مفتوح عنوه و زمینهای آباد شده که

(۱) - عموم و خصوص من وجه یعنی تبیین رابطه بین دو مفهومی که هر کدام از جهتی عام و از جهتی خاص هستند، نظیر دو مفهوم انسان و ایض، زیرا انسان شامل انسان ایض و غیر ایض می باشد، و مفهوم ایض نیز شامل انسان و غیر انسان می باشد. در مورد انسان ایض هر دو مفهوم صادقند. در مورد بحث نیز روایات باب شامل اراضی مفتوح عنوه و نیز اراضی آباد شده شخصی می باشد. و روایات مربوط به اراضی عنوه شامل قله کوهها، جنگلها و بیابانها، و نیز اراضی آباد و غیر آن می باشد. و این دو دسته روایات در مورد قله کوهها و جنگلها و بیابانها با یکدیگر تعارض دارند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵۶

تبدیل به جنگل و نیزار شود] گفت: درخت و نی عرفاً از فواید زمین و توابع آن است، همانند علفهایی که بر روی زمین می روید، و اینها در ملک مالک زمین حادث می شود، و وجهی ندارد که با حدوث اینها ملک از ملکیت کسی خارج شود، و در صورت شک استصحاب ملکیت می شود.

و ما پیش از این اشاره کردیم که چشم انداز روایات

انفال بر بیان حکم زمینهایی است که از دولت های کفر به مسلمانان منتقل شده است، زیرا زمین و همه امکانات آن زیر سلطه و سیطره کفار بوده است؛ پس ائمه (ع) حکم کرده اند که آنچه از اموال آنان به غنیمت گرفته می شود، بخشی از آن بین رزمندگان تقسیم می شود مانند اموال منقول، و بخشی از آن وقف همه مسلمانان می گردد مانند زمینهای آباد، و مابقی مانند زمینهای موات و کوهها و بیابانها و جنگلها در اختیار امام قرار می گیرد، یعنی آنها تقسیم نمی شود و وقف همه مسلمانان نمی گردد؛ پس اینکه بگوییم اطلاق روایات، آن موردی که زمین آباد شخصی فرد مسلمان تبدیل به جنگل شود، یا به خاطر زلزله یا سیل تبدیل به بیابان شود محل اشکال است؛ مگر اینکه تمسک به ملاک [جنگل یا بیابان بودن] شود، و ثبوت آن نیز در این مقام مشکل است، زیرا ملاک این است که از اموالی نباشد که متعلق به اشخاص است، و در این مورد فرض این است که زمین متعلق به اشخاص است، پس مانعی از استصحاب ملکیت شخصی نیست. و مجرد صدق عنوان جنگل یا بیابان بودن موجب انتقال ملکیت آن به امام نیست. بله، اگر به طور کلی موات شود در آنجا باب گفتگو باز است که ما در جای خود بدان خواهیم پرداخت.

۵- ساحل دریا

پنجم از موارد انفال ساحل دریاست، که از آن به «سیف البحر» تعبیر می شود، سیف البحر به کسر به معنی ساحل دریاست. این مورد را در شرایع ذکر کرده ولی دلیل بخصوصی برای آن نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵۷

البته چون معمولاً ساحل دریا و رودخانه های بزرگ

به خاطر جزر و مدّ و تغییراتی که در آن حادث می شود موات است، از مصادیق زمینهای موات محسوب می شود و ادله آن نیز شامل آن می شود. در عبارت شرایع نیز همین معنی محتمل است که «سیف البحر» عطف باشد بر «مفاوز» که به عنوان مثال برای موات ذکر شده است نه اینکه خود موضوع مستقلی برای انفال باشد، که در این صورت تعداد انفال از پنج چیز بیشتر می شود.

و اگر فرض شود که این زمینها از اصل آباد و دارای درختان مفید بوده است، در این صورت باز از مصادیق «زمینهای بی صاحب» می شود [که ملا-ک دیگری برای انفال است] و اگر به خاطر احیاء ملک کسی شده و آب آنها را خراب کرده و به صورت موات درآمده، در این صورت اگر صاحبان آن از آن اعراض کرده اند یا از آن منطقه کوچ کرده اند، در این صورت باز در اختیار امام قرار می گیرد، و الّا همان اختلاف مشهور در «زمینهای آباد به خرابی گراییده در صورت مشخص بودن صاحبانش» پدیدار می گردد.

۶- زمینهای ویژه و اشیاء برگزیده پادشاهان

اشاره

ششمین مورد از انفال «قطایع» زمینهای ویژه و «صفایا» اشیاء برگزیده پادشاهان است.

[کلمات اصحاب]

محقق در شرایع گوید:

«و هنگامی که دار الحرب گشوده شد، آنچه از زمینهای ویژه و اشیاء برگزیده پادشاهان است از آن امام است در صورتی که از مسلمان یا از کسی که با مسلمانان پیمان دارد غصب نشده باشد.» (۱)

در جواهر [در شرح مطلب فوق] آمده است:

«بدون آنکه من مخالفی برای آن یافته باشم.» (۲)

(۱) - شرایع ۱/ ۱۸۳ (چاپ دیگر/ ۱۳۷).

(۲) - جواهر ۱۶/ ۱۲۳.

و ظاهراً مراد از قطایع پادشاهان زمینهای ارزشمندی است که پادشاهان از دیگر زمینها برای خویش جدا کرده اند و از ویژگی برجسته ای برخوردار است. و مراد از صفایای آنان اشیاء گرانبها و منحصر به فردی است که پادشاهان در خانه ها و دار الحکومه خود نگهداری می کنند.

مجلسی در ملاذ الاخیار می گوید:

«صفایا را به اموال منقول و قطایع را به زمینها تفسیر کرده اند.» (۱)

و محتمل است که صفایا نیز عطف تفسیری قطایع باشد یا اینکه مفهومی اعم و گسترده تر از آن داشته باشد که شامل زمینها و غیر آن بشود.

و اینها در حقیقت چیزهایی است که از غنایم جنگ استثنا شده است. قطایع از زمینهای غنیمت که وقف مسلمانان است استثنا شده و صفایا از اشیاء منقولی که بین رزمندگان تقسیم می شود.

[روایات مسأله]

بر اینکه این دو مورد از انفال و در اختیار امام است، علاوه بر اینکه در آن اختلافی نیست روایات مستفیضه (۲) زیر دلالت دارد:

۱- در مرسله طولانی حماد از امام موسی بن جعفر (ع) آمده بود:

اشیاء برگزیده «صوافی» پادشاهان، آنچه بدون غصب در دست آنان است از آن امام است، زیرا همه اموال غصبی باید به صاحبش بازگردانده شود. (۳)

(۱) - ملاذ الاخیار ۶ / ۳۸۳.

(۲) -

روایات مستفیضه به روایاتی گفته می شود که از سه طریق یا بیشتر به معصوم (ع) می رسد و لکن موجب یقین نمی شوند.

(۳) - حماد عن العبد الصالح (ع): و له صوافی الملوک ما کان فی ایدیهم من غیر وجه الغصب لأن الغصب کله مردود. (وسائل ۱۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۵۹

ابن اثیر در نهایه می نویسد:

«صوافی: املاک و زمینهایی است که صاحبانش از آن کوچ کرده اند، یا مرده اند و وارثی ندارند. واحد آن صافیه است. ازهری گوید: به مال و املاکی که سلطان آنها را ویژه خود گردانده صوافی گویند.» (۱)

در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر در مورد طبقه فرودین جامعه این گونه سفارش می کند:

برای آنان بخشی از بیت المال و بخشی از غله های صوافی اسلام را در هر شهری قرار بده. (۲)

از این فراز استفاده می شود که «صافیه» وصف زمین است و چیزی جز آن اراده نشده، پس صوافی پادشاهان بر زمینهای ویژه آنان منطبق است.

۲- در صحیحہ داود بن فرقد آمده است که گفت: امام صادق (ع) فرمود:

املاک پادشاهان «قطاع» همه آن برای امام است و برای مردم در آن چیزی نیست. (۳)

مجمع البحرین گوید:

«قطاع عنوان چیزهای غیر منقول است، همانند روستاها و زمینها و برجها و قلعه ها، حدیث «قطاع السلطان کلها للامام» از همین مورد است.» (۴)

۳- موثقه سماعه بن مهران که گفت: از آن حضرت از انفال پرسیدم، فرمود: همه زمینهای بایر و هر چیزی که برای پادشاهان است ویژه امام است و مردم را در آن سهمی نیست. (۵)

(۱) - نهایه ۳ / ۴۰.

(۲) - و اجعل لهم قسماً من بیت المال و قسماً من

غلات صوافی الاسلام فی کلّ بلد. (نهج البلاغه، فیض / ۱۰۱۹؛ لح / ۴۳۸، نامه ۵۳).

□
(۳) - داود بن فرقد قال: قال أبو عبد الله (ع) «قطاع الملوک کلها للامام و لیس للناس فیها شیء». (وسائل ۶ / ۳۶۶، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۶).

(۴) - مجمع البحرین / ۳۶۰.

(۵) - سماعه بن مهران قال: سألته عن الانفال، فقال: کل ارض خربه او شیء یكون للملوک فهو خالص للامام و لیس للناس فیها سهم ... (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۰

و اینکه فرموده «و هر چیزی که برای پادشاهان است» زمین و غیر زمین را در بر می گیرد، مگر آنکه به قرینه سیاق به خصوص زمین حمل شود.

۴- موثقه اسحاق بن عمار روایت شده از تفسیر علی بن ابراهیم که گفت: از امام صادق (ع) از انفال پرسیدم، فرمود: روستاهایی که خراب شده و اهل آن از آنجا کوچ کرده اند از آن خدا و پیامبر اوست، و آنچه مال پادشاهان است از آن امام است. «۱»

از آنچه پیش از این در موثقه سماعه خواندیم و نیز از روایات پس از آن استفاده می شود که مراد از آنچه برای سلطان است چیزهایی اعم از زمین و جز آن است.

۵- در مقنعه از محمد بن مسلم آمده است که گفت: از امام باقر (ع) شنیدم که می فرمود: الانفال ... آنگاه از آن حضرت پرسیدم که انفال چیست؟ فرمود: هر سرزمین ویران یا هر چیز که از پادشاهان است و عمق بیابانها. «۲»

۶- از عیاشی از ثمالی از امام باقر (ع) است که گفت: از آن حضرت شنیدم که درباره پادشاهان که چیزهایی به مردم

واگذار می کنند می فرمود: «آن و همانند اینها از فیء و انفال است.» (۳)

از خبر ثمالی استفاده می شود که مراد از «قطایع ملوک» آن زمینهایی است که آنان به نزدیکان و اطرافیان خود واگذار می کنند، یا چیزی است گسترده تر از اینها و آن چیزهایی که به خود اختصاص می دهند.

در خراج أبو یوسف آمده است:

(۱) - اسحاق بن عمار قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الانفال، فقال: هي القرى التي قد خربت و انجلى اهلها فهي لله و للرسول. و ما كان للملوك فهو للامام ... (وسائل ۶ / ۳۷۱، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۰).

(۲) - محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: الانفال ... قال: و سألته عن الانفال، فقال: كل أرض خربة أو شىء كان يكون للملوك و بطون الاودية ... (وسائل ۶ / ۳۷۱، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۲).

(۳) - عن الثمالی عن أبی جعفر (ع) قال: سمعته يقول فی الملوك الذین یقطعون الناس قال: هو من الفیء و الانفال و اشباه ذلك. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۱

«و اما قطایع از زمینهای عراق، هر چیزی است که برای کسری و اطرافیان و خویشان اوست.» (۱)

و شاید سر آن در این مورد این باشد که اقطاعهایی که از غیر راه غصب به دست آمده غالباً از زمینهای ارزشمندی بوده است که از اموال عمومی بوده، پس بر امام است که آنها را به اصل خود بازگرداند و آنها را به نفع امت مصادره کند، و این که می گوید از آن امام است مراد از آن این است. ولی روایت از جهت سند قابل اعتماد

نیست و نمی توان بدان استناد کرد.

۷- باز از وی از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود: «آنچه برای پادشاهان است برای امام است.»^۲

۸- از عیاشی نیز از داود بن فرقد، از امام صادق (ع) در حدیثی روایت شده که در شمار انفال فرمود: و هر زمین مواتی که اهل آن کوچ کرده اند، و قطایع پادشاهان.^۳

در هر صورت اگر این دسته روایات را بگوییم تنها ویژه زمینهاست و دیگر اشیاء ارزشمند سلاطین را در بر نمی گیرد، باید این گونه اشیاء را جزء اشیاء برگزیده غنیمت (صفایا) که ویژه امام است به حساب آورد، که در مبحث آینده بدان خواهیم پرداخت.

۷- اشیاء برگزیده غنیمت (صفایا)

اشاره

عنوان هفتم از چیزهای که برای امام به عنوان امام است اشیاء برگزیده غنیمت است که به عنوان «صفایا» از آن یاد می شود. اگر چه ما در روایات به روایتی برخورد نکردیم که به این اشیاء عنوان انفال اطلاق کرده باشد، اما شیخ در نهایت و محقق در

(۱) - خراج / ۵۷.

(۲) - عن أبي جعفر (ع) قال: ما كان للملوک فهو للامام. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۱).

(۳) - عن أبي عبد الله (ع) ... قال: و کلّ ارض میده قد جلا- اهلها، و قطائع الملوک. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۲

شرایع آن را در شمار انفال برشمرده اند ولی تصریح نکرده اند که اینها از انفال است، در هر صورت در این زمینه مطالبی قابل ذکر است که یادآور می شویم:

از دیر زمان در بین پادشاهان و فرمانروایان مرسوم بوده است هنگامی که بر دشمن پیروزی می یافته اند از بین غنایم دشمن چیزهای کمیاب و

ارزشمند را برای خویش یا خزانه های خویش یا موزه هایشان برمی داشته اند، که به اینها اشیاء ممتاز (صفایا) گفته می شده است.

این اشیاء کمیاب ارزشمند معمولاً قابل تقسیم نبوده، و اگر می خواسته اند به برخی افراد اختصاص بدهند موجب اختلاف و کینه می شده است، پس بناچار باید در جایی نگهداری می شد تا ذخیره ای برای آینده دولت و ملت باشد، یا اینکه رهبر جامعه که دارای فضیلت و مورد پذیرش همه مردم بود آن را مورد استفاده قرار دهد.

ابن اثیر در نهایه می گوید:

«در حدیث آمده است: «اگر خمس و سهم پیامبر و صفایا را بپردازید در امانید».

و مراد از «صفی» چیزهایی است که فرمانده سپاه از غنایم پیش از تقسیم برای خود برمی گزیند، که به این گونه چیزها صفی گفته می شود جمع آن صفایا است.

و از همین مورد است حدیث عایشه که گفته: صفیه [یکی از همسران پیامبر (ص)] از صفایا است، یعنی صفیه دختر حیی از کسانی است که پیامبر (ص) از غنایم خیر برگزید. «۱»

و چه بسا صفیه بر هر چیزی که ویژه پیامبر یا امام بوده اطلاق می شده است؛ ابو داود سجستانی را می بینیم که در کتاب خراج و فیء از سنن خود بابی را ذیل عنوان «صفایای پیامبر خدا (ص)» می گشاید و در آن زمینهایی را که با اسب و شتر فتح نشده ذکر می کند و در آن از قول عمر متذکر می شود که گفت: «پیامبر خدا سه دسته صفیه داشت، صفایای بنی نضیر و خیر و فدک.» «۲»

(۱) - نهایه ابن اثیر ۳ / ۴۰.

(۲) - سنن ابی داود ۲ / ۱۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۳

در هر صورت در این زمینه روایات مستفیضه ای رسیده است و

فتاوی بر این مستقر شده است که «صفایا» از اموالی است که خداوند آن را برای پیامبرش و پس از وی امام جانشین وی قرار داده است.

[فتاوی و روایات مسأله]

۱- شیخ در نهاییه در شمار انفال می نویسد:

«و برای او [امام] است پیش از اینکه انفال تقسیم شود: کنیز زیبا و اسب چابک و لباس ارزشمند و چیزهایی که همانند اینهاست. چیزهایی از برده و کالا که همانندی برای آن نیست.» (۱)

۲- و در کتاب فیء خلاف (مسأله ۶) می نویسد:

«آنچه از صفایا پیش از تقسیم برای پیامبر (ص) بود برای جانشین اوست، و همه فقها گفته اند که این حکم با مرگ وی - پیامبر - باطل می شود، دلیل ما اجماع فرقه و روایات آنان است.» (۲)

هنگامی که ما می بینیم زعامت و رهبری مسلمانان در هیچ زمان و شرایطی تعطیل نمی شود، پس دلیلی ندارد که با مرگ پیامبر (ص) بگوییم حقوق و شئون او تعطیل شده است.

از سوی دیگر روایتی از پیامبر (ص) وارد شده است که فرمود: «خداوند برای هیچ پیامبری بهره قرار نمی دهد مگر آنکه آن را برای دیگران که جانشین وی هستند نیز قرار داده است.» (۳)

۳- در خمس شرایع به هنگام برشمردن موارد انفال می نویسد:

«و برای اوست که از غنایم هر چه را بخواهد از اسب یا لباس یا کنیز یا چیزهای

(۱) - نهاییه / ۱۹۹.

(۲) - خلاف ۲ / ۳۳۰.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

(٣) - عن النبي (ص) انه قال: ما اطعم الله لنبي طعمه الا جعلها طعمه لمن بعده.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۴

دیگر، تا اندازه ای که اجحاف به دیگران نشود برگزیند.» (۱)

به نظر می رسد این قید که ایشان در آخر کلام ذکر فرموده اند [تا اندازه ای که اجحاف به دیگران نشود] نسبت به امام معصوم و حتی امام عادل قید مناسبی نیست؛ رهبری فرد فاسق و ستمگر هم نزد ما باطل و مردود است، که در جای خود به گفتگو پیرامون آن پرداختیم. و به همین جهت در مدارک ذیل این عبارت می نویسد: «نیازی به این قید نیست و بلکه بهتر است حذف شود.» (۲)

این اشکال به عبارت تذکره و منتهی نیز وارد است، زیرا ایشان [علامه] در آن دو کتاب نظیر این قید را آورده است.

و ما پیش از این در ابتدای بحث غنایم یاد آور شدیم که مقتضای آیه انفال به ضمیمه روایاتی که در تفسیر آن رسیده است این است که: همه غنایم در اختیار پیامبر (ص) و پس از وی امام است؛ و او می تواند هر چه را بخواهد بردارد و نیازمندیهای افراد تحت تکفل خود را برطرف کند، و اگر چیزی ماند آن را تخمیس کند و مابقی را تقسیم نماید، همان گونه که صحیحه زراره و مرسله حماد بر آن دلالت داشت، و می توان بدان مراجعه کرد. (۳)

۴- در تذکره آمده است:

«امام می تواند از غنایم آنچه را بخواهد برای خویش برگزیند از اسب تیزتک و لباس گران قیمت و کنیز زیبا و شمشیر برنده و جز اینها از چیزهایی که به سپاه لطمه نمی زند. این مورد اتفاق نظر همه علمای ماست. بر اساس آنچه در روایات عامه آمده

است که پیامبر (ص) از غنایم کنیز و اسب را در جنگ خیبر و دیگر جنگها برمی گزید. «۴»

(۱) - شرایع ۱/ ۱۸۳ (چاپ دیگر / ۱۳۷).

(۲) - مدارک / ۳۴۳.

(۳) - ر. ک. جهت دوم از فصل غنایم.

(۴) - تذکره ۱/ ۴۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۵

مانند این در منتهی نیز آمده است. «۱»

۵- باز در منتهی آمده است:

«از جمله موارد انفال اشیاء برگزیده غنایم جنگی است، مانند اسب تیزتک، لباس فاخر، کنیز زیبا، شمشیر برنده و آنچه همانند اینهاست؛ تا جایی که به غنیمت گیرندگان ستم نشود؛ همه علمای ما این مطلب را پذیرفته اند.» «۲»

۶- در صحیحه ربیع بن عبد الله، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود:

پیامبر خدا (ص) هنگامی که غنایم را نزد وی می آوردند، برگزیده آن را می گرفت و این برای ایشان بود ... و همچنین امام می گیرد همان گونه که پیامبر (ص) می گرفت. «۳»

۷- در صحیحه ابی الصباح کنانی آمده است که امام صادق (ع) فرمود: ما گروهی هستیم که خداوند پیروی ما را واجب فرموده است، انفال و برگزیده اموال از آن ماست. «۴»

۸- در مرسله طولانی حماد از برخی اصحاب ما، از بنده صالح خداوند (امام موسی بن جعفر (ع)) آمده است که فرمود: برگزیده مال از آن امام است که برگزیده آن را از این اموال برمی گیرد: کنیز زیبا چارپای چابک، هرگونه لباس و یا کالایی را که بخواهد؛ این برای اوست پیش از تقسیم و پیش از بیرون کردن خمس. «۵»

۹- در روایت ابو بصیر از امام صادق (ع) آمده است که گفت: از آن حضرت از برگزیده مال پرسیدم، فرمود: امام کنیز زیبا، اسب خوش یال و کوپال، شمشیر برنده

(۱) - منتهی ۹۴۸ / ۲.

(۲) - منتهی ۵۵۳ / ۱.

(۳) - عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله (ص) اذا اتاه المغنم اخذ صفوه و كان ذلك له ... و كذلك الامام يأخذ كما اخذ الرسول (ص). (وسائل ۶ / ۳۵۶، ابواب قسمه الخمس، باب ۱، حديث ۳).

(۴) - قال أبو عبد الله (ع) نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الانفال و لنا صفو المال. (وسائل ۶ / ۳۷۳، ابواب انفال، باب ۲، حديث ۲).

(۵) - عن العبد الصالح (ع) قال: و للامام صفو المال ان يأخذ من هذه الاموال صفوها: الجاربه الفاربه و الدابه الفاربه و الثوب و المتاع مما يحبّ او يشتهي، فذلك له قبل القسمة و قبل اخراج الخمس. (وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حديث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۶

زره را پیش از آنکه غنیمت تقسیم شود می گیرد؛ این اشیاء برگزیده مال است. «۱»

در متن عربی روایت واژه «رُوقه» به ضم راء آمده است که به معنی انسان بسیار زیباست، گفته می شود: «غلام روقه و جاربه روقه و غلمان و جوار روقه - غلام و کنیز و غلامان و کنیزان بسیار زیبا» و نزدیک به همین معناست واژه «فراهِه». گفته می شود «مرکب فاره» یا «جاربه فاره» یعنی بسیار زیبا و ملیح.

۱۰- از مفید در مقنعه از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: «ما مردمی هستیم که خداوند اطاعت ما را در قرآن واجب فرموده است، انفال و برگزیده مال از آن ماست.»

و مراد از برگزیده اموال آن چیزی است از غنایم که پیشوای جامعه آن را دوست می دارد و پیش از تقسیم برای خود برمی گزیند، همانند کنیز زیبا، اسب راهوار،

لباس فاخر، و آنچه از بنده و کالا که همانند اینهاست، بنابر آنچه در روایات معصومین (ع) آمده است. «۲»

۱۱- در مستدرک از کتاب عاصم بن حمید. حنّاط، از ابو بصیر، از امام باقر (ع) آمده است که فرمود: اشیاء برگزیده از آن ماست گوید: عرض کردم: اشیاء برگزیده چیست؟

فرمود: برگزیده هر چیز از برده یا شتر، که امام برترین آن را می گیرد آنگاه بقیه تقسیم می شود، و انفال از آن ماست. «۳»

۱۲- باز در همان کتاب از عیاشی، از بشیر دهان [روغن فروش] آمده است که گفت:

از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: خداوند در کتاب خویش اطاعت ما را واجب فرموده، پس مردم نباید نسبت به ما ناآشنا بمانند، برگزیده مال از آن ماست، انفال از آن

□
(۱)- عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن صفو المال، قال: الامام يأخذ الجارية الزوجه و المركب الفاره و السيف القاطع و الدرع قبل ان تقسم الغنيمه، فهذا صفو المال. (وسائل ۶ / ۳۶۹، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۵).

□
(۲)- عن الصادق (ع) قال: نحن قوم فرض الله طاعتنا في القرآن، لنا الانفال و لنا صفو المال. (وسائل ۶ / ۳۷۱، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۱).

(۳)- عن أبي جعفر (ع) انه قال: و لنا الصفیّ. قال: قلت له: و ما الصفیّ؟ قال: الصفیّ من کلّ رقیق و ابل یتتغی افضله ثم یضرب بسهم و لنا الانفال. (مستدرک الوسائل ۱ / ۵۵۳، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۷

ماست و کریمه های قرآن از آن ماست. «۱»

اینکه در این روایات «برگزیده مال» قسیم انفال شمرده شده دلیل بر این است که اینها از

انفال نیست، اگر چه در حکم آن است. ولی ما پیش از این از منتهی خواندیم که «صفایا» را از انفال برشمرده است.

۱۳- در سنن بیهقی به سند خود از ابن عباس در خطاب پیامبر خدا (ص) به گروه اعزامی عبد القیس آمده است که فرمود: من شما را به چهار چیز امر می کنم و از چهار چیز باز می دارم: به شما فرمان می دهم که گواهی دهید که خدایی جز خدای یکتا نیست، و نماز را بپا دارید و زکات بدهید، و از غنایم سهم خدای عزّ و جلّ و صفیّ (اشیاء برگزیده) را بپردازید. «۲»

۱۴- باز در همان کتاب به سند خود از عامر شعبی آمده است که گفت: برای پیامبر (ص) سهمی بود که «سهم صفی» نامیده می شد، اگر می خواست بنده اگر می خواست کنیز و اگر می خواست اسب، که آن را پیش از خمس برمی گزید. «۳»

۱۵- باز در همان کتاب به سند خود از عایشه آمده است که گفت: صفیّه [همسر پیامبر (ص)] از صفی [برگزیده غنایم] بود. «۴»

و روایات دیگری که در این زمینه رسیده است.

روشن است که (صفایا) برای پیامبر (ص) نبود مگر به خاطر اینکه در زمان خود رهبر و پیشوای مسلمانان بود؛ و چون امامت بر اساس حکم عقل و شرع در هیچ زمانی

(۱)- عن بشیر الدّهان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إنّ الله فرض طاعتنا في كتابه فلا يسع الناس جهلنا، لنا صفو المال و لنا الانفال و لنا كرائم القرآن. (مستدرک الوسائل ۱/ ۵۵۴، ابواب انفال، باب ۲، حدیث ۱).

(۲)- عن ابن عباس في خطاب رسول الله (ص) لوفد عبد القيس، قال: أمركم بربع و

أنهاكم عن اربع؛ أمرکم ان تشهدوا ان لا اله الا الله و تقيموا الصلاه و تؤتوا الزكاه و تعطوا من المغنم سهم الله - عز و جل - و الصفی. (سنن بیهقی ۳۰۳/۶، کتاب تقسیم فی ء و غنیمت، باب سهم الصفی).

(۳) - كان للنبي (ص) سهمٌ يدعى سهم الصفی، ان شاء عبداً و ان شاء امه و ان شاء فرساً یختاره قبل الخمس. (سنن بیهقی ۳۰۴/۶، کتاب تقسیم فی ء و غنیمت، باب سهم الصفی).

(۴) - عن عائشه قالت: كانت صفیة من الصفی. سنن بیهقی ۳۰۴/۶، کتاب تقسیم فی ء و غنیمت، باب سهم الصفی).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۸

تعطیل بردار نیست، پس حقوق و شئون وی نیز همچنان باید محفوظ باشد.

و ما پیش از این در مباحث گذشته یادآور شدیم که آنچه از انفال و صفایا برای امام است به خاطر منصب امامت اوست نه به خاطر شخص او؛ بلکه رفع نیازمندیهای شخصی و تأمین نیازمندیهای او نیز از مهمترین مصالح امت است.

و این متعین نیست که «صفایا» همواره برای شخص امام باشد، بلکه بسا در موزه ها و یا خزانه ملت به عنوان پشتوانه نظام و ذخیره ای برای آینده کشور ذخیره می شود؛ همانند جواهرهای گرانبهای ارزشمند که غالباً قابل تقسیم هم نیست، و اگر بخواهند آن را به برخی افراد اختصاص دهند موجب تبعیض و فتنه می شود، که بناچار باید در موزه ها یا بانک ها نگهداری شود، یا امامی که مقبول امت است آن را مورد استفاده قرار دهد.

از سوی دیگر از روایاتی که پیش از این خوانده شد آشکار گردید که صفایا قسیم انفالند و اگر فرض شود که انفال به مطلق غنایم گفته می شود در

آن صورت صفایا را نیز در بر می گیرد.

و با توجه به اینکه حکم مسأله روشن است و همه اینها باید زیر نظر امام باشد مشکلی به نظر نمی رسد؛ به ویژه اینکه در روایات و فتاوی برای صفایا تقسیم در نظر گرفته نشده است، بلکه همه آن در اختیار امام است.

۸- غنایمی که رزمندگان بدون اجازه امام به دست آورده اند.

اشاره

یکی دیگر از چیزهایی که برای امام به عنوان امام است، غنیمت هایی است که رزمندگان بدون اجازه امام به دست آورده اند. این مسأله در بین اصحاب ما مشهور است و بلکه ادعای اجماع بر آن شده است.

[فتاوی برخی فقها در مسأله]

۱- در کتاب فیء خلاف (مسأله ۱۶) آمده است:

«اگر گروهی در سرزمینی که در حال جنگ با مسلمانان هستند وارد شوند و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۶۹

بدون اجازه امام بجنگند و غنیمتی به دست آورند، این غنیمت ویژه امام است؛ ولی همه فقها [غیر شیعه] در این مسأله نظر مخالف دارند. دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایات آن هاست.» «۱»

۲- و در کتاب السیر همان کتاب (مسأله ۳) آمده است:

«اگر گروهی بدون اجازه امام بجنگند و مالی را به دست آورند، امام مخیر است، اگر بخواهد از آنان می گیرد و اگر بخواهد در دست آنان باقی می گذارد، اوزاعی و حسن بصری نیز همین نظر را گفته اند. و شافعی گفته است: خمس آن را از آنان می گیرند؛ و ابو حنیفه گفته است: تخمیس نمی شود. دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایات آنهاست.» «۲»

نظر شافعی که گفته است خمس آن از آنان گرفته می شود به عموم آیه شریفه:

«وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ» است که می فرماید: هر چه را به غنیمت گرفته اید باید خمس آن را پردازید، که با اجازه و بدون اجازه را در بر می گیرد. و نظر ابو حنیفه به این است که این یک نوع کسب مباح است در یک جهاد غیر مشروع، مانند گردآوری هیزم و یا چیدن علف.

۳- در کتاب نهاییه در شمار انفال می نویسد:

«و اگر قومی با اهل حرب بدون اجازه امام جنگیدند

و غنیمتی به دست آوردند، غنیمت های آنان ویژه امام است نه دیگران.» (۳)

مانند این مطلب در مبسوط نیز آمده است. «۴»

۴- در شرایع در شمار انفال آمده است:

«و آنچه رزمندگان بدون اجازه او [امام] به غنیمت می گیرند که از آن او (ع) است.» (۵)

۵- در جواهر در شرح عبارت فوق آمده است:

(۱)- خلاف ۲ / ۳۳۲.

(۲)- خلاف ۳ / ۲۲۹.

(۳)- نهایه / ۲۰۰.

(۴)- مبسوط ۱ / ۲۶۳.

(۵)- شرایع ۱ / ۱۸۳ (چاپ دیگر ۱۳۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۰

«بنا بر مشهور- چه بر اساس گفته دیگران و چه آنچه خود بدان دست یافته ایم- افرادی آن را به شیخین [شیخ طوسی و شیخ صدوق] و سید مرتضی و پیروان آنان نسبت داده اند، بلکه در تنقیح آن را به عمل اصحاب نسبت داده است، همانگونه که در «روضه» از آن نفی خلاف شده است، و در بیع مسالک آمده است: مضمون روایت مقطوعه ای است که بعداً می آید و بین اصحاب ما معروف است و ما مخالفی برای آن نمی شناسیم، بلکه از حلی نقل شده که ادعای اجماع بر آن کرده و این خود دلیل است...» (۱)

۶- در انفال منتهی آمده است:

«و هنگامی که گروهی بدون اجازه امام به جنگ پردازند و غنایمی به دست آورند، غنیمت برای امام است؛ دو شیخ و سید مرتضی و پیروانشان بر این نظرند. شافعی گوید: حکم آن حکم غنیمت با اجازه امام است ولی این کار ناپسندی است. ابو حنیفه گوید: این اموال برای آنان است و خمس هم در آن نیست. و احمد دارای سه نظر است: یکی مانند شافعی و دیگری چون ابو حنیفه و سومی اینکه: هیچ حقی برای آنان

خلاصه کلام اینکه: مشهور این است که همه غنیمت از آن امام است، و در خلاف ادعای اجماع بر آن شده است، و در حکم بین زمان حضور و زمان غیبت نیز فرق گذاشته نشده است، و برای این مسأله به دلایل ذیل استناد شده است.

[ادله مسأله]

دلیل اول: اجماع.

همان گونه که در اقوال خواندیم بر این مسأله ادعای اجماع شده است، ولی ثبوت چنین اجماعی به گونه ای که کاشف از قول معصوم باشد مشکل است، و شاید مدرک آنان روایت ذیل باشد.

(۱) - جواهر ۱۶ / ۱۲۶.

(۲) - منتهی ۱ / ۵۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۱

دلیل دوم: روایت مرسله عباس و زاق،

از مردی که وی نام برده، از امام صادق (ع) که فرمود:

اگر گروهی بدون اجازه امام بجنگند و غنیمتی به دست آورند، همه غنیمت از آن امام است، و اگر با اجازه امام بجنگند، خمس آن از آن امام است. «۱»

این روایت از نظر سند چون زنجیره سند آن قطع شده است و نیز به خاطر اینکه برخی از راویان آن ناشناخته اند ضعیف است، و مشکل می توان بدان اعتماد کرد؛ مگر آنکه ضعف سند آن در صورتی که ثابت شود اصحاب بدان اعتماد کرده اند با شهرت جبران شود، ولی اثبات این معنی مشکل است، مگر اینکه گفته شود: اگر اصحاب به این روایت اعتماد کرده اند جبران ضعف سند آن می شود، و اگر اعتماد نکرده اند در آن صورت اجماع آنان خود حجت است. و از چیزهایی که گواه بر اعتماد اصحاب به این مرسله است این است که بزرگان در کتابهای خودشان که فتاوی مأخوذه از روایات را در آن نقل می کرده اند مضمون این روایت را آورده اند و بر اساس آن فتوی داده اند، تا جایی که ابن ادریس با اینکه به خبر واحد عمل نمی کند ولی به مضمون این روایت در سرائر فتوی داده است، از این رو رفع ید از این روایت مشکل است.

که گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم: گروهی را امام برای کارزار می فرستد و آنان غنایمی به دست می آورند، چگونه تقسیم می شود؟ فرمود: اگر آنان به همراه فرماندهی که امام وی را مشخص کرده است کارزار کنند، یک پنجم آن را برای خدا و رسول جدا می کنند و چهار پنجم را بین آنان تقسیم می کنند. و اگر با آن فرمانده به

پیکار نروند، همه آنچه به غنیمت گرفته اند از آن امام است هر گونه که مصلحت بداند به مصرف می رساند. «۲»

□
(۱) - عن أبي عبد الله (ع) قال: اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمه كلها للامام، و اذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس. (وسائل ۶ / ۳۶۹، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۶).

□
(۲) - معاویه بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله (ع): السريه يبعثها الامام فيصیبون غنائم كيف تقسم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع امير امره الامام عليهم، اخرج منها الخمس لله و للرسول و قسم بينهم اربعة اخماس. و ان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعله حيث احب. (وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۲

در این روایت بین آنجا که کارزار با فرمانده منصوب از سوی امام باشد و آنجا که نباشد تفصیل قائل شده و تقسیم را متوقف بر این قرار داده که با اجازه امام باشد.

ولی در دلالت این روایت بر مدعی اشکال است، زیرا آنچه در سؤال آمده اعزامی است که زیر نظر امام و با اجازه او صورت گرفته؛ و تفصیل پاسخ نیز در همین چارچوب سؤال باید باشد، پس باید گفت تفصیل بین آنجایی است که جنگ و کارزار در بین بوده یا جایی که جنگی نبوده، نه اینکه اصل اعزام به جبهه با اجازه و یا عدم اجازه امام بوده است.

شیخ انصاری در کتاب خمس خویش می نویسد:

«مخفی نماند که این روایت بر مطلوب دلالت ندارد مگر آنکه از آن جمله روایت که می گوید: «با فرماندهی که امام وی را مشخص کرده است»

قید اراده شود، ولی این مطلب قابل تأمل است، زیرا فرض این است که ضمیر «قاتلوا»- کارزار کنند- به همان کسان برمی گردد که امام آنان را برای جنگ فرستاده است. پس در این صورت به یقین قید برای تخصیص نیست.» (۱)

بله، در اینجا مطلبی است که در مصباح الفقیه بدان اشاره شده است (۲) و آن اینکه: در ارتباط با این جمله که می فرماید: «همراه با فرماندهی که امام به وی فرماندهی داده است» الزاماً باید همراه با فایده ای باشد و الا ذکر آن بیهوده است، و غالباً فایده ای در ذکر قید نیست مگر آنکه در موضوع حکم دخالت داشته باشد که حکم نیز با از بین رفتن آن از بین برود.

و مورد استدلال مفهوم شرط نیست که در ذیل روایت بر آن تصریح شده است- یعنی قتال کردن- بلکه مفهوم قید است- یعنی قتال تحت فرماندهی امام- پس نتیجه

(۱)- کتاب الطهاره/ ۴۹۴، کتاب خمس، فصل انفال (چاپ دیگر/ ۵۵۵).

(۲)- مصباح الفقیه/ ۱۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۳

این می شود که تقسیم غنائم متوقف بر جنگ و بر اجازه امام با هم است، و بناچار [حکم تقسیم] با از بین رفتن هر یک از اینها از بین می رود و در این هنگام تمام مال در اختیار امام قرار می گیرد. نهایت امر اینکه آنچه در ذیل روایت بدان تصریح شده است تنها در صورت انتفاء شرط است. و اگر ما بخواهیم قید را قید توضیحی بگیریم و بگوییم اشاره است به همان چیزی که در سؤال آمده است، خلاف ظاهر است.

ولی اینکه ما بخواهیم حکم [واگذار به امام شدن] را با استناد به چنین

مفهوم ضعیفی به دست آوریم مشکل است.

از سخنان محقق در معتبر و نافع و نیز منتهی و مدارک آشکار می شود که این حکم مورد تردید بوده است و احتمال دارد و بلکه این نظریه تقویت شده که چه با اجازه امام باشد یا نباشد باید یک پنجم اموال به امام داده شود و بقیه در بین رزمندگان تقسیم گردد، بر اساس عموم فرمایش خداوند متعال که می فرماید: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ»^۱ که ظاهر آن این است که پس از پرداخت خمس آنچه می ماند برای غنیمت گیرندگان است. و نیز بر اساس فرمایش خداوند متعال که می فرماید: «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا...»^۲ از آنچه به غنیمت می گیرید حلال و پاکیزه بخورید.

و نیز بر اساس صحیحۀ حلبی از امام صادق (ع) در مورد مردی از اصحاب ما که در زیر پرچم آنان [خلفای وقت] می جنگید و غنیمتی به دست آورده بود حضرت فرمود:

«يُؤَدِّي خُمُسًا وَيُطِيبُ لَهُ» خمس آن را بدهد و بقیه برای او حلال است. «^۳» که از آن استفاده می شود که در تخمیس و تملک بقیه اجازه معتبر نیست.

و بر اساس فرمایش معصوم (ع) در صحیحۀ طولانی علی بن مهزیار که در شمار چیزهایی که در آن خمس است می فرماید: «و مانند آنجا که با دشمن درگیر شود و مال

(۱) - سوره انفال (۸) / ۴۱.

(۲) - سوره انفال (۸) / ۶۹.

(۳) - وسائل ۶ / ۳۴۰، ابواب ما يجب فيه الخمس، باب ۲، حدیث ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۴

او را از او به غنیمت گیرد.»^۱

و نیز آنچه در روایات تحلیل آمده که ائمه (ع) بهره خویش از فیء

و غنیمت را برای شیعیان‌شان حلال کرده اند، و ظاهر آن این است که همه اموال از آن آنان نبوده بلکه تنها خمس مال آنان بوده، با آنکه ظاهراً مورد آن، زمان استیلاء خلفای جور بر جامعه بوده و در آن شرایط جنگ و طبعاً غنیمت گرفتن آنان با اجازه ائمه (ع) نبوده است.

از جمله آن روایات روایتی است از امام عسکری، از پدران‌ش، از امیر المؤمنین (ع) که آن حضرت به پیامبر خدا (ص) فرمود:

«ای پیامبر خدا تو نیک می دانی که پس از تو پادشاهان کینه توز و ستمگر به حکومت می رسند، و بر خمس من از اسیران و غنایم دست خواهند یافت و آنها را به فروش می رسانند، و برای کسانی که آنها را می خرنند حلال نیست، زیرا بهره من از آنهاست. و من بهره خود را برای هر یک از شیعیانم که چیزی از آنها را مالک شود بخشیدم، تا منافع آنان از آنچه می خورند و می آشامند بر آنان حلال شود و برای آنکه فرزندان‌شان پاکزاده باشند.» (۲)

ممکن است از استدلال به دو آیه شریفه اینگونه پاسخ داده شود که این دو با مرسله وراق- که با عمل اصحاب ضعف سند آن جبران شده است- تخصیص زده می شود.

و از صحیح حلی بدین صورت که به قرینه سایر روایات تحلیل، آن را حمل بر یک قضیه شخصی کنیم که امام (ع) به شرط پرداخت خمس، آن را برای شخص وی حلال کرده باشد، یا اینکه همان گونه که در جواهر آمده است این جنگ را بدین صورت تجویز فرموده باشد. (۳)

(۱)- وسائل ۶ / ۳۵۰، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۸، حدیث ۵.

(۲)- قد علمت

یا رسول الله انّه سيكون بعدك ملكك عضوض و جبر فيستوالى على خمسى من السبى و الغنائم و يبيعونه فلا يحل لمشترية لان نصيبى فيه، فقد وهبت نصيبى منه لكل من ملك شيئاً من ذلك من شيعتى لتحلّ لهم منافعهم من مأكّل و مشرب و لتطيب مواليدهم. (وسائل ۶ / ۳۸۵، ابواب انفال، باب ۴، حديث ۲۰).

(۳) - جواهر ۱۶ / ۱۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۵

ولى این گونه تفسیر خلاف ظاهر است، زیرا این روایت ظهور در بیان حکم کلی شرعی دارد نه تحلیل شخصی، یا اینکه در این مورد اجازه داده باشد.

و گاهی ممکن است در توجیه صحیحه گفته شود که اجازه ائمه (ع) به شیعیان‌شان در جنگ با کفار و لو زیر لوای حاکمان ستمگر، به خاطر عنایت ویژه آنان به گسترش اسلام، امری است مفروغ عنه، منتها پرسش در صحیحه این است که اینان خمسشان را به چه کسی باید پردازند، زیرا خلفای ستمگر اموال را تخمیس نمی کرده اند و امام (ع) خواسته اند بفرمایند که اشخاص پس از آنکه سهم آنان به آنان می رسد می توانند خمس آن را پردازند و از بقیه استفاده کنند، پس در صحیحه دلالتی بر معتبر نبودن اجازه در حلیت غنیمت نیست.

از سوی دیگر ممکن است گفته شود: اینکه ائمه (ع) همه جنگهایی را که در زیر پرچم حاکمان ستمگر انجام می شود اجازه داده باشند امر غیر ممکن است؛ زیرا از بسیاری روایات استفاده می شود که ائمه (ع) شیعیان را از شرکت در آنها بازداشته اند، آن را در تقویت نظام ظلم و ستم مؤثر می دانسته اند.

و اما درباره صحیحه علی بن مهزیار در حدائق این گونه آمده است:

«ظاهراً مراد از

دشمن در اینجا همان گونه که پیش از این اشاره کردیم مخالفان [مذهب] اند نه کافران و مشرکان.» (۱)

ولی به نظر می‌رسد مطلبی که ایشان می‌فرمایند انداختن تیر در تاریکی است، و دلیلی برای آن نیست، بلکه دلیل بر خلاف آن است؛ بلکه ممکن است از صحیحه این گونه پاسخ داده شود که مورد بحث در اینجا غنیمتی است که در جنگ بدون اجازه امام به دست می‌آید، نه اموال شخصی که با کشتن شخص کافر تصاحب می‌شود؛ علاوه بر اینکه این گونه موارد هم گاهی با اجازه امام صورت گرفته است.

(۱) - حدائق ۱۲ / ۴۷۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۶

در هر صورت عمده دلیل در مسأله، اجماع ادعا شده و مرسله و راق است. و ابن ادریس با اینکه خبر واحد را حجت نمی‌داند ولی به مضمون این خبر در سرائر (۱) فتوی داده است و به وی نسبت داده اند که در مسأله ادعای اجماع کرده است، ولی من چنین چیزی را در آن کتاب نیافتم.

در حدائق این گونه آمده است:

«ابن ادریس در این مسأله ادعای اجماع کرده، و محقق در معتبر آن را مردود دانسته و گفته است: و برخی از متأخرین صحت این ادعا را پیشاپیش مسلم گرفته، با اینکه ایشان عمل به خبر واحد را صحیح ندانسته است، پس باید برای ادعای خود به ادعای اجماع امامیه استدلال کند و این اشتباه آشکاری است، زیرا ایشان می‌گویند: اجماع در صورتی حجت است که بدانیم امام هم در میان افراد است، پس اگر چنین چیزی دانسته شود علم وی برای وی حجت است و برای دیگران که چنین علمی نداشته اند حجت نیست.»

ولی آنچه کار را در مسأله آسان می کند این است که در نزد ما غنیمت همه آن در اختیار امام است؛ و تقسیم هم در آن متعین نیست، هر چند جنگ هم با اجازه وی باشد، همان گونه که مرسله حماد و روایات دیگر بر آن دلالت داشت و تفصیل آن در فصل غنایم گذشت.

[دیدگاه صاحب حدائق و صاحب عروه الوثقی در مسأله]

از سوی دیگر مرحوم صاحب حدائق در اوایل کتاب خمس حدائق قائل به تفصیل در مسأله شده است و می نویسد:

«ظاهر روایات و کلام اصحاب این است که آن غنایمی که برای امام (ع) است در

(۱) - سرائر / ۱۱۶.

(۲) - حدائق ۱۲ / ۴۷۸؛ و نیز در معتبر / ۲۹۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۷

صورتی است که بدون اجازه او باشد و جنگ به عنوان جهاد و دعوت به اسلام صورت پذیرفته باشد، همان گونه که خلفای جور به همین عنوان با کفار می جنگیدند؛ ولی اگر جنگ برای کشورگشایی و غصب و غلبه و مانند آن باشد این گونه نیست.» (۱)

اشکالی که بر این سخن وارد است این است که این بر خلاف اطلاق نص و فتاوی است، زیرا در صورتی که جنگ برای کشورگشایی و گردآوری اموال هم باشد باز جنگ بر آن صدق می کند؛ در کتاب عروه الوثقی نیز بین زمان حضور امام و غیبت ایشان فرق قائل شده است و در اوایل کتاب خمس می نویسد:

و اما در صورتی که جنگ بدون اجازه امام باشد، پس اگر در زمان حضور باشد و امکان اجازه گرفتن وجود داشته باشد، در آن صورت غنیمت برای امام (ع) است؛ ولی اگر در زمان غیبت باشد، احوط

آن است که خمس آن به عنوان اینکه غنیمت است پرداخت شود، به ویژه اگر جنگ برای دعوت به اسلام باشد. «۲»

گویا ایشان - قدس سرّه - مرسله وراق و سخن مشهور اصحاب را بر صورت امکان اجازه گرفتن از امام حمل کرده و در غیر آن، اطلاق دو آیه را مورد پیروی قرار داده است.

ولی ممکن است سخن ایشان را مورد مناقشه قرار داد که واژه «امام» در باب جهاد و دیگر ابواب فقه منحصر به امام معصوم نیست، بلکه در زمان غیبت رهبر مسلمانان را نیز در بر می گیرد، پس ممکن است که از او اجازه گرفته شود.

علاوه بر اینکه حمل مرسله وراق و کلام اصحاب بر خصوص صورت امکان اجازه گرفتن سخن بی دلیلی است و اطلاق خاص [مرسله وراق] بر اطلاق عام [ادله دال بر مالکیت رزمندگان نسبت به غنائم] مقدم است.

(۱) - حدائق ۱۲ / ۳۲۲.

(۲) - عروه الوثقی ۲ / ۳۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۸

بله اگر عنوان جنگ صادق نباشد، چنانچه اگر تهاجم از سوی دشمن باشد و از مسلمانان چیزی جز دفاع - که مشروط به اجازه امام نیست - انجام نشده باشد، در این صورت وظیفه پرداخت خمس و تملک بقیه است، بر اساس عموم آیه شریفه.

در اینجا احتمال دیگری نیز وجود دارد و آن تفصیل بین موردی است که جنگ در زیر پرچم فرمانروای ستمگر و به دستور او باشد و آنجا که گروهی بر گروهی دیگر بدون اجازه فرمانروا حمله کرده اند و اموال را به غنیمت گرفته اند، که در این صورت مرسله وراق به قرینه صحیحه حلبی به صورت دوم حمل می شود. و نیز روایات تحلیل خمس که ما بدان اشاره

کردیم؛ مانند روایت امام عسکری (ع) که از آن استفاده می شود که امام (ع) جهاد در زیر پرچم خلفای جور را نیز اجازه فرموده اند. به ویژه اینکه جنگ برای دعوت به اسلام و گسترش آن باشد، همانگونه که دعای امام سجاد (ع) برای سپاهیان اسلام در زمان آن حضرت نیز گواه بر همین برداشت است.

بر این اساس منظور از مرسله، منع از جنگ و عدم جواز آن بدون اجازه حاکم است؛ برای آنکه از هرج و مرج در جامعه پیشگیری شود. و اگر آنان بدون اجازه حاکم به جنگ مبادرت می کردند، در این صورت برای آنان بهره ای از غنیمت نیست، و این احتمال نقطه مقابل آن چیزی است که مرحوم صاحب حدائق گفته اند، و بعید نیست که همین احتمال درستی باشد.

از آنچه تاکنون خواندیم به دست آمد که در صورتی که جنگ بدون اجازه امام باشد، پنج احتمال در آن وجود دارد. نخست همان نظریه مشهور است که همه غنیمت از آن امام است. دوّم: مانند دیگر غنایم تخمیس می شود و باقیمانده تقسیم می گردد. سوم:

تفصیلی بود که صاحب حدائق قائل شدند. چهارم: تفصیل صاحب عروه بود. و پنجم:

احتمالی که ما در آخر ذکر کردیم؛ و خدا به حقایق امور داناست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۷۹

۹- معادن

اشاره

نهمین مورد از انفال بنابر نظریه ای قوی هر گونه معدن است.

دیدگاهها و نظریه ها در این مسأله به سه نظر و بلکه به چهار نظر می رسد.

نظر اوّل اینکه هر گونه معدن از انفال است،

همان گونه که در عبارت مقنعه و در مراسم خواندیم و از کافی و نهاییه هم خواهیم خواند. این نظر را جواهر به قاضی و قمی در تفسیر خود نسبت داده است، آنگاه می نویسد:

«ایشان در کفایه این نظر را برگزیده، همان گونه که به نقل از وی در ذخیره نیز آمده است، بلکه ظاهر سخن استاد در کشف خویش (کشف الغطاء) نیز همین مطلب است، و بین هیچ یک از معدنها- چه در زمین انفال یا زمین دیگر و چه معدن آشکار و چه پنهان فرقی نگذاشته است.» (۱)

نظر دوم: عکس نظریه اول است و اینکه همه مردم در بهره برداری از آن آزادند،

همان گونه که از نافع و بیان و دروس و لمعه این نظر استفاده می شود.

در روضه آمده است:

«برخی به طور مطلق می گویند معادن برای مردم است و در آن تفصیلی قائل نشده اند.» (۲)

نظر سوم: قائل به تفصیل شده اند و آن را تابع زمینی که در آن است دانسته اند؛

گفته اند: آنچه در زمینهای انفال است از انفال محسوب می شود و آنچه در املاک شخصی است و یا در زمینهای مفتوح عنوه است حکم همان را دارد، این نظریه در سرائر و معتبر و منتهی و روضه و نیز در تحریر آمده است.

و بسا از برخی عبارات تفصیل بین معادن ظاهری [رو زمینی] و باطنی [زیر زمینی] استفاده می شود که اولی برای همه مردم مباح است ولی دومی ویژه امام است، و این

(۱) - جواهر، ۱۶ / ۱۲۹.

(۲) - لمعه دمشقیه ۸۶ / ۲ (چاپ دیگر، ۱ / ۱۸۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۰

تفصیل از کتاب مبسوط که بعداً بدان خواهیم پرداخت استفاده می شود.

در هر صورت ما اکنون برخی از سخنان بزرگان در این زمینه را یادآور می شویم:

[سخنان برخی از بزرگان پیرامون معادن]

۱- کلینی در اصول کافی در شمار انفال می نویسد:

«و نیز جنگلها و معادن و دریاها و بیابانها که ویژه امام است.» (۱)

۲- شیخ در نهاییه در بیان اقسام زمینها می نویسد:

«و یکی از آنها زمینهای انفال است، و آن هر زمینی است که اهل آن از آن بدون جنگ کوچ کرده اند، و زمینهای موات و قله کوهها و جنگلها و معادن و پیشکشی های پادشاهان.

و همه اینها ویژه امام است که به هر که خواسته باشد واگذار می کند، و به هر که خواهد می بخشد یا به هر گونه که خواهد می فروشد.» (۲)

۳- در مبسوط گوید:

«و اما معادن دو گونه است: معادن آشکار و معادن پنهان؛ معادن پنهان بابی دارد که متذکر می شویم.

اما معادن آشکار مانند: آب، قیر، نفت، مومیا، کبریت، نمک (۳) و چیزهایی همانند اینها که کسی با احیاء مالک اینها نمی شود و هیچ کس با سنگ چینی (تحجیر) و مانند

آن از دیگری سزاوارتر به تصرف نمی گردد، و سلطان نمی تواند آن را به کسی پیشکش کند، بلکه همه مردم در آن مساوی هستند و به اندازه نیازشان از آن برداشت می کنند، بلکه به نظر ما در آن خمس واجب است. و در

(۱) - کافی، ۱ / ۵۳۸، کتاب الحج، باب الفیء و الانفال ...

(۲) - نهایی، / ۴۱۹.

(۳) - باید توجه داشت این معادن در گذشته بر روی زمین جاری بوده و نیازی به استخراج از دل زمین یا زیر کوهها نداشته است. بر خلاف امروز که اکثر آنها جزو معادن پنهان است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۱

اینکه اینها به ملکیت کسی در نمی آید اختلافی نیست، روایت شده است که «ابيض بن حمال ماری» نمک آب رودخانه مأرب را از پیامبر اکرم (ص) درخواست نمود و آن حضرت آن را به وی بخشید، و روایت شده است که آن حضرت می خواست به وی ببخشد فردی که برخی گفته اند «اقرع بن حابس» بود گفت: ای پیامبر خدا آیا می دانید که چه چیزی را به وی می خواهی ببخشی؟

آن آب بسیار مساعدی است، آن حضرت فرمود: در این صورت نه. «۱»

۴- و باز در همان کتاب درباره معادن پنهان آمده است:

«و أمّا معادن پنهان مانند: طلا و نقره و مس و روی و سنگ الماس و چیزهای دیگر که در دل زمین و کوهها هستند و جز با تلاش و صرف هزینه فراوان به دست نمی آید، آیا با احیاء به ملکیت در می آید یا نه؟ در این مورد دو نظر گفته شده است: یکی اینکه به ملکیت در می آید، و آن نزد ما نظر درستی است، دوّم اینکه به

ملکیت در نمی آید، زیرا اختلافی در این نیست که فروش آن جایز نیست، پس اگر به ملکیت در آید فروش آن هم جایز است، و به نظر ما فروش آن جایز است. پس اگر ثابت شود که با احیاء به تملک در می آید، در این صورت احیاء آن این است که به بهره دهی برسد، و چیزی کمتر از آن حکم سنگ چین را دارد و نمی توان آن را احیاء نامید و در این صورت مانند زمینهای موات اولی^۱ به تصرف می گردد، و سلطان می تواند آن را به دیگری اهدا کند، زیرا به نظر ما وی مالک آن است.» (۲)

ظاهر کلام اخیر ایشان این است که معادن پنهان در نزد ما امامیه متفق علیه است که ویژه امام است.

۵- در شرایع آمده است:

«جهت چهارم: در معادن آشکار است، و آن معادنی است که نیاز به استخراج

(۱) - مبسوط، ۳ / ۲۷۴.

(۲) - مبسوط، ۳ / ۲۷۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۲

ندارد، مانند نمک، نفت و قیر، که با احیاء به ملکیت کسی در نمی آید، و سنگ چین کننده حق ویژه ای در آن نمی یابد، و در اینکه سلطان بتواند معادن و آبها را به کسی پیشکش کند محل اشکال است و نیز در اینکه اگر آنها را به کسی پیشکش کرد ویژه او باشد.

و کسی که در دسترسی بدان از دیگران پیشی گرفت، تنها می تواند به اندازه نیاز خود از آن استفاده کند ... و در بین فقهای ما کسانی هستند که معادن را ویژه امام (ع) می دانند، و در نزد آنان از انفال است از این رو به مالکیت اشخاص در نمی آید، چه از معادن آشکار باشد و چه پنهان؟

و اگر ما قائل شدیم که با احیاء کسی می تواند آنها را تملک کند، الزاماً باید با اجازه امام باشد، ولی هیچ یک از اینها ثابت نشده است ...

و معادن باطنی معادنی است که جز با کار و تلاش استخراج نمی شود، مانند معادن طلا و نقره و مس، و این گونه معادن با احیاء به ملکیت در می آید و امام می تواند پیش از آنکه به ملکیت کسی درآید آنها را واگذار کند؛ و حقیقت احیاء آن این است که به بهره وری رسد.»^۱

۶- و در احیاء الموات تذکره مطالبی آمده که با حفظ الفاظ ایشان خلاصه آن این گونه است:

«معادن جایگاههایی است که خداوند متعال آنها را برای پدید آوردن اشیاء ارزشمند اختصاص داده است، و آن یا آشکار است و یا پنهان، اما معادن آشکار نزد اصحاب ما از انفال محسوب می شود و ویژه امام است. و برخی گفته اند مردم در آن برابر هستند و آن سخن عامه است.

و مراد از معدن آشکار معدنی است که بدون کار مواد آن آشکار است و نیازی به آشکار کردن ندارد خواه تلاش برای به دست آوردن آن آسان باشد یا مشکل،

(۱) - شرایع، ۳ / ۲۷۸ (چاپ دیگر، / ۷۹۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۳

مانند نمک و نفت و قیر؛ که اینگونه معادن را به اجماع فقها کسی با احیاء و آباد نمودن مالک نمی شود اگر چه قصد دستیابی به آن را داشته باشد، و با سنگ چین نیز بهروری از آن منحصر به او نمی شود، و آیا امام می تواند آنها را به کسی واگذار کند؟ اهل سنت آن را جایز ندانسته اند.

به نظر من جواز واگذاری آن توسط سلطان

محتمل است، در صورتی که با این کار دیگر مسلمانان متضرر نگردند. و بر اساس فرمایش برخی از علمای ما که گفته اند اینها ویژه امام است، وی می تواند آنها را به افرادی واگذار کند.

و معادن پنهان معادنی است که جز با کار و تلاش و جز با انجام کاری بر روی آن و صرف کردن هزینه هایی استحصال نمی شود؛ مانند معادن طلا و نقره و آهن. پس معادن پنهان نیز خود یا ظاهر است و یا پنهان، اگر ظاهر باشد با احیاء به ملکیت در نمی آید و برای امام است به نظر برخی از علمای ما و تصرف در آن مگر با اجازه امام جایز نیست. و به نظر دیگران همه مسلمانان در آن یکسان هستند.

و اگر ظاهر نباشد به نحوی که استحصال آن جز با کار و تلاش عملی نمی شود، به نظر بعضی از علمای ما مال امام است، و به نظر دیگران برای همه کسانی است که در دستیابی بدان و احیاء آن از دیگران پیشی گرفته اند...» (۱)

در مورد حکم معادن و تفصیل بین معادن آشکار و پنهان و اقوال مختلف در مورد آن می توان به کتاب مغنی ابن قدامه نیز مراجعه نمود. (۲)

۷- در سرائر به هنگام برشمردن موارد انفال می نویسد:

«معادنی که در دل بیابانها و قلّه کوهها است ملک امام است و از انفال می باشد، اما آنچه در زمینهای مسلمانان و آنچه در تصرف آنان قرار دارد دیگر از امام (ع) نیست، و نیز آنچه در زمینهای مفتوح عنوه واقع است.» (۳)

از تفسیر فقها در مورد معادن آشکار و پنهان دو تفسیر مختلف به دست می آید:

(۱) - تذکره، ۲/۴۰۳ و ۴۰۴.

(۲) -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۴

۱- مراد از آشکار آن معادنی باشد که قابل رؤیت است و روی زمین قرار دارد، و پنهان آنهاست که در عمق زمین است و نیاز به کندن و استخراج دارد.

۲- مراد از آشکار آن معادنی است که نیاز به کار و تصفیه نداشته باشد بلکه به خودی خود خالص و تصفیه شده است اگر چه در عمق زمین قرار داشته باشد، و معادن پنهان آنهاست که نیازمند کار و تصفیه باشد مانند طلا و نقره و مس که به صورت تکوینی با خاک و سنگ در آمیخته است و نیاز به حرارت و ذوب و تصفیه دارد، اگر چه در روی زمین قرار گرفته باشد.

شهید در مسالک در تفسیر معادن آشکار گوید:

«آشکار آن معادنی است که جوهر آن بدون کار به دست آید و سعی و تلاش تنها برای جمع آوری آن مبذول شود، و تحصیل آن گاهی آسان است و گاهی با سختی روبروست، مانند: نفت و سنگهای آسیا و سنگهای نرمی که با آن دیگ و دیگر ظروف سنگی می سازند و کبریت و قیر.» «۱»

و در تفسیر معادن پنهان می نویسد:

«آن معادنی است که گوهر آن جز با دگرگونی و انجام کاری بر روی آن آشکار نمی شود؛ مانند: طلا، نقره، فیروزه، یاقوت، روی، مس، آهن و دیگر گوهرهایی که در طبقات زمین وجود دارد، چه این معادن در روی زمین باشد به گونه ای که بهره برداری از آن نیاز به کندن زمین نباشد یا اینکه در باطن زمین باشد، ولی قسمت اول از آن به قول مطلق در حکم معادن ظاهری است.» «۲»

[روایات مسأله]

۱- موثقه اسحاق بن

عمار که از تفسیر علی بن ابراهیم روایت شده است که گفت: از امام صادق (ع) از انفال پرسیدم فرمود:

(۱) - مسالک ۲/ ۲۹۳.

(۲) - مسالک ۲/ ۲۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۵

«آن روستاهایی است که به ویرانی گراییده و اهل آن آنجا را ترک کرده اند، که از آن خدا و پیامبر اوست، و آنچه برای پادشاهان است از آن امام است. و آن زمینهایی که به ویرانی رفته و [یا زمینهای جزیه که] بر آن اسب و شتری تاخته نشده، و هر زمین بدون صاحب و معدنها، و هر کسی بمیرد و وارثی نداشته باشد که مال او از انفال است.» (۱)

در وسائل این گونه آمده است، ولی در تفسیر [علی بن ابراهیم] که دو گونه به چاپ رسیده آمده است:

«و زمینهای جزیه که بر آن اسب و شتری تاخته نشده.» (۲)

و شاید این همان گونه که پیش از این گفته شد درست تر باشد.

۲- از عیاشی از ابو بصیر، از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

انفال از آن ماست. عرض کردم انفال چیست؟ فرمود: از آن جمله است معادن و جنگلها و هر زمین بی صاحب. (۳)

۳- و باز از عیاشی از داود بن فرقد، از امام صادق (ع) در حدیثی روایت شده است که گفت:

عرض کردم انفال چیست؟ فرمود: عمق بیابانها، قلّه کوهها، جنگلها و معادن. (۴)

۴- در مستدرک از کتاب عاصم بن حمید حنط، از ابو بصیر، از امام باقر (ع) آمده است که فرمود:

... و انفال از آن ماست. گفت: به آن حضرت عرض کردم: انفال چیست؟ فرمود:

(۱) - اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الانفال فقال: هي □

القرى التي قد خربت و انجلى اهلها، فهي لله و للرسول، و ما كان للملوك فهو للامام. و ما كان من الارض بخربه لم يوجف عليها بخیل و لا ركاب، و كل ارض لا رب لها، و المعادن منها، و من مات و ليس له مولى [□] فما له من الانفال. (وسائل ۶ / ۳۷۱، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۰).

(۲) - تفسیر علی بن ابراهیم (قمی) / ۲۳۵ (چاپ دیگر ۱ / ۲۵۴).

(۳) - عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) قال: «لنا الانفال» قلت: و ما الانفال؟ قال: منها المعادن و الآجام و كل ارض لا رب لها. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۲۸).

(۴) - عن داود فرقد، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت و ما الانفال؟ قال: بطون الاودية و رءوس الجبال و الآجام و المعادن. (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۳۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۶

معادن از آنهاست، و جنگلها و هر زمین بی صاحب. «۱»

البته ممکن است در اطلاق موثقه [عمار] که مهمترین روایت در این باب است مناقشه شود. بدین صورت که گفته شود ضمیر «منها» [معادن از آنها] به زمین بی صاحب [که در جمله پیش از آن قرار گرفته است] برگردد نه به انفال، و کلمه «منها» صفت یا حال برای معادن باشد نه خبر آن [معدنهایی که این صفت دارد بی صاحب است، یا معدنها در حالی که بی صاحب اند. پس در نتیجه تنها معادنی که در زمینهای بی صاحب اند از انفال محسوب می شوند.] علاوه بر اینکه در برخی از نسخه ها به جای «منها»، «فیها» آمده است. که در این صورت به یقین ضمیر به زمین بی صاحب که پیش

از آن است باز می گردد.

و چه بسا گفته شود اگر کلمه «منها» را خبر برای معادن بگیریم باید «واو» [و المعادن] را واو استیناف گرفت نه واو عطف، و این خلاف ظاهر است.

و لکن ممکن است از اشکال آخری بدین گونه پاسخ داده شود که می توان کلمه «منها» را خبر «و ما کان من الارض» قرار داد و مابعد آن را به عنوان عطف مفرد به مفرد عطف بر وی دانست [و در نتیجه همه از انفال محسوب شوند]. و در دو چاپی که از تفسیر [علی بن ابراهیم] در دست است کلمه «منها» آمده است نه «فیها». و مانند این عبارت خبر أبو بصیر است در مستدرک [روایت شماره ۴].

و در هر صورت ظاهر روایاتی که خوانده شد این است که معادن در شمار انفال است.

[ادله عقلی مسأله]

اعتبار عقلی نیز مساعد این دسته از روایات است، زیرا در تمام دولت ها و حکومت های جهان این معنی متداول و متعارف است که چیزهایی که متعلق به

(۱) - عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) انه قال: ... و لنا الانفال: قلت له: و ما الانفال؟ قال: المعادن منها و الآجام و كل ارض لا رب لها. (مستدرک الوسائل ۱/ ۵۵۳، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۷

اشخاص نیست، مانند معدنها، دریاها، دشت ها و بیابانها را از اموال عمومی قلمداد کرده و زیر نظر حکومت ها قرار می داده اند، حکومت در این گونه اموال تصرف می کند و بر اساس مصالح مردم و حکومت آنها را برای بهره برداری در اختیار افراد قرار می دهد؛ در شریعت ما نیز این گونه اموال در اختیار رهبر جامعه به عنوان

اینکه رهبر و نماینده مردم است قرار داده شده و این عبارت دیگر این معنی است که این گونه اموال در اختیار دولت و حکومت است. معادن نیز از سنخ جنگلها و بیابانها که دارای مالک شخصی نیستند می باشد. و مؤید همین معنی است آنچه در روایات آمده که «زمین همه آن برای امام است.» زیرا زمین به اطلاق آن شامل معادن و چیزهای ارزشمند دیگر می گردد.

در برخی روایات نیز آمده: «زمین همه آن برای ماست، و هر چه خدا از آن بیرون آورد برای ماست» و این روشن تر از فراز پیشین است [که همه اینها از اموال عمومی است و در اختیار امام است] در این ارتباط می توان به کتاب اصول کافی، باب «ان الارض کلها للامام» مراجعه کرد. (۱)

اگر گفته شود: مقتضای اطلاق که گفته شد این است که معادن واقع شده در املاک شخصی افراد نیز از انفال باشد، و این بر خلاف مقتضای ملکیت است؛ در پاسخ گفته می شود: این گونه نیست که اگر ما گفتیم زمین ملک کسی است مقتضای آن این باشد که از اعماق زمین تا اوج آسمان نیز ملک او باشد، زیرا ملکیت امری است اعتباری که عقلاً در هر زمانی اعتبار می کنند و حدود آن از هر جهت تابع اعتبار آنان می باشد و عقلاً ملکیت یک خانه را جز حیاط و ساختمان و زمین که برای ساخت و ساز مورد استفاده قرار گرفته نمی دانند، و جو و فضا هم تا حدّ بخصوصی عرفاً متعلق به این خانه است. اما معدنهایی که در عمق این خانه قرار گرفته و نیز فضایی که خارج از عرف

ک. کافی ۱/ ۴۰۸، کتاب الحججه، باب أن الأرض کلها للامام، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۸

متعارف و توابع عرفی خانه است، از خانه محسوب نمی گردد.

آیا پرواز هواپیما در اوج آسمان بر فراز یک خانه در صورتی که مزاحمتی برای ساکنان خانه نداشته باشد تصرف در ملک غیر محسوب می شود؟ من فکر نمی کنم کسی ملتزم به این معنی بشود؛ ولی همین هواپیما اگر بر فراز یک مملکت بدون اجازه حکومت آن عبور کند، عرفاً آن را تصرف در مال غیر و تجاوز می دانند. و به همین منوال است آبهای زیاد یا معادن بزرگی که در اعماق زمین خانه ای واقع شده است؛ پس اگر به عنوان مثال فرض شود که در عمق هزار متری خانه ای معدنی واقع شده و حکومت بدون آنکه در خانه و بستان فرد تصرف کند و مزاحمتی ایجاد کند با ایجاد مدخلی در خارج خانه به استخراج آن معدن پردازد و یا برای استفاده از آبهای زیر زمینی آن خانه در خارج خانه چاهی بکند و یا قناتی احداث کند تا از آبهایی که زیر آن خانه واقع شده استفاده کند، آیا این تصرف در ملک غیر محسوب می شود؟

بله، معادن کوچک سطحی و نیز چشمه های کوچک بسا مانند علفها و گیاهان و درختان عرفاً از توابع ملک محسوب می گردد.

و ما پیش از این گفتیم که اساس و ملاک در مالکیت شخصی کار و تلاش افراد است، و چون آنچه از احیاگر و آبادکننده زمین صادر شده حیثیت احیاء و آبادانی اوست، او چیزی جز این حیثیت و آثار و توابع عرفی آن را مالک نیست، پس وجهی ندارد که

بگوییم وی مالک معدنی باشد که در اعماق زمین واقع شده است بدون آنکه کاری برای آن انجام داده و یا حتی نسبت بدان آگاهی داشته باشد، مگر اینکه با اجازه امام آن را استخراج کرده و آباد کرده باشد، زیرا احیاء معدن کشف و استخراج آن است، و تا زمانی که استخراج نشده باشد به همان وضع اولی خود که از اموال عمومی بوده است باقی است؛ و به عبارت دیگر می توان گفت اینها از خداست و به هر یک از بندگانش که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۸۹

بخواهد می دهد، و نیز می توان گفت اینها برای امام است یعنی برای منصب امامت است، و همه اینها تعبیرهای مختلفی است که معنی آن یکی است.

خلاصه کلام اینکه: احیاء زمین احیاء معدنی که در اعماق آن است نیست، بلکه آن ملک عموم است که به عنوان خود باقی است؛ البته نمی توان برای استخراج معدن بدون اجازه کسی وارد ملک وی شد، و تصمیم گیری در این مورد با امام است که اگر صلاح دانست می تواند با جبران خسارت مالک، برای استخراج معدن وارد زمین وی گردد.

[دلایل دیدگاههای دیگر درباره معادن]

حال اگر ما از دیدگاه اول صرف نظر کنیم مناسب ترین نظر در مورد معادن دیدگاه سوم است، یعنی اینکه معدن تابع زمینی باشد که در آن واقع شده است.

مرحوم محقق در کتاب احیاء الموات شرایع با اینکه انفال بودن معادن را مورد اشکال دانسته می نویسد:

اگر کسی زمینی را احیا کرد و در آن معدنی پیدا شد، همراه با مالکیت زمین مالک معدن نیز می شود، زیرا معدن نیز جزء زمین است. «۱»

به راستی آیا معدن جزء زمین آباد شده است؟ و

آبادکننده همراه با آباد کردن آن مالک آن نیز می شود؟ و جزء زمین مسلمانان [در اراضی مفتوح عنوه] و زمینهای امام [زمینهای انفال] نیست؟ پس اگر جزء زمین بودن ملاک ملکیت تبعی باشد، مقتضای آن این است که معدن واقع شده در زمین انفال نیز از انفال باشد، و این نظر سوم در مسأله بود. و اما نظر دوم [که انفال مال عموم مردم است]

در کتاب احیاء الموات جواهر بدین گونه برای آن استدلال شده است:

«آنچنان که مشهور است و ما خود بدین شهرت دست یافته ایم، مردم در استفاده

(۱) - شرایع، ۳ / ۲۷۹ (چاپ دیگر / ۷۹۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۰

آن [معادن] برابر و یکسان هستند. بلکه گفته شده آنچه از مبسوط و سرائر نقل شده این است که هیچ گونه اختلافی در این نظریه نیست.

علاوه بر اینکه سیره مستمره در همه زمانها و مکانها- چه در زمان معصومین و یا غیر آن- بر این جاری بوده که مردم بدون اجازه امام [حکومت] در این گونه معادن تصرف می کرده اند، حتی در معادن زمینهای موات که از انفال است یا در زمینهای مفتوح عنوه که برای همه مسلمانان است؛ چرا که در این گونه زمینها با اینکه قاعده اقتضا می کند که به تبع زمین، ملک امام یا ملک همه مسلمانان باشد، چون جزء زمینی است که ملک آنهاست، ولی سیره مزبور بر این است [که در اختیار همه مردم باشد] و شهرت نظر فقها نیز همین را تأیید می کند و نیز بر اساس آیه شریفه: «خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا آنچه را در زمین است خدا برای شما آفرید» و نیز به خاطر

شدت نیاز مردم به بخشی از چیزهایی که در آن است برای گذران زندگیشان مانند نیازشان به آب و آتش و چراگاه و ... و نیز بر اساس خبر اَبی البختری، از جعفر، از پدرش، از علی (ع) که فرمود: «لا یحلّ منع الملح و النار نمی توان نمک و آتش را از مردم دریغ داشت.» و نیز دلایل و روایات دیگر که کسی که روایات ائمه (ع) را بررسی کند نمی تواند این نظریه را کنار بگذارد.»^۱

و در باب انفال بر این نظریه بدین گونه استدلال کرده است:

«به خاطر اصل و بر اساس سیره و به خاطر اطلاق روایات خمس در معادن، زیرا معنا ندارد که با اینکه معادن برای امام است خمس آن بر دیگری واجب باشد.»^۲

اینکه مرحوم صاحب جواهر در مسأله ادعای شهرت کرده اند با اینکه بسیاری از بزرگان خلاف این نظریه را گفته اند، ادعای نادرستی است؛ و سیره ادعا شده نیز در

(۱) - جواهر ۳۸ / ۱۰۸. روایت مذکور: لا یحلّ منع الملح و النار. (وسائل ۱۷ / ۳۳۲، ابواب احیاء موات، باب ۵، حدیث ۲).

(۲) - جواهر ۱۶ / ۱۲۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۱

دیگر موارد انفال متحقق شده است، به عنوان مثال زمینهای موات بی تردید از انفال است و در همه زمانها سیره بر این قرار گرفته که مردم آن را احیاء کرده و در آن تصرف می کرده اند [و از ائمه اجازه نمی گرفته اند] دلیل آن نیز این بوده که غیر شیعه امامیه اینها را از انفال نمی دانسته اند یا اینکه به شأن ائمه (ع) اعتنایی نداشته اند، شیعیان امامی مذهب نیز که تعدادشان بسیار کم بوده یا از ائمه (ع) اجازه می گرفته اند یا

به اخبار تحلیل توجه داشته اند که ائمه (ع) اینها را برای شیعیانشان حلال فرموده اند.

و اینکه ما گفتیم زمینهای موات و معادن از انفال است، مقصود ما این نبود که بگوییم ائمه (ع) همه مردم را از تصرف در آنها محروم کرده اند، بلکه خواستیم بگوییم که اختیار امر انفال به دست آنان است، مردم آنها را احیاء کرده و از آن بهره می برند ولی با اجازه و زیر نظر آنان، بدون آنکه از مردم عوضی بخواهند یا در شرایطی که مصالح اسلام و مسلمین اقتضا کند بهای کمی از آنان دریافت می کنند.

بسیار جای شگفتی است! برای گریز از هرج و مرج و زورگویی و پیش گیری از تضييع حقوق بیچارگان و ناتوانان چاره ای جز قرار دادن زمام اموال عمومی مردم به دست فرد صالح عادل که نماینده جامعه است نیست.

از همینجا روشن گردید که استدلال به آیه شریفه [خلق لکم ...] به استناد شدت نیاز مردم به معادن استدلال درستی نیست. اینکه خداوند متعال آنچه را در زمین است برای مردم آفریده و شدت نیاز مردم به معادن، منافی با این نیست که اینها از انفال و در اختیار امام باشد؛ زیرا همان گونه که پیش از این گفتیم انفال ملک شخصی امام نیست بلکه ملک منصب امامت و برای اداره شئون مردم است، و او به هنگامی که مردم نیازمند به آن هستند آن را از دسترس مردم دور نگاه نمی دارد، بلکه آن را بر اساس نیازها و مصالح جامعه در اختیار نیازمندان قرار می دهد.

اینکه ما می گوییم معادن از انفال است موجب نمی شود که آنها به حال خویش رها

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۲

شوند و در استخراج آنها سعی و تلاش به عمل نیاید، بلکه امام عادل آن را به کسانی که توان استخراج آن را دارند واگذار می کند، یا استخراج آن را برای هر که بخواهد آزاد می گذارد به گونه ای که به اسلام و مسلمین ضرری متوجه نشود. آیا ملاحظه نمی شود که زمینهای موات و بیابانها و قلّه کوهها و جنگلها با آنکه در طول اعصار و قرون به شدت مورد نیاز مردم بوده است ولی باز از انفال و در اختیار امام و نماینده جامعه قرار داده شده است.

پس معنای اینکه برای امام است، این است که اختیار آن به دست اوست و اوست که به هر که مصلحت بداند- بدون آنکه پولی از او بگیرد یا با گرفتن پولی- آن را در اختیار افراد می گذارد. و در این جهت چه فرقی بین معادن و چیزهای دیگر است؟!

و اما اینکه در معدن بر کسی که آن را استخراج کرده در صورت وجود شرایط خمس قرار داده شده، این یا از سوی ائمه (ع) به عنوان عوض و حق واگذاری بوده، که در این صورت همین خود دلیل بر این است که آنان اجازه استخراج صادر فرموده اند و در برابر پرداخت خمس آن را برای شیعیان حلال دانسته اند؛ یا اینکه بر کسی که آن را با اجازه آنان استخراج کرده- و لو به خاطر تحلیل مطلق دوران غیبت و عدم انعقاد حکومت حقه صالحه- به عنوان یک حکم شرعی الهی ثابت است که باید همواره پردازند.

و اگر ما گفتیم خمس به عنوان حق واگذاری است بدان معنی نیست که این مخصوص امام است و آن گونه که

برخی پنداشته اند نباید آن را در مورد نیازمندان سادات به مصرف برساند؛ زیرا این تابع کیفیت قرارداد امام است. [و در قرارداد مقرر شده که نصف خمس به مصرف سادات نیازمند برسد] علاوه بر اینکه ما در باب خمس گفتیم که همه اینها [سهام امام و سهم سادات] یک حق واحدی است که در ابتدا برای خداست، آنگاه برای پیامبر، آنگاه برای امامی که جانشین پیامبر است؛ مانند انفال. نهایت امر اینکه امام باید امور سادات نیازمند را به عنوان اینکه شاخه های

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۳

درخت نبوتند بر عهده بگیرد.

خلاصه کلام اینکه: سخن صحیح تر این است که تمامی معادن، چه معادن آشکار و چه پنهان از انفال و در اختیار پیشوای مسلمانان است و جز با اجازه وی - چه اجازه عمومی و یا اجازه خصوصی - استخراج نمی شود و امام می تواند در صورتی که صلاح بداند استخراج آن را به کسی واگذار کند.

و آن فرق که در کلمات فقها بین معادن آشکار و پنهان گذاشته شده اثری از آن در روایات ما نیست و از اصول متلقات از ائمه معصومین (ع) نیز نیست تا اینکه اجماع و یا شهرت در آن مفید باشد، و لذا در عبارات مقنعه و نهاییه و مراسم و کافی نیامده است.

بلکه آن یک مطلب فرعی اجتهادی است که بر اساس قواعدی که نزد آنان بوده یادآور شده اند، و بعید نیست که این از فقه اهل سنت در فقه ما آمده باشد، و شاید منشأ آن داستان ایض بن حمال باشد که نمک مأرب را از پیامبر اکرم (ص) مقاطعه کرد، که پس از این بدان خواهیم پرداخت.

در زمان غیبت زمام اختیار انفال و اموال عمومی در دست حاکم صالح عادل است- که شرایط آن پیش از این گفته شد همان گونه که اختیار خمس نیز در دست اوست.

و اینکه ائمه (ع) به طور مطلق انفال را برای شیعیان نشان تحلیل کرده باشند منافاتی با جواز دخالت حاکم شرعی در صورت بسط ید در امور انفال ندارد؛ زیرا ظاهراً ائمه (ع) خواسته اند در زمان حکومت خلفای جور و دسترسی نداشتن به حکومت حقه صالحه، شیعیان نشان در توسعه باشند. و حکومت در همه اعصار برای مسلمانان یک امر ضروری است که گریزی از آن نیست و شرعاً تعطیل بردار نیست، و نیاز حکومت به منابع مالی و اموال عمومی نیز امر روشنی است. و در این گونه مسائل سیاسی و اقتصادی که لفظ امام آمده منحصر به امام معصوم نیست، نهایت امر اینکه در زمان حضور ائمه دوازده گانه (ع) امامت برای غیر آنان منعقد نمی شود. بر این اساس بر حاکم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۴

عادل صالح است که به خاطر نظم و عدالت مگر بر اساس ضوابط و شرایط ویژه ای از تصرف افراد در آن جلوگیری کند.

و از همینجا آشکار می شود اشکال بر آنچه در جواهر آمده است که انفال را ویژه امام معصوم (ع) می داند؛ ایشان در ذیل گفتار محقق که می نویسد: «در اینکه آیا سلطان عادل می تواند معادن و آبها را به کسی واگذار کند تردید است» پس از بیان وجه تردید و داستان به مقاطعه گرفتن نمک مأرب از پیامبر اکرم (ص) و اشکال مسالک بر آن می نویسد:

«خلاصه کلام اینکه این مسأله همانند موارد مشابه آن در این کتاب

بسا مطالبی است که از دیدگاه‌های عامّه (فقه‌های اهل سنت) بر اساس اصول خودشان از پیشوایانشان - که بسا از آنان هر عمل زشتی صادر می‌شود تراوش شده باشد، زیرا احکامی که از آنان صادر می‌شود بر اساس اجتهاد و رأی و دیگر امور فاسده است، چنانکه بر کسی که کوچکترین اطلاعی از احوال آنان داشته باشد پوشیده نیست، بر خلاف امام (ع) در نزد ما، که بر اساس هوی سخن نمی‌گوید و چیزی جز وحی بر زبان نمی‌آورد، و چون بر مصالح واقعی مطلع است و از ترک اولی نیز معصوم است چه رسد به چیزهای دیگر و بر مؤمنان از جانهای خودشان اولی است، پس بهتر این است که از این بحث درگذریم، زیرا او (ع) هر گونه که صلاح بداند می‌تواند انجام دهد اگر چه عرفاً نام اقطاع بر آن صادق نباشد.

بله این گونه موارد و مانند آن که بر مصالح واقعی استوار است بر نایب عام [امام (ع)] جایز نیست؛ زیرا عموم نیابت این گونه امور که مبتنی بر مصالح واقعی است و برای آن ملاک آشکاری نیست که ائمه (ع) در آن مورد به آنان اجازه داده باشند را شامل نمی‌شود، این موارد از خواص امامت است و اطلاق دلایلی که مربوط به نیابت در زمان غیبت است - که منصرف به چیزهایی است که دارای موازین شرعی ظاهری است مانند قضاوت و ولایت بر اطفال و مانند آن - این

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۵

گونه موارد را در بر نمی‌گیرد.» (۱)

به راستی در کلام ایشان - قدس سرّه - باید درنگ کرد، ایشان ولایت در عصر غیبت را به مواردی مانند

قضاوت و ولایت بر اطفال و مانند آن منحصر دانسته اند، با آنکه تدبیر امور بلاد و عباد و حفظ کیان اسلام و مسلمانان و استقلال آنان در برابر کفار و بیگانگان و دست نشاندگانشان از مهمترین اموری است که یقین داریم بی توجهی بدان جایز نیست، و اداره این امور بناچار نیازمند منابع مالی مهمی است که یکی از آنها دارایی های عمومی است که به آنها انفال گفته می شود.

بله، با همه این سخنان ما این معنا را نفی نمی کنیم که مالک شخصی زمینهای ملکی سزاوارتر است به استخراج معدنی که در زمین وی واقع شده است در صورتی که تمکن آن را داشته باشد و استخراج آن توسط دیگری تصرف در زمین وی محسوب شود، ولی مانند دیگر موارد انفال اجازه امام به صورت عمومی یا خصوصی در آن معتبر است؛ اما به صرف اینکه معدن در ملک او متکون شده ملک او باشد، مطلب درستی نیست، مگر در امور جزئی و سطحی که عرفاً از توابع و فواید ملک محسوب می شود، مانند گیاهان و درختانی که در آن می روید و چشمه ها و معادن جزئی.

[واگذاری معادن توسط پیامبر اکرم (ص)]

علاوه بر آنچه پیش از این خواندیم روایات دیگری از پیامبر اکرم و خلفای پس از وی نقل شده که آن حضرت برخی از معادن را به برخی اشخاص واگذار کرده است. و اجمالاً گواه بر این است که معادن از انفال و زیر نظر امام است که یادآور می شویم:

۱- در سنن بیهقی به سند خود از ابن عباس روایت شده است که گفت:

پیامبر اکرم (ص) به بلال بن حارث مزنی معادن قبلیه واقع در زمینهای بلند و پست آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۶

را بخشید، و نیز زمینهایی از آن را که قابلیت کشاورزی داشت. «۱»

و مانند این روایت دیگری است که می توان بدان مراجعه کرد.

در نهایت آمده است:

«جلس در متن عربی روایت به معنی زمین بلند است، و به سرزمین (نجد) جلس نیز گفته می شود. و مشهور معادن قبلیه با قاف است، و آن ناحیه ای بوده است نزدیک مدینه و برخی گفته اند آن از ناحیه فرع بوده است.» «۲»

باز در همان کتاب است:

«غور زمین پست است و جلس سرزمین بلند.» «۳»

۲- باز در سنن بیهقی به سند خود از ایض بن حمال آمده است که گفت:

وی [ایض بن حمال] بر آن حضرت وارد شده و آن حضرت سرزمین دارای نمک - که متوکل گوید: در سرزمین مآرب بود- را به وی واگذار کرد، پس چون از مجلس بیرون رفت شخصی که در مجلس بود گفت: آیا می دانید چه چیزی را به وی واگذار کردید؟

شما آب چشمه ای بی پایان را به وی واگذار کردید. گفت: از وی بازپس گرفتند.» «۴»

مانند این روایت را ابو عبید نیز در الاموال آورده است. «۵»

۳- باز در سنن بیهقی به سند خود از ایض بن حمال آمده است که گفت:

وی از پیامبر (ص) خواست که نمک مآرب را به وی مقاطعه دهد و آن حضرت خواست به وی مقاطعه دهد، مردی گفت: این مانند آب بی پایان است، و آن حضرت از واگذاردن به وی امتناع ورزید.

(۱)- عن ابن عباس انه قال: اعطى النبي (ص) بلال بن الحارث المزني معادن القبليه جلسيها و غوريها و حيث يصلح الزرع.

(سنن بیهقی ۶/ ۱۵۱، کتاب احیاء الموات، باب ما

جاء في اقطاع المعادن الباطنه ..

(۲) - نهاییه ابن اثیر ۱ / ۲۸۶.

(۳) - نهاییه ابن اثیر ۳ / ۳۹۳.

(۴) - عن ابيض بن حمال: انه وفد الى النبي (ص) فاستقطعه الملح - قال ابن المتوكل: الذي بمأرب - فقطعه له، فلما ان ولى قال رجل من المجلس: أ تدرى ما قطعت له؟ انما قطعت له الماء العذب. قال: فانترع منه. (سنن بيهقي ۶ / ۱۴۹، كتاب احياء الموات، باب ما لا يجوز اقطاعه من المعادن الظاهره).

(۵) - الاموال / ۳۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۷

اصمعی گوید: «ماء عدّ» آبی است همیشگی که بی وقفه جاری است. (۱)

در توضیح این روایات باید گفت: اینکه پیامبر اکرم (ص) نمک مأرب را مقاطعه نداد آن گونه که برخی گفته اند، دلالت بر این ندارد که به طور مطلق نمی توان معادن آشکار را مقاطعه داد، شاید به خاطر آن بوده که مصلحتی در این کار وجود نداشته و تزییع حقوق مسلمانان بوده است، و تصمیم گیری در این گونه امور بر محور مصالح عمومی جامعه است.

و اوضاع معادن و کمیت و کیفیت و مقدار ذخائر و کیفیت استخراج و پولی که در برابر آن دریافت می شود، از اموری است که به حسب زمانها و شهرها و اشخاص و امکانات و دیگر شرایط متفاوت است، که لازم است به همه آنها توجه داشت.

[آیا عموم آیات مقدم است یا عموم روایات]

در پایان سخن ممکن است گفته شود: بر فرض اینکه در ادله طرفین [که معادن متعلق به امام است یا به همه مردم] مناقشه واقع شود، مسأله همچنان به اجمال خود باقی بماند، در آن صورت آیا مرجع و مورد استناد آیات شریفه است که می فرماید:

«خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» «همه آنچه در زمین است

را برای شما آفرید» و نیز آیه شریفه «وَ الْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ»^۲ «زمین را برای مردم قرار داد» و یا عموم روایات حاکمه که می گوید: «الارض کلها لنا- همه زمین برای ماست» یا «فما اخرج الله منها من شیء فهو لنا- آنچه خدا از آن بیرون آورد برای ماست» یا «الدنيا و ما فيها لله تبارک و تعالی و لرسوله و لنا دنیا و آنچه در آن است از آن خدای تبارک و تعالی و برای پیامبر او و برای ماست» و مطالب دیگری بدین مضمون که در روایات آمده است.^۳

(۱)- عن ابيض بن حمال: انه استقطع النبي (ص) الملح الذي بمأرب فأراد أن يقطعه اياه فقال رجل: انه كالماء العدّ فابی ان يقطعه. (سنن بیهقی ۶ / ۱۴۹، کتاب احیاء الموات، باب ما لا يجوز اقطاعه من المعادن الظاهره).

(۲)- سوره بقره (۲) / ۲۹؛ و سوره الرحمن (۵۵) / ۱۰.

(۳)- ر. ک. کافی ۱ / ۴۰۷، کتاب الحجّه، باب ان الارض کلها للامام (ع).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۸

در توضیح این مطلب باید گفت: کسی که در خلال بحث انفال و بحث معادن که ما به توضیح آن پرداختیم دقت کند، در می یابد که تضاد و تفاوتی بین دو دسته ادله وجود ندارد و جمع بین آنها واضح است، زیرا روشن است که لام در دو آیه شریفه برای ملکیت نیست، و مراد این نیست که ملکیت زمین و آنچه در آن است برای مردم است به گونه ای که هر یک از آنها یک بخشی از آن را به صورت مشارکت داشته باشند یا اینکه ملک عنوان مردم باشد، یا اینکه وقف آنان باشد

به گونه ای که نتوان آن را فروخت یا بخشید یا مانند آن، نظیر ملکیت زمین مفتوح عنوه که برای همه مسلمانان است؛ بلکه مقصود بیان غرض آفرینش و هدف آن و اینکه هدف این است که در طول قرون و اعصار مردم از آن بهره مند شوند، پس لام برای نتیجه (لام غایت) است، و این منافاتی با این ندارد که آن برای پیشگیری از درهم ریختگی و هرج و مرج و سلطه جویی و تضییع حقوق یکدیگر در اختیار امام که نماینده جامعه است باشد، و این امری است که به خوبی و لزوم آن عقل و فطرت حکم می کند، و اینکه ما می گوئیم اینها از انفال و برای امام به عنوان امام است هدفی جز این نداریم.

خلاصه کلام اینکه: این دو عموم در تضاد با یکدیگر و در دو سوی نفی و اثبات قرار نگرفته اند تا اینکه تنها یکی در برابر دیگری مورد استناد قرار گیرد؛ و این مطلبی است شایان توجه.

۱۰- میراث بدون وارث

اشاره

دهم از موارد انفال میراث کسی است که وارثی برای او نیست. این مطلب نزد فقهای ما اجماعی است، که نمونه ای از سخنان آنان را از نظر می گذرانیم.

[فتاوی فقها در مسأله:]

۱- مرحوم شیخ در کتاب فرائض خلاف (مسأله ۱) می نویسد:

«میراث کسی که وارثی ندارد یا کسی را ندارد که ولی نعمت او باشد برای امام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۳۹۹

مسلمانان است، چه مسلمان باشد چه اهل ذمه، و همه فقها گفته اند که میراث او برای بیت المال است که از آن همه مسلمانان است. دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایات آنهاست.» (۱)

۲- باز در همان کتاب (مسأله ۱۴) آمده است:

«میراث کسی که وارثی ندارد به بیت المال منتقل می شود و آن ویژه امام است. و نظر همه فقها این است که به بیت المال منتقل می شود و برای همه مسلمانان است ... دلیل ما اجماع فرقه و روایات آنهاست، و نیز امام می تواند آن را به گروهی جز گروهی اختصاص دهد؛ و اگر برای او نبود نمی توانست چنین کند ...» (۲)

۳- در کتاب انفال نهاییه نیز ضمن برشمردن انفال، یکی از آنها را «میراث کسی که وارثی بر او نیست» برشمرده است. (۳)

۴- در کتاب فرائض شرایع آمده است:

«پس چون ضامن جریره [یعنی ضامن تعدی و ظلمی بر دیگری] نباشد، امام وارث کسی است که بی وارث است و این سومین نوع ولایت است، اگر ضامن موجود باشد مال از آن اوست هر کار که خواست با آن انجام می دهد، و علی (ع) آن را به بینوایان و ضعفای همسایه شهر میّت می بخشید.» «۴»

۵- در منتهی آمده است:

«از موارد انفال میراث کسی است که

بی وارث است، و همه علمای ما بر این نظرند که آن ویژه امام است که به بیت المال وی منتقل می شود، و جمهور (علمای سنت) با این مخالف اند و می گویند: آن برای همه مسلمانان است.» (۵)

۶- در منهاج نووی آمده است:

«اسباب ارث چهار چیز است: خویشاوندی، ازدواج، ولایت - که آزادکننده از

(۱) - خلاف ۲ / ۲۵۱.

(۲) - خلاف ۲ / ۲۵۸.

(۳) - نهاییه / ۱۹۹.

(۴) - شرایع ۴ / ۴۰ (چاپ دیگر / ۸۳۹).

(۵) - منتهی ۱ / ۵۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۰

بنده آزاد شده ارث می برد نه برعکس - و چهارم اسلام است؛ که در صورتی که کسی هیچ یک از وارثهای سه گانه را نداشته باشد ماترک او در اختیار بیت المال قرار می گیرد.» (۱)

۷- در مغنی المحتاج ذیل کلام نووی آمده است:

«دلیل این مطلب فرمایش پیامبر (ص) است که فرمود: «من وارث کسی هستم که بی وارث است، دیه او را می پردازم و از وی ارث می برم.» این روایت را ابو داود و دیگران از وی نقل کرده اند. و آن حضرت چیزی را برای خویش به ارث نمی برد بلکه آن را در جهت مصالح مسلمانان مصرف می کند، چون در حقیقت آنان هستند که همچون خویشاوندان دیه او را می پردازند، پس امام اگر خواست ترکه او را برجای می نهد یا آن را در بیت المال نگهداری می کند یا در هر جهتی که صلاح بداند مصرف می نماید.» (۲)

[روایات مسأله]

این مسأله علاوه بر اینکه اجماعی است روایات بسیاری نیز بر آن دلالت دارد که از آن جمله است:

۱- صحیحہ محمد بن مسلم، از أبو جعفر [امام باقر (ع)] که فرمود:

کسی که بمیرد و از خویشان خویش وارثی و یا مولایی نداشته باشد که او را

آزاد کرده و ضامن دیه او باشد، مال او از انفال است. «۳»

۲- صحیححه محمد حلبی، از امام صادق (ع) در گفتار خداوند متعال که فرمود:

«يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» فرمود:

(۱)- منهاج نووی / ۳۲۰.

(۲)- مغنی المحتاج ۳ / ۴.

(۳)- من مات و لیس له وارث من قرابته و لا- مولى عتاقه قد ضمن جریره فماله من الانفال. (وسائل ۱۷ / ۵۴۷، ابواب ضمان الجریره، باب ۳، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۱

کسی که بمیرد و مولایی نداشته باشد مال او از انفال است. «۱»

۳- باز صحیححه حلبی، از امام صادق (ع) که فرمود:

کسی که بمیرد و بدهکار باشد بدهی او و عیال او بر عهده ماست، و کسی که بمیرد و مالی بر جای نهاده باشد برای وارث اوست، و کسی که بمیرد و هیچ ولایی [مانند ولاء عتق و ولاء جریره] نداشته باشد مال او از انفال است. «۲»

۴- روایت ابان بن تغلب که گفت: امام صادق (ع) فرمود:

کسی که بمیرد و مولا و ورثه ای نداشته باشد از اهل آیه شریفه: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» است. «۳»

۵- روایت حمزه بن حرمان که در آن آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

اگر فردی که از دنیا رفته با فرد مسلمان دیگری پیمان جریره بسته و از دنیا رفته یا اینکه خود آن فرد مسلمان بدین معنی گواهی داده میراث میت از آن اوست، و اگر میت با کسی پیمانی ندارد و از دنیا رفته میراث او از امام مسلمانان است. «۴»

۶- مرسله طولانی حماد، از برخی از اصحاب ما، از بنده صالح خداوند (ع) که در آن آمده است:

و او [امام] وارث

کسی است که وارثی ندارد و عهده دار مخارج کسانی است که

(۱) - عن ابی عبد الله (ع) فی قوله الله تعالی «يَسْئَلُونَكَ» عَنِ الْأَنْفَالِ قَالَ: مَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ لَهُ مَوْلَىٰ فَمَا لَهُ مِنَ الْأَنْفَالِ. (وسائل ۱۷ / ۵۴۸، ابواب ضمان الجريره، باب ۳، حدیث ۳)

(۲) - من مات و ترك ديناً فعلينا ديته والينا عياله، و من مات و ترك مالاً فلورثته، و من مات و ليس له موالى فما له من الانفال. (وسائل ۱۷ / ۵۴۸، ابواب ولاء ضمان الجريره و الامامه، باب ۳، حدیث ۴).

(۳) - من مات لا مولى له و لا ورثه فهو من اهل هذه الآيه: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ. (وسائل ۱۷ / ۵۴۹، ابواب ولاء ضمان الجريره و الامامه، باب ۳، حدیث ۸؛ و نزديك به همين روايت است و در وسائل ۶ / ۳۶۹، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۴).

(۴) - ان كان الرجل الميت يوالى الى رجل من المسلمين و ضمن جريرته و حدثه او شهد بذلك على نفسه فان ميراث الميت له، و ان كان الميت لم يتوال الى احد حتى مات فان ميراثه لامام المسلمين. (وسائل ۱۷ / ۵۵۰، ابواب ضمان الجريره و الامامه، باب ۳، حدیث ۱۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۲

چاره ای ندارند. «۱»

۷- صحیحہ عبد الله بن سنان، از امام صادق (ع) که فرمود:

امیر المؤمنین (ع) در مورد کسی که بنده رهایی را که ولایتی برای موالیان او بر او نبود آزاد کرده بود فرمود: اگر خواسته باشد می تواند ولایت یکی از مسلمانان را بپذیرد و او گواهی دهد که دیه او و هر حادثه ای را که بر وی فرود آید می پذیرد، پس هنگامی

که این را پذیرفت از وی ارث می برد، و اگر چنین نکرد میراث او برای امام مسلمانان است. «۲»

در کتاب مجمع البحرین آمده است:

«در حدیثی که بنده رها «سائبه» آمده، مراد برده ای است که آزاد شده و آزاد کننده او بر وی ولایتی ندارد و قرارداد دیه و میراث بین آنان نیست و مالش را هر جا خواهد قرار می دهد.» «۳»

۸- روایت علی بن رثاب، از عمار بن اَبی الأحوص که گفت: از امام باقر (ع) از سائبه پرسیدم، فرمود:

در قرآن بنگرید، پس هر جا سخن از آزاد کردن برده آمده، ای عمار این برده سائبه است که هیچ ولایتی جز ولایت خدا بر وی نیست، پس هر که در ولایت خداست در ولایت رسول خداست و هر که در ولایت رسول خداست ولایت او برای امام است و جنایت او بر امام و میراث او برای امام است. «۴»

(۱)- و هو وارث من لا وارث له یعول من لا حیل له. (وسائل ۶ / ۳۶۵، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۴).

(۲)- قضی امیر المؤمنین (ع) فی من اعتق عبداً سائبهً انه لا ولاء لموالمیه علیه، فان شاء توالی الی رجل من المسلمین فلیشهد انه یضمن جریرته و کل حدث یلزمه، فاذا فعل ذلک فهو یرثه، و ان لم یفعل ذلک کان میراثه یرد علی امام المسلمین. (وسائل ۱۷ / ۵۵۰، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۳، حدیث ۱۲).

(۳)- مجمع البحرین / ۱۱۵.

(۴)- عن عمّار بن اَبی الأحوص قال: سألَ ابا جعفر (ع) عن السائبه فقال: انظروا فی القرآن؛ فما کان فیهِ فتحریر رقبه فتلك یا عمّار السائبه التي لا ولاء لاحد علیها الا الله، فما کان ولاؤه

لله فهو لرسول الله (ص) و ما كان ولاؤه لرسول الله (ص) فان ولاءه للامام و جنايته على الامام و ميراثه له. (وسائل ۱۷ / ۵۴۹، ابواب ضمان الجريره، باب ۳، حديث ۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۳

۹- روایت محمد بن قاسم بن فضیل بن یسار، از ابي الحسن [حضرت رضا (ع)] در مورد مردی که مالی از شخص مرده ای که وارث شناخته شده ای ندارد در دست اوست و نمی داند با این مال چه بکند، فرمود: «تو چه می دانی که آن مال کیست؟» یعنی در اختیار آن حضرت است. «۱»

۱۰- حسنه عبد الله بن سنان، از امام صادق (ع) که گفت: به آن حضرت گفتم: برده ای بر اساس قراردادی خود را از صاحبش خریده آنگاه مالی به قیمت صد هزار [دینار یا درهم] از خود به جای گذاشته و وارثی ندارد، فرمود: «کسی که ضامن جریره اوست وارث اوست.»

گوید: گفتم چه کسی ضامن جریره اوست؟ فرمود: «همان کسی که ضامن جریره دیگر مسلمانان است.» «۲»

۱۱- در کتاب الاموال ابو عبید به سند خود، از مقدم بن معدی کرب آمده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود: «... و من وارث کسی هستم که وارثی ندارد، از وی ارث می برم و دیه او را می پردازم.» «۳»

۱۲- در سنن بیهقی به سند خود از مقدم کندی آمده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود: من نسبت به هر مؤمنی از خود او سزاوارترم؛ پس هر که بدهی یا عائله ای بر جای نهاده بر عهده ماست، و هر که مالی بر جای نهاده برای وارث اوست، و من مولای کسی هستم که بی مولاست، مال او را به ارث

(۱) - محمد بن القاسم بن الفضیل بن یسار، عن أبي الحسن (ع) فی رجل صار فی یده مال لرجل میت لا یعرف له وارثاً کیف یصنع بالمال؟ قال: ما اعرفک لمن هو. (وسائل ۱۷ / ۵۵۱، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۳، حدیث ۱۳).

(۲) - عن أبي عبد الله قال: قلت له: مکاتب اشتری نفسه و خلف مالاً قیمته مائه الف و لا وارث له، قال: «یرثه من یلی جریرته» قال: قلت: من الضامن لجریرته؟ قال: الضامن لجرائر المسلمین. (وسائل ۱۷ / ۵۴۹، ابواب ضمان الجریره، باب ۳، حدیث ۷).

(۳) - قال رسول الله (ص): «... و انا وارث من لا وارث له ارثه و اعقل عنه». (الاموال / ۲۸۲).

(۴) - قال رسول الله (ص): انا اولی بکل مؤمن من نفسه؛ فمن ترک دیناً او ضیعه فالینا، و من ترک مالاً فلورثته، و انا مولی من لا مولی له ارث ما له و أفک عانه. (سنن بیهقی ۶ / ۲۴۳، کتاب الفرائض، باب من جعل میراث من لم یدع وارثاً).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۴

در متن عربی روایت «ضیعه» به معنی عیال یا از دست دادن یا از بین رفتن چیزی است. و «عان» مخفف عانی به معنی اسیر است.

باید توجه داشت که این حکم برای پیامبر (ص) ثابت است نه به خاطر اینکه پیامبر بود بلکه به خاطر اینکه امام مسلمانان و پیشوای آنان و از خودشان نسبت به آنان سزاوارتر است، همان گونه که ابتدای روایت بدان دلالت داشت، و آن حضرت از بیت المال دیه او را می پردازد پس بناچار میراث او نیز متعلق به بیت المال است.

و ظاهر این

روایات بسیار این است که حکم میراث کسی که وارثی ندارد حکم دیگر انفال است که ما گفتیم برای امام است و او می تواند هرگونه که صلاح بداند به مصرف برساند و مانند دیگر انفال مقید به مصرف خاصی نیست.

[سه دسته روایات معارض در مسأله]

اشاره

[بله در اینجا روایاتی است که با روایات گذشته معارض است یا اینکه توهم معارضه از آن شده است که می توان آنها را در سه دسته جای داد.

دسته اول:

روایاتی که دلالت بر این دارد که میراث سائبه [برده ای که تحت پوشش حمایتی مولای خود نیست] برای نزدیک ترین مردم به مولای اوست.

و آن موثقه أبو بصیر از امام صادق (ع) است که فرمود:

«هیچ کس را بر برده رها راهی نیست، پس اگر در ولایت کسی در آمد میراث او برای اوست و ضمانت دیه او نیز بر عهده اوست، و اگر در ولایت کسی قرار نگرفت آن برای نزدیکترین مردم به مولای اوست که او را آزاد کرده است.» (۱)

در تهذیب آمده است:

(۱) - السائبه لیس لاحد علیها سیبل فان والی احداً فمیراثه له و جریرته علیه، و ان لم یوال احداً فهو لأقرب الناس لمولاه الذی اعتقه. (وسائل ۱۷ / ۵۵۰، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۳، حدیث ۱۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۵

این روایت مورد عمل و استناد فقها قرار نگرفته است، زیرا همه روایات بدین مضمون است که میراث برده رها از بیت المال مسلمانان است. در وسائل آمده است:

ممکن است این روایت تفضلی از ناحیه ائمه (ع) بوده است. (۱)

دسته دوم:

روایاتی است که دلالت دارد بر اینکه میراث بدون وارث در بیت المال مسلمانان قرار داده می شود، که از آن جمله این روایات است:

۱- روایت معاویه بن عمار، از امام صادق (ع) که گفت: از آن حضرت شنیدم که می فرمود:

«کسی که سائبه ای را آزاد کرده باشد وی می تواند ولایت هر که را بخواهد بپذیرد، و کسی که ولایت او را بر عهده می گیرد پرداخت جرایم مالی او بر عهده اوست و میراث او نیز برای اوست؛ و اگر درنگ کرد [از ولایت کسی] تا مُرد، در صورتی که ولّیتی نداشته

باشد میراث وی گرفته می شود و در بیت المال مسلمانان قرار داده می شود.» (۲)

در وسائل آمده است:

«این روایت حمل بر آن می شود که مراد از بیت المال مسلمانان همان بیت المال امام (ع) است، زیرا اوست که متکفل احوال آنان است، یا اینکه حمل بر تقیه می شود زیرا موافق نظر عامه است، یا اینکه تفضلی است از سوی امام (ع) و در حقیقت ایشان اجازه فرموده اند که مال ایشان به نیازمندان مسلمانان داده شود همان گونه که پیش از این گفتیم و بعداً هم خواهیم گفت.» (۳) (۴)

(۱) - تهذیب ۳۹۵ / ۹، کتاب مواریث، باب زیادات، ذیل حدیث ۱۵؛ و نیز وسائل، ذیل خبر فوق.

(۲) - معاویه بن عمار، عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: من اعتق سائبه فليتوال من شاء، و علی من والی جریره و له میراثه، فان سکت حتی یموت اخذ میراثه فجعل فی بیت مال المسلمین اذا لم یکن له ولی. (وسائل ۱۷ / ۵۴۹، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۳، حدیث ۹).

(۳) - وسائل ۱۷ / ۵۵۰، ذیل روایت یاد شده.

(۴) - مبنای کلام صاحب وسائل، مالکیت شخص امام (ع) است نسبت به انفال و از جمله ارث کسی که وارث ندارد؛ و حضرت استاد مدّ ظلّه کراراً این مبنا را رد کرده اند، و در جمع بین سه دسته اخبار معارض نیز به آن اشاره می کنند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۶

و ما پس از این چگونگی جمع بین این روایات و روایات پیشین را یادآور خواهیم شد.

۲- صحیحہ سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) که گفت: از آن حضرت از برده ای که بدون ولایت ضمانت آزاد شده پرسیدم، فرمود:

«می تواند در

پوشش ولایت هر کس خواسته باشد قرار گیرد و هر کس ولایت او را پذیرفت باید جریمه های مالی او را بپردازد و میراث او از آن اوست.» گفتم: اگر بدون اینکه در پوشش ولایت کسی باشد از دنیا برود؟ فرمود: «مال او در بیت المال مسلمانان قرار داده می شود.» (۱)

۳- صحیحی دیگری از او [سلیمان بن خالد] که از امام صادق (ع) در مورد مرد مسلمانی که کشته شده و دارای پدری نصرانی است پرسش شده، آن حضرت فرمود:

گرفته می شود و در بیت المال مسلمانان قرار داده می شود، زیرا جنایت او نیز بر بیت المال مسلمانان است. (۲)

۴- در قرب الاسناد، از ابی بختری، از جعفر بن محمد، از پدرش روایت شده که علی (ع) برده ای نصرانی را آزاد کرد آنگاه فرمود:

«اگر تحت ولایتی نباشد میراث او برای عموم مسلمانان است.» (۳)

۵- در دعائم الاسلام آمده است امام صادق (ع) فرمود:

کسی که بمیرد و وارثی از وی نمانده باشد، مال او از انفال است که در بیت المال

(۱) - سلیمان بن خالد، عن ابی عبد الله (ع) قال: سألته عن مملوك اعتق سائبه؟ قال: يتولى من شاء، و علی من تولاه جريره و له میراثه. قلت: فان سكت حتى يموت؟ قال: يجعل ماله فی بیت مال المسلمین. (وسائل ۱۷/۵۵۳، ابواب ولاء ضمان الجريره و الامامه، باب ۴، حدیث ۸).

(۲) - عن ابی عبد الله (ع) فی رجل مسلم قتل و له اب نصرانی لمن تكون دیته؟ قال: تؤخذ فتجعل فی بیت مال المسلمین لان جنایته علی بیت مال المسلمین. (وسائل ۱۷/۵۵۲، ابواب ولاء ضمان الجريره و الامامه، باب ۴، حدیث ۵).

(۳) - عن جعفر بن

محمد، عن أبيه ان علياً (ع) اعتق عبداً نصرانياً ثم قال: ميراثه بين المسلمين عامه ان لم يكن له ولي. (وسائل ۱۷/۵۵۳، ابواب ولاءِ ضمان الجريه و الامامه، باب ۴، حديث ۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۷

نهاده می شود؛ زیرا جنایت او نیز به بیت المال است، و اگر ورثه ای از اهل کفر داشته باشد از وی ارث نمی برند و مانند آن است که وارثی ندارد. «۱»

در کتاب جواهر آمده است:

«در مورد این گونه روایات که سند بیشتر آنها هم تمام نیست و مشتمل بر این است که میراث چنین فردی باید در بیت المال قرار داده شود و در برخی آمده که باید در بیت المال مسلمانان قرار گیرد- که موافق با نظر عامه است- من کسی جز اسکافی و آنچه از شیخ در استبصار نقل شده کسی را نیافتم که بدانها عمل کرده باشد.

پس لازم است این گونه روایات کنار گذاشته شود یا حمل بر تقیه شود یا اینکه گفته شود مراد از بیت المال- اگر چه به مسلمین اضافه شده باشد- به قرینه روایات دیگر و آنچه شایع است که مراد از اطلاق بیت المال بیت المال امام است، در اینجا نیز همان بیت المال امام (ع) باشد... و شاید اینکه فرموده به بیت المال منتقل می شود بدین معنی اشعار داشته باشد که آنچه به عنوان حق امامت گرفته می شود به بیت المال منتقل می شود و مانند دیگر اموال شخصی امام (ع) که به وسیله کسب یا از راههای دیگر به دست آورده است نمی باشد، و لذا در غنیه و سرائر این گونه نوشته اند که «اگر امام از دنیا

رفت میراث وی به امام دیگر منتقل می شود نه به ورثه او» بلکه در غنیه بر این معنی ادعای اجماع شده است. و پس از آنکه حکم موضوع نزد ما آشکار شد مشکلی در کار نیست.» (۲)

از سوی دیگر در میراث غنیه آمده است:

□
(۱) - عن أبي عبد الله (ع): من مات و لم يدع وارثاً فما له من الانفال يوضع في بيت المال لأنّ جنايته على بيت المال، و من ترك ورثه من اهل الكفر لم يرثوه و هو كمن لم يدع وارثاً. (دعائم الاسلام ۲ / ۳۹۲، کتاب فرایض، فصل ۷، حدیث ۱۳۸۶).

(۲) - جواهر ۳۹ / ۲۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۸

«اگر هیچ وارثی نباشد میراث برای امام است، و اگر وی از دنیا رفت به کسی که در رهبری جانشین اوست منتقل می شود نه به کسی که از وی ارث می برد.» (۱)

در سرائر پس از آنکه ولایت امامت را ذکر کرده می نویسد:

«آری در صورتی که امام از دنیا رفت به امامی که در اداره امور مردم در جایگاه اوست منتقل می شود نه به ورثه او که از او ارث می برند.» (۲)

از آنچه ما پس از این در «جهت دوم» در معنی انفال و مانند آن یاد آور شدیم راه جمع بین این روایات و روایات گذشته آشکار شد و روشن گردید که منافاتی بین آنان نیست، زیرا انفال ملک شخصی امام معصوم نیست، بلکه ملک منصب امامت است و در جهت مصالح امامت و امت به مصرف می رسد. و فرقی بین اینکه اموال به امام به عنوان اینکه امام است یا به مسلمانان نسبت داده شود نیست؛ زیرا سرپرست مسلمانان و کسی که متولی

اموال عمومی مسلمانان است امام است، و هر چه برای امام به عنوان امامت است باید در جهت مصالح امامت و امت مصرف شود و در مصارف شخصی وی - مگر چیز بسیار کمی از آن - مصرف نمی شود، و آن نیز خود از مهمترین مصالح جامعه است. اگر چیزی نیز بر جای ماند به امام بعدی منتقل می شود نه به ورثه وی، همان گونه که در روایت علی بن راشد بدان تصریح شده و در غنیه و سرائر نیز به مضمون آن فتوی داده شده بود. واژه امام نیز نزد ما منحصر به امام معصوم یعنی ائمه دوازده گانه نیست، بلکه در این گونه مسائل مراد هر کسی است که رهبری مسلمانان و اداره شئون آنان را بر عهده گرفته به اینکه واجد شرایط شرائطی باشد که در جای خود به تفصیل مورد گفتگو قرار گرفته است.

نهایت امر اینکه در زمان حضور ائمه دوازده گانه، امامت حق آنهاست و برای غیر

(۱) - جوامع الفقہیہ / ۵۴۶ (چاپ دیگر / ۶۰۸).

(۲) - سرائر / ۴۰۳.

مبانی فقہی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۰۹

آنان مشروعیت نمی یابد؛ و این به معنای آن نیست که در زمان غیبت امامت و شئون آن به تعطیلی گراییده است.

و گواه بر همین معناست - که بین این روایات و روایات پیشین اختلافی نیست - روایاتی که هر دو عنوان را با هم آورده که از آن جمله است:

۱- صحیحہ عبد الله بن سنان و عبد الله بن بکیر، از امام صادق (ع) که فرمود:

امیر المؤمنین (ع) در مورد کشته ای که پیدا شده بود و مشخص نبود چه کسی او را کشته است قضاوت نمود و فرمود: اگر برای او اولیایی یافت شد

که دیه او را مطالبه کردند از بیت المال مسلمانان پرداخت می شود، و خون مرد مسلمان پایمال نمی شود، زیرا میراث او برای امام است پس دیه او نیز بر امام است. «۱»

۲- صحیحۀ ابی ولّاد حنّاط که گفت: امام صادق (ع) در مورد مردی که کشته شده بود و سرپرستی جز امام نداشت فرمود:

امام نمی تواند ببخشد، بلکه می تواند قاتل را بکشد یا از او دیه بگیرد و در بیت المال مسلمانان قرار دهد، زیرا اگر مقتول جنایتی مرتکب شده بود بر امام بود پس دیه او نیز برای امام مسلمانان است. «۲»

۳- و آشکارتر از همه اینها صحیحۀ دیگری است از ابی ولّاد که گوید از امام صادق (ع) از مرد مسلمانی که مرد مسلمان دیگری را عمداً کشته است و مرد مقتول از نزدیکان خویش وارثی جز از اهل ذمه ندارد پرسیدم، فرمود:

(۱) - قضیٰ امیر المؤمنین (ع) فی رجل وجد مقتولاً لا یدری من قتله، قال: ان کان عرف له اولیاء یطلبون دیتة اعطوا دیتة من بیت مال المسلمین، و لا یبطل دم امرئ مسلم لانّ میراثه للامام فکذلک تکون دیتة علی الامام. (وسائل ۱۹/۱۰۹، ابواب دعوی القتل و ما یشب به، باب ۶، حدیث ۱).

(۲) - قال أبو عبد الله (ع) فی الرجل یقتل و لیس له ولیّ الا الامام: انه لیس للامام ان یعفو، له ان یقتل او یأخذ الدیه فیجعلها فی بیت مال المسلمین لأنّ جنایه المقتول کانت علی الامام و کذلک تکون دیتة لایام المسلمین. (وسائل ۱۹/۹۳، ابواب قصاص نفس، باب ۶۰، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۰

بر امام است که بر خویشانش اسلام را عرضه

کند، هر یک از آنان که اسلام را بپذیرد او ولی اوست و قاتل در اختیار او قرار داده می شود، اگر خواست او را می کشد و اگر خواست می بخشد و اگر خواست دیه می گیرد، و اگر هیچ یک از آنان مسلمان نشد امام ولی اوست، اگر خواست می کشد و اگر خواست دیه می گیرد و آن را در بیت المال مسلمانان قرار می دهد، زیرا اگر مقتول جرمی مرتکب شده بود بر امام بود پس دیه او نیز برای امام مسلمانان است. عرض کردم: اگر امام تصمیم گرفت ببخشد؟ فرمود: آن حق همه مسلمانان است و بر امام است یا بکشد یا دیه بگیرد ولی نمی تواند ببخشد. «۱»

و به همین خاطر است که مرحوم مفید در مقنعه درباره برده ای که به عنوان کفاره آزاد شده و کسی را به ولایت برنگزیده است گوید:

«میراث او برای بیت المال است اگر دارای خویشاوندی نیست.» «۲»

و در باب میراث کسی که وارثی ندارد گوید:

«میراث وی برای امام مسلمانان است هر گونه که خواست برای آنان به مصرف می رساند.» «۳»

و پیش از این از تهذیب خواندیم که در بیان عدم استناد به روایت ابو بصیر آمده بود:

«همه روایتهای بدین مضمون است که اگر برده رها [سائبه] کسی را به ولایت برنگزیده است میراث وی از بیت المال مسلمانان است.» «۴»

(۱) - قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً عمداً فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلا أولياء من أهل الذمّة من قرابته، فقال: على الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليه يدفع القاتل إليه فان شاء قتل و إن شاء أخذ

الدَّيَّة، فَاِنْ لَمْ يُسَلِّمْ أَحَدُ كَانِ الْإِمَامِ وَلِيِّ أَمْرِهِ فَإِنَّ شَاءَ قَتْلِهِ وَانْ شَاءَ عَفَا وَانْ شَاءَ أَخَذَ الدَّيَّةَ فَجَعَلَهَا فِي بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ جُنَايَةَ الْمَقْتُولِ كَانَتْ عَلَى الْإِمَامِ فَكَذَلِكَ تَكُونُ دَيْتُهُ لِإِمَامِ الْمُسْلِمِينَ. قُلْتُ: فَإِنَّ عَفَا عَنْهُ الْإِمَامُ؟ قَالَ: فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ حَقٌّ جَمِيعٌ الْمُسْلِمِينَ وَانَّمَا عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَ أَوْ يَأْخُذَ الدَّيَّةَ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْفُو. (وسائل ۱۹/۹۳، ابواب قصاص نفس، باب ۶۰، حدیث ۱).

(۲) - مقنعه / ۱۰۶.

(۳) - مقنعه / ۱۰۸.

(۴) - تهذیب ۹/۳۹۵، کتاب فرائض، باب زیادات.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۱

در استبصار آمده است:

«زیرا اگر وی کسی را به ولایت برنگزیده است میراث وی برای بیت المال است همان گونه که پرداخت جریمه مالی وی بر آن است.» (۱)

همه اینها دلالت بر این دارد که تفاوتی بین اینکه مال به امام مسلمانان به عنوان اینکه امام است نسبت داده شود و یا به بیت المال مسلمانان نیست؛ و نتیجه هر دو یکی است.

و این حکمی نیست که آن را اسلام ابداع کرده باشد، بلکه در همه زمانها و همه شهرها متعارف چنین بوده که میراث کسی که وارثی ندارد به دولت و حکومت واگذار می شده است، زیرا کسی که در زمان خود از امکانات حکومت استفاده می کرده و حکومت جریمه های مالی او را - در صورتی که خود یا عاقله وی نمی پرداخته اند می پرداخته است، اکنون نیز باید میراث بر او باشد. کسی که زیان متوجه اوست سود نیز برای اوست.

دسته سوم

از روایاتی که پنداشته شده با روایات پیشین معارض است، روایاتی است که دلالت بر این دارد که باید این گونه اموال به فقرا و نیازمندان

محل داده شود، که نمونه هایی از آنها را از نظر می گذرانیم:

۱- در کافی به سند خود از خلّاد سندی، از امام صادق (ع) آمده است که گفت:

شیوه علی (ع) چنین بود: در مورد مردی که مرده و مالی را بر جای نهاده و کسی را نداشت فرمود: مال را به همشهریانش
بپردازند. «۲»

۲- از شیخ به سند خود از خلّاد، از سرّی، با حذف زنجیره سند از امیر المؤمنین (ع)

(۱)- استبصار ۴/ ۲۰۰، کتاب فرایض، باب میراث سائبه.

(۲)- عن خلّاد، عن أبي عبد الله (ع) قال: كان علي (ع) يقول في الرجل يموت و يترك مالاً و ليس له احد، اعط المال
همشاریجه. (وسائل ۱۷/ ۵۵۱، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۴، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۲

روایت شده است که گفت:

در مورد مردی که از دنیا رفته و بدون آنکه وارثی داشته باشد مالی را بر جای نهاده پرسیدم، فرمود: «مال را به همشهریانش
بدهند.» «۱»

۳- و از هر دو [کافی و شیخ] به سند خود از داود، از کسی که از وی نقل کرده، از امام صادق (ع) روایت کرده است که
فرمود:

شخصی در زمان امیر المؤمنین (ع) از دنیا رفت و وارثی نداشت، آن حضرت میراثش را به همشهریانش داد. «۲»

در استبصار پس از نقل این دو روایت آمده است:

«این دو روایت منافاتی با روایت های پیشین ندارد، زیرا اینها آنچه که واقع شده است را بیان کرده و آن اینکه امیر المؤمنین
(ع) ترکه وی را به همشهریان میت داد، و شاید این کار حضرت به خاطر برخی مصالح بوده، زیرا بر اساس آنچه گفتیم اگر
مال ویژه آن

حضرت باشد می تواند هر گونه که بخواهد مصرف کند و یا به هر که بخواهد بدهد.» (۳)

۴- از صدوق روایت شده است که گفت: در روایت دیگر بدین مضمون آمده است:

«کسی که بمیرد و وارثی نداشته باشد میراث وی برای همشهریان اوست.» صدوق گوید:

«هنگامی که امام آشکار باشد، اموال- آن میت- برای امام است؛ و زمانی که غایب باشد، مال او برای همشهریان اوست در صورتی که وارث و خویشاوندان

(۱)- عن خلّاد، عن السری یرفعه الی امیر المؤمنین (ع) فی الرجل یموت و یترک مالاً لیس له وارث، قال: فقال امیر المؤمنین (ع): اعط المال همشاریجه. (وسائل ۱۷ / ۵۵۲، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۴، حدیث ۲).

(۲)- عن داود، عن ذکرة، عن أبی عبد الله (ع) قال: مات رجل علی عهد امیر المؤمنین (ع) لم یکن له وارث فدفع امیر المؤمنین میراثه الی همشهریجه. (همشیریجه خ. ل). (وسائل ۱۷ / ۵۵۲، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۴، حدیث ۳).

(۳)- استبصار ۴ / ۱۹۶، باب میراث من لا وارث له.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۳

نزدیکی در آن شهر نداشته باشد.» (۱)

۵- در مقنعه آمده است:

«امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) ترکه کسی را که وارثی از طریق حسب و نسب و موالی^۱ نداشت به بینوایان شهر و همسایگان بیچاره و دوستان وی به خاطر مصلحتی که می دید تقسیم می کرد، چون آنان نیازمند بودند و آن حضرت در پی خیرخواهی برای زبردستان بود و این اموال از انفال محسوب می شد و به هر گونه که صلاح می دانست به مصرف می رسانید.» (۲)

۶- در نهایه آمده است:

«امیر المؤمنین (ع) میراث بدون وارث را به بینوایان شهر وی

و نیازمندان آنجا اختصاص می داد و این به خاطر خیرخواهی آن حضرت (ع) بود.» (۳)

۷- در سنن بیهقی به سند خود از عایشه آمده است که:

«مردی از درخت خرمايي افتاد و مُرد و اموالی از وی بر جا مانده بود و فرزند و خویشاوندی نداشت، پیامبر (ص) فرمود: میراث او را به یکی از همشهریانش پردازند.» (۴)

۸- باز در همان کتاب به سند خود از عایشه آمده است که:

«برده ای از پیامبر خدا (ص) از دنیا رفت، حضرت فرمود: در اینجا کسی از

(۱) - انّ من مات و لیس له وارث، میراثه لهمشاریجه. (وسائل ۱۷ / ۵۵۲، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۴، حدیث ۴).

(۲) - مقنعه / ۱۰۸؛ وسائل ۱۷ / ۵۵۴، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۴، حدیث ۱۱.

(۳) - و كان امیر المؤمنین (ع) يعطی میراث من لا- وارث له فقراء اهل بلده و ضعفاءهم، و ذلك علی سبیل التبرع منه (ع). (نهایه / ۶۷۱؛ وسائل ۱۷ / ۵۵۴، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۴، حدیث ۱۰).

(۴) - عن عائشه، انّ رجلاً وقع من نخله فمات و ترك شيئاً و لم يدع ولدًا و لا حميمًا، فقال رسول الله (ص): اعطوا میراثه رجلاً من اهل قريته. (سنن بیهقی ۶ / ۲۴۳، کتاب الفرائض، باب من جعل میراث من لم يدع وارثًا و لا مولی فی بیت المال.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۴

همشهریانش هست؟ گفتند: بلی. پیامبر (ص) میراث او را به وی داد.» (۱)

۹- باز در همان کتاب به سند خود از بریده آمده است که:

«در زمان پیامبر (ص) مردی از خزاعه از دنیا رفت میراثش را نزد پیامبر آوردند، فرمود: بنگرید آیا وارثی دارد؟ بررسی کردند کسی را نیافتند،

به آن حضرت خبر دادند، فرمود: در اختیار بزرگ خزاعه قرار دهید.» (۲)

۱۰- باز در همان کتاب به سند خود از بریده آمده است که گفت:

«مردی نزد پیامبر خدا (ص) آمد و گفت: نزد من میراث مردی از طایفه «ازد» وجود دارد و فردی از وی نمی یابم که به وی بدهم، فرمود: تا سال دیگر برو و یک فرد از وی را پیدا کن، گفت: پس از یک سال آمد و گفت: ای پیامبر خدا (ص)، من فردی از وی را نیافتم که به وی بپردازم. فرمود: برو بررسی کن نخستین خزاعی را که یافتی به وی بده، و چون بازگشت و رفت فرمود: آن شخص را نزد من بیاورید؛ و چون آمد فرمود: به دست بزرگ خزاعه بده.» (۳)

[دیدگاه فقها در مسأله]

بر اساس آنچه من به سخنان بزرگان دست یافته ام، آنان در ابتدا به روایات مسأله که پیش از این خوانده شد استناد کرده و گفته اند: میراث بدون وارث برای امام است هرگونه صلاح بدانند در آنچه مصلحت تشخیص دهد به مصرف می رساند، و روایات اخیر را به حکایت فعل امام که از باب تبرع و تفضّل و در موارد بخصوص از امام صادر شده حمل کرده اند، با همه اختلافاتی که در تعبیرهای آنان وجود دارد.

(۱) - عن عائشه، ان مولی لرسول الله (ص) توفی، فقال رسول الله (ص): هاهنا احد من اهل قریته؟ فقالوا: نعم، فاعطاه النبی (ص) میراثه. (سنن بیهقی ۶/ ۲۴۳، کتاب الفرائض، باب من جعل میراث ..)

(۲) - عن بریده، ان رجلاً ... ادفعوه الی اکبر خزاعه. (سنن بیهقی ۶/ ۲۴۳، کتاب الفرائض ..)

(۳) - عن بریده، قال: اتی رسول الله (ص) ...

قال: انظر اكبر خزاعه. (سنن بیهقی ۶/ ۲۴۳، كتاب الفرائض ..).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۵

در مورد روایاتی هم که از پیامبر (ص) نقل شده و در اینجا خواننده شد با آن روایاتی که پیش از این گذشت که فرمود: «من وارث مال او هستم» یا فرمود: «من وارث کسی هستم که وارثی ندارد» به همین صورت جمع شده است. و این از آن روست که پیامبر اکرم (ص) در زمان خود، پیشوا و رهبر مسلمانان بوده و از مصالح آنان دفاع می کرده و جرایم مالی و دیه آنان را می پرداخته است. و گرنه - چنانکه روشن است - صرف پیامبری اقتضای چنین وظایفی را نداشته است.

ولی با این وجود سخنان اصحاب ما در حکم این مسأله در زمان غیبت متفاوت است:

۱- در کتاب فرائض خلاف (مسأله ۱۵) آمده است:

«در هر جا که مال برای بیت المال دانسته شده است نزد فقهای اهل سنت برای مسلمانان است، و نزد ما برای امام است، در صورتی که امام عادل (معصوم) یافت شود بدون هیچ اختلافی به وی پرداخت می شود، و اگر یافت نشود به نظر ما باید برای وی نگهداری شود، همان گونه که دیگر اموالی که متعلق به اوست باید نگهداری و محافظت شود. و پیروان شافعی چیزی جز این می گویند ... دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایات آنان است.» (۱)

و ظاهراً مراد ایشان - قدس سره - از امام عادل امام معصوم است.

۲- در کتاب الفقیه نیز در این زمینه این گونه آمده است:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم -

ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۷، ص: ۴۱۵

«هنگامی که امام غایب است، مال میت در صورتی که وارثی نداشته باشد برای همشهریان اوست.» «۲»

و مراد ایشان همشهریان میت است نه همشهریان امام.

۳- در مقنعه آمده است:

(۱)- خلاف ۲/ ۲۵۸.

(۲)- الفقیه ۴/ ۳۳۳، باب میراث من لا وارث له.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۶

«کسی که بمیرد و ترکه ای را در دست انسانی بر جای بگذارد و وارثی برای میت شناخته شده نباشد، باید آن را به بینوایان و نیازمندان داد و به سلطان جور و ستمگران داده نمی شود.» «۱»

۴- در شرایع آمده است:

«علی (ع) آن را به نیازمندان همشهری وی و به همسایگان ناتوان وی تبرعاً می بخشید، و اگر [امام] غایب باشد در بین بینوایان و نیازمندان تقسیم می شود.» «۲»

۵- در [مختصر] النافع آمده است:

«در صورتی که امام غایب باشد در میان بینوایان تقسیم می شود و به ستمگر مگر در شرایط خوف تسلیم نمی شود.» «۳»

۶- در قواعد آمده است:

«و اگر غایب باشد برای وی نگهداری می شود یا در نیازمندیها مصرف می شود، و به سلطان ستمگر در صورتی که از ناحیه او ایمنی باشد تسلیم نمی گردد.» «۴»

۷- در لمعه آمده است:

«در صورتی که امام غایب باشد در بین بینوایان و نیازمندان تقسیم می شود.» «۵»

۸- در دروس آمده است:

«اگر غایب باشد جماعتی از اصحاب می گویند: برای وی توسط اوصیاء او، و یا به وسیله دفن تا هنگام ظهور آن حضرت نگهداری می شود، ولی صحیح تر آن است که گفته شود می توان آن را میان بینوایان و تهیدستان تقسیم کرد.» «۶»

(۱) - مقنعه / ۱۰۸.

(۲) - شرایع ۴ / ۴۰ (چاپ دیگر / ۸۳۹).

(۳) - مختصر النافع / ۲۷۳.

(۴) - قواعد ۲ /

۱۸۰، کتاب الفرائض.

(۵) - لمعه دمشقیه ۸ / ۱۹۰ (چاپ دیگر ۲ / ۳۱۶).

(۶) - دروس / ۲۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۷

۹- در وسیله آمده است:

«یا اینکه به بیت المال مسلمانان منتقل می شود اگر وارثی نداشته باشد، یا اینکه بین تهیدستان مسلمانان تقسیم می شود اگر امکان رساندن آن به امام وجود نداشته باشد.» (۱)

۱۰- در خمس روضه آمده است:

«میراث کسی که وارثی ندارد به تهیدستان شهر میت و همسایگان وی اختصاص دارد بر پایه روایتی که در این زمینه رسیده است، و برخی گفته اند به هر تهیدستی می توان داد- چون ادله ای که آن را ویژه تهیدستان محل یا همسایگان می داند چندان قوی نیست- و این نظر درستی است، و برخی گفته اند مانند دیگر اموال انفال در هر امر اجتماعی می توان مصرف نمود.» (۲)

۱۱- در جواهر پس از آنکه نظریه نگهداری آن برای امام، و نظریه تقسیم آن در بین تهیدستان، و یا تقسیم آن بین تهیدستان محل میت را یادآور می شود می نویسد:

«محمتمل است آن از انفال باشد که بر اساس روایاتی که با عمل اصحاب [ضعف سند آن] جبران شده است، ائمه (ع) در زمان غیبت برای شیعیان خود آن را حلال دانسته اند ...

ولی نظر درست تر در اینجا همان نظر میانی است، زیرا مشهور از عمل به آن روایات در این مورد اعراض کرده اند، پس اصل در بقا [به ملک امام (ع)] است. و مصرف آن مانند دیگر اموال که رساندن به دست صاحب آن غیر ممکن است این است که از سوی وی صدقه داده شود، علاوه بر اینکه آن حضرت از این

(۱) - جوامع الفقهیته / ۷۷۷ (چاپ دیگر / ۷۴۱).

(۲) - لمعه دمشقیه ۲ / ۸۵ (چاپ دیگر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۸

گونه اموال بی نیاز است و شیعیان نیز که آن همه بلاها را در نبود آن حضرت متحمل شده اند به شدت به این اموال نیازمندند، و نگهداری این اموال برای آن حضرت بسیار مشکل است و امکان تلف شدن و دستیابی ستمگران به آن وجود دارد و بلکه این از خرافات است که در جایی برای آن حضرت نگهداری شود ... پس بهتر است این اموال به دست نایب آن حضرت در زمان غیبت که فردی امین است برسد و او در هر جهتی که مصلحت بداند و احساس کند که مورد رضایت و خشنودی سید و مولای اوست به مصرف برساند.» (۱)

۱۲- در مفتاح الکرامه ذیل عبارت قواعد می نویسد:

برای علم به رضایت آن حضرت- که خدا مرا فدای او کند- چون که آن حضرت از این اموال بی نیاز است و شیعیان مظلوم آن حضرت به شدت بدان نیازمندند، و اگر آن حضرت خود حضور داشتند و از این اموال بی نیاز بودند جز در این راه مصرف نمی کردند؛ و مؤید همین است آن شیوه ای که پدر بزرگوارشان امیر المؤمنین (ع) انجام می داد ... و خلاصه کلام اینکه ملاک، قطع به رضایت آن حضرت است.» (۲)

اینکه برخی از فقها پنداشته اند که این گونه اموال باید به مصرف بینوایان و تهیدستان برسد، یکی بر اساس عمل و اجازه امیر المؤمنین (ع) است و دیگر اینکه این اموال را همانند اموالی دانسته اند که نمی توان به دست صاحبش رساند و باید از طرف صاحب آن صدقه داد، آن گونه که در جواهر آمده بود.

ولی این دو استدلال را می توان بدین گونه مورد

مناقشه قرار داد، استدلال اول به این گونه که این روایات با روایات نخستین در تعارض نیست، زیرا می توان آنها را بر «حکایت فعل» حمل کرد [نقل داستان که امیر المؤمنین (ع) این گونه عمل می کرد] نه

(۱) - جواهر ۳۹ / ۲۶۲ و ۲۶۳.

(۲) - مفتاح الکرامه ۸ / ۲۰۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۱۹

اینکه ما را ملزم کرده باشد که این گونه عمل کنیم، و در آن نامی از زمان غیبت و عدم امکان پرداخت به امام نیست.

بطلان استدلال دوم نیز آشکار است، زیرا بنای آن بر این است که این اموال مال شخصی امام معصوم است پس می توان از طرف او صدقه داد، و ما پیش از این گفتیم که این سخن درستی نیست.

خلاصه کلام اینکه: اساس سخنان و گفتار اصحاب در باب خمس و انفال این است که اینها اموال شخصی امام معصوم (ع) است، و توجهی به ضرورت حکومت اسلامی در هر عصر و زمان و اینکه اینها از قبیل مالیات و منبع درآمد حکومت اسلامی است نداشته اند، اما به نظر ما حکومت عادلانه منحصر به امام معصوم نیست، گرچه در زمان حضور، آن بزرگواران از دیگران سزاوارترند.

از سوی دیگر چه فرقی است بین اموال بدون وارث و دیگر انفال، با اینکه گفتیم همه آن برای امام است؟ و چرا تنها اموال بدون وارث را گفته اند به مصرف بینوایان و تهیدستان برسد؟

و اگر ما گفتیم عمل امیر المؤمنین (ع) دلیل آن است، چرا همه بینوایان را گفته اند و آن را اختصاص به نیازمندان شهر میّت نداده اند؟

پس حق در مسأله این است که این اموال نیز مانند دیگر انفال در اختیار امام به

عنوان امام است و در هر موردی که مصلحت بدانند به مصرف می‌رسانند، گرچه احوط رعایت آن چیزی است که در روایاتی که خوانده شد آمده، که پیامبر اکرم (ص) آنها را به همشهریان یا بزرگ قبیله و عشیره او می‌داد، و امیر المؤمنین (ع) نیز آن را به بینوایان شهر میّت می‌بخشید، شاید این دلیل باشد بر اینکه مهمترین مصرف میراث بدون وارث این مورد باشد، و شاید به خاطر این بوده است که همشهریان و بزرگان قبیله میّت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲۰

به این اموال چشم دوخته‌اند و خود را نزدیکتر و احق بدان می‌دانند، و شاید سیره عملی نیز در بیشتر شهرها بر همین روش استوار باشد.

[توضیح یک روایت]

در پایان این مبحث به توضیح یک مطلب می‌پردازیم و آن اینکه: در وسائل، از کلینی، از برخی از اصحاب ما، از سهل بن زیاد، از مروک بن عبید، از ابي الحسن رضا (ع) آمده است که گفت: به آن حضرت عرض کردم: درباره مردی که مرده است و جز برادر رضاعی وارثی ندارد چه می‌فرمایید؟ فرمود: بلی، پدرم از جدم برای من روایت کرد که پیامبر خدا (ص) فرمود: کسی که از شیر ما بخورد یا فرزندی از ما را شیر دهد ما پدران او هستیم. «۱»

پیش از این نیز روایت داود، از کسی که از وی نقل کرده، از امام صادق (ع) را خواندیم که در آن آمده بود:

فردی در زمان امیر المؤمنین (ع) از دنیا رفت و وارثی نداشت، امیر المؤمنین (ع) میراث وی را به همشهری اش داد. «۲»

اما در وسائل در توضیح این روایت آمده است:

«در برخی از

نسخه ها بعد از شین یاء آمده است [به همشیری اش] بر این اساس باید گفت که برادر یا خواهر رضاعی اش بوده است.»

آنگاه می گوید:

«ممکن است این دو روایت از باب تفضّل و از باب رخصت از ناحیه آن حضرت بوده است.» «۳»

□

(۱) - قال: نعم، اخبرنی ابی عن جدی ان رسول الله (ص) قال: من شرب من لبننا او ارضع لنا ولدًا فنحن آباؤه. (وسائل ۱۷ / ۵۵۴، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۵، حدیث ۱).

□

(۲) - عن ابی عبد الله (ع) قال: مات رجل علی عهد امیر المؤمنین (ع) لم یکن له وارث فدفع امیر المؤمنین (ع) میراثه الی همشهریجه. (وسائل ۱۷ / ۵۵۲ و ۵۵۴، ابواب ولاء ضمان الجریره، باب ۴، حدیث ۳ و باب ۵، حدیث ۲).

(۳) - وسائل ۱۷ / ۵۵۴، باب ۵، ذیل حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲۱

البته این نسخه ای را که مرحوم صاحب وسائل نقل کرده است من در نسخه های کافی و دو چاپ تهذیب [یا: تهذیب و استبصار] نیافتم. «۱»

اما در مورد خبر مروک بن عبید در مرآه العقول این گونه آمده است:

«پدر علامه می گوید: بی تردید رضاع سبب ارث نمی شود، و شاید امام (ع) با توجه به اینکه مال وی بوده بدین گونه حکم کرده تا مال او را نگیرند و به بیت المال خلفای جور واریز نکنند، زیرا این برادر سزاوارتر از آن بدین مال بوده است.» «۲»

در جواهر نیز آمده است:

«در این مورد اختلافی نیست، همان گونه که برخی از آنان اعتراف کرده اند که برادر رضاعی ارث نمی برد.» «۳»

در هر صورت بهتر این است که علم آن را به اهلش ارجاع دهیم، با توجه به اینکه هیچ یک از

اصحاب ما به ظاهر این روایت فتوا نداده اند. و اگر چنین حکمی ثابت بود به یقین آشکار می شد و با توجه به نیاز گسترده بدان بر کسی پوشیده نمی ماند.

۱۱- دریاها

یازدهمین مورد از مصادیق انفال دریاهاست. این مورد در مقنعه و کافی اُبی الصلاح آمده است، که در اوایل بحث انفال کلمات ایشان را یادآور شدیم. مرحوم کلینی نیز در کافی این مورد را یادآور شده و به هنگام برشمردن موارد انفال می نویسد:

و همچنین جنگل ها و معادن و دریاها و بیابانها که ویژه امام است. «۴»

بسیاری از فقها نیز آن را از انفال قلمداد نکرده اند و گفته اند برای کسانی که چنین سخنی را گفته اند دلیلی نیست، و برخی گفته اند: شاید ادله قائلین به آن روایاتی است

(۱)- کافی ۱۷/ ۱۶۹، کتاب مواریث؛ و تهذیب ۹/ ۳۸۷، باب میراث من لا وارث له، حدیث ۵؛ و استبصار ۴/ ۱۹۶.

(۲)- مرآة العقول ۲۳/ ۲۵۴ (چاپ قدیم ۴/ ۱۶۳).

(۳)- جواهر ۳۹/ ۲۶۳.

(۴)- کافی ۱/ ۵۳۸، کتاب الحججه، باب الفی ء و الانفال.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲۲

که در آن آمده است: «دنيا و آنچه در آن است برای خدا و پیامبر و برای ماست.» و یا اینکه «دنيا و آخرت برای امام است، آن را هر جا خواسته باشد قرار می دهد و به هر که خواسته باشد می دهد.» و اینکه «خدا آدم را آفرید و دنیا را به وی بخشید، پس آنچه برای آدم بود برای پیامبر خدا و برای پیشوایان از آل محمد (ص) است.» «۱»

یا روایت حفص بن بختری از امام صادق (ع) که فرمود: «جبرئیل با پای خود پنج رود را احداث کرد و جریان

آب او را پیروی کرد؛ فرات و دجله و نیل مصر و مهران و رود بلخ، پس هر چه از آن آبیاری شود از امام است و آن دریایی که جهان را احاطه کرده و آن «افسیکون» است.» (۲)

و روایات دیگری که در این زمینه رسیده است.

تفسیر آخر روایت حفص در نقل کافی نیامده است، و ظاهراً این سخن صدوق است. (۳)

برخی گفته اند «افسیکون» معرب «آبسکون» شهری کوچک نزدیک دریای خزر است که دریا بدان نامیده شده و اکنون زیر آب رفته است، ولی این با جمله ای که می گوید «جهان را دور می زند» تناسب ندارد.

در هر صورت بی تردید نزد ما دریاها از انفال است و همچنین شطها و رودهای بزرگ، زیرا ما پیش از این بارها گفتیم ملاک در اینکه چیزی از انفال باشد این است که از اموال عمومی باشد که در ملکیت اشخاص نیست، چون از نتیجه کار آنان به دست نیامده است. و اینکه «دریاها» در روایات باب نیامده شاید بدین خاطر بوده که در آن زمانها کمتر مورد ابتلای جامعه بوده است. و امّا در زمان ما همه دولت ها و حکومت ها بدان اهتمام می ورزند و از صید و معادن و جواهر آن استفاده می برند و برای کشتیرانی مورد بهره برداری قرار می دهند؛ و اینکه گفته شده انفال و یا همه دنیا برای امام است،

(۱) - کافی ۱/ ۴۰۸ و ۴۰۹، کتاب الحجّه، باب أن الارض کلها للامام (ع).

(۲) - أنّ جبرئیل کری برجله خمسه انهار و لسان الماء يتبعه: الفرات و دجله و نیل مصر و مهران و نهر بلخ، فما سقت او سقی منها فلامام، و البحر المطیف بالدنیا (لامام خ. ل) و

هو أفسیکون. (وسائل ۶ / ۳۷۰، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۱۸).

(۳) - کافی ۱ / ۴۰۹؛ و الفقیه ۲ / ۴۵، باب خمس، حدیث ۱۶۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲۳

معنای آن این نیست که برای شخص امام معصوم است، بلکه بدین معناست که برای مقام امامت و رهبری مسلمانان است، اینها اموال و امکانات عمومی است که خداوند آن را برای همه مردم آفریده است، همان گونه که می فرماید: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (۱) همه آنچه را در زمین است برای شما آفرید، ولی اختیاردار آن امام عادل است که اداره کننده امور جامعه است، تا با برنامه ریزی و مدیریت خود به روش صحیح، درگیری و اختلاف و ستمگری و فساد را در جامعه ریشه کن سازد.

و مانند همین است جوّ و فضا به لحاظ راههای هوایی و حق عبور و مرور و حریم فضایی هر کشور و اموال عمومی دیگر همانند اینها.

و بر همه اینها دلالت می کند روایاتی که در آن آمده است که همه دنیا برای امام است. و مواردی که در روایات و کلمات اصحاب به عنوان انفال برشمرده شده از باب مثال و نمونه است، و عمده آن هم مربوط به اقسام مختلف زمین است که در آن زمانها مورد توجه بوده؛ و خداوند متعال به حقیقت امور آگاهتر است.

۱۲ - زمینهای بایری که بدون استفاده مانده است.

اشاره

أبو الصلاح حلبی در کافی «۲» از جمله مصادیق انفال زمینهای بایر را که برای مدت سه سال مالک، آن را بدون استفاده رها کرده برشمرده است و ما پیش از این عبارت ایشان را در اوایل بحث انفال خواندیم. ایشان این گونه زمینها را از جمله زمینهای موات برشمرده که

در اختیار امام است و او می تواند آنها را به هر که صلاح بداند واگذار کند.

[روایات مسأله]

در این مورد روایاتی رسیده است که از نظر می گذرانیم:

۱- کلینی از برخی اصحاب ما، از سهل بن زیاد، از ریان بن صلت- یا فرد دیگری از

(۱)- بقره (۲)/ ۲۹.

(۲)- کافی أبو الصلاح / ۱۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲۴

ریان- از یونس، از بنده صالح خداوند (ع) که فرمود:

زمین از آن خداوند متعال است که آن را وقف بندگان خود قرار داده است، پس کسی که زمین را برای سه سال متوالی بدون دلیل رها گذارد از او گرفته می شود و به دیگری واگذار می شود. «۱»

این روایت را شیخ نیز از سهل روایت کرده است و امر در مورد سهل نیز سهل است [فرد قابل اعتمادی است]، ولی چون تردید در زنجیره سند روایت است موجب ضعف خبر می شود، و عمل به این روایت نیز ثابت نشده است تا جبران ضعف سند آن بشود، بلکه خلاف آن ثابت شده است.

در متن روایت جمله «هر که زمین را بدون استفاده گذارد» جمله مطلق است که زمینهای سنگ چین شده و آباد را در بر می گیرد، گرچه قدر متیقن همان قسم اول- یعنی- زمینهای سنگ چین است.

۲- از علی بن ابراهیم، از پدرش، از اسماعیل بن مزار، از یونس، از مردی، از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

کسی که زمین از وی گرفته شود و او برای سه سال مطالبه آن زمین را نکند دیگر پس از سه سال نمی تواند آن را مطالبه کند. «۲»

این روایت را شیخ نیز نقل کرده است.

مرحوم مجلسی در مرآة العقول در ذیل این

«من ندیدم کسی را که به ظاهر این دو روایت فتوا داده باشد؛ مگر اینکه در مورد اول گفته شود اگر کسی زمین را رها کرد و سه سال آن را بدون استفاده گذاشت،

(۱) - عن العبد الصالح (ع) قال: ان الارض لله تعالى جعلها وقفاً على عباده، فمن عطل ارضاً ثلاث سنين متواليه لغير ما عله، اخذت من يده و دفعت الى غيره. (وسائل ۱۷ / ۳۴۵، ابواب احیاء الموات، باب ۱۷، حدیث ۱).

(۲) - عن ابی عبد الله (ع) قال: من اخذت منه ارض ثم مكث ثلاث سنين لا يطلبها لم يحل له بعد ثلاث سنين ان يطلبها. (وسائل ۱۷ / ۳۴۵، ابواب احیاء موات، باب ۱۷، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲۵

امام او را وادار می کند که آن را احیا کند، و اگر احیا نکرد امام آن را به دیگری می سپارد که آن را احیا کند و اجاره آن را به وی بپردازد، همان گونه که برخی قائل به آن شده اند. «۱»

ظاهراً آنچه مرحوم مجلسی - قدس سره - فرموده اند اشکالی در آن نیست، و شاید مراد ابو الصلاح نیز همین باشد. بله در زمینی که سنگ چین شده و کاری روی آن صورت نگرفته بعید است که ما بگوییم شخص سنگ چین کننده استحقاق دریافت اجاره داشته باشد.

و اما اگر زمین روزگاری آباد بوده آری رها شده تا به صورت موات درآمده و آثار حیات در آن از بین رفته است، در این صورت آیا حقی برای صاحب آن باقی است یا اینکه با از بین رفتن آثار احیاء حق وی ساقط شده است، یا اینکه تفصیل قائل شویم بین آنجا که ملکیت وی به

وسيله احيا بوده است يا از راهی ديگر. که سخن در مورد آن به تفصيل خواهد آمد.

بر طبق مضمون روايت اول رواياتی نيز در کتابهای اهل سنت در مورد زمينهای سنگ چين شده آمده است:

۳- در خراج أبو يوسف است که گفت: روايتی نقل نمود برای من ليث، از طاووس، که گفت:

پيامبر خدا (ص) فرمود: گستره زمين برای خدا و برای پيامبر اوست، آنگاه پس از آن برای شماست، پس هر که زمين مرده ای را احيا کند برای اوست و کسی که سنگ چين کرده پس از سه سال ديگر حقی ندارد. «۲»

(۱)- مرآة العقول ۴۰۶/۱۹ (چاپ قديم ۳/ ۴۳۵). ظاهر روايت دوم اين است که اگر زمينی از کسی گرفته شد و صاحب آن سه سال زمين را مطالبه نکرد، ديگر حق مطالبه ندارد؛ اين مضمون ربطی به احياي زمين و معطل گذاردن آن ندارد و به کلی با موضوع بحث بيگانه می باشد و هيچ فقهی نيز به مضمون آن فتوا نداده است. (مقرر)

(۲)- قال رسول الله (ص): عادى الارض لله و للرسول ثم لكم من بعد، فمن احيا ارضاً ميتة فهى له، و ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين. (خراج/ ۶۵).

مبانى فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲۶

۴- باز در همان کتاب آمده است: نقل حديث نمود برای من محمد بن اسحاق، از زهری، از سالم بن عبد الله که عمر بن خطاب بر منبر گفت:

هر که زمين مرده ای را احيا کند برای اوست، و برای سنگ چين کننده پس از سه سال ديگر حقی نيست.

مانند همین روايت را به سند خود، از سعيد بن مسيب، از عمر نقل کرده است. «۱»

۵- بيهقی به سند خود

از عمرو بن شعیب آورده است که گفت:

عمر سنگ چین را سه سال قرار داد، پس اگر آن را تا سه سال رها کرد و دیگری آن را احیا کرد، آنکه احیا کرده بدان سزاوارتر است. «۲»

۶- در مغنی ابن قدامه آمده است که گفت: سعید در سنن خود نقل کرده که عمر می گفت:

کسی که دارای زمینی است، یعنی زمین را سنگ چین کرده و آن را سه سال معطل گذاشته و مردمی دیگر آمده اند و آن را احیا کرده اند، آنان بدان سزاوارترند. «۳»

۷- در کتاب اموال ابو عبید آمده است که گفت:

و اما وجه سوم آن است که کسی زمینی را سنگ چین کرده- حال با اجازه و بخشش امام یا بدون آن- سپس زمانی طولانی بدون آنکه آبادش کند به حال خود گذاشته باشد.

ابو عبید گوید: در بعضی احادیث آمده که عمر زمان آن را سه سال معین می کرد و کس دیگری را نمی گذاشت در این سه سال در آن تصرف کند، پس حکم آن با امام است. «۴»

ظاهراً نظر عمر در زمان خود او و پس از آن مورد عمل بوده است، و اگر خلاف حکم خدا بود از سوی ائمه (ع) با آن مخالفتی صورت می گرفت، همان گونه که در سایر بدعت ها این گونه بود، و ظاهراً چنین مخالفتی صورت نگرفته است، بلکه آنچه در آن

(۱)- من احیا ارضاً میتة فهی له، و لیس لمحتجر حق بعد ثلاث سنین. (خراج / ۶۵).

(۲)- سنن بیهقی ۶ / ۱۴۸، کتاب احیاء الموات، باب ما یکون احیاء و ما یرجی فیه من الأجر.

(۳)- مغنی ابن قدامه ۶ / ۱۵۴.

(۴)- الاموال / ۳۶۷.

نقل شده مضامینی موافق با این نظریه است. و در اینجا نکته ای است شایان تأمل. [زیرا احتمال دارد که مضمون دو خبر مورد اشاره از روی تقیه صادر شده باشد.]

مطلب چهارم: حکم انفال و تملک آن و تصرف در آن به ویژه در زمان غیبت

اشاره

این موضوع را در چند مسأله یادآور می شویم:

مسأله نخست: اختصاص انفال به خدا و پیامبر و پس از وی به امام

بی تردید مالک همه چیزها و اموال اولماً و بالذات خداوند متعال است. اوست که مالک ما و همه اشیاء و اموال به ملکیت حقیقیه است. اوست که همه چیز را به صورت تکوینی در اختیار دارد و بر همه چیز احاطه قیومی دارد، و جهان و همه موجودات در گستره ذات و ژرفای وجود ذاتاً به وی تعلق دارند، مانند تعلق سایه به شیء نه تعلق شیء به شیء.

این همان حقیقت ملکیه است، که بر اساس آن ملکیت اعتباری برای ذات مقدس ربوبی در نظر گرفته می شود، و در طول ملکیت وی ملکیت برای پیامبر و امام اعتبار می شود.

و امّا ملکیت ما نسبت به اشیاء ملکیت اعتباری محض است که عقلاً آن را معتبر شمرده اند و شارع مقدس در موضوعات بخصوص و شرایط ویژه آن را معتبر شمرده است. و شاید همان گونه که پیش از این گفتیم اساس ملکیت اعتباری مرتبه ای از ملکیت تکوینی باشد، زیرا تشریح صحیح بی مبنا نیست، و تشریح صحیح همان چیزی است که با نظام تکوین منطبق است؛ پس انسان در تکوین مالک عقل و فکر و قوا و جهاز تصمیم گیری خویش است و به تبع آن مالک کار و فعالیت‌های خود که در هر مورد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲۸

در طول مالکیت خداوند است.

و چون انسان تکویناً مالک نفس خود است پس آن کارها و اعمال او که محصول نفس خویش است را نیز مالک می باشد، و کارهایی مانند احیای زمین، حیازت مباحات، و آثار کار خود در اشیاء و مواد اولیه را مالک می باشد، و به تبع

این ملکیت مالک زمین احیا شده و شیء مباح حیازت شده و چیزی که ساخته است نیز هست. هم خود می تواند از آن استفاده کند و هم می تواند به دیگران انتقال دهد. و این انتقال به دیگران گاه شیء اختیاری (بدون عوض یا با عوض) و گاه به صورت قهری است، مانند میراث که با مرگ انسان به صورت قهری به وارث منتقل می گردد. زیرا در حقیقت وارث سایه وجودی انسان و به گونه ای استمرار خود اوست.

بر این پایه چیزی که انسان بر روی آن یا برای آن کاری انجام نداده است به ملکیت انسان در نمی آید؛ مانند دریاها و بیابانها و جنگلها و معادن و مانند آن و بلکه غنایم جنگ نیز، که اینها به همان حالت اولی خود به ملکیت خداوند متعال باقی می ماند و خداوند متعال آنها را در طول مالکیت خود برای پیامبر اکرم (ص) و در اختیار او قرار داده است؛ پس انفال به مقتضای کتاب و سنت بلکه اجماع و عقل در اختیار خدا و پیامبر اوست و پس از آن به مقتضای روایات زیاد و متواتر برای امامی است که جانشین پیامبر است به عنوان امامت و رهبری امت، و هر گونه که به مصلحت مردم و به صلاح رهبری بدانند آن را به مصرف می رسانند که پیش از این به تفصیل گذشت؛ و ما گفتیم که حیثیت امامت در اینجا حیثیت تفسیدی است نه حیثیت تعلیلیه، پس مالک در حقیقت خود عنوان امامت و رهبری است [نه شخص امام به عنوان شخص] که در این مورد می توان به آنچه ما در «جهت دوم» بحث یادآور شدیم مراجعه

نمود.

بله، در خبر حریز، از محمد بن مسلم آمده است که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۲۹

در حالی که از آن حضرت از انفال پرسیده شد، فرمود:

«هر روستایی که اهل آن هلاک شده اند یا از آنجا رفته اند، آن برای خدای متعال است؛ نیمی از آن بین مردم تقسیم می شود و نیم دیگر برای پیامبر (ص) است؛ پس آنچه برای پیامبر است برای امام است.»^(۱)

و مانند آن است خبر عیاشی، از حریز، از امام صادق (ع) که گفت: از آن حضرت در مورد انفال پرسیدم- یا پرسیده شد- فرمود:

«هر روستایی که اهل آن تباہ شده اند یا از آنجا رفته اند، این از انفال است؛ نیمی از آن بین مردم تقسیم می شود و نیم دیگر برای پیامبر (ص) است.»^(۲)

احتمال می رود این دو روایت یکی باشد و محمد بن مسلم از زنجیره سند روایت دوم افتاده باشد.

ولی علاوه بر اینکه این دو روایت از نظر سند ضعیف است، باید آنها را بدین گونه تأویل کرد که درصدد بیان تقسیم از باب لطف و بخشش بوده است یا اینکه آنها را حمل بر تقیه کرد. همان گونه که در حدائق و دیگر کتابها نیز این دو احتمال آمده است،^(۳) یا آنکه به خاطر مخالفت آنها با اجماعها و روایات بسیار دیگر از آنها صرف نظر کرد.

و نزدیک به این دو روایت است از نظر مضمون روایت ابو حمزه^(۴) که از آن نیز وجوب نصف کردن در خمس و فیء استفاده می شود. البته اگر ما در خمس هم نصف

(۱)- عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله (ع) □

يقول: و سئل عن الانفال؟ فقال: كل قريه يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله - عز و جل - نصفها يقسم بين الناس، و نصفها لرسول الله (ص) فما كان لرسول الله (ص) فهو للامام. (وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حديث ۷).

(۲) - عن حريز عن أبي عبد الله (ع) قال: سأله أو سئل عن الانفال، فقال: كل قريه يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل نصفها يقسم بين الناس و نصفها للرسول (ص). (وسائل ۶ / ۳۷۲، ابواب انفال، باب ۱، حديث ۲۵).

(۳) - حدائق ۱۲ / ۴۷۲.

(۴) - وسائل ۶ / ۳۸۵، ابواب انفال، باب ۴، حديث ۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۰

کردن را بپذیریم در فیء آن را قطعاً نمی توانیم بپذیریم، زیرا با اجماع و ضرورت نقل مخالفت دارد.

و اما اینکه بخواهیم آیه انفال را بر شرکت بین خدا و پیامبر حمل کنیم و بگوییم:

سهم خدا در بین مردم مصرف شود و سهم پیامبر (ص) ویژه پیامبر (ص) باشد همان گونه که علامه مجلسی در ملاذ الاخیار «۱» احتمال داده - سخن درستی نیست؛ زیرا با اجماع و دیگر روایات مخالف است؛ علاوه بر اینکه در خبر معاذ از امام صادق (ع) آمده بود که: «آنچه از حق برای خداست برای ولی اوست.» «۲»

ولی آنچه کار را آسان می کند همان مطلبی است که ما بارها گفته ایم که فیء و انفال برای شخص پیامبر یا امام نیست، بلکه آنها اموال عمومی است که برای مقام امامت قرار داده شده و بناچار باید در جهت مصالح امامت و امت به مصرف برسد، پس مصارف امت نیز جزئی از مصارف آن است؛ و شاید مراد به نصف در

روایت نیز بخشی از مال باشد نه نصف واقعی آن، مانند آنچه ما در باب خمس یادآور شدیم که سهم سادات نصف واقعی خمس نیست بلکه خمس حق واحدی است که برای امام است اما به وسیله آن نیازمندیهای سادات را نیز برطرف می نماید.

مانند همین را نیز در آیه فیء سوره حشر ملاحظه فرمودید، که در آن یتیمان و تهیدستان و درراه ماندگان گفته شده و پس از آن نیازمندان مهاجران آمده است با آنکه فیء به مقتضای روایات و فتاوی همه آن برای پیامبر و پس از وی برای امام است، برای آگاهی بیشتر در این زمینه می توان به نوشته ما در مورد تقسیم خمس مراجعه نمود.

و باز مشابه آنچه در این دو روایت آمده مطلبی است که در روایت سهل بن ابی حثمه آمده است که گفت:

(۱) - ملاذ الاخیار، ۶ / ۳۸۲.

(۲) - کافی ۱ / ۵۳۷، کتاب الحججه، باب صله الامام (ع)، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۱

«پیامبر خدا (ص) خبیر را به نصف تقسیم کرد، نیمی از آن را برای نیازمندیها و مراجعات خودش و نیم دیگر را برای مسلمانان که آنها را به هجده قسمت تقسیم کرد.» (۱)

و مانند آن روایات دیگری است در این زمینه، که مفاد آن نقل داستان است از پیامبر اکرم (ص) که آن حضرت این گونه تقسیم می کرد، و بر تعیین تقسیم دلالتی ندارد.

مگر اینکه گفته شود سرزمین خبیر با جنگ گشوده شد - همان گونه که صحیحه بزنطی و روایاتی دیگر بر آن دلالت دارد - پس مفاد این روایات در این مبحث قابل استناد نیست. بلی همان گونه که روشن است قرینه ای برای تأویل دو روایت

مسأله دوم: عدم جواز تصرف در انفال بدون اجازه امام

اشاره

تصرف در انفال بدون اجازه امام - چه اجازه عمومی و یا اجازه مخصوص - جایز نیست؛ و اینکه آیا ائمه معصومین (ع) تصرف در آن را برای شیعیان حلال شمرده اند، موضوعی است که در این مسأله بدان خواهیم پرداخت.

چه از نظر عقل و چه از نظر شرع تصرف در مال امام اعم از خمس و یا انفال مگر با اجازه وی جایز نیست، زیرا مقتضای اینکه می گوئیم مال او و یا در اختیار اوست این است که تصرف بدون اجازه او جایز نباشد و اگر کسی در آن تصرف کرد گناهکار است و اگر آن را در اختیار گرفت غاصب محسوب شود، و اگر فایده ای برای وی به دست آمد که عرفاً تابع مال محسوب می شود برای امام است چه در زمان حضور باشد و چه در زمان غیبت.

(۱) - قسم رسول الله (ص) خیر نصفین: نصفاً لنوائبه و حاجته، و نصفاً بین المسلمین، قسمها بینهم علی ثمانیه عشر سهماً. (سنن ابو داود ۲/ ۱۴۲، کتاب الخراج و الفیء، باب ما جاء فی حکم اراض ...).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۲

و اینکه گفته می شود چیزی از اموال عمومی است مجوز این نیست که کسی بدون اجازه کسی که این اموال در اختیار اوست در آن تصرف کند.

و اگر از سوی ائمه معصومین (ع) اجازه ای یا تحلیلی نسبت به شخصی یا در زمان بخصوص یا در برخی اشیاء یا به صورت مطلق رسیده باشد، آن مورد موضوعاً از مسأله خارج می شود، زیر ولایت و حاکمیت آنان نسبت به زمانهای بعد گسترده است، چنانچه در جای خود به اثبات رسیده است.

[کلام مرحوم کلینی در کافی]

مرحوم کلینی در کافی پس از

برشمردن موارد انفال می نویسد:

«پس اگر افرادی با اجازه امام در آن کاری را انجام دادند چهار پنجم از آنان است و یک پنجم از امام، و آنچه برای امام است در جایگاه خمس است؛ و کسی که بدون اجازه امام در آن کاری صورت دهد، امام آن را از وی می گیرد، و برای کسی در آن چیزی نیست. و همچنین کسی که چیزی را آباد کرده یا قناتی را جاری ساخته یا در زمین مخروبه ای بدون اجازه صاحب زمین کاری را انجام داده، چنین حقی را نداشته است و صاحب زمین اگر خواست می تواند همه آن را از وی بگیرد و اگر خواست می تواند آن را در دست وی باقی گذارد.»^(۱)

در شرایع پس از ذکر آن چیزی که از خمس و انفال برای امام است می نویسد:

تصرف در آن بدون اجازه وی جایز نیست، و اگر تصرف کننده ای در آن تصرف کند غاصب است، و اگر در آن فایده ای حاصل شود برای امام است.^(۲)

مضمون این سخن در مقنعه و نهاییه و دیگر کتب فقها نیز آمده است.^(۳)

در جواهر ذیل عبارت شرایع آمده است:

«همان گونه که اصول و قواعد مذهب همین را اقتضا دارد بدون آنکه فرقی بین

(۱) - کافی ۱ / ۵۳۸، کتاب الحججه، باب الفی ء و الانفال.

(۲) - شرایع ۱ / ۱۸۴ (چاپ دیگر / ۱۳۷).

(۳) - مقنعه / ۴۵؛ نهاییه / ۲۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۳

زمان حضور و زمان غیبت وجود داشته باشد، و اینکه ائمه (ع) انفال را برای شیعیان نشان حلال کرده باشند، خارج شدن از موضوع مسأله است، زیرا آن خود یک نوع اجازه است؛ پس آنچه در کتاب مدارک از نص کتاب معتبر

حکایت شده- پس از آنکه پیرو جدش در مسالک گفته است سخن محقق در متن اشاره به انفال است- و حرمت تصرف در انفال را منحصر به زمان حضور دانسته، سخن درستی نیست.» (۱)

[پژوهش پیرامون روایات تحلیل]

[اکنون که این مسأله دانسته شد لازم است این موضوع مورد پژوهش قرار گیرد که آیا «تحلیل» از سوی ائمه (ع) تنها در مورد خمس و انفال است؟ یا اینکه منحصر به زمان غیبت است؟ یا تنها برای نکاح و مسکن و تجارت است؟ یا اینکه فقط برای نکاح است؟ یا اینکه در مورد انفال و سهم امام (ع) از خمس است نه دیگر سهام اصناف سه گانه خمس؟ یا تنها منحصر به انفال یا برخی از اقسام آن است؟ یا اینکه به طور کلی بگوییم روایات تحلیل مورد پذیرش نیست و در هر شرایطی تصرف در انفال وابسته به اجازه حاکم مسلمانان و اداره کننده امور آنان در هر زمان است؟ برای هر یک از دیدگاههای فوق گویندگانی است.

امّا پیش از ورود در بحث باید گفت: ما پیش از این در کتاب خمس گفتیم که خمس حقی است واحد و مالیاتی است اسلامی که برای منصب امامت قرار داده شده که در روایت کتاب محکم و متشابه از آن به عنوان «حق حکومت» یاد شده است، و برای اداره شئون رهبری و حکومت اسلامی تشریح شده و از جمله مصارف آن برطرف کردن نیاز تهیدستان سادات که شاخه های درخت نبوتند- به جای زکات- می باشد.

(۱)- جواهر ۱۶/ ۱۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۴

و انفال اموال عمومی است که خداوند متعال آنها را برای عموم مردم آفریده و زیر نظر

امام که اداره کننده جامعه و نماینده مردم است قرار داده تا در جهت مصالح امامت و امت به کار گرفته شود، و نوع بشر در حیات خویش نه از این اموال بی نیازند و نه از حکومتی که امور جمعی آنان را اداره کند، و بر این دو اساس حیات و بقای بشر مبتنی است.

پس اگر گفته شود همان گونه که برخی گفته اند که در زمان غیبت امام زمان (عج) بر مسلمانان تأسیس دولت اسلامی برای اجرای حدود و احکام اسلام واجب نیست، و این عصر هر چند هم طولانی شود زمان هرج و مرج است و اسلام امر مردم را به ستمگران و سرکشان واگذار کرده است تا آنگاه که امام منتظر (عج) ظهور کند، در این صورت باید گفت: بلی ائمه (ع) بناچار برای این زمان انفال و اموال عمومی را برای همه مردم و یا مسلمانان به ویژه برای شیعیانسان که بدانان وفادار مانده اند تحلیل فرموده اند، و ما اجمالاً به چنین اجازه ای یقین داریم، اگر چه فرض شود روایاتی وجود ندارد که بر آن دلالت داشته باشد، زیرا بقا و ادامه حیات بشر بدون آنها امکان پذیر نیست.

البته در این صورت باید گفت: به صورت مطلق تحلیل نشده، زیرا سهام سه گانه سادات که از زکات محروم شده اند و به جای آن خداوند متعال از خمس برای آنان قرار داده تحلیل نشده است.

و اما اگر همان گونه که ما گفتیم گفته شود- و به نظر می رسد سخن درست هم همین است- اینکه اسلامی که نزد ماست دین کاملی است و سعادت دو دنیای انسانها را به عهده گرفته است و امور سیاسی و اقتصادی مردم

را به حال خود رها نکرده و به هرج و مرج جامعه و لو برای ساعتی راضی نیست، و حکومت و دولت برای ادامه حیات بشر و اجرای احکام و حدود اسلام در زمینه های مختلف لازم و ضروری است، در این صورت تشکیل حکومت و نظارت بر اموال عمومی نیز یک ضرورت است، همان گونه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۵

که امیر المؤمنین (ع) در سخن خود با خوارج بدان تصریح فرموده و می فرماید:

«اینان می گویند حکومت جز برای خدا نیست، با اینکه مردم نیازمند حاکم اند، نیکوکار باشد یا ستمکار، در سایه حکومت او مؤمن به تلاش می پردازد و کافر در آن [از نعمت های دنیا] بهره مند می شود، و خدا امور را به سرآمد می رساند و اموال عمومی جمع آوری و با دشمنان مبارزه می شود، راهها امنیت می یابد و حق ناتوان از توانمند گرفته می شود، تا افراد نیکوکار به آسایش رسند و از شر افراد ستمکار رهایی حاصل آید.» (۱)

و از آن حضرت (ع) روایت شده است که فرمود:

شیر درنده بهتر از سلطان ستمگر است، و سلطان ستمگر بهتر از فتنه های پی در پی است. (۲)

و در صحیح زراره، از امام باقر (ع) آمده است که فرمود:

«اسلام بر پنج چیز بنا شده است: بر نماز و زکات و حج و روزه و ولایت» زراره گوید:

پرسیدم کدام یک از اینها بهتر است؟ فرمود: ولایت افضل است، زیرا آن کلید آنهاست، و والی هدایتگر به سوی آنهاست. (۳)

و روایات دیگری همانند اینها که در جایگاه خود در مبحث ضرورت حکومت و اینکه آن در بافت احکام اسلام و نظام اسلامی تنیده شده است [در جلد اول مبانی فقهی] گذشت.

پس بناچار

(۱) - هؤلاء يقولون لا إمره إلا لله، و أنه لا بدّ للناس من امير بَرّ او فاجر يعمل في امرته المؤمن و يستمتع فيها الكافر و يبلغ الله فيهما الأجل و يجمع به الفىء و يقاتل به العدو و تأمن به السبل و يؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح بَرّ و يستراح من فاجر. (نهج البلاغه، فيض / ۱۲۵، لح ۸۲، خطبه ۴۰).

(۲) - اسد حطوم خير من سلطان ظلوم، و سلطان ظلوم خير من فتن تدوم. (بحار الأنوار ۳۵۹ / ۷۲). (چاپ ايران ۳۵۹ / ۷۵) كتاب العشره، باب ۸۱، حديث ۷۴).

(۳) - زراره عن أبي جعفر (ع) قال: بنى الاسلام على خمسة اشياء: على الصلاه و الزكاه و الحج و الصوم و الولاية. قال زراره: فقلت: و اى شىء من ذلك افضل؟ فقال: الولاية افضل، لانها مفتاحهنّ و الوالى هو الدليل عليهنّ. (وسائل ۷ / ۱، ابواب مقدمات عبادت، باب ۱، حديث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۶

واجب است؛ شرایط آن و شرایطی که شرع مقدس برای متصدی آن معتبر فرموده- و ما در جای خود مورد پژوهش قرار دادیم [جلد دوم مبانی فقهی]- ضروری است، و بناچار تشکیل دولت و حکومت به مالیات و منابع مالی نیازمند است که زکات و خمس و انفال به عنوان اموال عمومی از آن جمله است که زیر نظر حاکم واجد شرایط باید در جهت مصالح دولت و مردم مورد استفاده قرار گیرد؛ و همان معیار و ملاکی که ایجاب می کند در زمان حضور این اموال در اختیار امام (ع) باشد، ایجاب می کند که در زمان غیبت

نیز در دست نایبان آن حضرت باشد و اَلَا اِدَارَةُ شُؤْنِ مَرْدَمٍ و تحقّق عدالت اجتماعی و برکندن ریشه های اختلاف و فساد- که بسا در تصرف اموال عمومی رخ می دهد- حاصل نمی گردد.

بله، تفاوت اساسی بین ائمه دوازده گانه (ع) و بین فقها در زمان غیبت این است که آنان (ع) معصوم بودند ولی فقها این گونه نیستند، ولی فرماندهان و کارگزاران حکومت در هر زمان همانند هم اند؛ که بسا کاری ناشایست انجام می دهند و یا اشتباه می کنند، ولی وجود حکومت هر چند ناقص بهتر از درهم ریختگی و هرج و مرج و فتنه است.

و اگر به همه اهداف نمی توان دست یافت از همه آن نیز نمی توان دست شست.

پس روایات تحلیل انفال به صورت مطلق یا برخی از اصناف آن، اگر ما صحت آن را بپذیریم، اگر چه اطلاق آن زمان غیبت را نیز شامل می گردد ولی حکومت حَقّه صالحه هر چند در منطقه خاصی تأسیس گردد لازم است در آن دخالت کند و مسئولیت تقسیم و واگذاری آن را به عهده بگیرد یا از آنها به نفع اسلام و مسلمین بهره برداری کند، و مردم نیز موظف اند از وی اطاعت کنند و دستورات وی را اجرا کنند، پس در حقیقت تحلیل به صورتی محدود می شود که دولت حَقّه اسلامی وجود نداشته باشد، یا اگر وجود دارد قدرت بر تصدی انفال ندارد، و اگر خواسته باشی می توانی بگویی که تحلیل در شرایطی است که دولت حَقّه ای وجود ندارد، یا تحلیل در چارچوبه نظام و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۷

مقررات حکومت حَقّه صالحه است.

چگونه است که فقهای ما در مورد سهم امام (ع) فتویٰ داده اند که باید

به دست امام (ع) یا فقیه جانشین او برسد ولی در مورد انفال چیزی جز آن می گویند، با اینکه فرقی بین آن دو نیست و هر دو برای امام به عنوان امام است نه برای شخص او، پس امر هر دو به اداره کننده و متصدی امور آنان بازمی گردد و فرقی نیز بین زمان حضور و زمان غیبت نیست.

این خلاصه آن چیزی است که در همه انفال و اموال عمومی و دیگر مالیاتهای اسلامی در زمان غیبت به نظر ما می رسد.

[دیدگاه برخی از فقها درباره روایات تحلیل]

با توجه به آنچه گفته شد باید گفت:

۱- در عوالی اللثالی آمده است: از امام صادق (ع) روایت شده که برخی از اصحاب آن حضرت از وی پرسیده و گفتند: یا بن رسول الله، حال شیعیان شما در آنچه خدا شما را بدان اختصاص داده هنگامی که غایب شما در غیبت است و قائم شما در پرده، چگونه است؟ امام (ع) فرمود:

با آنان به انصاف رفتار نکرده ایم اگر آنان را مورد مؤاخذه قرار دهیم، و آنان را دوست نداریم اگر مجازاتشان کنیم، بلکه مساکن آنان را برای آنان مباح می کنیم تا عباداتشان صحیح باشد، و ازدواجهایشان را مباح می کنیم تا ولادتشان پاک باشد، و تجارتشان را مباح می کنیم تا اموالشان پاک گردد. «۱»

این روایت به نقل از وی در مستدرک نیز آمده است: «۲»

(۱) - روی عن الصادق (ع) انه سأله بعض اصحابه فقال: یا بن رسول الله، ما حال شیعتکم فیما خصکم الله به اذا غاب غائبکم و استتر قائمکم؟ فقال (ع): ما انصفناهم ان و اخذناهم و لا احبناهم ان عاقبناهم، بل نبیح لهم المساکن لتصح عبادتهم و نبیح لهم المناکح لتطیب ولادتهم

و نبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم. (عوالی اللثالی ۵/۴).

(۲) - مستدرک وسائل ۱/ ۵۵۵، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۸

این روایت مرسل [فاقد. زنجیره سند] است و عناوین سه گانه [مساکن و مناکح و متاجر] جز در این حدیث نیامده است. بله وجود این عناوین در کلام شیخ و دیگر اصحاب ما بسا موجب وثوق بشود که آنان به روایات معتبری دست یافته اند.

و آیا مراد پرسشگر از «آنچه خدا شما را بدان اختصاص داده» زمینها و املاکی است که متعلق به اشخاص آنان (ع) است، یا اینکه مراد از آن چیزهایی مانند خمس و انفال است که ما گفتیم برای منصب امامت است نه برای شخص امام معصوم، به ویژه انفال که از اموال عمومی است که خداوند متعال برای عموم مردم آفریده است؟ در این مورد دو احتمال است و شاید ظاهر کلام احتمال دوّم باشد همان گونه که در کلام اصحاب آمده است.

۲- در مقنعه آمده است:

«بدان - خدا تو را به راه راست هدایت فرماید - که آنچه من در این باب در مورد استفاده از خمس و تصرف در آن آورده ام تنها در مورد «مناکح» (کنیزان) می باشد به خاطر دلایلی که از ائمه معصومین (ع) در مورد ازدواجها رسیده است تا ولادت شیعیانشان پاک باشد، و در مورد اموال نرسیده است. و آنچه پس از آن آورده ام در مورد تأکید بر خمس و پافشاری بر پرداخت آن در مورد اموال است.» (۱)

البته مورد سخن ایشان درباره خمس است ولی ظاهراً در مورد انفال هم ایشان ملتزم به همین پافشاری هستند به قرینه تعلیلی که در کلام ایشان

آمده است.

و بر اساس آنچه مرحوم مفید در مقنعه آورده مرحوم شیخ نیز در استبصار روایات متعارض را در باب خمس جمع کرده است، که می توان بدان مراجعه نمود. «۲»

(۱) - مقنعه / ۴۶.

(۲) - استبصار ۶۰ / ۲، کتاب زکات، باب آنچه برای شیعیان نشان از خمس در زمان غیبت حلال فرموده اند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۳۹

۳- در باب انفال نهاییه پس از ذکر انفال آمده است:

«و هیچ کس نمی تواند در انفال و خمس هایی که متعلق به امام است تصرف نماید مگر با اجازه او، پس کسی که در چیزی از آن بدون اجازه وی تصرف کند گناهکار است، و بهره آنچه در آن تصرف می شود به امام بازگردانده می شود؛ و در صورتی که در چیزی با اجازه امام تصرف نمود، بر اوست که آنچه را از نصف یا ثلث یا ربع با امام مصالحه کرده به وی بپردازد. این در زمان حضور امام است، امّا در حال غیبت آنان به شیعیان نشان اجازه داده اند که در خمس و دیگر چیزها که متعلق به آنان است در چیزهایی مانند نکاح و تجارت و مسکن که چاره ای از آن ندارند تصرف کنند، و جز اینها در هیچ حالتی تصرف در آنها جایز نیست.» «۱»

و مانند همین مطلب در مبسوط نیز آمده است؛ «۲» و مورد کلام ایشان همان گونه که مشخص است خمس و انفال با هم است.

۴- در تهذیب آمده است:

«اگر گوینده ای بگوید: اگر کار در اموال مردم بر آن منوال است که شما می گوئید که باید در آن خمس بپردازند، و در مورد غنایم بدین گونه است که باید خمس آن را از آن بیرون کنند، و

در مورد زمینها تصرف در آن اختصاص به ائمه (ع) دارد، یا بدان خاطر که آنان مالک رقبه آن هستند به خلاف دیگر مردم مانند انفال و زمینهایی که اهل آن کوچ کرده اند، یا به خاطر لزوم تصرف در آن به واگذاردن به افراد و ضمانت افراد [برای بازگرداندن و عمل به قرارداد] مانند زمینهای خراج و زمینهای مشابه آن، پس در این صورت لازم می آید که هیچ نکاحی برای شما حلال نباشد و راهی برای تجارت شما باقی نماند و تناول هیچ غذایی به هیچ یک از وجوه و سببی از اسباب برای شما جایز نباشد.

(۱) - نهاییه / ۲۰۰.

(۲) - مبسوط ۱ / ۲۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۰

در پاسخ باید گفت: گرچه بر اساس آنچه پرسیدید مطلب همان است که شما می گوید که تنها ائمه (ع) اختصاص به تصرف در این اموال را دارند، امّا برای ما هم راهی برای رهایی از آنچه شما ما را ملزم بدان کردید وجود دارد؛ در مورد غنایم و تجارت و ازدواج و اموری مشابه اینها که باید خمس اموال مورد استفاده قرار گرفته آن به امام پرداخت شود، آنان (ع) این گونه تصرفات را برای ما مباح شمرده اند و اجازه تصرف در آن را به ما داده اند ...

امّا زمینها، هر زمینی برای ما مشخص شد که اهل آن مسلمان شده اند برای ما جایز است با خریدن یا معاوضه و مانند آن در آن تصرف کنیم.

و امّا زمینهای خراج و زمینهای انفال و زمینهایی که اهل آن از آن کوچ کرده اند، باز برای ما مباح شمرده اند که در زمان غیبت در آن تصرف کنیم، و هنگام ظهور حضرت

هرگونه که صلاح بداند عمل خواهد شد و ما در تصرف خود گناهکار نیستیم ...

اگر گوینده ای بگوید: همه آنچه شما ذکر کردید دلالت بر اباحه تصرف برای شما در این گونه زمینها دارد، ولی دلالت بر این ندارد که تملک آن با خریدن و فروختن برای شما صحیح است، پس وقتی خریدوفروش صحیح نباشد آنچه فرع آن است مانند وقف و میراث و بخشش و مانند اینها هم صحیح نیست؛ در پاسخ وی باید گفت: ما در گذشته زمینها را به سه دسته تقسیم کردیم: زمینهایی که اهل آن مسلمان شده اند، که در دست آنان باقی می ماند و ملک آنان است، و این گونه زمینها را می شود خریدوفروش کرد. زمینهایی که با جنگ گرفته شده یا اهل آن بر آن مصالحه کرده اند، که خریدوفروش آن برای ما مباح شمرده شده، چون برای ما هم در آن سهمی هست، اینها اراضی مسلمانان است از این رو می توان آنها را خریدوفروش کرد. زمینهای انفال و مانند آن، که با خریدوفروش

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۱

نمی توان آنها را تملک کرد و تنها به ما اجازه تصرف در آن داده شده است.» «۱»

ظاهر سخن تهذیب آن است که همه زمینها حتی زمینهای خراجیه برای سکونت و زراعت و تجارت و دیگر استفاده ها بدون پرداخت اجرت حلال است و منحصر به مسکن نیست. مگر اینکه گفته شود مباح بودن تصرف منافاتی با اشتغال ذمه نسبت به پرداخت اجاره بها و مالیات آن ندارد. و اما آنچه در مورد انفال فرموده اند ما پس از این درباره آن سخن خواهیم گفت.

۵- در مراسم پس از ذکر خمس می نویسد:

«و انفال نیز

برای اوست، و آن هر زمینی است که برای گشودن آن اسب و شتری تاخته نشده، و زمین موات و میراث کافر حربی و جنگلها و بیابانها و معادن و اشیاء ارزشمند [پادشاهان] پس هیچ کس نمی تواند بدون اجازه وی در اینها تصرف کند، کسی که با اجازه وی در آن تصرف کند چهارپنجم بهره برای اوست و یک پنجم برای امام (ع)، و در این زمان تصرف در آنها را برای ما حلال فرموده اند، به خاطر فضل و کرم و عنایت ویژه ای که به ما دارند.» (۲)

ظاهر فرمایش ایشان این است که تنها انفال تحلیل شده است نه خمس، همان گونه که بر کسی که در سخن ایشان دقت کند پوشیده نیست، و ایشان تحلیل در عصر غیبت را به همه انفال گسترش داده اند.

۶- در سرائر پس از ذکر انفال و اینکه تصرف در آن بدون اجازه امام (ع) جایز نیست می نویسد:

«و امّا در حال غیبت ... به شیعیان نشان رخصت داده اند که در حقوقشان که متعلق به خمس ها و جز آن است و نیازمند بدان هستند- مانند: ازدواج و تجارت- تصرف کنند؛ و مراد به تجارت این است که انسان چیزی را بخرد که حقوق آنان

(۱)- تهذیب ۴ / ۱۴۲ - ۱۴۶.

(۲)- جوامع الفقهیه / ۵۸۱ (چاپ دیگر ۶۴۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۲

در آن است و با آن تجارت کند، و نباید کسی بپندارد که اگر در این تجارت سودی برد نباید خمس آن را بدهد، و این نکته ای است که در برخی موارد مشتبه می شود، و نیز تصرف زمین برای مسکن، و اما جز این سه چیز تصرف در آن در هیچ حال

جایز نیست.» (۱)

۷- در شرایع آمده است:

«مباح بودن ازدواج و مسکن و سرمایه تجارت در زمان غیبت ثابت است. اگر چه همه آن یا بخشی از آن از آن امام باشد، و واجب نیست سهمیه افراد موجود از صاحبان خمس از آن جدا شود.» (۲)

موضوع بحث ایشان خمس و انفال است که متعلق به امام است.

۸- در جهاد شرایع آمده است:

«آن زمینهایی که هنگام فتح موات بوده از امام است و احیای آن مگر با اجازه او در صورتی که حاضر باشد جایز نیست ... و در صورت نبودن امام کسی که بدون اجازه احیا می کند مالک آن است.» (۳)

۹- در [مختصر] النافع پس از ذکر انفال می نویسد:

«در صورت وجود وی در چیزهایی که ویژه اوست بدون اجازه وی تصرف جایز نیست، و در زمان غیبت تصرف برای ازدواج مانعی ندارد، و شیخ مساکن و متاجر را هم به آن ملحق کرده است.» (۴)

۱۰- در تذکره پس از نقل خمس و انفال می نویسد:

«ائمه (ع) برای شیعیانشان مناکح و مساکن و متاجر را در حال ظهور و غیبتشان مباح فرموده اند، به خاطر اینکه بدون اباحه آن امکان پرهیز از گناه وجود ندارد و

(۱) - سرائر / ۱۱۶.

(۲) - شرایع ۱ / ۱۸۴ (چاپ دیگر / ۱۳۷).

(۳) - شرایع ۱ / ۳۲۲ (چاپ دیگر / ۲۴۶).

(۴) - مختصر النافع / ۶۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۳

این از بزرگترین نیازمندیهاست.» (۱)

۱۱- در جهاد تذکره آمده است:

«زمین مخروبه و موات و قلّه کوهها و عمق بیابانها و جنگلها از انفال است که ویژه امام است و کسی مگر با اجازه او در زمان حضور او (ع) نمی تواند در آن تصرف کند، و برای شیعیان در زمان

غیبت تصرف در آن جایز است، زیرا آنان (ع) آن را برای شیعیان مباح فرموده اند.» (۲)

۱۲- در منتهی آمده است:

«ائمه (ع) برای شیعیان مباح را در دو حال ظهور و غیبت امام مباح دانسته اند، و همه علمای ما بر این مسأله اتفاق نظر دارند، زیرا بدون اباحه امکان رهایی از گناه وجود ندارد، پس چنین اجازه ای در نظر آنان واجب می نموده است ...

و شیخ مساکن و متاجر را نیز بدان ملحق کرده است.» (۳)

ظاهر سخن ایشان این است که در «مناکح» اجماع است ولی در «متاجر» و «مساکن» نیست.

۱۳- و در جهاد همان کتاب آمده است:

«پیش از این گفتیم که زمین مخروبه و موات و قلّه کوهها و دل بیابانها و جنگلها از انفال و ویژه امام است و کسی مگر با اجازه او در صورتی که امام ظاهر باشد نمی تواند در آن تصرف کند، و اگر غایب باشد بر اساس اذن آنان شیعه می تواند در آن تصرف کند.» (۴)

۱۴- در قواعد پس از ذکر انفال آمده است:

«در زمان غیبت برای ما مناکح و مساکن و متاجر مباح گردیده، و آن این است که انسان چیزی که حق ائمه (ع) در آن است بتواند خرید و فروش کند نه اینکه از

(۱) - تذکره ۱ / ۲۵۵.

(۲) - تذکره ۱ / ۴۲۸.

(۳) - منتهی ۱ / ۵۵۵.

(۴) - منتهی ۲ / ۹۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۴

سودهایی که به دست آورده خمس ساقط باشد.» (۱)

۱۵- در دروس آمده است:

«تصرف در چیزی که حق امام (ع) است بدون اجازه وی جایز نیست، و در زمان غیبت نکاح کنیزان اسیر (که جزء غنائم محسوبند) حلال است و پرداخت خمس آن واجب نیست، و این از

باب تبعیض در تحلیل نیست که بخشی از آن حلال شده باشد، بلکه از باب تملیک سهم امام یا همه آن از سوی امام (ع) است.

و درست تر این است که بگوییم مهر زنان از مباحات است اگر چه متعدد باشند بر اساس روایت سالم تا جایی که به اسراف کشیده نشود، مانند زیادی ازدواج و طلاق. مساکن نیز حلال شده، یا از زمینهایی که ویژه امام است، مانند زمینهایی که کفار از آن کوچ کرده اند، یا از سود تجارت که انسان مسکنی را خریداری کند، بدین معنی که انسان از سود تجارت اگر یک مسکن و زیادتر از آن خریداری کند، که در صورت نیاز تحلیل شده است. و اما در مورد متاجر - یعنی خریدن چیزی که متعلق خمس شده است - در نزد ابن جنید عموماً تحلیل شده است، بر اساس روایت یونس بن یعقوب، و نزد ابن ادریس در صورتی که انسان متعلق خمس را از کسی بخرد که خمس نمی دهد، در این صورت واجب نیست خمس آن را پردازد، مگر اینکه خود با آن تجارت کند و سود ببرد.

و آنچه به قواعد نزدیکتر است این است که در زمان غیبت اباحه انفال را به چیزهایی مانند تصرف در زمینهای موات و جنگلها و هر گونه معدن و درخت و گیاه گسترش دهیم، بر اساس مفهوم اولویت روایت یونس و حارث؛ بلکه میراث [کسی که وارثی ندارد] مگر برای تهیدستان شهر میت، مباح نیست.» (۲)

۱۶- در خمس روضه، پس از ذکر حکم خمس در زمان غیبت آمده است:

(۱) - قواعد ۱ / ۶۲.

(۲) - دروس / ۶۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۵

«و مشهور بین اصحاب و

از جمله آنان مصنف در دیگر کتابها و فتاوايش اين است كه مناكح و مساكن و متاجر استثناء شده است و اين سه چيز به صورت مطلق مباح شده است.» (۱)

و پس از ذكر انفال مي فرمايد:

«و مشهور اين است كه اين انفال در زمان غيبت مباح است پس مي توان در زمينهاي مذكور با احيا و استفاده از درختها و جز آن تصرف كرد، بلكه ميراث بدون وارث براي فقراي شهر ميت و همسايگان اوست بر اساس روايتي كه در اين باره آمده است، و برخي گفته اند براي هر گونه نيازمندي است. زيرا روايت دال بر خصوص فقراي شهر ميت ضعيف است، و اين نظر درست تري است. و برخي گفته اند به صورت مطلق مباح است مانند ديگر اموال انفال.» (۲)

۱۷- در آخر خمس حدائق پس از ذكر انفال آمده است:

«ظاهر سخن مشهور اين است كه از انفال آنچه متعلق مناكح و مساكن و متاجر است حلال شده است، و در غير اينها اختلاف است، همان گونه كه در خمس گفتيم. و ظاهر سخن برخي از فقهاي متأخر اين است كه انفال به طور مطلق مباح است، و اين بر اساس ظاهر روايات است.» (۳)

۱۸- در مدارك آمده است:

«اما در حال غيبت صحيح تر اين است كه همه انفال مباح است همان گونه كه شهيد اول و شهيد ثاني و گروهی ديگر از فقها بر آن تصريح فرموده اند، به خاطر روايات زيادي كه متضمن اباحه حقوق آنان در زمان غيبت براي شيعيانشان است؛ در بيان گويد: آيا در مباح بودن انفال، فقير بودن تصرف كننده شرط است؟

(۱)- لمعه دمشقيه ۲ / ۸۰ (چاپ ديگر ۱ / ۱۸۲).

(۲)- لمعه دمشقيه ۲ / ۸۵

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۶

این شرط را اصحاب در میراث بدون وارث گفته اند اما در غیر آن نه، و من می گویم:

«متقضای عمومات این است که به هیچ وجه چنین شرطی معتبر نیست.» (۱)

و سخنان دیگری از بزرگان فقه‌های ما در این زمینه که برخی تصریح دارد که خمس و انفال به طور مطلق حلال دانسته شده است، و برخی می گویند تنها انفال حلال شده، و برخی تنها مناکح و مساکن و متاجر را حلال دانسته اند و برخی تنها مناکح را.

و ما پیش از این گفتیم اینکه همه فقها عناوین سه گانه [مناکح و مساکن و متاجر] را مطرح کرده اند، این گمان را پدید می آورد که خبر معتبری در این زمینه از معصومین (ع) رسیده است، اگر چه ما جز به روایت عوالی اللثالی که پیش از این خواندیم دست نیافتیم. ولی ممکن است گفته شود: شما در بیشتر کتب قدمای اصحاب که اصول متعلقات از ائمه معصومین (ع) است این مسأله را نمی یابی و فقط مرحوم مفید تنها مناکح را و شیخ [طوسی] هر سه مورد را ذکر کرده اند آنگاه فقه‌های متأخر به خاطر اعتماد بر او و به پیروی از ایشان در کتابهای خود هر سه مورد را آورده اند؛ و آن شهرتی که مورد اعتماد است شهرت مسأله در بین قدمای اصحاب در آن زمان و در کتابهای خودشان است، به گونه ای که به طور یقین کشف شود که این مسأله دست به دست گرفته شده از معصومین (ع) است و ثبوت چنین مسأله ای در این مقام مشکل است، پس باید به دیگر روایات و ادله ای

که در این مسأله رسیده است مراجعه شود.

از سوی دیگر از سخنان أبو الصلاح حلبی در کافی آشکار می شود که ایشان به طور کلی حلال شدن خمس و انفال را برای شیعه انکار کرده اند، با اینکه ایشان - قدس سره - از بزرگان فقهای امامیه می باشند، و معاصر شیخ طوسی بوده و کتاب خود را برای ایشان و علم الهدی (ره) قرائت کرده اند.

ایشان در کتاب خویش کافی پس از مبحث خمس و انفال در فصلی مستقل می نویسد:

(۱) - مدارك / ۳۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۷

«و کسی که خمس بر وی واجب شده لازم است آن را از مال خویش بیرون کند، بخشی از آن را برای ولی امر بگذارد و منتظر بماند تا بتواند به دست او برساند؛ و اگر عذر وی طولانی شد، هنگام وفات به کسی که به دین و بصیرت او اطمینان دارد وصیت کند که به جای وی این واجب را به انجام برساند، و بخشی دیگر را به نیازمندان آل علی (ع) و جعفر برساند ...

و کسی که چیزی از اموال انفال را تصرف می کند لازم است همان گونه که در خمس گفتیم عمل کند، چون همه اینها حق امام (ع) است، و اگر کسی بدانچه از خمس و حق انفال بر وی واجب شده کوتاهی کند نافرمانی خداوند متعال را کرده و مستحق لعن هایی است که هر مسلمان نسبت به ستمگران به آل محمد (ع) نثار می کند، و در قیامت نیز عذاب و عقاب دوزخ گریبانگیر اوست، چون در انجام واجب خود که رساندن حق به بهترین مستحق است کوتاهی کرده است و برای تصرف در این گونه اموال نیز

با استناد به برخی احادیث رخصتی نیست؛ زیرا وجوب خمس و انفال به نص قرآن و اجماع امت ثابت است، اگر چه در کسی که باید به دست او برسد اختلاف است، و نیز بر اساس اجماع آل محمد (ع) بر ثبوت خمس و انفال و استحقاق آنان و اینکه افرادی آن را به نزد آن بزرگواران می برده اند و آنان می پذیرفته اند و پرداخت کنندگان را ستایش کرده و کوتاهی کنندگان را مذمت می فرموده اند، و به یقین از این مطلب معلوم و روشن با استناد به روایات شاذّ نمی توان دست کشید.» (۱)

همان گونه که گفتیم مرحوم مفید نیز در مقنعه تنها تحلیل را در مناخح آن هم در خمس دانسته، و در نهایت اینکه ما به خاطر وجود ملاک واحد بتوانیم انفال را هم به خمس ملحق کنیم؛ اما در غیر مناخح ایشان متعزّض تحلیل نشده اند و بلکه از اطلاق

(۱) - کافی أبو الصلاح حلبی / ۱۷۳ و ۱۷۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۸

کلام ایشان آشکار می شود که ایشان در غیر این مورد تحلیل را جایز نمی دانند، ایشان در باب انفال پس از ذکر اقسام آن می نویسد:

«و هیچ کس نمی تواند در آن مواردی که ما از انفال برشمردیم مگر با اجازه امام عادل تصرف کند. پس کسی که با اجازه وی تصرف کرد چهارپنجم از بهره برای اوست و یک پنجم برای امام (ع)، و کسی که بدون اجازه وی تصرف کرد حکم او حکم کسی است که در اموال غیر بدون اجازه او تصرف کرده است.» (۱)

و باز در همین زمینه می نویسد:

«بر اساس آنچه ما گفتیم انفال ویژه امام (ع) است، اگر بخواهد آن را

تقسیم می کند و اگر بخواهد آن را می بخشد و اگر بخواهد آن را وقف می کند، و برای هیچ فرد از امت جایز نیست مگر با اجازه وی در آن تصرف کند.»^۲

و قاضی عبد العزیز بن براج که معاصر شیخ طوسی و حلبی است در کتاب «مهذب» خویش متعرض انفال شده ولی از تحلیل نامی به میان نیاورده، بلکه گفته:

«و همه اموال در زمان حیات پیامبر خدا (ص) برای آن حضرت است و پس از وی برای امامی است که جانشین اوست و کسی جز با اذن او (ع) نمی تواند در آن تصرف کند.»^۳

و هیچ یک از این بزرگان در سخنان خویش بین اقسام مختلف انفال و زمان حضور و زمان غیبت فرق نگذاشته اند.

و ظاهر سخن کسانی که عناوین سه گانه تحلیل یعنی مناكح و مساكن و متاجر - یا فقط مناكح - را یاد آور شده اند، تحلیل را منحصر به همین موارد دانسته اند و چیزهای دیگر را یاد آور نشده اند، با اینکه مباح بودن تصرف در مثل زمینها و کوهها و نهرها و معادن و جنگلها و مراتع و درختها و جواز احیا و حیات آنها در زمان غیبت و نبودن

(۱) - مقنعه / ۴۵.

(۲) - مقنعه / ۴۷.

(۳) - مهذب ۱ / ۱۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۴۹

حکومت مشروع حقه، امری واضح و مفروض و مفروضه بوده است [و مورد عمل متشرعه قرار می گرفته است]. زیرا اینها اموال عمومی است که برای رفع نیازمندیهای عموم مردم آفریده شده است، نهایت امر اینکه اختیار آن در دست امام عادل صالح قرار داده شده است تا به صورت مناسب تر و عادلانه تر مورد استفاده قرار گیرد، و این صحیح نیست که ما بگوییم ائمه

(ع) در زمان غیبت آنها را برای مسلمانان و لاقبل برای شیعیان خودشان- که به ریسمان ولایت آنان چنگ آویخته اند- حلال نفرموده اند، با اینکه زندگی بشر متوقف بر آنهاست.

و من گمان نمی کنم مرحوم مفید و حلبی و قاضی هم این ضرورت را مورد انکار قرار دهند. علاوه بر ضرورت استفاده از انفال و لزوم عُسر و حرج بدون آن، و اختلال نظام که برای شیعیان به وجود می آید- و قطعاً مورد پسند ائمه (ع) نیست- و اینکه سیره بر این قرار داشته که حتی در زمان حضور بدون ایجاد مانعی مردم از انفال استفاده می کرده اند، علاوه بر همه این دلایل روایات بسیاری به ویژه در باب احیاء موات بر ضرورت استفاده از انفال از طرق فریقین دلالت دارد. [که در مباحث آینده بدان خواهیم پرداخت].

بلی، ما از این معنی روی گردان نیستیم که جواز تصرف و ضرورت وجود تحلیل را به شرایطی که حکومت حقه تشکیل نشده محدود کنیم؛ ولی در شرایطی که حکومت حقه بر اساس شرایط آن و لو در زمان غیبت تشکیل شود، ممکن است بگوییم ادله تحلیل چنین شرایطی را در بر نمی گیرد، و اگر ضرورت آن را بپذیریم ممکن است بگوییم این اباحه تا جایی است که از سوی حکومت صالح منعی برای تصرف در آن نرسیده باشد؛ اما در صورت منع یا وجود قوانین محدود کننده، مگر در چارچوب مقررات حکومت تصرف جایز نیست. چون لزوم تشکیل حکومت حقه مستلزم داشتن منابع مالی است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۰

و اما در صورتی که ملاک تحلیل زمینها و کوهها و درختان و نهرها و معادن و ... این است که

خداوند آنها را برای همه مردم آفریده است و زندگی آنها وابسته به آن است، در این صورت گسترش روایات تحلیل به چیزهایی مانند میراث بدون وارث مشکل و بلکه غیر جایز است، و لذا بیشتر فقهای ما فتوی داده اند که این گونه اموال به مصرف اعم نیازمندان و یا نیازمندان همان شهر میّت برسد، و در این موارد مگر اندکی از فقها قائل به تحلیل نشده اند.

[تفسیرهای گوناگون درباره روایات تحلیل]

[با توجه به آنچه گفته شد اکنون تفسیر عناوین سه گانه و روایاتی که در این موارد رسیده و اندازه دلالت آن را یادآور می شویم و می گوئیم: پیشینیان اصحاب ما این عناوین را در کتابهایشان نیاورده اند اما متأخرین از آنها مانند شهید اول در دروس و حاشیه قواعد و شهید ثانی در مسالک و صاحب حدائق و دیگران بدین مسأله پرداخته اند.

از سوی دیگر سخنان آنان در این زمینه مختلف و مقصود آنان متشابه است تا جایی که در جواهر آمده است:

«در این که عبارات اصحاب در این زمینه مجمل است و مراد از آنها نامشخص است و برخی از آنها به طور کلی صحیح نیست تردیدی نیست؛ بلکه کسی که این سخنان را مورد بررسی قرار دهد و بخواهد همه آنها را به یک مقصد صحیح بازگرداند، بیم آن می رود که به برخی بیماریهای بزرگ گرفتار شود پیش از آنکه به چیزی دست یابد.

و گمان من نیز آن است که این مسأله برای بسیاری از اصحاب مجمل بوده است، اگر چه در این موارد سخنان پیشینیان را بدون آنکه مراد آنان را بدانند پیروی کرده اند، و ای کاش آنها ما را با اصل روایات تنها می گذاشتند، زیرا آنچه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۱

خود از مجموع روایات معتبر این باب می فهمیدیم از سخنانی که آنان گفته اند آشکارتر و روشن تر بود.» (۱)

در هر صورت تفسیر آنان از «مناکح» دو تفسیر است:

۱- کنیزانی که در جنگ به غنیمت گرفته شده اند؛ چه جنگ بدون اجازه امام بوده، که در این صورت چنانکه مشهور است همه آنان از آن اوست؛ یا با اجازه او بوده، که یک پنجم از آن اوست، که در این مورد اگر این کنیزان با خریدن یا بخشش یا ارث و مانند آن به شیعیان منتقل شوند برای آنان حلال است و می توان با آنان همبستر شد.

البته در صورتی که غنیمت گیرنده خود شیعه باشد مشکل است ما جواز و حلیت را درست بدانیم.

۲- کنیزانی که خریداری شده یا زنانی که مهری برای آنان مشخص شده و این مال از سود تجارت بوده که خمس بدان تعلق گرفته است.

و برای «مساکن» سه تفسیر گفته شده:

۱- مسکنی که ساختمان و زمین آن و یا فقط زمین آن از کفار به غنیمت گرفته شده و سپس ساخته شده است.

۲- مسکنی که در زمینهای ویژه امام ساخته شده، مانند خانه ای که در اراضی موات یا قلّه کوهها و دیگر زمینهای انفال ساخته شود.

۳- خانه ای که با پول خمس نداده خریداری شده است.

و برای «متاجر» چهار تفسیر است:

۱- آنچه از غنایم جنگ خریداری شده، چه همه آن برای امام بوده یا بخشی از آن.

۲- آنچه از زمینها و درختان و علف و گیاهان و دیگر چیزها که ویژه امام است خریداری شده یا با آن تجارت شده است، و این قسم به انفال بازمی گردد، و

(۱) - جواهر ۱۶ / ۱۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۲

است که حق امام که در اصل آن است مورد تحلیل قرار گرفته باشد نه خمسی که از سود تجارت به دست آمده است؛ همچنین مقصود از تفسیرهای قبلی و آنچه بعد ذکر می شود همین است، همان گونه که شهید و ابن ادریس بدان اشاره داشتند.

۳- اموالی که از کفار یا اهل خلاف که اعتقادی به خمس ندارند خریداری شده است.

۴- اموالی که از فردی که خمس نمی دهد اگر چه معتقد به آن است خریداری شده.

اما تحلیل مناخح با تفسیر اول، بیشتر روایات تحلیل بر آن دلالت دارد، و این روایات مستفیض و بلکه اجمالاً متواتر است؛ چون ما علم پیدا می کنیم که مضمون بعضی از آنها از معصوم (ع) رسیده است؛ پس مضمون مشترک آنها را می توانیم مورد استناد قرار دهیم.

برخی از آن روایات بدین گونه است:

[برخی از روایات تحلیل مناخح]

۱- روایت فضیل، از امام صادق (ع) که فرمود:

«کسی که خنکی دوستی ما را در دلش احساس می کند، خدا را بر نخستین نعمت سپاس گوید.» عرض کردم فدایت شوم نخستین نعمت چیست؟ فرمود: پاک طینتی.

آنگاه گفت: امام صادق (ع) فرمود: امیر المؤمنین (ع) به فاطمه (س) فرمود: «بهره خود از فیء را برای شیعیان ما حلال گردان تا فرزندان پاک به دنیا آورند.» آنگاه امام صادق (ع) فرمود: «ما مادران شیعیانمان را برای پدرانشان حلال کردیم تا فرزندان پاک به دنیا آورند.» (۱)

۲- روایت ضریس کناسی که گفت: امام صادق (ع) فرمود:

آیا می دانی از کجا در میان مردم زنا رواج می یابد؟ عرض کردم: نمی دانم. فرمود:

(١) - فضيل عن أبي عبد الله (ع) قال: من وجد برد حَبْنَا

فی کبده فلیحمد الله علی اوّل النعم قال: قلت: جعلت فداک ما اوّل النعم؟ قال: طیب الولاده. ثم قال أبو عبد الله (ع) قال: امیر المؤمنین (ع) لفاطمه (س): احلی نصیبک من الفیء لآباء شیعتنا لیطیبوا. ثم قال أبو عبد الله (ع): انا احللنا امهات شیعتنا لآبائهم لیطیبوا. (وسائل ۶ / ۳۸۱، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۳

به خاطر نپرداختن خمس ما اهل بیت، مگر برای شیعیان پاک طینت ما که آن را برای آنان و فرزندانشان حلال کردیم. «۱»

۳- صحیح زراره از امام باقر (ع) که گفت:

امیر المؤمنین (ع) بر شیعیان خمس را حلال کرد تا فرزندانشان پاک طینت متولد شوند. «۲»

علتی که در روایت آمده قرینه بر این است که آنچه حلال شده مناکح است، مگر اینکه گفته شود: خوردن خوراکی های حرام نیز در پلیدی طینت مؤثر است.

۴- صحیح ابو بصیر و زراره و محمد بن مسلم، همه از امام باقر (ع) که فرمود:

امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) فرمود: مردم به خاطر شکم ها و فرج هایشان تباه شدند، زیرا حق ما را نپرداختند، همانا شیعیان ما و پدرانشان در این جهت در گشایش اند. «۳»

این روایت را صدوق نیز در علل نقل کرده و در آن به جای پدرانشان «فرزندان» آمده است. «۴»

ظاهراً اینکه فرموده «پدرانشان در گشایش اند» مراد پاک بودن از دواجهایشان می باشد تا فرزندان پاک طینت به دنیا آورند.

و اینکه فرموده حق ما، اطلاق آن خمس و انفال را در بر می گیرد، و ظاهر ذیل حدیث این است که همه حقوقشان را برای شیعه حلال فرموده اند چه از مناکح باشد و چه غیر آن، همان گونه که واژه

□
(۱) - قال أبو عبد الله (ع): أ تدرى من این دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا ادرى. فقال: من قبل خمسننا اهل البيت الا لشیعتنا الاطیین فانه محلل لهم و لمیلادهم. (وسائل ۶ / ۳۷۹، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۳).

(۲) - عن أبي جعفر (ع) انه قال: ان امیر المؤمنین (ع) حللهم من الخمس یعنی الشیعه لیطیب مولدهم. (وسائل ۶ / ۳۸۳، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۵).

(۳) - عن أبي جعفر (ع) قال: قال امیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع): هلک الناس فی بطونهم و فروجهم لانهم لم یؤدوا الینا حقنا، ألا و إن شیعتنا من ذلک و آباءهم فی حلّ. (وسائل ۶ / ۳۷۹، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱).

(۴) - همان، به نقل از علل.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۴

خمس سود تجارت را که متعلق به شخص است نیز شامل می شود. مگر اینکه گفته شود: مطلبی که در ذیل روایت آمده اشاره به همان حقوق ثابت ائمه (ع) نزد مردم دارد که به شیعیان منتقل شده است و حقوقی که نزد آنان پدید می آید را در بر نمی گیرد.

۵- روایت محمد بن مسلم، از یکی از آن دو [امام باقر یا امام صادق] (ع) که فرمود:

شدیدترین موردی که در روز قیامت مردم با آن مواجه اند این است که صاحب خمس بایستد و بگوید: پروردگارا، خمس من! و ما آن را برای شیعیانمان حلال کردیم تا ولادتشان پاک شود و فرزندان پاک به دنیا آورند. «۱»

۶- معتبره اُبی خدیجه، از امام صادق (ع) که گفت:

من خدمت آن حضرت بودم که مردی گفت: فروج را بر من حلال

فرما! امام صادق (ع) ابراز ناراحتی فرمود، شخصی گفت: از شما نخواست که بر سر راه آنان، از شما درخواست کرد که خدمتگزاری بخرد یا زنی را به ازدواج درآورد یا میراثی به او برسد یا تجارت یا چیزی به وی عطا شود، حضرت فرمود: این برای شیعیان ما حلال است، چه حاضر و چه غایب آنان، چه مرده و چه زنده شان، و چه فرزندان که از آنان متولد می شوند تا روز قیامت برای آنان حلال است.

هان به خدا سوگند که این حلال نیست مگر برای آن کسی که ما برای او حلال کرده ایم. به خدا سوگند ما به کسی ذمه ای را نبخشیده ایم و برای ما بر کسی عهدی نیست و کسی نزد ما پیمانی ندارد. «۲»

(۱) - انّ اشدّ ما فيه الناس يوم القيامة ان يقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ خمسي، و قد طيّبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم و لتزكو اولادهم. (وسائل ۶ / ۳۸۰، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۵).

(۲) - أبي خديجه، عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رجل و انا حاضر: حلّ لي الفروج. ففرع أبو عبد الله (ع) فقال له رجل: ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادماً يشتريها او امرأه يتزوجها او ميراثاً يصيبه او تجاره او شيئاً اعطيه. فقال (ع): هذا لشيعتنا حلال: الشاهد منهم و الغائب، و الميّت منهم و الحيّ، و ما يولد منهم الى يوم القيامة فهو لهم حلال. اما و الله لا يحلّ الاّ لمن احللنا له. و لا و الله ما اعطينا احداً ذمه و ما عندنا لاحد عهد (هواده) و لا لاحد عندنا ميثاق. (وسائل ۶ / ۳۷۹، ابواب انفال، باب ۴، حدیث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۵

در سند این روایت همان گونه که بر اهلش پوشیده نیست اشکالی نیست.

و شاید مقصود از میراث و تجارت و آنچه به وی عطا می شود به قرینه سؤال، تنها کنیزان و دختران باشد. و اگر به فرض مفهومی اعم اراده شده باشد به موردی حمل می شود که مالی از کسی که اعتقادی به خمس ندارد یا خمس نمی دهد به وی منتقل شده باشد، و شامل خمسی که متعلق به اموال اوست نمی شود؛ زیرا ظاهر حدیث این است که چیزی متعلق حق امام قرار گرفته باشد پیش از آنکه منتقل به وی گردد. و بر فرض اینکه روایت بر عموم تحلیل دلالت کند باید بدین معنی حمل شود به خاطر جمع بین این سنخ از روایات و آن روایاتی که دلالت دارد بر اینکه ائمه (ع) حق خود را از خمس مطالبه می کردند و کلاهی را برای گرفتن و مطالبه آن منصوب می فرمودند، و این روایات از ائمه (ع) متأخر صادر شده پس بر روایات تحلیل مقدم است، و ما پیش از این در خمس ارباح مکاسب این مطلب را مورد پژوهش قرار دادیم.

۷- در تفسیر امام حسن عسکری (ع) از پدرانش، از امیر المؤمنین (ع) روایت شده است که به پیامبر خدا (ص) عرض کرد:

آیا می دانید که پس از شما فرمانروایی خشن و ستمگر می آید و بر خمس که حق من است از اسرا و غنائم مسلط می شود و آن را می فروشند ولی برای خریدار آن حلال نیست زیرا بهره من در آن است، من بهره ام را به هر که مالک چیزی از آن گردد بخشیدم تا بهره های

آنها از خوردن و آشامیدن بر آنان مباح باشد و تا فرزندان پاک طینت به دنیا آورند و فرزندانشان حرام زاده نباشد. پیامبر خدا (ص) فرمود: هیچ کس بهتر از صدقه تو صدقه ای نداد و پیامبر خدا نیز کار تو را پیروی کرد و برای شیعه حلال کرد هر گونه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۶

غنیمت و خرید نصیب آنان را، و نه من و نه تو آن را برای غیر آنان حلال نکردیم. «۱»

۸- و از آنچه درباره اسیران جنگ وارد شده روایت عبد العزیز بن نافع است که گفت:

از امام صادق (ع) اجازه خواستیم که بر وی وارد شویم و کسی را نزد وی فرستادیم.

کسی را فرستاد که دو نفر دو نفر وارد شوید، پس من و مرد دیگری که همراهم بود وارد شدیم، من به آن مرد گفتم: دوست دارم سؤال را بر من روا داری، گفت: بلی، به آن حضرت عرض کردم: فدایت گردم! پدر من از کسانی بود که بنی امیه او را به اسارت گرفتند و من می دانم که بنی امیه اهل حلال و حرام نیستند و آنچه از کم یا زیاد دست آنان است از آنان نیست بلکه از آن شماس است، و من هنگامی که گذشته خود و آنچه را به من رفته است به یاد می آورم نزدیک است هوش از سرم برود و دیوانه شوم، حضرت فرمود: تو نسبت به همه این امور در گشایش هستی، و هر که پس از من حال تو را داشته باشد همه در این امور در گشایش هستند. «۲»

روشن است که در گشایش بودن پدران دلالت بر در گشایش بودن مادران

نیز به طریق اولی دارد، چون بنابراین است که اینان پاکزاد باشند.

و روایات بسیار دیگری که یا صریح است و یا به عموم و اطلاق خود دلالت دارد بر تفسیر اول- یعنی در مورد اسیران اهل حرب که در جنگها و سریّه ها اسیر شده اند- که برای پاکزادی شیعیان ازدواجهایشان حلال شمرده شده است، و این مشکل در آن زمانها بسیار

(۱)- عن امیر المؤمنین (ع) انه قال لرسول الله (ص): قد علمت یا رسول الله، انه سيكون بعدك ملك عضوض و جبر فیستولی علی خمسی من السبی و الغنائم و یبعونه فلا یحلّ لمشتریه لان نصیبی فیہ فقد و هبت نصیبی منه لكل من ملك شیئاً من ذلك من شیعتی لتحلّ لهم منافعهم من مأكّل و مشرب و تطیب موالیدهم و لا یكون اولادهم اولاد حرام. قال رسول الله (ص): ما تصدق احد افضل من صدقتك و قد تبعك رسول الله (ص) فی فعلك احلّ الشیعہ كل ما كان فیہ من غنیمه و بیع من نصیبه علی واحد من شیعتی و لا احلّها انا و لا انت لغيرهم. (وسائل ۶ / ۳۸۵، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۲۰).

(۲)- عبد العزیز بن نافع قال: طلبنا الاذن علی ابي عبد الله (ع) ... فقال له: انت فی حل مما كان من ذلك و كل من كان فی مثل حالک من ورائی فهو فی حل من ذلك. (وسائل ۶ / ۳۸۴، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۷

گسترده بوده و شیعیان به خاطر خریدن کنیز یا جایزه یا وراثت بدان مبتلا بوده اند.

[توضیحی پیرامون روایات]

زنجیره سند برخی از این روایات صحیح است و برخی نیز با عمل

اصحاب بدان جبران شده است. علاوه بر این ما گفتیم علم اجمالی داریم که برخی از آنها از معصوم (ع) صادر شده است که از آن به «تواتر اجمالی» تعبیر می‌کنیم، پس این مطلب که برخی گفته اند: شبهه در اینجا «شبهه موضوعی» است که آیا چنین اجازه ای از معصومین (ع) صادر شده است پس ما از «اصالت عدم اذن» مگر با دلیلی از علم یا بینه دست نمی‌کشیم، و حجیت خبر ثقه در موضوعات ثابت نیست و به گواهی جمعی از علمای عادل هم چون مبتنی بر حدس است نمی‌توان استناد نمود، سخن درستی نیست. از سوی دیگر مورد برخی روایات خمس است و مورد برخی فیء، مانند اموالی که بدون جنگ به دست آمده و یا آنچه با جنگ بدون اجازه امام تصرف شده؛ و آنچه به حکم غلبه در آن زمانها به طور یقین مورد این روایات است اموالی است که از دست کسانی که معتقد به خمس و حق امام نبوده اند به وسیله خریدن و جایزه و مانند آن به دست شیعه می‌رسیده، اموالی مانند اسیران بنی امیه و بنی عباس و کارگزارانشان که شیعه چاره ای جز آمیزش و ارتباط و خرید و فروش با آنان نداشته و به هیچ وجه امکان نداشته است از آنان کناره گیری کند.

و بر این پایه مشکل است که حکم فوق، اسیرانی که شیعیان معترف به خمس و حق امام می‌گرفته اند را شامل شود، چه رسد به اسیرانی که از مال التجاره بوده و خمس سود تجارت بر آنها تعلق گرفته است.

و بسا گواه بر همین [خروج مورد اخیر از مضمون روایات تحلیل] است اطلاق صحیحه حلبی از امام

صادق (ع) درباره مردی از اصحاب ما که در زیر پرچم آنان و همراه آنان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۸

بوده و غنیمتی به دست آورده بود، فرمود: خمس آن را بپردازد و برای وی حلال است. «۱»

و نیز صحیحه علی بن مهزیار درباره آنچه در آن خمس است «.. و مانند دشمنی که آسیب دیده و مال وی گرفته می شود ... و آن اموالی که از خزّ میان [خرم دینان] فاسق نزد قومی از دوستان من آمده است.» «۲»

و مقتضای عموم تعلیل برای پاک طینتی فرزندان این است که تحلیل نیز عام باشد و همه حقوقی که برای ائمه (ع) است را نیز در بر گیرد. پس فیء و همه انواع خمس حتی اصناف سه گانه آن را در بر می گیرد.

و اما آنچه در مختلف از ابن جنید آمده و ایشان در حلال شدن اصناف سه گانه [ایتام، مساکین و ابن سییل] تردید کرده و گفته است:

«مباح شدن آنچه امام مالک آن نیست وجهی ندارد چون حق برای غیر حلال کننده است و حلال دانستن در جایی است که ملک حلال کننده باشد نه کسی که تنها ولایت گرفتن آن را دارد.» «۳»

این سخن درستی نیست، زیرا ما در جای خود گفتیم که خمس همه آن حق واحدی است در اختیار امام، نهایت امر اینکه برطرف کردن نیازمندیهای بنی هاشم بر عهده اوست، و مقتضای تعلیل ها نیز این است که همه آن مباح شده باشد و گرنه پاک طینتی حاصل نمی شده است. بله، در اینجا نکته ای است که لازم است بدان توجه شود و آن اینکه بیشتر روایات تحلیل، مورد آن خمس غنایم و اسیران جنگهاست که در آن زمان مورد ابتلای

جامعه بوده زیرا جنگهای عمده به فرماندهی خلفا و فرماندهان آنها انجام می گرفته، و مقتضای آن این است که در چنین شرایطی همه آن برای امام باشد، بر اساس آنچه مشهور اصحاب ما بدان فتوی داده اند و مرسله و راق نیز بر آن دلالت

(۱) - یودی خمساً و یطیب له. (وسائل ۶ / ۳۴۰، ابواب ما یجب فیه الخمس، باب ۲، حدیث ۸).

(۲) - و مثل عدو یصطلم فیؤخذ ماله ... و ما صار الی قوم من موالی من اموال الخرمیه الفسقه. (وسائل ۶ / ۳۵۰، ابواب ما یجب فیه الخمس، باب ۸، حدیث ۵).

(۳) - مختلف / ۲۰۷

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۵۹

داشت [که هر آنچه در جنگ غیر مأذون از طرف امام به دست آمد متعلق به اوست] پس نمی توان تحلیل را منحصر به خمس دانست.

اما از این اشکال این گونه پاسخ داده شده که اصل و کلیت آن غزوات مورد رضایت ائمه (ع) بوده است، چون در طریق گسترش اسلام انجام می شده است، همان گونه که دعای امام سجاد (ع) برای سپاهیان اسلام و سریه های آنها گواه بر آن است.

و ما تفصیل این بحث را در محور هشتم از اقسام انفال یادآور شدیم که می توان بدان مراجعه نمود.

همه این مطالب در ارتباط با تفسیر اول تحلیل مناکح بود.

[تفسیر دوم مناکح]

و اما تفسیر دوم مناکح، یعنی کنیزان خریداری شده یا مهریه زنان که از سود تجارت متعلق خمس و مانند آن پرداخت شده، باید گفت: اگر پول یا مهر از سود تجارتي است که در همان سال به دست آمده، در این صورت با توجه به اینکه از مؤونه سال است نداشتن خمس در آن واضح است، زیرا

خمس پس از کم کردن مخارج سال است، پس وجهی برای ذکر آن نیست و اختصاص به شیعه ندارد تا از آن تعبیر به تحلیل شود.

و اگر از غیر سود تجارت بوده یا پس از گذشت سال و تعلق خمس بدان بوده است، پس دلیلی بر تحلیل آن نیست و روایات گذشته و دیگر روایات تحلیل شامل آن نمی گردد، زیرا آنچه در این روایات مورد نظر بوده- همان گونه که گذشت- کنیزان و اموالی بوده که به غنیمت گرفته شده که در آن زمان بسیار مورد ابتلای جامعه بوده است. مانند سریّه های بنی امیه و بنی عباس و غنایم آنان و نیز اموالی که به شیعه منتقل می شده از سوی کسانی که اعتقاد به خمس و حق ائمه نداشته اند، پس این روایات متعرض آنچه نزد خود شیعیان متعلق خمس شده نمی باشد، زیرا ائمه (ع) از شیعیانشان خمس را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۰

مطالبه کرده اند، علاوه بر اینکه حرام بودن مهر هم موجب بطلان ازدواج و حرام زادگی نمی شود؛ پس پاک طینتی که در روایات آمده با این تفسیر تناسب ندارد.

[تفسیرهای مختلف تحلیل مساکن]

[تفسیر نخست تحلیل مساکن]

و اما تفسیر نخست مساکن، یعنی زمینهایی که از کفار به غنیمت گرفته شده است.

اگر بدون اجازه امام باشد بنا بر مشهور از انفال است، مانند زمینهای موات، و ما در بحث اراضی و روایات وارده در آن بدان خواهیم پرداخت، و ظاهراً در آن اشکالی وجود ندارد.

و اگر با اجازه امام باشد متعلق به همه مسلمانان است، و ما در جای خود گفتیم که در زمینهایی که با جنگ گشوده شده خمس واجب نیست و اختیار آن در دست امام است در اختیار هر

کس صلاح بداند قرار می دهد. و در زمان غیبت اگر این زمینها در زیر سلطه سلاطین جور قرار بگیرد و شیعه مجبور شود که آنها را بخرد یا در اختیار بگیرد و مالیات به آنان بپردازد، مقتضای قاعده این است که این عمل حرام باشد ولی ظاهر اخبار و روایات این است که این گونه موارد را ائمه (ع) اجازه داده اند و کارهای آنها را به منزله سلاطین عادل دانسته اند، برای اینکه امر زندگی برای شیعیان آسان شود.

و اگر زیر سلطه سلاطین ستم نباشد، قاعده اقتضا می کند که متصدی قبول آن فقیه جامع شرایط حکومت باشد، و اگر یافت نشود یا نتوان به وی مراجعه نمود مؤمنین عادل آن را به عهده می گیرند چون از مهمترین مصادیق حسبه است.

و شیخ اعظم [انصاری] در مبحث شرایط عوضین مکاسب در مسأله فوق پنج وجه را محتمل دانسته است، «۱» ولی آنچه از تهذیب و دروس و جامع المقاصد و حدائق و دیگر کتابها استفاده می شود این است که این زمینها مانند انفال برای شیعه مباح شده، و

(۱) - مکاسب / ۱۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۱

به صحیحه عمر بن یزید و مانند آن- که در بیان تحلیل اراضی در زمان غیبت خواهیم آورد- استناد کرده اند. و ما بحث پیرامون زمینهایی که با جنگ گشوده شده است را به طور کامل در جهت ششم از فصل غنایم [جلد ششم کتاب] یاد آور شدیم.

[تفسیر دوم تحلیل مساکن]

و اما تفسیر دوم مساکن، یعنی اینکه بگوییم مراد از تحلیل، مساکنی است که در زمینهایی است که ویژه امام است. پیش از این دانستیم که تصرف در اراضی و کوهها و چیزهایی که در

آنها و همراه آنهاست، در زمان غیبت یک امر روشن بوده که گمان نمی‌کنم کسی آن را مورد انکار قرار داده باشد، و منحصر به مسکن نیز نبوده، بلکه همه نیازمندیهای انسان از زمین، مانند کشاورزی، راه‌سازی، ایجاد گورستان و مسجد، ایجاد مراکز تجارتي و صنعتی و دیگر چیزهایی که انسان در معاش و معاد خود بدان نیازمند بوده را در بر می‌گرفته است. پس اگر حکومت عادلانه و واجد شرایطی باشد که راه استفاده و چگونگی استفاده از آن را تنظیم کند، ظاهراً حلیت در چارچوب آن باید باشد، و آلبا بناچار باید حلیت و اباحه را در حدّ ضرورت و احتیاج دانست، چون اموال عمومی برای رفع نیازمندیهای مردم آفریده شده است و بدون آنها ادامه حیات ممکن نیست، پس اختصاص دادن حلیت تنها به خانه و مسکن سخن درستی نیست، مگر اینکه مفهومی گسترده از آن اراده شود که همه نیازمندیهای انسان در معاش و معاد را در بر بگیرد.

در این مورد علاوه بر وجود سیره حتی در زمان ائمه معصومین (ع) که چنین استفاده‌هایی از زمین می‌شده است و علاوه بر اینکه بدون آن حرج و اختلال نظام پیش می‌آید و علاوه بر روایات زیادی که از طرق فریقین وارد شده و بر احیاء و آبادانی زمینهای موات تأکید ورزیده و تصریح دارد که هر کس آنها را احیا کند از آن اوست - که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۲

در مسائل آینده به تفصیل آن خواهیم پرداخت - علاوه بر همه اینها برخی از روایات مستفیضه بر این مسأله دلالت دارد:

[برخی از روایات تحلیل مساکن]

۱- کلینی از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد،

از ابن محبوب، از عمر بن یزید روایت کرده است که گفت:

من مسمع را در مدینه دیدم که اموالی را در آن سال نزد امام صادق (ع) آورده بود و آن حضرت آنها را بازگردانده بود، به وی گفتم: چرا أبو عبد الله اموالی را که نزد او آورده بودی بازگردانیدی؟ گفت: چون اموال را نزد وی بردم به او گفتم: مسئولیت غواصی در بحرین به من واگذار شده بود و چهارصد هزار درهم به دست آوردم، اکنون هشتاد هزار درهم آن را به عنوان خمس خدمت شما آورده ام و من ناخوش دارم که آن را از شما دریغ دارم، با اینکه این حق شماست که خدای تبارک و تعالی در اموال ما قرار داده است. فرمود: «آیا از زمین و آنچه خدا از آن می‌رویاند جز خمس برای ما نیست؟ ای ابا سیار، همه زمین برای ماست، پس هر چه خدا از آن می‌رویاند از آن ماست.» عرض کردم: و من همه اموال را خدمت شما بیاورم؟ فرمود: «ای ابا سیار، آن را برای تو پاک و حلال کردیم، آن را برای خویش نگه دار. و هر چه از اموال در دست شیعیان ماست برای آنان حلال و مباح است، تا آنگاه که قائم ماقیام کند و او مالیات آنچه را در دست آنان است جمع آوری کند و زمین را در دست آنان باقی گذارد. و ای آنچه در دست جز آنان است بهره‌وری آنان از زمین حرام است تا آنگاه که قائم ماقیام کند، پس زمین را از آنان می‌گیرد و آنان را با خواری از آن بیرون می‌راند.»

عمر بن

یزید گوید: ابو سیار گفت: من کسی از ارباب زمین و ثروت و از کارگزاران را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۳

نمی شناسم جز خودم که مال حلال بخورد، مگر کسی که ائمه (ع) بر وی حلال کرده باشند. «۱»

این روایت را شیخ نیز با اندکی تفاوت نقل کرده است. «۲»

سند این روایت تا عمر بن یزید صحیح است، ظاهراً مراد عمر بن محمد بن یزید بیاع سابری [پوستین های شاپوری فروش] است که او نیز ثقه است، و ابو سیار همان مسمع بن عبد الملک است که کنیه وی ابو سیار است و به وی «کردین»- به کسر کاف- هم گفته می شود که بنابر مشهور ثقه است، پس روایت صحیح است.

و اینکه ایشان همه خمس را نزد امام (ع) آورده و می گوید: «این حق شماست» و تقریر امام بر این گفته، همان گونه که ما بارها گفته ایم دلیل بر این است که خمس حق واحدی برای امام است که باید همه آن به وی پرداخت شود و نمی توان بدون نظر وی آن را تقسیم کرد، و این در ذهن اصحاب ائمه (ع) همواره وجود داشته است.

به این صحیح استدلالت بر این شده است که آنچه از اراضی و آنچه در آن از معادن و گیاهان و درخت است در زمان غیبت برای شیعه حلال است بدون آنکه مالیات و اجاره بهایی بردازند، چه از انفال باشد یا از عموم مسلمانان مانند زمینهایی که با جنگ گشوده شده است، زیرا اختیار آن نیز به دست امام است.

و نیز دلالت بر این دارد که آنان مالک رقبه زمین نیستند و به همین جهت قائم (ع) پس از

قیام نسبت به سالهای آینده از آنان مال الاجاره می گیرد. و نیز دلالت بر این دارد که برای غیر شیعه تحلیل نشده است. و ممکن است گفته شود در روایت قیام قائم به

(۱) - عن عمر بن یزید قال: رأیت مسمعاً بالمدينه و قد حمل ... فقال (ع): أَوَ مَا لَنَا مِنَ الْاَرْضِ وَ مَا اخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا أَلَّا الْخُمْسَ؟
یا ابا سیار، ان الارض کلها لنا، فما اخرج الله منها من شیء فهو لنا. فقلت له: و انا احمل اليك المال كله؟ فقال: یا ابا سیار، قد طیناه لك و احللناك منه فضم اليك مالک. و کل ما فی ایدی شیعتنا من الارض فهم فيه محللون حتی یقوم قائمنا فیجیبهم طسق ما کان فی ایدیهم و یتروک الارض فی ایدیهم. و اما ما کان فی ایدی غیرهم فان کسبهم من الارض حرام علیهم حتی یقوم قائمنا، فیأخذ الارض من ایدیهم و یخرجهم صغره. (کافی ۱/ ۴۰۸، کتاب الحج، باب ان الارض کلها للامام (ع)، حدیث ۳).

(۲) - وسائل ۶/ ۳۸۲، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۴

عنوان مثال است و کنایه از تشکیل حکومت حقّه است اگر چه با تصدی فقیه صالح واجد شرایطی باشد، و او می تواند مال الاجاره و مالیات این گونه زمینها را مطالبه کند.

همان گونه که ما در گذشته این نظر را تقویت کردیم. و اینکه حضرت در مورد خاصی خمس را برای مسمع تحلیل فرموده دلیل بر این نیست که خمس برای همه شیعیان حلال شده است، و باز اینکه زمینها تحلیل شده دلیل بر این نیست که خمس سود تجارت که به

اموال اشخاص تعلق می گیرد تحلیل شده باشد.

همه اینها در صورتی است که الف و لام در جمله «الارض کلها لنا» و جمله های بعد در متن عربی روایت برای استغراق باشد، ولی محتمل است که مراد از آن عهد باشد که اشاره است به زمینهایی مانند زمینهای بحرین و دریای آن، زیرا بحرین - چنانکه در موثقه سماعه آمده «۱» - از زمینهایی بوده که اسب و شتری بر آن تاخته نشد و از انفال بوده است، و دریا نیز که به نظر ما از انفال است، پس فایده های آن نیز برای امام است، پس استفاده حکم زمینهایی که با جنگ گشوده شده از این صحیحه و حکم به تحلیل آن بدون آنکه خراج و مالیات پردازند مشکل است.

۲- در اینجا صحیحه دیگری از عمر بن یزید در خصوص زمینهای مخروبه است که گفت:

شنیدم مردی از اهل کوهستان از امام صادق (ع) درباره مردی می پرسید که زمین مواتی را که صاحبان آن رهایش کرده بودند آباد کرده و نه‌های آن را لایروبی کرده و در آن ساختمان ساخته و در آن نخل و درخت کاشته، گفت: امام صادق (ع) فرمود:

امیر المؤمنین (ع) می فرمود: از مؤمنان کسی که زمینی را احیا کند از آن اوست و باید مالیات آن را در حال غیبت به امام پردازد و چون قائم (ع) ظهور کرد خود را آماده کند که آن را از وی بستاند. «۲»

(۱) - وسائل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حدیث ۸.

(۲) - عمر بن یزید قال: سمعت رجلاً من اهل الجبل یسأل ابا عبد الله (ع) ... فقال أبو عبد الله (ع): کان امیر المؤمنین (ع) یقول: من أحیا

ارضاً من المؤمنین فہی لہ و علیہ طسقتها یؤدیہ الی الامام فی حال الہدنیہ فاذا ظہر القائم فلیوطن نفسہ علی ان تؤخذ منہ. (وسائل ۳۸۳/۶، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۳).

مبانی فقہی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۵

ظاهر این روایت این است که زمین خراب که از انفال است تصرف آن حلال شمرده شده، و نیز آشکار می شود که تحلیل منافاتی با پرداخت اجاره بها ندارد، و لازمه آن و لازمه جواز اخذ آن از وی عدم ملکیت رقبه زمین با احیاء است، و شاید مقصود از امام در اینجا مطلق امام عادل است نه خصوص امام معصوم (ع).

۳- کلینی به سند خود از یونس بن ظبیان یا معلی بن خنیس آورده است که گفت:

به امام صادق (ع) عرض کردم از این زمین چه چیزی برای شماست؟ آن حضرت تبسم کرد و فرمود: خداوند متعال جبرئیل را فرستاد و به وی فرمود در زمین هشت نهر پدید آورد که از آن جمله است دو رود سیحون و جیحون و آن رودی است که در بلخ است، و رود خشوع که رود شاش (در سمرقند) است و مهران که در هند است، و نیل در مصر و دجله و فرات (در عراق) و آنچه از اینها آبیاری شود از ماست و آنچه از ماست از شیعیان ماست، و برای دشمنان ما از آن چیزی نیست مگر آنکه غضب کرده باشند. و ولی ما در توسعه است از آنچه در مابین این و آن یعنی زمین و آسمان است.

آنگاه این آیه را تلاوت فرمود: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» که در این دنیا از آنان

غصب می شود و در قیامت ویژه آنان است، بدون آنکه غصب شود. «۱»

و سند این روایت ضعیف است مگر آنکه گفته شود: گفتار کلینی در مقدمه کتاب کافی که می گوید: «این کتاب ما مشتمل بر آثار صحیح از صادقین (ع) و سنن قائمه ای

□ □
(۱) - عن یونس بن ظبیان او المعلی بن خنیس، قال: قلت لأبی عبد الله (ع): ما لكم من هذه الارض؟ فتبسم ثم قال: ان الله تبارک و تعالی بعث جبرئیل و امره ان یخرق بابهامه ثمانیه أنهار فی الارض منها سیحان و جیحان و هو نهر بلخ، و الخشوع و هو نهر الشاش، و مهران و هو نهر الهند، و نیل مصر، و دجله و الفرات، فما سقت او استقت فهو لنا، و ما کان لنا فهو لشیعتنا، و لیس لعدونا منه شیء الا ما غصب علیه و ان ولینا لفی اوسع فیما بین ذه الی ذه - یعنی بین السماء و الارض - ثم تلا هذه الآیه: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» المغضوبین علیها «خَالِصَةٌ» لَهُمْ «يَوْمَ الْقِيَامَةِ» بلا غصب. (کافی ۱ / ۴۰۹، کتاب الحجج، باب ان الارض کلها للامام (ع)، حدیث ۵؛ و سال ۳۸۶ / ۶، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۶

هست که بدان عمل می شود. «۱» کمتر از توثیق افرادی مانند ابن فضال و ابن عقده نیست. و در این نکته ای است شایان توجه.

و اینکه در روایت دجله و فرات آمده گواه بر این است که هم زمینهای انفال و هم زمینهای خراج مورد نظر بوده است زیرا عمده زمینهای عراق با جنگ گشوده شده [که جزو اراضی خراج می باشد] و اینکه

رودها برشمرده شده از این روست که قیمت زمینها به آب آنها بوده. و بعید نیست که زمین و آنچه در آن است برای غیر شیعه حلال نشده باشد، زیرا زمینها و آبها و آنچه خدا از آنها می رویاند اموال عمومی است که خدا برای مردم آفریده است، و هدف از آفرینش شناخت خدا و عبادت او از راه حق است، پس تصرف اهل باطل در آن بر خلاف هدفی است که از آفرینش انتظار می رود.

و آیا اینکه می گوئیم زمینی که از آن ائمه (ع) است برای شیعیان حلال است، بدین معناست که خراج و مالیات نیز نباید پردازند یا مفهومی فراتر از این دارد؟ [یعنی تصرفات شیعیان در آن زمینها حلال است ولی باید خراج و مالیات را پردازند.] هر دو محتمل است، و گاهی توهم می شود اینکه در روایت آمده «آنچه برای ماست برای شیعیان ماست» به عموم خود دلالت بر تحلیل خمس و انفال به همه اقسام و اصناف آن دارد، ولی ظاهراً موصول در اینجا برای عهد است نه عموم، و بر فرض که برای عموم باشد با روایاتی که دلالت بر مطالبه خمس از سوی ائمه (ع) دارد تخصیص می خورد، همان گونه که ما در جای خود این موضوع را به تفصیل مورد گفتگو قرار دادیم.

۴- روایت داود بن کثیر رقی، از امام صادق (ع) که گفت: از آن حضرت شنیدم که می فرمود:

«مردم همه در پوشش مظلمه ما زندگی می کنند مگر اینکه ما آن را برای شیعیانمان حلال کرده ایم.» «۲»

(۱) - کافی ۸ / ۱.

(۲) - عن أبي عبد الله [□] (ع) قال: سمعته يقول: الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلا أنا احللنا

شیعتنا من ذلک. (وسائل ۶ / ۳۸۰، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۷).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۷

گاهی به این روایت برای حلال دانستن همه حقوق متعلقه به ائمه (ع) استدلال شده است، که مواردی مانند خمس و انفال و زمینهایی را که با جنگ گشوده شده در بر می گیرد؛ ولی شمول آن بر خمس سود تجارت و مانند آن مشکل است؛ بلکه شمول آن بر چیزهایی از انفال که زندگی عموم مردم بر آن متوقف نیست، مانند میراث بدون وارث نیز ممنوع است، ولی در هر صورت دلالت آن بر تحلیل اراضی و مانند آن برای شیعه بدون اشکال است.

۵- روایت حارث بن مغیره نصری، گفت:

بر امام باقر (ع) وارد شدم و خدمت آن حضرت نشسته بودم که نجیه وارد شد و اجازه نشستن خواست. آن حضرت اجازه فرمود، نجیه بر روی دو کنده زانو نشست و گفت: فدایت گردم، من از شما خواستم مسأله ای بپرسم و هدفی از آن جز رهایی از آتش ندارم. حضرت وی را مورد توجه قرار داد، راست نشست و فرمود: ای نجیه! هر چه دوست داری بپرس، چیزی را از من نمی پرسی مگر آنکه پاسخت را می دهم. گفت:

قربانت گردم، شما درباره فلان و فلان چه می گویی؟ فرمود: ای نجیه، بر اساس کتاب خدا خمس و انفال و برگزیده مال از آن ماست، و آن دو به خدا سوگند اولین کسی بودند که بر حقی که در کتاب خدا برای ما بود ظلم روا داشتند (تا آنکه فرمود:) بار خدایا ما این را برای شیعیانمان حلال کردیم. آنگاه رو به ما کرد و فرمود: ای نجیه، جز ما

و شیعیانمان بر فطرت ابراهیم نمی باشیم. (۱)

ظاهر این روایت این است که ائمه (ع) همه حقوق خود از خمس و انفال و برگزیده

(۱) - حارث بن المغیره النصری، قال: دخلت علی اَبی جعفر (ع) ... فقال: یا نَجِیْهِ سَلْنی، فلا تَسْأَلْنی عن شیءٍ اَلاّ اخبرتک به. قال: جعلت فداک ما تقول فی فلان و فلان؟ قال: یا نَجِیْهِ، ان لنا الخمس فی کتاب الله، و لنا الانفال، و لنا صفو المال، و هما و الله اوّل من ظلمنا حقنا فی کتاب الله (الی ان قال): اللهم انا قد احللتنا ذلک لشیعتنا. قال: ثم اقبل علینا: بوجهه فقال: یا نَجِیْهِ، ما علی فطره ابراهیم غیرنا و غیر شیعتنا. (وسائل ۶/ ۳۸۳، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۸

مال را برای شیعیان نشان حلال فرموده اند؛ مگر اینکه به قرینه «برگزیده اموال»، مراد از خمس را فقط خمس غنایم بدانیم.

ولی پیش از این گفتیم: اینکه متأخرین از ائمه (ع) خمس سود تجارت و مانند آن را مطالبه می کردند، دلیل بر این است که همه خمس حلال دانسته نشده است، و باز پیش از این گفتیم که حلال شدن انفال برای شیعه بدین معنی نیست که الزاماً مجانی باشد و یا حکومت صالح در آن دخالتی نداشته باشد.

۶- روایت ابو حمزه، از امام باقر (ع) که در روایتی فرمود:

خداوند متعال سه سهم از همه فیء را برای ما قرار داد و فرمود: «وَ اعْلَمُوا اَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَاِنَّ لِلّٰهِ خُمْسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰکِیْنِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ» پس ما اصحاب خمس و فیء هستیم، و آن را بر

همه مردم جز شیعیانمان حرام کردیم. به خدا سوگند ای ابو حمزه، هیچ سرزمینی فتح نمی شود و هیچ مالی تخمیس نمی شود مگر اینکه کسی که چیزی از آن را تصرف می کند چه ناموس باشد و چه مال بر وی حرام شده است. (۱)

ظاهراً این روایت در مقام بیان مستثنیٰ منه و نفی تحلیل برای غیر شیعه است، پس اطلاقی در آن برای مستثنیٰ نیست و دلالتی بر تحلیل مطلق برای شیعه ندارد.

و اگر اطلاق تحلیل را بپذیریم، باز باید تحلیل خمس را بر ازدواج و مسکن و مانند آن حمل کنیم، چون پیش از این گفتیم که بیشتر روایات تحلیل از امام صادق و امام باقر (ع) رسیده است و ما می بینیم که ائمه متأخر خمس [ارباح] را مطالبه می کردند و برای گرفتن آن وکیل معین می فرمودند؛ بلکه صدوق به سند خود از عبد الله بن بکیر،

(۱) - اَبی حمزه، عن اَبی جعفر (ع) قال: ان الله جعل لنا اهل البيت سهاماً ثلاثه في جميع الفی ء فقال - تبارك و تعالی: «وَ اعْلَمُوا اَنَّما عَنَّمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَاِنَّ لِلّهِ حُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْیَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِیْنِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ» فنحن اصحاب الخمس و الفی ء و قد حرماه علی جمیع الناس ما خلا شیعتنا. و الله یا ابا حمزه، ما من ارض تفتح و لا خمس یخمس فیضرب علی شی ء منه اِلَّا كان حراماً علی من یصیبه فرجاً كان او مالاً. (وسائل ۶ / ۳۸۵، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۶۹

از امام صادق (ع) نیز روایت می کند که فرمود: «من از فردی از شما مالی را می گیرم، و من

از اکثر افراد مدینه دارایی بیشتری دارم ولی جز این نمی خواهم که شما پاک شوید.» «۱» در این ارتباط می توان بدانچه در خمس سود تجارت نگاشتیم مراجعه نمود. «۲»

خلاصه کلام اینکه: تحلیل انفال در زمان غیبت به ویژه در مثل چیزهایی مانند زمینها و کوهها و آنچه در آنهاست از چیزهایی که مردم در زندگی خود بدان نیازمندند و سیره در تمام اعصار بر تصرف در آنها استمرار داشته، بی تردید بدون اشکال است، و فرقی بین عناوین سه گانه [مناکح، مساکن و متاجر] و غیر آن نیست، پس تخصیص تحلیل به عناوین سه گانه در باب انفال از چیزهایی است که وجهی برای آن نیست.

[تفسیر سوم تحلیل مساکن]

و اما تفسیر سوم از تحلیل مساکن، یعنی از پولی که خمس بدان تعلق گرفته از سود تجارت و جز آن خانه ای خریده شود، در این صورت اگر در طول سال خریداری شده که از هزینه است و خمس بدان تعلق ننگرفته، زیرا خمس پس از کسر مخارج سال است، و الا همان گونه که در باب مناکح گفتیم دلیلی بر تحلیل آن نیست.

بله در جواهر آمده است:

«ممکن است از اینکه مناکح و مساکن استثناء شده این معنا اراده شده باشد که از سود سرمایه در سال می توان آن را خرید اگر چه بدان خمس تعلق گرفته است، و پس از گذشت سال بیرون کردن آن از مال واجب نیست، بر خلاف دیگر مخارج که تنها به اندازه هزینه یک سال از آن استثناء می شود ... پس این ایراد وارد نیست که این دو مانند دیگر مخارج است.» «۳»

به نظر ما در این فرقی که ایشان ذکر کردند خصوصیتی برای مساکن و

(۱) - انی لآخذ من احدکم الدرهم و انی لمن اکثر اهل المدینه مآلاً ما ارید بذلك الا ان تطهروا. (وسائل ۶ / ۳۳۷، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۱، حدیث ۳).

(۲) - ر. ک. کتاب الخمس / ۱۵۱.

(۳) - جواهر ۱۶ / ۱۵۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷۰

زیرا عرف در مخارج بین چیزهایی که یک بار مصرف است و چیزهایی که باقی می ماند فرق می گذارد و تقید به سال در قسمت اول است نه در دوم، خواه از مقوله مناکح یا مساکن باشد یا نه؛ و این تعبیر ایشان که فرمودند اگر چه خمس بدان تعلق گرفته است، مورد اشکال است؛ زیرا به مخارجی که در طول سال مصرف می شود خمس تعلق نمی گیرد. چنانکه این مطلب آشکار است.

[تفسیرهای مختلف تحلیل متاجر]

[تفسیر نخست تحلیل متاجر]

و اما تفسیر نخست متاجر، یعنی چیزهایی که از غنایم جنگی خریداری می شود، چه همه آنها از امام باشد و یا بخشی از آنها، که روایات ذیل دلالت بر جواز و حلیت آن دارد:

۱- معتبره اُبی خدیجه که در مناکح گذشت، بر اساس اطلاق پرسش پرسشگر: «یا میراثی که به وی برسد یا تجارت یا چیزی که به وی عطا شود» و پاسخ امام (ع) که فرمود: «این برای شیعیان ما حلال است» ولی ما پیش از این احتمال دادیم که همه فقرات این روایت در خصوص مناکح باشد به قرینه گفتار پرسشگر که گفت: «حلّ لی الفروج». «۱»

۲- آنچه پیش از این از تفسیر امام عسکری (ع) خواندیم که امیر المؤمنین (ع) بهره خود از اسیران و غنایم را حلال فرمود. «۲»

۳- روایت یونس بن یعقوب که گفت:

نزد امام صادق (ع) بودم که مردی از قماطین [قنذاق سازان

برای کودکان] بر آن حضرت وارد شد و گفت: قربانت شوم، در دست ما اموال و سودها و تجارتهایی است که می دانیم حق شما در آنها ثابت است و ما نسبت به آن کوتاهی می ورزیم امام صادق (ع)

(۱) - ر. ک. وسائل ۶ / ۳۷۹، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۴.

(۲) - ر. ک. وسائل ۶ / ۳۸۵، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷۱

فرمود: «با شما به انصاف رفتار نکرده ایم اگر امروز شما را به پرداخت آن وادار کنیم.» (۱)

این روایت را شیخ و صدوق نقل کرده اند، و در طریق شیخ «محمد بن سنان» و در طریق صدوق «حکم بن مسکین» (۲) آمده است که هر دو در علم رجال مورد اختلاف و اشکال هستند؛ ولی بعید نیست که دومی را از «حسان» یعنی نیکان به شمار آوریم، که در این صورت اشکالی به زنجیره سند نیست.

و ظاهراً مورد پرسش چیزی اعم از غنیمت های جنگ است و اینکه در پاسخ تفصیل نیامده تفسیر دوم و سوم و بلکه چهارم از تحلیل متاجر را هم در بر می گیرد. [به تفاسیر چهارگانه برای متاجر رجوع شود].

و اما آن اموالی که نزد فرد شیعه خمس بدان تعلق گرفته مانند سود تجارت و جز آن، پس انصراف پرسش، و پاسخ از آن روشن است، زیرا ظاهر پرسش این است که پیش از قرار گرفتن مال در دست وی حق خمس به مال تعلق گرفته است.

و ظاهراً مراد آن حضرت از «امروز» زمان عدم بسط حکومت حقّه بوده، یعنی زمانی که شیعیان نیازمند معامله و معاشرت با مخالفین بودند، از این رو با توجه به ملاک مسأله،

روایت زمان غیبت را نیز در بر می گیرد.

۴- روایت حارث بن مغیره نصری، از امام صادق (ع) که گفت:

به آن حضرت گفتیم: ما اموالی از غله ها و تجارت ها و مانند آن داریم و می دانم که شما را در آنها حقی است، فرمود: ما آن را برای شیعیانمان حلال نکردیم مگر از این رو که ولادتشان پاک باشد، و هر که ولایت پدرانم را پذیرفته باشد نسبت به حقوقی که از ما نزد آنان است در گشایش است؛ کسانی که حاضرند به غایبان برسانند. «۳»

(۱)- یونس بن یعقوب قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) فدخل عليه رجل من القمطين، فقال: جعلت فداك تقع في ايدينا الاموال و الارباح و تجارات نعلم ان حركك فيها ثابت و انا عن ذلك مقصرون؟ فقال أبو عبد الله (ع) ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم. (وسائل ۶ / ۳۸۰، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۶).

(۲)- ر. ك. من لا يحضره الفقيه ۴ / ۴۵۲.

(۳)- حارث بن مغیره النصری، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: ان لنا اموالاً من غلات و تجارات و نحو ذلك و قد علمت ان لك فيها حقاً. قال: فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم، و كل من والى آبائى فهو فى حل مما فى ايديهم من حقنا، فليبلغ الشاهد الغائب. (وسائل ۶ / ۳۸۱، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷۲

زنجیره سند این روایت به خاطر وجود ابو عمّاره در آن مخدوش است، به خاطر اینکه وی مجهول است، ولی روایت کننده از وی بزنطی است که از اصحاب اجماع است. «۱» و ظاهر این روایت این است که

حق امام حتی نسبت به مالی که نزد اشخاص است و حق امام بدان تعلق گرفته تحلیل شده است ولی به خاطر جمع بین این روایت و روایتهای بسیار دیگری که از ائمه متأخر صادر شده باید آن را به موردی که مال نزد دیگری متعلق حق خمس قرار گرفته و آنگاه به وی منتقل شده حمل کرد، زیرا این روایات دلالت داشت بر اینکه خمس در سود تجارت و موارد دیگر ثابت است و آنان آن را مطالبه می کردند و برای گرفتن آن و کلاهی را نصب می کردند، و تفصیل آن در خمس سود تجارت گذشت.

[تفسیر دوّم تحلیل متاجر]

تفسیر دوّم متاجر، یعنی موردی که زمین و درختان و مانند آن را که ویژه امام است خریداری کند، که دلالت بر تحلیل آن دارد.

علاوه بر اطلاق دو روایت یونس و حارث [روایت های سوم و چهارم در تفسیر اول متاجر] که پیش از این خواندیم، مطلق روایاتی که دلالت بر تحلیل انفال از زمینها و مانند آن در عصر غیبت دارد، بر آن دلالت دارد؛ پس کسی که آنها را احیا کند یا به طریقی که ملکیت می آورد حیازت کند، می تواند آن را بفروشد و قهراً می توان آنها را از وی خرید.

[تفسیر سوّم تحلیل متاجر]

تفسیر سوّم متاجر، یعنی اموالی که انسان از کسی که معتقد به خمس نیست

(۱) - تعدادی از راویان از جمله بزنطی از اصحاب اجماعند، بدین معنی که اگر سند روایتی تا آنان صحیح و قابل اعتماد باشد، از آنان به بعد تا برسد به معصوم (ع) - هر کس در سند باشد - روایت مورد اعتماد است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷۳

می خرد، علاوه بر دو روایت سابق الذکر [روایت یونس و حارث] سیره بر این معنا دلالت دارد؛ زیرا شیعیان همواره با کفار و اهل خلاف حتی در زمان ائمه (ع) معامله و معاشرت داشته اند، با اینکه آنان به خمس سود تجارت و مانند آن ملتزم نبوده اند؛ و اگر بنا بر تحریم معامله و لزوم پرداخت خمس آنچه آنان به دستشان می رسید بود مشکلات فراوانی پدید می آمد؛ و از لحن روایات تحلیل در مجموع استفاده می شود که ائمه معصومین (ع) نسبت به شیعیان ارفاق نموده و درصدد بوده اند که در شرایطی که آنان گرفتار حکومت های ستمگر و جابر بوده اند و نیاز به معامله و

معاشرت داشته اند امور را بر آنان آسان کنند.

[تفسیر چهارم تحلیل متاجر]

تفسیر چهارم، یعنی تحلیل اموالی که انسان از کسی که معتقد به خمس است ولی خمس نمی دهد می خرد؛ از تفسیر سرائر در مورد متاجر استفاده می شود که تحلیل شامل این مورد نیز می شود، در این کتاب آمده است:

«مراد از متاجر این است که انسان از اموالی که حقوق ائمه (ع) در آن است بخرد و با آن به تجارت پردازد، و نباید کسی بپندارد که اگر از این اموال سودی نصیبش شد خمس آن را نباید بدهد، در این نکته باید توجه کرد مبدا مسأله مشتبه شود.»
(۱)

در کتاب روضه [لمعه] در تفسیر آن آمده است:

«خریدن از کسی که اعتقادی به خمس ندارد، یا از کسی که خمس نمی دهد.» (۲)

برخی از متأخرین نیز بدین مضمون فتوی داده اند.

و ممکن است به اطلاق دو روایت یونس و حارث نیز بر این مورد استدلال نمود. و نیز بر لزوم حرج شدید اگر بنا بر تحریم گذاشته شود، زیرا اکثر شیعیان عملاً به خمس

(۱) - سرائر / ۱۱۶.

(۲) - لمعه دمشقیه ۲ / ۸۰ (چاپ دیگر ۱ / ۱۸۵).

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۷، ص: ۴۷۴

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷۴

سود تجارت و غیر آن پایبند نبوده اند؛ و اگر بنا بر معامله نکردن با آنان و یا پرداخت خمس پس از دریافت کالا بود، شیعیان که متعبد و مقید به پرداخت بودند در مشکلات بزرگ قرار می گرفتند. و مذاق ائمه شیعه (ع) و سیره آنان بر تسهیل امر برای

آنان بوده است، همان گونه که لسان و لحن آن همه روایات تحلیل بر این موضوع دلالت دارد.

ولی با همه این مسائل احوط این است که در این گونه اموال تخمیس صورت گیرد؛ زیرا ممکن است ادعا کرد که به خاطر اینکه اموال غالباً از سوی مخالفین به دست شیعه می رسیده این دو روایت ناظر به همین مورد بوده و از غیر آن انصراف دارد، و احراز نشده که شیعیان در زمان ائمه (ع) وظیفه پرداخت خمس را انجام نمی داده اند، بلکه به نظر می رسد که آنان اقلیتی بوده اند که ملتزم به وظیفه خود بوده اند.

علاوه بر اینکه در این مسأله روایاتی وجود دارد که بر چیزی جز این دلالت دارد و آن روایات این است:

[روایت ابو بصیر، از امام باقر (ع) که در حدیثی می فرماید:

بر کسی حلال نیست از خمس چیزی را بخرد تا هنگامی که حق ما به ما برسد. «۱»

و باز در روایت دیگر از وی [ابو بصیر] که گفت: از آن حضرت شنیدم که می فرمود:

کسی که چیزی از خمس را بخرد که خدا وی را معذور نداشته است، چیزی را خریده که برای وی حلال نیست. «۲»

و نیز روایت اسحاق بن عمار که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: کسی که چیزی از اموال خمس را خریداری کرده است معذور نیست بگوید: پروردگارا با مال خودم آن را خریده ام تا هنگامی که اهل خمس به وی اجازه دهند. «۳»

(۱) - لا- يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا. (وسائل ۶/ ۳۳۷، ابواب ما يجب فيه الخمس، باب ۱، حدیث ۴).

(۲) - من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله، □

اشتری ما لا یحل له. (وسائل ۶/ ۳۳۸ و ۳۷۶، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۱، حدیث ۵؛ و از ابواب انفال باب ۳، حدیث ۵؛ و ۱۲/ ۲۷۵، ابواب عقد البیع ...، باب ۲۱، حدیث ۶).

(۳) - لا یعذر عبد اشتری من الخمس شیئاً ان یقول: یا رب اشتریته بمالی حتی یأذن له اهل الخمس. (وسائل ۶/ ۳۷۸، ابواب انفال، باب ۳، حدیث ۱۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷۵

و جمع بین این دو دسته از روایات این است که دو خبر مذکور [روایت یونس و حارث] بر جایی حمل شود که اموال از کسانی که معتقد به خمس نیستند خریداری شده است، و این روایات بر جایی که از افراد معتقد به خمس خریداری شده که خمس پرداخته اند.

مگر اینکه گفته شود: این یک جمع غیر عرفی است که گواهی بر آن نیست؛ پس بهتر این است که روایات اخیر به قرینه روایات تحلیل برای شیعه، بر حلال نشدن آنها برای اهل خلاف حمل شود و گفته شود که آنان در خریداری حقوق ائمه و تصرفشان در آن معذور نمی باشند، همان گونه که برخی روایات تحلیل نیز بر عدم تحلیل برای آنها دلالت داشت، پس اطلاق دو روایت نسبت به تفسیر چهارم متاجر به حال خود باقی است و در این مطلب به خوبی باید اندیشید.

علاوه بر این در سند روایت نخست أبو بصیر، علی بن اَبی مرّة بطائنی واقفی است که حال او معلوم است.

روایت دوم وی، در وسائل در باب بیست و یکم از ابواب عقد بیع «۱» از شیخ، از حسین بن سعید، از فضاله، از ابان، از أبو بصیر

نقل شده که زنجیره سند آن موثوق به است.

این روایت را صاحب وسائل در باب سوم از ابواب انفال، «۲» از شیخ، از محمد بن علی بن محبوب، از احمد بن محمد، از حسین، از قاسم، از ابان، از ابو بصیر آورده و مراد از حسین بن سعید، و مراد از قاسم بن محمد جوهری است. پس سند جز از ناحیه قاسم که مورد سؤال است اشکالی در آن نیست.

این روایت را ایشان در باب وجوب خمس «۳» نیز آورده است مگر اینکه به جای «حسین بن قاسم» «حسین بن قاسم» آورده که با مراجعه به تهذیب «۴» مشخص

(۱) - وسائل ۱۲ / ۲۷۵، ابواب عقد البیع، باب ۲۱، حدیث ۶.

(۲) - وسائل ۶ / ۳۷۶، ابواب انفال، باب ۳، حدیث ۵.

(۳) - وسائل ۶ / ۳۳۸، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۱، حدیث ۵.

(۴) - تهذیب ۴ / ۱۳۶، کتاب زکات، باب زیادات انفال، حدیث ۳ (چاپ قدیم ۱ / ۳۸۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷۶

می شود که در نگارش اشتباه شده است. و روایت اسحاق بن عمار از تفسیر عیاشی روایت شده، از این رو مرسله است.

پایان سخن [در باب روایات تحلیل]

اشاره

در پایان این مبحث به ذکر چند مطلب در ارتباط با روایات تحلیل می پردازیم:

مطلب اول: [موقت بودن تحلیل]

ما پیش از این در خمس سود تجارت [ارباح مکاسب] گفتیم که حکم به تحلیل خمس به طور مطلق در زمان غیبت به هیچ وجه صحیح نیست زیرا برخی روایات بر تحلیل خصوص مناکح، و برخی بر تحلیل فیء و غنائم جنگ که از ناحیه خلفای ستمگر و کارگزارانشان به دست شیعه می رسیده، و برخی بر تحلیل اموال کسانی که اعتقادی به خمس ندارند یا خمس نمی دهند و به شیعه منتقل شده، و برخی به تحلیل زمینها و مانند آن از انفال دلالت دارد.

علاوه بر این همه روایات تحلیل از دو امام بزرگوار، امام باقر و امام صادق علیهما السلام رسیده است، مگر صحیحه علی بن مهزیار که از اَبی جعفر دوم [امام جواد (ع)] و توقیع مبارک از صاحب الزمان (عج) است؛ ولی مورد اول در صورت از دست دادن و در مضیقه قرار گرفتن است، علی بن مهزیار گوید: در نامه اَبو جعفر (ع) به مردی که از وی خواسته بود در آب و خوراکی که از خمس می خورد وی را در گشایش قرار دهد خواندم که به خط خویش امام (ع) نوشته بود:

«کسی که چیزی از حق ما را از دست داد و در مضیقه قرار گرفت در گشایش است.» «۱»

پس این صحیحه گواه بر این است که بنا و عمل در زمان امام جواد (ع) بر پرداخت خمس بوده و به همین جهت پرسشگر از امام (ع) می خواسته که وی را در گشایش قرار

(۱) - من اعوزه شیء من حقی فهو فی حلّ. (وسائل ۶ / ۳۷۹، ابواب

دهد. پس دانسته می شود آن همه روایات تحلیل که از امام صادق و امام باقر علیهما السلام رسیده اطلاق آن در این زمان مورد عمل نبوده است.

و در توقیع شریف نیز یک نوع اجمال وجود دارد، زیرا احتمال دارد الف و لام در «و اما الخمس فقد ایح لشیعتنا و جعلوا منه فی حلّ الی وقت ظهور امرنا لتطیب و لادتهم و لا تخبث» (۱) خمس برای شیعیان ما حلال شده و آنان از این جهت تا وقت ظهور امر ما در گشایش هستند تا فرزندانشان پاک طینت بوده و خبیث نباشند» الف و لام «عهد» باشد نه «استغراق» و اشاره باشد به سؤال خاصی [آن خمسی را که پرسشگر پرسیده و امام جواب گفته] و آن برای ما مشخص نیست، شاید آن در مورد خاصی بوده همان گونه که تعلیل آن حضرت به پاک طینتی فرزندان گواه بر آن است.

از سوی دیگر در برابر روایات تحلیل روایات بسیار دیگری است که دلالت بر وجوب خمس دارد و ظاهر آن در بیان حکم فعلی است و ائمه (ع) آن را مطالبه می کردند و برای گرفتن آن و کلا و نمایندگانی را مشخص می فرمودند و بیشتر آنها از ائمه متأخر از صادقین (علیهم السلام) [امام باقر و امام صادق] رسیده است، که در روایات خمس سود تجارت می توان بدان دست یافت. «۲» پس مجالی برای روایات تحلیل که از آن دو [صادقین] صادر شده باقی نمی ماند.

برخی از آنها نیز از امام صادق (ع) رسیده است، مانند این روایت که می فرمود:

«من از برخی شما درهم هایی را می گیرم با اینکه از بیشتر

مردم مدینه پولدارترم، من می خواهم شما را پاک سازم.» (۳)

و نیز این فرمایش که:

(۱) - وسائل ۶ / ۳۸۳، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۶.

(۲) - وسائل ۶ / ۳۴۸، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۸.

(۳) - انی لآخذ من احدکم الدرهم و انی لمن اکثر اهل المدینه مالاً ما ارید بذلک الا ان تطهروا. (وسائل ۶ / ۳۳۷، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۱، حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷۸

«مال ناصبی را هر جا یافتی بگیر و خمس آن را به ما پرداز.» (۱)

و صحیححه حلبی از آن حضرت (ع) در مورد مردی از اصحاب ما که در زیر پرچم آنان و همراه آنان بود و به غنیمتی دست یافت، فرمود:

«خمس آن را پرداز و مابقی برای او حلال است.» (۲)

و روایات دیگری که دلالت بر این دارد که در آن زمان [زمان صادقین (علیهم السلام)] نیز خمس دریافت می شده است. پس قول به تحلیل خمس به طور مطلق چیزی است که ادله با آن مساعد نیست.

علاوه بر اینکه مصارف خمس با همه گستردگی آن که یکی از آنها فقرای بنی هاشم هستند به حال خود باقی است، پس چگونه می توان حکم به تحلیل داد با اینکه مورد مصرف آن وجود دارد و حکمت تشریح آن باقی است. در این مورد بدانچه ما در مباحث خمس نگاشتیم [جلد ششم مبانی فقهی فصل دوم صفحه ۹۱ به بعد] می توان مراجعه نمود.

مطلب دوم: [حلیت خرید اموال عمومی از سلاطین جور]

پیش از این در مبحث اراضی مفتوح عنوه در فصل غنائم گفتیم که این اراضی هنگامی که زیر سلطه خلفای جور باشد و شیعیان مجبور به معامله و معاشرت و مجبور به دریافت زمین و

پرداخت خراج به آنان باشند یا بخواهند بلاعوض یا با عوض چیزی از این زمینها را از آنان بگیرند، ظاهر روایات و بسیاری از فتاوی اصحاب این بود که ائمه معصومین (ع) اجازه داده اند که به خاطر تسهیل در کارها همان گونه که با پیشوایان عدل رفتار می شود با پیشوایان جور رفتار شود.

(۱) - خذ مال الناصب حیثما وجدته و ادفع الینا الخمس. (وسائل ۶ / ۳۴۰، ابواب ما یجب فیه الخمس، باب ۲، حدیث ۶).

(۲) - یؤدی خمساً و یطیب له. (وسائل ۶ / ۳۴۰، ابواب ما یجب فیه الخمس، باب ۲، حدیث ۸).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۷۹

اکنون این نکته را یادآور می شویم که همه آنچه پیشوایان عدل بخاطر امامتشان بر آن سلطه دارند به همان عنوان و ملاک پیشوایان جور نیز بر این گونه اموال سلطه دارند، اموالی مانند غنیمت های جنگ و اقسام مختلف انفال و بلکه خمس ها و زکات ها.

و به همین جهت در کشف الغطاء پس از برشمردن انفال بر پایه آنچه در جواهر از وی نقل شده آمده است:

«و هر چیزی که در دست امام (ع) است از آن چیزهایی که ویژه اوست یا اینکه مشترک بین مسلمانان است، می توان آن را از دست حاکم جور با خریدن یا غیر آن از هبه و معاوضه و اجاره گرفت، زیرا آنان (ع) برای شیعیان شان این را روا شمرده اند.»
«۱»

در مصباح الفقیه می نویسد:

«آنچه ویژه امام است از انفال و مانند آن، می توان حلیت گرفتن آن را از ادله حلیت جوایز حاکم جائز و جواز معامله با آنان استفاده کرد؛ و این مورد روشن تر از مواردی است که اموالی از همه مسلمانان یا از فقرای

آنان باشد، زیرا این با قواعد فقهی موافق تر و به اعتبار نزدیک تر است.

در هر صورت نمی توان در این مسأله تردید کرد که هر چه امر آن به امام (ع) بازمی گردد و آن در دست دشمنانشان قرار گرفته، برای شیعه گرفتن آن از آنان و اجرای اثر ولایت حقّه بر ولایت آنان جایز است، همان گونه که در جواهر بدان تصریح شده است... ولی قدر مسلم این است که با اسباب و طرق شرعی می توان آنها را از آنان گرفت، بدین معنی که بر ولایت آنان ترتیب اثر ولایت حقّه داد، همان گونه که پیش از این بدان اشاره کردیم، نه اینکه به هر شکل و لو به صورت دزدی و مانند آن می توان آنها را از چنگ آنان بیرون ساخت.» (۲)

(۱) - جواهر ۱۶ / ۱۴۱؛ و کشف الغطاء / ۳۶۴.

(۲) - مصباح الفقیه / ۱۵۵، کتاب الخمس.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۸۰

ما پیش از این نیز گفتیم که آیا این حکم ویژه پیشوایان جور از اهل خلاف است یا اینکه سلاطین ستمگر شیعه را نیز در بر می گیرد، برای آگاهی بیشتر در این زمینه می توان بدانچه ما در آنجا [مبانی فقهی جلد ششم] نگاشتیم مراجعه نمود.

مطلب سوّم: [جواز دخالت حکومت در چگونگی استفاده از انفال]

پیش از این گفتیم بر اساس روایات زیاد- که از آن جمله است روایات احیاء زمینهای موات که از طرق فریقین رسیده است- زمینها و کوهها و جنگلها و معادن و رودها و دیگر اموال عمومی که خداوند آنها را برای عموم مردم آفریده و مردم در معاش و معاد خود بدان نیازمندند، برای شیعیان تحلیل شده است؛ و نیز یادآور شدیم که حکومت صالح اسلامی می تواند استفاده از

آنها را محدود کند و در آن دخالت نماید و بر تصرف کنندگان آن مالیات قرار دهد، همان گونه که پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) به خاطر اینکه انفال است این گونه تصرفات را انجام می دادند، پس دایره تحلیل محدود است و نمی تواند اینگونه دخالتها را محدود کند.

و اما غیر آنچه ما بدان اشاره کردیم از اقسام انفال، مانند غنیمت بدون اجازه امام و اجناس برگزیده پادشاهان و میراث بدون وارث، مشکل است که از این ادله بتوان در مورد اینها استفاده تحلیل کرد، به ویژه در مورد میراث بدون وارث. بله اگر پیشوایان جور به عنوان امام بر این گونه اموال مسلط شدند- همان گونه که پیش از این گفتیم- می توان گفت جایز است اینها را نیز از آنان گرفت، و غنایم جنگ معمولاً در اختیار پیشوایان جور و کارگزاران آنان بوده است.

مطلب چهارم: [آیا تحلیل به مفهوم ملکیت است یا اجازه تصرف؟]

آیا مراد از تحلیل تنها اباحه تصرف است یا تملیک یا اجازه تملک، به گونه ای که تصرفات متوقف بر ملکیت مانند خرید و فروش و وقف و آزاد کردن برده و مانند آن را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۸۱

بتوان در این رابطه انجام داد؟

برخی از دیدگاههای فقها را یادآور می شویم:

۱- در کتاب منتهی پس از ذکر اباحه مناکح آمده است:

«این گونه نیست که در آمیزش جنسی با کنیزی که حق امام در او مباح دانسته شده، تنها مباح شده باشد [بدون تملیک او] زیرا در مورد خمس ثابت شده که می توان خمس قیمت آن را پرداخت کرد، پس گویا پیش از اباحه، پرداخت خمس عین یا قیمت کنیز واجب شده است، و پس از اباحه آن، کنیز ملک تام

آمیزش کننده می شود. پس آمیزش با وی به ملکیت تام مباح شده است.» (۱)

اینکه ایشان مسأله را بر جواز اخراج قیمت متفرع فرموده اند یک نوع پیچیدگی در مسأله ایجاد شده است، شاید مراد ایشان این باشد که پس از انتقال کنیز از مخالف به شیعه لازم نیست که مخالف از حق امام براءت ذمه پیدا کند، بلکه قیمت آن بر عهده اوست [و باید از قیمت، خمس آن را پردازد] و تحلیل برای شیعه واقع شده نه برای او؛ و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

۲- در کتاب دروس در تحلیل مناخ آمده است:

«این گونه نیست که در تحلیل تبعض فرض شده باشد، یعنی فقط اباحه تصرف باشد بدون تملیک، بلکه تحلیل کامل است، یعنی تملیک سهم خود و یا همه آن منظور بوده است.» (۲)

تردید که در کلام ایشان آمده بدین خاطر است که گاهی کنیز در جنگی به اسارت در آمده که خمس آن متعلق به امام بوده، و گاهی بدون اجازه امام بوده، که تمام آن متعلق به امام است.

۳- در جواهر آمده است:

(۱) - منتهی ۱ / ۵۵۵.

(۲) - دروس / ۶۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۸۲

«روشن است که اباحه ای که آثار ملکیت بر آن بار نباشد اراده نشده است، مانند اباحه طعام برای میهمان. بلکه مراد چیزی علاوه بر این است، مراد رفع مانعیت ملکیت آنان - (ع) - از تأثیر سبب مفید برای ملکیت فی نفسه و حد ذاته است، مانند حیات، خریدن، بخشیدن، احیا کردن و مانند آن ... که در این صورت با آمیزش انسان مالک کنیز شده است، مانند سایر تصرفات که موقوف بر مالکیت است نظیر آزاد نمودن یا وقف

کردن کنیز و مانند آن.

یا گفته شود: اباحه از سوی ائمه - (ع) - برای شیعیان به منزله اباحه اصلی است که بر اساس آن مباح اصلی به سبب حیازت قابل ملکیت می شود، پس در واقع اجازه خریدن کنیز اسیر از مخالف برای آزاد نمودن او از دست مخالف بوده، نه اینکه واقعاً خریدن او جدی و موجب مالکیت خریدار باشد؛ ولی پس از آزاد شدن او از دست مخالف، با حیازت و استیلائی که خریدار شیعه بر کنیز پیدا می کند مالک او می شود. یا آن گونه گفته شود که در دروس آمده [که تحلیل کامل بوده است نه فقط اباحه] و بلکه از جماعتی از متأخرین نیز همین احتمال نقل شده

و بسا گواه بر این نظریه است آنچه در روایت امام عسکری (ع) که پیش از این گفته شد آمده است.

یا گفته شود: این گونه عقدهایی که از سوی شیعه با مخالفان برقرار می شود از سوی آنان (ع) اجازه داده شده، چون آنان در حقیقت مالک اصلی هستند، اگر چه کسی که مال در دست اوست فکر می کند که این اموال از اوست و عقد را به عنوان مالکیت اجرا می کند نه به نیابت از سوی ائمه (ع)؛ ولی این موجب فساد عقد جامع شرایط صحت که یکی از آنها اذن است نمی شود، پس در این صورت ملک امام (ع) به ثمنی که مخالف گرفته است منتقل می شود، و او باید عین آن ثمن یا قیمت آن را در صورت مطالبه بپردازد، همان گونه که اگر به صورت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۸۳

مجانی - مانند: هبه و مانند آن - واگذار کرده بود باید

قیمت آن را پرداخت

البته انصاف این است که همه این موارد خروج از مقتضای قواعد فقهی است، چنانکه واضح است و نیاز به بیان ندارد و نیاز به هیچ یک از تکلفات نیست، بلکه گفته می شود: این یک اباحه محض است که شارع حکم دیگر ملکیت ها را بر آن بار کرده است، و الا این اموال ملک امام است و از ملکیت وی خارج نشده است.» (۱)

شاید مراد ایشان در احتمال اول مالکیت طولی باشد مانند مالکیت مولی و بنده بر چیزی، بدین گونه که مالکیت برای هر دوی آنها ثابت است، یا مانند مالکیت خدای متعال و مالکیت ما.

۴- در آخر خمس شیخ انصاری- قدس سره- آمده است:

«ظاهراً تحلیل های سه گانه [تحلیل مناکح و مساکن و متاجر] موجب تملک چیزی است که با مشارکت در تحصیل یا به انتقال از غیر، به دست شیعه می رسد و این تنها جواز تصرف نیست، و به همین جهت می توان با کنیز آمیزش نمود و یا وی را آزاد ساخت یا فروخت و یا خانه را فروخت یا وقف کرد و مانند آن؛ و ظاهراً کسی جز این نگفته است.

و در تطبیق این اباحه با قواعد فقهی از جهات مختلف اشکال وارد است: مانند اینکه گفته شود [۱-] اباحه تملکی نیست که موجب ترتیب آثار ملکیت شود به ویژه درباره کنیزان؛ و [۲-] متعلق اباحه الزاماً در حال اباحه باید موجود باشد، با آنکه شیء مباح و کسی که آن چیز برای وی مباح شده در حال اباحه غالباً موجود نیست؛ و [۳-] اینکه لازمه تملیک این است که چیزهای ذکر شده ملک عنوان شیعه شود، مانند

زمینهایی که با شمشیر گشوده شده (اراضی مفتوح عنوه) که ملک عنوان مسلمانان می باشد، که این گونه نیست که به مسلمانان

(۱) - جواهر ۱۶ / ۱۴۲ و ۱۴۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۸۴

تعلق داشته باشد و به مسلمانان دیگر نه، بلی در مورد بحث کسی که زمینی را احیا می کند باید مالیات آن را به بیت المال شیعه پرداخت نماید.

ولی آنچه کار را آسان می کند این است که ما اجماع داریم بر اینکه پس از حکم تحلیل از سوی ائمه (ع) هر چه به تحصیل یا انتقال به دست ما برسد ما مالک آن می شویم، و این یک حکم شرعی است که لازم نیست بر قواعد دیگر تطبیق داده شود.

بله ممکن است گفته شود اصل و منشأ در مسأله به یکی از دو چیز بازمی گردد:

یکی اینکه گفته شود: تملک فعلی ائمه (ع) نسبت به این امور تعلق نگرفته تا اباحه و تحلیل را برای شیعه به دنبال داشته باشد و از این جهت مشکل پدید آید، بلکه این تملک ائمه (ع) یک حکم شأنی از سوی خداوند متعال است، و اجازه و رفع ید آنان این حکم شأنی را برمی دارد؛ بدین معنی که شارع به ملاحظه رضایت آنان به تصرف شیعه این گونه اموال را در زمان بسته بودن دستشان ملک فعلی آنان قرار نداده، بلکه آنها را بر حالت اصلی آن باقی نهاده است، پس چون خدا می دانسته که آنان اجازه خواهند داد آنها بر اباحه اصلی خود برای شیعیان باقی هستند؛ و این مانند «حرج» است که دافع تکلیف شأنی است، همان گونه که در نجاست آهن این گونه است که حکم

به نجاست آن چون مستلزم حرج است برداشته شده است.

و این با روایاتی که می گوید این اموال ویژه امام است منافاتی ندارد، زیرا آنان (ع) - پیش از تشریح احکام به شیعیان نشان مهر ورزیده اند و از همان ابتدا اینها از مباحات قرار گرفته است؛ پس جواز تصرف منوط به اجازه آنان است، و بدون اجازه آنان تصرف جایز نیست. و کسی که بدون اجازه آنان تصرف کند ظالم و غاصب حقوق آنان است؛ و اختصاص، چیزی بیشتر از این نیست.

دوم اینکه گفته شود: هم اکنون نیز ملک ائمه (ع) است و لکن معنی ملکیت فعلی آنان به گونه ای نیست که با ملکیت شیعه به وسیله احیا و حیازت منافات داشته باشد، و بگوئیم از ملکیت امام به ملکیت شیعه انتقال یافته است. اگر چه در برخی روایات با لفظ هبه و بخشش که ظهور در انتقال دارد از آن یاد شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۸۵

بلکه ملکیت آنان همانند ملکیت خداوند متعال نسبت به موجودات است، هرچند این یک ملکیت حقیقی است و به معنی ملکیت تمام هستی موجودات است ولی تا حدودی شبیه به هم می باشند. بنابراین در عین حال که این اموال در اختیار ائمه (ع) قرار داده شده و آنان سلطه مستمر بر آن دارند، ولی می توانند به دیگران این اجازه را بدهند که مالک آن شوند و می توانند افرادی را از آن بازدارند...» (۱)

مخفی نماند که ظاهر کلمات این بزرگان این است که اینان خمس و انفال را ملک شخصی امام معصوم (ع) تصور می کرده اند، پس تصویر ملکیت شیعه به واسطه تحلیل برای آنان مشکل شده است، و پنداشته اند

که تحلیل بدین معناست که اینگونه اموال از ملک شخصی آنان به دیگری منتقل شود.

ولی ما پیش از این گفتیم که این اموال اموال عمومی است که متعلق به اشخاص نیست، و ملک هیچ کس نیست مگر به ملکیت تکوینی خداوند متعال؛ به ویژه در مورد انفال که از آن اموالی است که خداوند برای رفع نیازمندیهای مردم آفریده است و معاش و معاد مردم متوقف بر آنهاست، البته خداوند متعال زمام امر آن را به دست فرمانروای جامعه و سیاست گذار آنان یعنی پیامبر اکرم (ص) قرار داده است تا نزاع و دشمنی پیش نیاید و فرمود: «قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» (انفال از آن خدا و پیامبر است) و پس از پیامبر اکرم (ص) برای امام به عنوان امام قرار داده شده، و مراد از مالکیت امام چیزی جز این نیست. امام در این موارد می تواند اجازه تصرف و تملک دهد؛ اینها در حقیقت از مباحات اصلی هستند که محدودند و تصرف در آنها منوط به نظر امام است.

و پیشوایان ما (ع) به خاطر نیاز شیعیانشان در زمان اختناق و کوتاه بودن دستشان از حکومت حقه و برای تسهیل کار آنان آنها را برای آنان حلال و مباح کرده اند. پس اگر کسی با تصرفاتی که موجب ملکیت است مانند احیا یا حیازت یا گرفتن از حکومت جور، مانند خریدن یا بخشش پس از تحقق اذن عام از سوی آنان در آن تصرف نمود، ملک آنان می شود و می توانند آن را بفروشند و اگر برده است آن را آزاد کنند یا با وی همبستر شوند و تصرفاتی مانند آن.

(۱) - کتاب طهارت شیخ انصاری / ۴۹۷، کتاب

و شاید شیخ-قدّس سرّه- نیز در وجه دوّم، همین مضمون را بیان فرموده که از آخر کلام ایشان نیز همین استفاده می شود. بله ما در تملک رقبه زمین مطلبی داریم که در مسائل آینده خواهد آمد.

مطلب پنجم: [آیا تحلیل ویژه شیعیان است؟]

در کتاب جواهر پس از آنکه تحلیل انفال و روایات آن را یادآور شده است می نویسد:

«اما برای غیر شیعه تصرف در این اموال به شدت و در نهایت حرمت حرام است؛ و هیچ چیز از آنها در املاکشان وارد نمی شود، و این از اصول مذهب و بلکه از ضروریات آن است؛ ولی در حواشی منسوب به شهید در کتاب قواعد پس از نقل کلام علامه که می گوید: «در حق امام بدون اجازه وی تصرف جایز نیست و همواره فواید و نتایج آن از آن اوست» می نویسد: اگر غیر ما از مخالفین بر انفال تسلط پیدا کردند نظر صحیح تر این است که بگوییم مالک می شوند؛ زیرا به نظر و اعتقادشان مالک آنها هستند، همانند مقاسمه [یعنی زمینهای کفار که پس از فتح با صلاحدید در ملکیت آنان باقی می ماند و فقط مالیات آنها را می پردازند.] و همان گونه که اهل کتاب ذمی مالک خوک و شراب می شود، پس نمی توان به صرف اینکه مخالف است آنچه را که تصرف کرده است از او گرفت؛ و نیز اگر کسی جنگلها و قلّه کوهها و عمق بیابانها را تصرف کرد، نمی توان آنها را از او گرفت اگر چه کافر باشد، و آن ملحق به مباحات است که هر کس به نیت تصرف آنها را در اختیار گرفت مالک آن محسوب

می شود و گیرنده از وی غاصب است و نماز او باطل است تا در اولین فرصت آن را به وی بازگردانند. پایان سخن شهید در حاشیه قواعد.

اما این سخن ایشان مورد اشکال است، زیرا روایاتی که دلالت بر وجوب معامله با آنان بر اساس احترام به دین و مذهب آنان دارد بعید است که اباحه تملک اموال و مانند آن را در بر گیرد، به ویژه نسبت به مخالفین [مذهبی]، اگر چه در روایات وارد شده: «الزموهم بما الزموا به انفسهم» - بدانچه خود پایبند بدانند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۸۷

و ادارشان سازید.» ولی اینها دلیل نمی شود که این اموال مانند مباحات باشد که تنها با حیازت و نیت ملکیت، به ملکیت درمی آید، حتی در مورد کسانی که از نظر دینی دستوری برای معامله و معاشرت با آنان نرسیده است؛ علاوه بر اینکه ظاهر روایات و بلکه صریح آنهاست که در دست غیر شیعیان اموال غصبی وجود دارد، بلکه ممکن است سخن ایشان را در زمان تقیه و عدم بسط عدل پذیرفت، و شاید همین مورد نظر ایشان بوده اگر چه در عبارت ایشان یک نوع قصور وجود دارد.» (۱)

در ارتباط با سخن مرحوم صاحب جواهر باید گفت: عمده روایات تحلیل در مورد تحلیل خمس و مناکح و غنیمت های جنگ وارد شده که حق ائمه (ع) در آن ثابت است و با تصدی ستمگران مورد غصب واقع شده بود، و ظاهر آن هم این است که در برابر حقوقی که از آنان و پیروان و علاقه مندانشان غصب شده ائمه (ع) این موارد را تنها برای شیعیانشان تحلیل فرموده باشند؛ و استبعادی در این مطلب

نیست.

بله، از بعضی روایات استفاده می شود که زمینها و آنچه در آن است نیز برای شیعه تحلیل شده است، چنانچه در معتبره اُبی سیار آمده است: هر چه از زمینها که در دست شیعیان ماست آنها در آن در گشایش اند ... و اما آنچه در دست جز آنان است درآمدهایی که از آن زمین به دست می آورند بر آنها حرام است تا قائم ما بیا خیزد. «۲»

ولی همان گونه که پیش از این گفتیم می توان گفت الف و لام «الأرض» در این روایت الف و لام عهد است و اشاره است به زمینهای بحرین که بدون جنگ به دست آمده و ویژه امام است، و از آن حکم زمینهای موات و کوهها و معادن و مانند آن که استفاده از آن متوقف بر احیاء و تحمل سختی هاست استفاده نمی شود، و روایات احیاء عام است و اطلاق آن زمینهای خاص - همچون زمینهای غنایم - و عام را در بر می گیرد.

و آنچه در روایت یونس بن ظبیان یا معلی بن خنیس در مورد رودهای هشت گانه

(۱) - جواهر ۱۶ / ۱۴۱.

(۲) - و کل ما کان فی ایدی شیعتنا من الارض فهم فیه محللون ... و اما ما کان فی ایدی غیرهم فان کسبهم من الارض حرام علیهم حتی یقوم قائمنا. (وسائل ۶ / ۳۸۲، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۷، ص: ۴۸۸

آمده که «هر چه از اینها آبیاری شود از ماست، و آنچه برای ماست برای شیعیان ماست، و برای دشمنان ما چیزی نیست جز آنچه غضب کرده اند.» «۱» اگر چه زمینهای موات را نیز در بر می گیرد، ولی این روایت ضعیف است و در برابر

اطلاقِ روایاتی که در مورد احیا وارد شده و می گوید: «کسی که زمینی را احیا کند برای اوست» نمی تواند مقاومت کند.

ما در آینده پژوهشی گسترده درباره اینکه احیای زمین سبب اختصاص است، هر چند احیاکننده کافر باشد- تا چه رسد به مسلمانی که معاند نیست- خواهیم داشت، و به علاوه مورد موثقه محمد بن مسلم در باب احیا [روایت پنجم در عنوان بعدی کتاب] زمینهای یهود و نصاری است [که احیا کنندگان زمین یهود و نصاری هستند] که بعداً بدان اشاره خواهیم کرد. پس آنچه در جواهر از شهید نقل شده بود که حرمت اموال آنان که با حیازت و احیا به دست آمده باید حفظ شود و در دست آنان باقی بماند، سخن درستی است و نباید نادیده گرفته شود و بنای ائمه (ع) و اصحاب آنان نیز در مقام عمل همین گونه بوده است، چنانکه بر کسی که سیره آنان را مورد مطالعه قرار دهد پوشیده نیست و این نظر مطابق با صلاح اسلام و مسلمین نیز هست.

علاوه بر اینکه ما بارها یادآور شدیم که انفال ملک شخصی امام معصوم (ع) نیست بلکه اموال عمومی است که در هر زمان در اختیار حاکم صالح آن زمان قرار دارد، پس ملائک اجازه و رضایت اوست؛ و در باب تحلیل، روایاتی را که ظهور در اختصاص تحلیل به شیعه دارد، باید به شرایطی که حکومت صالح تشکیل نشده است حمل نمود.

سخن درباره روایات تحلیل به درازا کشید، خداوند متعال ما را به راه راست هدایت فرماید.

(۱)- فما سقت او استقت فهو لنا، و ما كان لنا فهو لشيعتنا، و ليس لعدونا منه شيء الا ما غضب

علیه. (وسائل ۶/ ۳۸۴، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۷).

جلد هشتم

احیاء موات، مالیات، پیوست ها، فهارس

اشاره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲

کفتار مترجم

در پیشگفتار این نوشتار گزارشی را به اجمال از آنچه فرارو دارید در چند محور یادآور می شوم:

۱- یکی از برجستگیهای اندیشمندان و تئوری پردازان علوم و فنون گوناگون تطور اندیشه و تکامل افکار و دیدگاههای آنهاست که در طول زندگی همزمان با روبرو شدن با مسائل نوپدید و دریافتهای جدید در افکار و اندیشه و به دنبال آن در آثار و نوشته هایشان بروز و ظهور پیدا می کند و از این طریق کاروان علمی بشریت که در چهره اندیشمندان تبلور یافته راه تکامل و پویایی را می پیماید.

استاد بزرگوار آیت الله العظمی منتظری نیز از این قاعده و قانون مستثنی نیست و بخاطر حضور پیوسته در صحنه جهاد و اندیشه و درگیری مداوم با دغدغه ها و مشکلات جامعه، اندیشه ها و فتاوی نوینی را در پاسخ به نیازهای زمان ابراز داشته اند و از موضع یک مرجع دینی راه کارهایی را برای مشکلات اجتماعی ارائه داده اند که خود تحولی نوین در فقه سیاسی شیعه و گامی استوار در جهت اصلاح ساختار اجتماعی جامعه بوده است.

تدوین مجموعه ارزشمند «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» در ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی و طرح دهها مسأله سیاسی اجتماعی مورد نیاز مجامع علمی در آن و گردآوری آیات و روایات و فتاوی فقها و دیدگاه اندیشمندان بزرگ پیرامون هر مسأله و نقد و بررسی علمی آن از گامهای بلندی است که توسط استاد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۴

بزرگوار برداشته شد. و مرور زمان و دگرگونی شرایط سیاسی اجتماعی از ارزش علمی آن نخواهد کاست.

ترجمه این اثر ماندگار و موسوعه ارزشمند زیر عنوان

«مبانی فقهی حکومت اسلامی» به خوانندگان عزیز ارائه گردید. و اینک هشتمین مجلد آن در دست شماست.

در این مجلد در ادامه مباحث منابع مالی حکومت اسلامی که در جلد‌های پیشین مورد پژوهش قرار گرفت بحث «احیای زمینهای موات» که یکی از مصادیق انفال است مورد کنکاش قرار گرفته و در ادامه بحث مهم و مبتلا به «مالیاتها» که به طور معمول حکومت‌ها بر اموال و داراییهای مردم قرار می‌دهند آمده است. پایان بخش کتاب نیز عهدنامه مالک اشتر که آئین نامه حکومت مداری از دیدگاه صدای عدالت انسانیت امیر المؤمنین علی (ع) است همراه با بررسی زنجیره سند آن زینت بخش کتاب شده که خوانندگان محترم ملاحظه خواهند فرمود.

۲- تلفیق میان «حکومت دینی» و «حکومت مردم سالار» در سالهای اخیر مورد توجه اندیشمندان و پژوهشگران قرار گرفته، در این میان عده‌ای بر عدم سازگاری دو واژه «جمهوریت» و «اسلامیت» اصرار ورزیده‌اند، در مقابل نیز گروهی آن دو را قابل سازش دانسته و در این راستا استدلال می‌کنند.

از جمله کسانی که به تلفیق میان این دو اعتقاد دارد و از مردم سالاری دینی دفاع می‌کند آیت الله العظمی منتظری است. معظم له علاوه بر نگارش مجموعه فقهی «دراسات...» به مناسبت‌های مختلف به نظریه پردازی در این مقوله پرداخته و به جایگاه مردم در حکومت دینی پای فشرده‌اند. در حوزه اندیشه سیاسی آنچه نظریه ایشان را از دیگر نظریه‌ها ممتاز کرده است، رویکرد ایشان به حاکمیت مردمی در دین و ارائه نظریه انتخاب در زمان غیبت است که به تأسیس نظام مردم سالاری دینی می‌انجامد.

این نظریه بخصوص پس از تأمل بیشتر ایشان در مقوله قدرت و فساد که بر تمرکز آن مترتب است

مورد توجه قرار گرفت. و در بیانیه ها و سخنرانی ها و مکتوباتشان در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵

سالهای اخیر تشخیص بیشتری پیدا کرد که پرداختن بدان به عنوان متمم و مکمل مباحث ایشان ضروری به نظر می رسید.

در این مجلد مقاله ای زیر عنوان «مردم سالاری دینی از دیدگاه آیت الله منتظری» برای دستیابی بدین هدف آمده است که در این رابطه از محقق ارجمند حجه الإسلام و المسلمین جناب آقای محمد حسن موحدی ساوجی که زحمت تنظیم و تدوین آن را بر عهده داشته اند سپاسگزاری به عمل می آید.

۳- استاد بزرگوار در جلسات درس به مناسبتهای گوناگون مطالب و نکات ارزشمند و آموزنده ای را مطرح می کردند که در کتابها و نوشته هایشان نیامده و دانستن آن برای عموم به ویژه دانش پژوهان بسیار مفید و ارزشمند است. نگارنده به هنگام شرکت در جلسات درس تا آنجا که حضور داشتم و توفیق همراه می شد این مطالب را در گوشه دفتر به رشته تحریر می کشیدم که اینک با گردآوری و تنظیم آنها زیر عنوان «گفته ها و نکته ها» به خوانندگان عزیز تقدیم می گردد.

گفتنی است که بخشی از این مطالب به تناسب بحث در پانوشت های همین مجموعه مبانی فقهی با عنوان «از افاضات معظم له در جلسه ... درس» آمده است که در اینجا از تکرار آن صرف نظر شده است.

۴- از آن جهت که مباحث این مجموعه برای طلاب سطح عالی حوزه علمیه قم- دانش پژوهان سطح خارج- تدریس و تدوین شده و برخی مباحث تخصصی در آن مورد گفتگو قرار گرفته و به طور طبیعی برخی واژه ها و اصطلاحاتی در آن آمده که نیاز به توضیح دارد، از این رو-

همانگونه که در مقدمه جلد نخست وعده آن را دادیم- اکنون در پایان این مجموعه زیر عنوان «توضیح مصطلحات» بخشی را بدین موضوع اختصاص دادیم که امیدواریم مورد استفاده عموم به ویژه دانشجویان و دانش پژوهان جوان قرار گیرد.

۵- در پایان این مجلد فهرس کتاب آمده است، فهرست آیات، روایات و منابع و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۶

مأخذ که در آن جایگاه هر یک از آیات و روایات در هر یک از مجلدات نمایانده شده است. برای مجموعه مباحث کتاب فهرست های موضوعی و نمایه هایی نیز پیش بینی شده بود که با توجه به قطور شدن کتاب و درازدامن شدن نمایه ها به مجلدی مستقل موکول گردید که امیدواریم در فرصت مناسب در اختیار علاقه مندان و پژوهشگران قرار گیرد تا دستیابی به مجموعه گسترده مباحث کتاب به آسانی فراهم گردد.

در پایان از اینکه بخاطر برخی مشکلات و تألمات نگارش و انتشار این مجموعه به درازا کشید از خوانندگان عزیز پوزش می طلبم و همواره رفع گرفتاریهای مسلمانان و سرافرازی و سربلندی اسلام عزیز را آرزومندم و خدای منان را که بر انجام این کار سترگ توفیق عنایت فرمود صمیمانه سپاسگزارم و همواره چشم امید، یاری و عنایتش دارم.

و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب.

پاییز ۱۳۸۵- حوزه علمیه قم

محمود صلواتی

[تمه فصل پنجم از باب هشتم در أنفال]

[تمه مطلب چهارم در حکم أنفال]

اشاره

احیای زمینهای موات

* روایات احیا

* شرایط احیا

* احیا و تحجیر و چگونگی ایجاد آن

* آیا احیا موجب مالکیت است؟

* آیا اسلام شرط است؟

* حکم زمینهای آبادی که موات شده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹

مسأله سوم: احیاء زمینهای موات

[أصل جواز إحياء]

مسأله سوم درباره روایات احیای زمینهای موات و تشویق بدان و احقیقت کسی است که آنها را احیا کرده است. ما پیش از این در ابتدای جهت ششم از فصل غنایم اشاره ای اجمالی به تقسیم بندی زمین و احکام آن داشتیم و گفتیم: زمین یا موات است و یا آباد، و هر یک از آنها یا از همان ابتدا بدین شکل بوده یا بر آن عارض شده است که در نتیجه زمین از این جهت به چهار دسته تقسیم می شود.

اما زمینهایی که از اصل موات بوده بی تردید از انفال است و در اختیار امام می باشد به عنوان اینکه امام است. و مانند آن زمینهایی است که از اصل آباد بوده است، یعنی آباد کننده ای نداشته است مانند جنگلها، چه اینها در کشورهای اسلامی واقع شده باشد یا در بلاد کفر. زیرا در اینگونه زمینها چیزی که سبب مالکیت اشخاص باشد یعنی کار و احیاء صورت نگرفته است.

و در جهت دوم از فصل انفال معنی «برای امام بودن» را یادآور شدیم و گفتیم: اینها ملک شخص امام معصوم نیست، بلکه اینها اموال عمومی است که خداوند برای همه مردم آفریده و اختیار آن را در دست اداره کننده امور جامعه اسلامی - اعم از پیامبر یا امام - قرار داده تا ریشه اختلافات و نزاعها کنده شود، پس کسی نمی تواند بدون اذن و اجازه وی در آن تصرف کند.

در قسمت دوم انفال، یعنی زمینهای موات معنی موات و خراب را به تفصیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰

یادآور شدیم که می توان بدان مراجعه نمود.

اکنون با توجه به آنچه گفته شد می گوئیم: احیاء زمینهای موات به نص [آیات و روایات] و اجماع [فقهها] و سیره عملیه [عقلا و متشرعه] جایز است، بلکه مستحب است و نسبت به انجام آن تشویق شده چون وسیله کسب روزی است که خداوند متعال در آیه شریفه: «فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهَا» «بر کرانه های زمین گام بردارید و از روزی آن بخورید» نسبت به آن دستور داده است. مگر اینکه گفته شود: دستور در شرایطی که بیم ممنوع بودن می رود [امر در مقام توهم خطر] بر چیزی زیادتر از جواز دلالت نمی کند.

و بر اساس فرمایش خداوند متعال در سوره هود که می فرماید: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» «۱»

[اوست که شما را در زمین آفریده و از شما آبادانی زمین را خواسته است.] که از آن استفاده می شود عمران و آبادانی زمین نزد خداوند متعال امر مطلوبی است. و از طرفی احیاء زمین موات موجب خارج کردن آن از حالت بدون استفاده ماندن و تضييع مال می باشد.

و چون خداوند متعال زمین و آنچه در آن است از معادن و آبها را برای مردم آفریده است، پس احیا نکردن و مصرف نکردن آن در جهتی که برای آن آفریده شده است کفران نعمت خداوند است، و خداوند در سوره ابراهیم پس از ذکر آسمانها و زمین و میوه ها و نهرها و دیگر چیزها می فرماید: «وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ، وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ

لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (۲) - و آنچه را از وی خواستید به شما داد، و اگر نعمت های خدا را شماره کنید، شمار نتوانید، همانا انسان ستمگری است کفرانگر.

یعنی خداوند آنچه مقتضای طبع و خلقت او بود از نعمت های بی پایان خود را به

(۱) - سوره هود (۱۱) آیه ۶۱.

(۲) - سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱

انسان بخشید، و از سوی خداوند متعال کاستی و کمبودی نیست، کاستی و کمبودها به انسانها بازمی گردد که برخی به برخی ستم روا می دارند و به حقوق یکدیگر تجاوز می کنند یا نعمت های خدا را کفران می کنند و از آن بهره برداری درست نمی کنند.

احمد حنبل در «المسند» به سند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده که گفت:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

کسی که زمین مرده ای را احیا کند در آن برای وی پاداش است، و آنچه را جوینده روزی از آن بخورد برای وی [احیاکننده] صدقه است. «۱»

این روایت را بیهقی نیز از او به سند خود از جابر روایت کرده است. شهید نیز در مسالك با لفظ عوافی «۲» [و ما اكلت العوافی - در متن روایت] آورده است.

«در کتاب نهاییه واژه «عافیه» و «عافی» [در متن روایت] را اینگونه معنی کرده است:

آن هر جوینده روزی است، انسان باشد یا حیوان یا پرنده، و جمع آن «عوافی» «۳» است.»

در خراج یحیی بن آدم قرشی به سند خود از جابر، آمده است که گفت:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

«کسی که زراعتی را بکارد یا درختی را بنشانند و از آن انسانی یا حیوانی یا پرنده ای بخورد برای وی صدقه است» «۴»

و باز ترمذی به سند خود از انس،

از پیامبر (ص) روایت کرده که فرمود:

هیچ مسلمانی درختی نمی‌کارد، یا تخمی را نمی‌افشاند و از آن انسان یا پرنده یا

(۱) - من احیا ارضاً میتة فله فیها اجر، و ما اكلت العافیه منها فهو له صدقه. مسند احمد ۳/ ۳۲۷.

(۲) - سنن بیهقی ۶/ ۱۴۸، کتاب احیاء موات و نیز مسالک ۲/ ۲۸۷.

(۳) - نهاییه ابن اثیر ۳/ ۲۶۶.

(۴) - من زرع زرعاً او غرس غرساً فاکل منه انسان او سبع او طائر فهو له صدقه. خراج / ۷۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۲

حیوان نمی‌خورد مگر اینکه برای وی در آن صدقه است. «۱»

[روایات احیا و احقیّت احیاکننده]

بر اصل جواز احیا و احقیّت احیاکننده روایات بسیار و بلکه متواتری از طرق فریقین دلالت دارد که یادآور می‌شویم:

۱- صحیح زراره و محمد بن مسلم و أبو بصیر و فضیل و بکیر و حمران و عبد الرحمن بن ابی عبد الله، که از امام باقر و امام صادق (ع) روایت کرده اند که فرمودند:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

کسی که زمین مرده ای را احیا کند از آن اوست. «۲»

۲- صحیح زراره، از امام باقر (ع) که فرمود: پیامبر خدا (ص) فرمود:

کسی که زمین مرده ای را احیا کند، از آن اوست. «۳»

۳- صحیح محمد بن مسلم، از امام باقر (ع) که فرمود:

هر قومی که چیزی از زمینی را احیا یا آباد کنند آنان سزاوارتر بدان هستند. «۴»

۴- صحیح دیگری از او گفته است: از امام باقر (ع) شنیدم که می‌گفت:

هر قومی که چیزی از زمین را احیا و آباد کرده اند، آنان سزاوارترین بدانند و آن برای آنهاست. «۵»

(۱) - ما من مسلم یغرس غرساً او یزرع زرعاً فیأکل منه انسان او طیر او بهیمه الا کانت

له صدقه. سنن ترمذی ۲ / ۴۲۱، ابواب احکام، باب ۴۰، حدیث ۱۴۰۰.

□
(۲) - عن ابی جعفر و ابی عبد الله - علیهما السلام - قال: قال رسول الله (ص): من احیا ارضاً مواتاً فهی له. وسایل ۱۷ / ۳۲۷، ابواب احیاء، باب ۱، حدیث ۵.

□
(۳) - قال رسول الله (ص): من احیا ارضاً مواتاً فهو له. وسایل ۱۷ / ۳۲۷، ابواب احیاء، باب ۱، حدیث ۶.

(۴) - عن ابی جعفر (ع) قال: ایما قوم احیوا شیئاً من الارض او عمروها فهم احق بها. وسایل ۱۷ / ۳۲۶، ابواب احیاء موات باب ۱، حدیث ۳.

(۵) - ایما قوم احیوا شیئاً من الارض و عمروها فهم احق بها و هی لهم. وسایل ۱۷ / ۳۲۷، ابواب احیاء موات، باب ۱، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۳

۵- موثقه محمد بن مسلم، که گفت: از امام صادق (ع) از خریدن زمینهای یهود و نصارا پرسیدم، فرمود: اشکالی در آن نیست، پیامبر اکرم (ص) بر اهل خبیر ظفر یافت با آنان قرار داد امضا کرد که زمینها در دست خودشان باشد در آن کار کنند و آبادش سازند، من اشکالی در آن نمی بینم اگر چیزی از آن بخری. و هر قومی چیزی از زمینی را آباد کنند و در آن کار کنند آن قوم سزاوارترین بدان هستند، و آن برای آنهاست. «۱»

۶- صدوق روایت کرده است که گفت:

پیامبر خدا (ص) بر خبیر پیروزی یافت با آنان پیمان بست که زمینها در دست آنان باشد در آن کار کنند و آبادش کنند، و اگر چیزی از آن بخری بدون اشکال است. و هر قومی زمینی را احیا کنند و آن را آباد کنند آنان سزاوارترند و آن

۷- صحیح ابو بصیر، که گفت: از امام صادق (ع) از خریدن زمین از اهل ذمه پرسیدم، فرمود:

اشکال ندارد که آن را از آنها بخری، اگر در آن کار کرده و آن را آباد کرده اند برای آنهاست، پیامبر خدا (ص) هنگامی که بر اهل خیبر پیروزی یافت با آنان پیمان بست که زمینهای خیبر در دست آنان باشد، در آن کار کنند و آبادش سازند. «۳»

□
(۱) - محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن الشراء من ارض اليهود و النصارى، فقال: ليس به بأس، قد ظهر رسول الله (ص) اهل خیبر فخارجهم على أن يترك الارض في ايديهم يعملونها و يعمرونها، فلا أرى بها بأساً لو أنك اشترت منها شيئاً. و ایما قوم احيوا شيئاً من الارض و عملوها فهم احق بها و هي لهم. وسایل ۱۱ / ۱۱۸، ابواب جهاد عدو باب ۷۱ حدیث ۲.

□
(۲) - قد ظهر رسول الله (ص) علی خیبر فخارجهم على ان يكون الارض في ايديهم يعملون فيها و يعمرونها، و ما بأس لو اشترت منها شيئاً. و ایما قوم احيوا شيئاً من الارض فعمره فهم احق به و هو لهم. وسایل ۱۷ / ۳۲۷، ابواب احياء موات، باب ۱، حدیث ۷.

(۳) - ابی بصیر، قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن شراء الأرضين من اهل الذمه فقال: لا بأس بان يشتريها منهم اذا عملوها و احيوها فهي لهم، و قد كان رسول الله (ص) حين ظهر على خیبر و فيها اليهود خارجهم على ان يترك الارض في ايديهم، يعملونها و يعمرونها. وسایل ۱۷ / ۳۳۰، ابواب احياء موات، باب ۴، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴

۸- معتبره سکونی، از امام صادق (ع) که فرمود:

پیامبر خدا (ص) فرمود: کسی که درختی را بکارد یا چاهی را در زمین بکند که پیش از وی کسی چنین کاری نکرده است یا زمین مرده ای را احیا کند، آن برای اوست این حکمی است از سوی خدا و پیامبر او. «۱»

۹- صحیحہ عبد الله بن سنان، از امام باقر (ع) که گفت:

من در آنجا حضور داشتم که از مردی پرسیده شد که زمین مرده ای را احیا کرده و در آن نهی احداث کرده و خانه ای ساخته و در آن نخل و درخت کاشته، حضرت فرمود:

«آنها از آن اوست و برای اوست پاداش خانه هایی که بنا کرده» «۲»

و روایات دیگری همانند اینها که از طرق ما رسیده است.

۱۰- در موطأ مالک، در کتاب اقصیه، از هشام بن عروه، از پدرش روایت کرده که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

کسی که زمین مرده ای را احیا کند از آن اوست، و برای درختی که به ملک دیگری تجاوز کرده حقی نیست. «۳» این روایت را بیهقی نیز با سند خود از مالک نقل کرده است «۴»

و نیز ابو داود در باب احیاء موات به سند خود از عروه، از آن حضرت نقل کرده است.

و نیز بیهقی به سند خود، از سعید بن زید از آن حضرت (ص) «۵».

و باز بیهقی به سند خود از سعید بن زید از آن حضرت (ص). «۶»

□

(۱)- عن ابی عبد الله (ع) قال، قال رسول الله (ص): من غرس شجراً او حفر وادياً بدياً لم يسبقه اليه احد او احيا ارضاً ميتة فهي له قضاء من الله و رسوله. وسایل ۱۷ / ۳۲۸، ابواب احیاء

موات، باب ۲، حدیث ۱.

(۲) - هی له و له اجر بیوتها. وسایل ۱۷ / ۳۲۷، باب ۱، حدیث ۸.

(۳) - من احیا ارضاً میتة فهی له، و لیس لعرق ظالم حق. موطأ مالک، ۲ / ۱۲۱.

(۴) - سنن بیهقی ۶ / ۱۴۳.

(۵) - سنن ابی داود ۲ / ۱۵۸، کتاب خراج و فیء، باب احیاء موات.

(۶) - سنن بیهقی، ۶ / ۱۴۲، کتاب احیاء موات، باب من احیا ارضاً.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۵

و ترمذی از سعد بن زید این روایت را نقل کرده اند؛ ولی ظاهراً راوی روایت همان سعید بوده که به اشتباه سعد نوشته شده است. «۱»

باز همین روایت در مستدرک از مجازات النبویه به صورت مرسل آمده است، و نیز از عوالی اللثالی به سند خود از سعید بن زید بن نفیل روایت شده. «۲»

أبو عبید نیز همین روایت را، از عروه، از آن حضرت (ص) آورده آنگاه گفته است، عروه گفت:

کسی که برای من این حدیث را نقل کرد گفت: مردی در زمین یکی از انصار از بنی بیاضه درختی کاشت، و آن دو نزاع را نزد پیامبر (ص) آوردند، پیامبر حکم کرد که زمین را به صاحبش واگذار کند. و به دیگری گفت: درختش را از آنجا برکند. گوید، من آن شخص را دیدم که با تبر داشت ریشه های آن درخت را می زد، و آن نخل تناوری بود. «۳»

داستان نزاع این دو نفر را ابو داود و بیهقی نیز نقل کرده اند. «۴»

در متن عربی این روایت واژه «عُمَم» به معنی بلند و تناور است، واحد آن «عمیم» به معنی چیزی است که خلقت آن کامل شده است. و مشهورترین راویان، این است که جمله: «لعرق ظالم» در

روایت موطأ توصیف باشد، یعنی ظالم صفت عرق باشد نه به نحو اضافه، و معنا چنین است: ریشه درختی که بدون توجه و آگاهی صاحبش به ملک همسایه تجاوز نموده است.

۱۱- بخاری در کتاب وکالت از عروه، از عایشه، از پیامبر (ص) روایت کرده که فرمود:

«کسی که زمین را که از آن کسی نیست آباد کند، او سزاوارترین بدان است.» عروه

(۱)- سنن ترمذی ۲/ ۴۱۹، باب ۳۸، حدیث ۱۳۹۴.

(۲)- مستدرک الوسائل ۳/ ۱۴۹، کتاب احیاء موات، باب ۱، حدیث ۱ و ۲.

(۳)- الاموال / ۳۶۴.

(۴)- سنن ابو داود ۲/ ۱۵۸ و سنن بیهقی ۶/ ۱۴۲. کتاب احیاء موات، باب من احیاء ارضاً.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶

گفت: عمر در خلافت خودش اینگونه حکم می کرد. «۱»

این روایت را ابو عبید به سند خود، از عروه، از عایشه از آن حضرت (ص) با لفظ «من احیا» نقل کرده است، و آن را بیهقی با لفظ «من عمر» آورده است. «۲»

۱۲- ابو داود به سند خود، از عروه آورده است که گفت:

گواهی می دهم که پیامبر خدا (ص) قضاوت کرد، که «زمین زمین خداست و مردم بندگان خداوندند، و کسی که زمین مرده ای را احیا کند او سزاوارترین بدان است.» این روایت را از پیامبر اکرم (ص) کسانی نقل کرده اند که نمازها را از وی نقل کرده اند. بیهقی نیز این روایت را آورده است. «۳»

۱۳- بیهقی به سند خود، از عروه، از عایشه، روایت کرده که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

مردم بندگان خداوند و شهرها شهرهای خداست، پس کسی که از زمینهای مرده چیزی را احیا کند. از آن اوست و برای ریشه درختی که به ملک

دیگری تجاوز کرده است حقی نیست. «۴»

۱۴- باز بیهقی به سند خود، از کثیر بن عبد الله، از پدرش از جدش روایت نموده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

کسی که زمین مرده ای را در غیر حق مسلمانی احیا کند از آن اوست، و برای ریشه درختی که به ملک دیگری تجاوز کرده حقی نیست. «۵»

(۱)- من اعمر ارضا لیست لاحد فهو احق. صحیح بخاری ۴۸ / ۲، باب من احیا ارضا مواتا.

(۲)- الاموال، ۳۶۳، و سنن بیهقی ۱۴۲ / ۶. کتاب احیا، باب من احیا.

(۳)- ان رسول الله (ص)، قضی ان الارض ارض الله و العباد عباد الله و من احیا مواتا فهو احق به. سنن ابی داود ۱۵۸ / ۲. سنن بیهقی ۱۴ / ۶.

(۴)- العباد عباد الله و البلاد بلاد الله، فمن احیا من موات الارض شیئا فهو احق به. سنن بیهقی ۱۴۲ / ۶ کتاب احیاء موات، باب من احیا ...

(۵)- من احیا مواتا من الارض فی غیر حق مسلم فهو له و لیس لعرق ظالم حق سنن بیهقی ۱۴۲ / ۶، کتاب احیاء موات، باب من احیا.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷

۱۵- باز بیهقی به سند خود، از عروه بن زبیر، از پدرش روایت نموده که گفت:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

کسی که زمین مرده ای را که پیش از وی برای کسی نبوده احیا کند از آن اوست، و برای ریشه درختی که به ملک دیگری تجاوز کرده حقی نیست. «۱»

۱۶- ابو داود به سند خود، از سمره، از پیامبر (ص) روایت کرده که فرمود: کسی که بر زمین دیوار بکشد از آن اوست، این روایت را مستدرک الوسائل، از عوالی اللئالی، از سمره نقل کرده است. «۲»

بیهقی به سند خود از سمره روایت کرده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

کسی که بر چیزی احاطه یابد [بر زمینی دیوار بنا کند] از آن اوست و برای ریشه درختی که به ملک دیگری تجاوز کرده حقی نیست. «۳»

۱۸- بیهقی به سند خود، از انس درباره دره ها روایت نموده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

آنچه که بر آن دیوار کشیده اید از آن شماست، و آنچه بر آن دیوار نکشیده اید از آن خدا و پیامبر اوست. «۴»
شاید مراد از دیوار کشیدن (احاطه) سنگ چین باشد، زیرا این که دیوار کشی در همه موارد احیا باشد مشکل است.

۱۹- بیهقی به سند خود، از ابن طاووس، از پیامبر (ص) آورده است که فرمود:

کسی که زمین مرده ای را زنده کند رقبه آن از آن اوست و زمین احیا نشده از آن خدا و

(۱)- من احیا مواتاً من الارض فی غیر حق مسلم فهو له، و لیس لعرق ظالم حق. سنن بیهقی ۶ / ۱۴۲، کتاب احیاء، باب من احیا.

(۲)- من احاط حائطاً علی ارض فہی له. سنن ابی داود ۲ / ۱۵۹، کتاب خراج، باب احیاء موات؛ و مستدرک ۳ / ۱۴۹.

(۳)- من احاط علی شیء فهو احق به، و لیس لعرق ظالم حق، سنن بیهقی ۶ / ۱۴۲ کتاب احیاء الموات، باب من احیا.

(۴)- ما احطتم علیہ فهو لکم، و ما لم یحط علیہ فهو لله و لرسوله. سنن بیهقی ۶ / ۱۴۸، کتاب احیاء الموات، باب ما یکون احیاء.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۸

پیامبر او، آنگاه برای شماست پس از من. این روایت را هشام بن حجیر از طاووس نقل کرده و گفته است «آن برای شماست از سوی

۲۰- بیهقی به سند خود از طاووس آورده که پیامبر خدا (ص) فرمود:

زمین آباد نشده از آن خدا و پیامبر اوست آنگاه پس از آن برای شماس، پس کسی که چیزی از زمینهای مرده را زنده کند. رقبه آن از آن اوست. «۲»

۲۱- بیهقی به سند خود از طاووس، آورده که ابن عباس گفته:

همانا زمین مرده از آن خدا و رسول است، و آن زمین بعد از من از آن شماس؛ پس کسی که چیزی از زمینهای مرده را زنده کند او سزاوارتر است به آن.

مانند این روایت در مستدرک از عوالی اللئالی نقل شده است. «۳»

۲۲- بیهقی به سند خود از طاووس، از ابن عباس روایت کرده که گفت:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

«زمینهای موات از آن خدا و پیامبر اوست، پس کسی که چیزی از آن را احیاء کند از آن اوست.»

این روایت در مستدرک از عوالی اللئالی آمده است. «۴»

روشن است که این چهار روایت آخری به یک روایت بازمی گردد.

۲۳- بیهقی به سند خود از اسمر بن مضرّس، آورده است که گفت: نزد پیامبر (ص)

(۱)- من احیا میتاً من موتان الارض فله رقبتهما، و عادى الارض لله و لرسوله ثم لکم من بعدى. سنن بیهقی ۱۴۳/۶، کتاب احیاء، باب لا یترک ذمی.

(۲)- عادى الارض لله و لرسوله ثم لکم من بعدى، فمن احیا شیئاً من موتان الارض فله رقبتهما. سنن بیهقی ۱۴۳/۶، کتاب احیاء الموات، باب لا یترک ذمی.

(۳)- ان عادى الارض لله و لرسوله و لکم من بعدى، فمن احیا شیئاً من موتان الارض فهو احق به. سنن بیهقی ۱۴۳/۶، کتاب احیاء موات، باب لا یترک ذمی. و

مستدرک ۱۴۹ / ۳. کتاب احیاء موات، باب لا یترک ذمی حدیث ۵.

(۴) - موتان الارض لله و لرسوله، فمن احيا منها شيئاً فهي له. سنن بیهقی ۱۴۳ / ۶، کتاب احیاء موات، باب لا یترک ذمی، و نیز مستدرک الوسائل ۱۴۹ / ۳، کتاب احیاء موات، باب ۱، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹

آمدم و با آن حضرت بیعت کردم، حضرت فرمود:

کسی که بر چیزی که مسلمانان بر آن پیشی نگرفته اند پیشی بگیرد، آن چیز از آن اوست. این روایت را ابو داود اینگونه آورده: «کسی که بر آبی پیشی بگیرد که کسی بر آن پیشی نگرفته است.» «۱»

در تذکره، از سمره روایت کرده که پیامبر (ص) فرمود:

«زمینهای غیر آباد برای خدا و پیامبر اوست و آنگاه برای شماست از سوی من ای مسلمانان!» آنگاه گفته است «مراد از آن، سرزمینهای عاد و ثمود است» «۲» ولی من در کتابهای حدیث به چنین روایتی با این لفظ [عادی الارض] برخورد نکرده ام، و پژوهشی گسترده تر را می طلبد.

و روایات دیگری از این قبیل که از طرق فریقین وارد شده و دلالت بر جواز احیا زمینهای موات دارد و در آن تصریح شده که هر که آنها را آباد کند برای اوست.

روشن است که اطلاق این روایات با همه گستردگی آن همه زمانها، اعم از زمان حضور و زمان غیبت را در بر می گیرد، زیرا ولایت پیامبر (ص) و ائمه (ع) شامل همه اعصار می شود و مقید به زمان خاصی نیست. مگر اینکه دلیلی وجود داشته باشد که اعمال ولایت برای زمانی خاص یا منطقه بخصوصی باشد، و ما در این زمینه باز سخن خواهیم گفت.

اگر گفته شود:

شما پیش از این روایاتی نقل کردید که دلالت بر این داشت که زمینهایی که از اصل موات بوده است و نیز زمینهای مخروبه ای که اهل آن کوچ کرده اند از انفال است و در اختیار امام می باشد، مقتضای این سخن این است که بدون اجازه وی نمی توان در آن تصرف کرد. پس جمع بین این روایات و روایاتی که احیا را جایز می شمارد و به صورت مطلق آن را عملی پسندیده می شمارد چگونه است؟

(۱) - من سبق الی ما لم یسبقه الیه مسلم فهو له. سنن بیهقی ۶ / ۱۴۲، کتاب احیاء موات، باب من احیاء و سنن ابو داود ۲ / ۱۵۸، کتاب خراج و فیء

(۲) - عادی الارض لله و لرسوله ثم هی لکم منی ایها المسلمون. تذکره ۲ / ۴۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰

در پاسخ باید گفت: جواز احیاء و ترغیب بدان منافاتی ندارد که مشروط به شرایطی هم باشد، شرایطی مانند کسب اجازه، مسبوق به سابقه نبودن تصرف زمین با تحجیر، عدم اضرار به غیر، اینکه جاده و یا حریم ملک دیگران نباشد، اماکن مقدسه که تصرف آن صحیح نیست نباشد و مانند اینها.

[مقید بودن احیا به کسب اجازه [و کلمات فقهاء]

از سوی دیگر فقهای ما جواز احیا را مقید به کسب اجازه از امام کرده اند [که نمونه ای از سخنان آنان را از نظر می گذرانیم]:

۱- در کتاب احیا موات خلاف (مسأله ۳) آمده است:

«زمینهای موات ویژه امام است و کسی با احیا مالک آن نمی شود مگر آنکه امام به وی اجازه دهد. شافعی گوید: کسی که زمینی را احیا کند مالک آن است، امام به وی اجازه دهد یا اجازه ندهد. ابوحنیفه گوید: مگر با اجازه، مالک نمی شود، و

این نظر مالک است، و این مانند نظریه ماست، مگر اینکه آنان نمی گویند که ویژه امام است بلکه ظاهراً می گویند: مالکی برای آن نیست [و تنها تصرف باید با اجازه باشد].

دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایات بسیاری است که در این باب رسیده است، از پیامبر (ص) روایت شده است که فرمود: برای مرد جز آنچه امام وی بدان خشنود است نیست، و امام زمانی خشنود می باشد که برای تصرف اجازه داده باشد. «۱»

ظاهراً مراد شیخ که می فرمایند و روایات بسیاری که در این باب رسیده است، روایاتی است که دلالت بر این دارد که زمین موات برای امام است و لازمه این سخن این است که نیازمند اجازه است.

و ما پیش از این گفتیم که انفال - که زمینها نیز از آنهاست - ملک شخصی امام

(۱) - خلاف ۲/ ۲۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱

معصوم (ع) نیست، بلکه اموال عمومی است که خداوند متعال برای همه مردم آفریده است، و چون بر سر آن نوعاً کشمکش رخ می دهد آنها را در اختیار امام گذاشته است به عنوان مقام امامت تا ریشه های کشمکش ها و دشمنی ها خشکانده شود، پس کسی بدون اجازه امام نمی تواند در آن تصرف کند. و کسانی از اهل خلاف که می گویند نیاز به اجازه دارد و مالکیتی برای آن نیست، شاید همین کلام، را مورد نظر داشته اند که امام به عنوان سیاست گذار جامعه اسلامی در این امور باید اجازه بدهد، و این اموال ملک شخصی وی نیست. پس در این مورد اختلافی بین ما و آنان نیست، بکله اختلاف در مورد چگونگی تعیین امام و شرایط آن است.

۲- در مبسوط آمده

است:

«زمینهای موات نزد ما ویژه امام است، و کسی با احیا مالک آن نمی شود مگر آنکه امام به وی اجازه دهد.»^۱»

ما پیش از این گفتیم «ویژه امام بودن» بدین معنا نیست که این اموال از شخص امام است، بلکه بدین معناست که مانند غنایم نیست که بین رزمندگان تقسیم شود یا زمینهایی که با جنگ گشوده شده که برای همه مسلمانان است. و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

۳- پیش از این از مفید خواندیم:

«برای کسی جایز نیست در آنچه ما از انفال برشمردیم بدون اجازه امام عادل تصرف کند، پس کسی که با اجازه او تصرف کند چهار پنجم بهره برای اوست و یک پنجم برای امام است. و کسی که بدون اجازه تصرف کند حکم آن حکم کسی است که بدون اجازه مالک در دیگر مملوکات تصرف کرده است.»^۲»

و نیز ما پیش از این از کافی و نهاییه و تهذیب و شرایع در باب انفال خواندیم که بدون

(۱) - مبسوط ۳ / ۲۷۰.

(۲) - مقنعه / ۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲

اجازه امام نمی توان در آنها تصرف کرد، و زمینهای موات قطعاً از آن جمله است.

۴- در احیا موات تذکره پس از ذکر زمین موات می گوید:

«و این برای امام است و کسی اگر چه آن را احیا کرده باشد بدون اجازه امام مالک آن نمی شود. و اذن و اجازه او در تملک زمین احیا شده نزد علمای ما شرط است. ابو حنیفه نیز با ما هم نظر است که بدون اجازه امام احیا آن جایز نیست، بر اساس آنچه عامه از پیامبر (ص) روایت کرده اند که فرمود: «برای مرد جز آن چه

امام وی خوشش آید نیست. و از طرق خاصه حدیث امام باقر (ع) که روایتی را از امام علی (ع) نقل کرده است، ... بخاطر اینکه امام در این مورد صاحب نظر است، زیرا کسی که زمین را سنگ چین کرده ولی چیزی در آن احداث نکرده است امام از او می خواهد که یا آنجا را آباد کند یا رهایش کند، که در این مورد نیاز به اجازه او هست همانند مال بیت المال. مالک گوید: اگر نزدیک به آباد شدن باشد به گونه ای که مردم در تملک آن به نزاع می پردازند نیاز به اجازه امام دارد و الا به اجازه نیازی نیست. شافعی گوید: احیا موات نیاز به اجازه امام ندارد، ابو یوسف و محمد نیز همین نظر را دارند بر اساس ظاهر گفتار امام (ع) «کسی که زمین مرده ای را زنده کند از آن اوست.»^۱

از عبارت تذکره نیز همان گفته ما که گفتیم: انفال از اموال شخصی امام معصوم (ع) نیست، بلکه همانند بیت المال است که مربوط به همه مردم است استفاده می شود و مراد ایشان از گفتار امام باقر (ع)، صحیحه ابی خالد کابلی است که در مسائل آینده به ذکر آن خواهیم پرداخت. و ظاهر کلام ایشان که می فرماید: نیازمند به اجازه است اعتبار اجازه است به صورت مطلق، و لو در زمان غیبت. و این که مسأله نزد ما اجماعی است.

۵- در جهاد منتهی آمده است:

(۱)- تذکره ۲/ ۴۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۳

«پیش از این گفتیم که زمین خراب و موات و قلّه کوهها و عمق بیابانها و جنگلها از انفال و ویژه امام است و

کسی مگر با اجازه او نمی تواند در آنها تصرف کند، اگر امام ظاهر باشد و اگر غایب باشد شیعیان- بخاطر اذنی که در این مورد از ائمه (ع) رسیده- می توانند در آن تصرف کنند.» (۱)

مراد ایشان از جمله اخیر- اذنی که در این مورد از ائمه (ع)- اجازه عمومی است که از روایات احیا و یا روایات تحلیل استفاده می شود، و گفته اند نیاز به اجازه جدید نیست در هر صورت اجازه نزد ایشان و لو به صورت اجازه عمومی معتبر است. (۲)

۶- در تنقیح آمده است:

«نزد اصحاب ما زمین های موات برای امام است و احیای آن بدون اجازه وی جایز نیست؛ و در صورتی که اجازه بدهد ملک اجازه گیرنده می شود و اجازه او شرط است.» (۳)

ظاهر سخن ایشان اطلاق است نسبت به زمان حضور و غیبت و نیز و ادعای اجماع بر آن.

۷- ولی در احیاء الموات شرایع پس از ذکر زمینهای موات آمده است:

«اینگونه زمینها برای امام (ع) است، کسی مالک آن نمی شود اگر چه آن را احیا کرده باشد تا هنگامی که امام اجازه دهد، و اجازه وی شرط است، پس اگر اجازه داد اگر احیاکننده مسلمان باشد مالک آن می شود ولی کافر مالک نمی شود. و اگر کسی بگوید: با اجازه امام وی نیز مالک می شود سخن خوب است ...

(۱)- منتهی ۲ / ۹۳۶.

(۲)- اذنی که در کلام استاد است ظاهراً همان حکم حکومتی است، و معظم له تحلیل اخماس و اجازه احیا اراضی موات را از آن مقوله می دانند؛ شبهه ای که در این ارتباط وجود دارد این است که قوام حکم حکومتی به داشتن حاکمیت بالفعل است، و در زمان غیبت چنین

حاکمیتی برای ائمه معصومین علیهم السلام فراهم نیست؛ پس تصور اذن عام به معنای اذن حکومتی قابل تصور نیست. (م)

(۳) - تنقیح الرائع ۹۸ / ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۴

و هر زمین که مدتی دست مسلمان بوده، یا پس از وی در دست وارث وی بوده، ملک او می باشد؛ و اگر مالک شناخته شده ای ندارد، برای امام (ع) است و جز با اجازه او احیا آن جایز نیست. و اگر کسی بدون اجازه وی آن را آباد کرد مالک آن نمی شود.

و اگر امام (ع) غایب باشد کسی که احیا کرده تا مادامی که به آبادانی آن همت می گمارد احق از دیگران است و اگر آن را رها کرد و آثار احیا از بین رفت و دیگری آن را احیا کرد مالک آن می شود، و در صورت ظهور امام (ع) وی می تواند دست وی را از آن کوتاه کند. «۱»

ظاهر سخن نخست ایشان اطلاق است ولی ذیل کلام ایشان ظهور در تفصیل بین زمان غیبت و عصر ظهور دارد، و فرق گذاشتن بین موات اصلی و عارضی مشکل است با توجه به اینکه گفتیم همه اینها از امام است و روایات احیا هر دو را در بر می گیرد.

ممکن است کلام ایشان تا آنجا که می گوید «اگر امام غایب باشد» مربوط به زمان ظهور امام باشد و مراد از اجازه یعنی اجازه ایشان در تملک، ولی آنجا که می گوید: اگر امام غایب باشد به هر دو نوع زمین موات اصلی و موات عارضی بر گردد و مراد این باشد که در زمان غیبت چون اجازه در تملک نیست احیا تنها موجب احقیت در تصرف می شود نه ملکیت رقبه

زمین که با این فرض ذیل کلام ایشان از دو روایت صحیح کابلی و عمر بن یزید گرفته شده که دلالت بر عدم سببیت احیا برای ملکیت رقبه زمین داشت.

اگر چه اشکالی که به ایشان وارد می شود این است که این دو روایت صحیح منحصر به زمان غیبت نمی باشند. و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

۸- در مسالک آمده است:

«اگر امام حاضر باشد شبهه ای در اشتراط اجازه او در احیاء موات نیست، و بر اساس نظر همه فقها بدون اجازه او مالکیت حاصل نمی شود.» (۲)

(۱)- شرایع ۳/ ۲۷۱ و ۲۷۲ (/ چاپ دیگر ۷۹۱-۷۹۲).

(۲)- مسالک ۲/ ۲۸۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵

ظاهر سخن ایشان این است که بین زمان ظهور و زمان غیبت فرق گذاشته اند.

۹- در جامع المقاصد بدین تفصیل تصریح شده و در احیاء الموات آنجا آمده است:

«شک نیست که احیاء موات جز با اجازه امام جایز نیست، و این حکم نزد ما اجماعی است ... و روشن است که اشتراط اجازه امام (ع) در صورت ظهور اوست اما در زمان غیبت چنین شرطی نیست چون در آن صورت احیا امکان پذیر نیست.» (۱)

ظاهراً در هر شرایطی اجازه لازم است. زیرا مقتضای اینکه می گوئیم موات برای امام است، این است، نهایت امر اینکه در زمان غیبت اجازه عمومی که از روایات تحلیل یا روایات احیا استفاده می شود کافی است. و اگر در زمان غیبت حکومت حقه ای تشکیل شود ظاهراً اجازه از چنین حکومتی نیز واجب است. و حد اقل در صورت منع یا ایجاد محدودیت توسط حکومت، تصرف در آن جایز نیست همانگونه که بدان خواهیم پرداخت.

ممکن است گفته شود: در زمان

غیبت اجازه لازم نیست بر اساس عموم روایات احیاء که ظهور آن این است که احیاء به تنهایی سبب تأمه ملکیت است.

ولی ظاهراً چنین برداشتی درست نیست زیرا این روایات حد اکثر دلالت بر این دارد که احیاء مقتضی ملکیت می باشد و اگر سخن شما را بپذیریم باید گفت در عصر ظهور نیز صرف احیا مقتضی ملکیت است و نمی توان عصر ظهور را از اطلاق روایات مربوط به احیاء خارج نمود، زیرا اصولاً مورد این روایات عصر ظهور است و اخراج مورد درست نیست، پس تفصیل قایل شدن بین عصر غیبت و عصر ظهور تفصیل درستی نیست.

۱۰- در خراج قاضی ابو یوسف مطالبی آمده که با حفظ الفاظ ایشان بدین گونه است:

«ابو حنیفه می گفت: کسی که زمین را احیا کند در صورتی که امام اجازه دهد از آن

(۱) - جامع المقاصد ۴۰۸/۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۶

اوست و کسی که زمین مرده ای را بدون اجازه امام احیا کند برای او نیست و امام می تواند آن را از دستش خارج کند و هرگونه که صلاح دانست انجام دهد.

به ابو یوسف گفته شد: ابو حنیفه چرا چنین فتوایی را صادر کرده است؟

ابو یوسف گفت: دلیل وی در این مورد این است که: احیا باید با اجازه امام باشد، زیرا اگر دو نفر بر سر یک نقطه از زمین با هم به نزاع پردازند و هر یک دیگری را از تصرف در آن زمین بازدارد، در این صورت کدام یک از اینها احق هستند؟ آیا اگر یک نفر بخواهد در کنار دیوار و منزل کسی زمین را احیا کند و آن مرد بگوید، اینجا را

احیا نکن که در کنار ملک من است و به من آسیب می رساند، ابو حنیفه در این مورد اجازه امام را لازم دانسته که اینگونه نزاعها را فیصله دهد. و اگر امام کسی را از تصرف در زمینی منع کرد در آن صورت بین مردم کشمکش بر زمین واحد پیش نمی آید و با اجازه امام و منع او دیگر ضرر و زیان به کسی نمی رسد.

ابو یوسف گوید: اما من می گویم اگر ضرر و زیانی به کسی نرسد و خصومت و نزاعی پیش نیاید در این صورت پیامبر خدا (ص) تا روز قیامت اجازه تصرف در چنین زمینهایی را صادر فرموده است ولی اگر ضرر و زیان پیش آید در آن صورت مصداق حدیث شریف «برای متجاوز به ملک دیگری حقی نیست» می باشد. «۱»

از ذیل کلام ابو یوسف آشکار می شود که اصل نیاز به اجازه بین همه مفروغ عنه بوده است، نهایت امر اینکه ابو یوسف و مانند وی در احیا به اجازه عام پیامبر خدا (ص) اکتفا می کرده اند، ولی ابو حنیفه می گفته است در هر مورد نیاز به اجازه خاصی از امام و سیاست گذار مسلمانان دارد.

و باز از کلام ابو یوسف استفاده می شود که روایات احیا در نظر ایشان یک حکم حکومتی و ولایی از سوی پیامبر خدا (ص) بوده نه بیان یک حکم فقهی الهی. و شاید ما

(۱) - خراج / ۶۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۷

نیز در نهایت همین نظر را بپذیریم. «۱»

۱۱- ماوردی که از علمای شافعیه است می نویسد:

«کسی که زمین مرده ای را زنده کند مالک آن می شود با اجازه امام باشد یا بدون اجازه او. ابو حنیفه گوید: احیای آن

بدون اجازه امام جایز نیست بر اساس گفتار پیامبر (ص) که فرمود: «برای کسی جز آنچه امام وی برای او بیسند نیست».

و در گفتار پیامبر (ص) که فرمود: «کسی که زمین مرده ای را احیا کند از اوست» دلیل بر این است که ملکیت موات به واسطه احیا بدون اجازه امام هم معتبر است. «۲»

۱۲- در مقنع ابن قدامه که در فقه حنابله است آمده است:

«احیاکننده زمین مالک آن می شود با اجازه امام باشد یا بدون اجازه وی.

و ذیل این سخن در شرح کبیر می نویسد:

و همه اینها دلیل بر این است که احیاء موات نیاز به اجازه امام ندارد، و شافعی و أبو یوسف و محمد نیز همین نظر را دارند. ابو حنیفه گوید: نیازمند اجازه اوست زیرا نظر امام در این مورد شرط است به دلیل اینکه اگر کسی زمین مواتی را تحجیر کند اما آن را آباد نکند و رفع ید هم از آن نکند در آن صورت امام از وی می خواهد که یا زمین را احیا و یا آن را ترک کند، پس نیاز به اجازه اوست. همانند تصمیم گیری در مال بیت المال.

دلیل ما عموم گفتار آن حضرت (ص) است که فرمود: «کسی که زمین مرده ای را احیا کند برای اوست» و نیز به این دلیل که زمین موات مانند مباحات است همچون علف ها و هیزم های بیابان که تملک آن نیازی به اذن امام ندارد. «۳»

(۱)- البته حکم حکومتی به صورت کلی که شامل زمانی شود که شخص حاکم نه در قید حیات است و نه قدرتی دارد امر معقول و مقبول نیست، مگر اینکه بگوییم از سوی پیامبر اکرم (ص) و یا

ائمہ معصومین (ع) صدور اجازہ تصرف در انفال بہ حاکمان صالح و واجد شرایط ہر عصر و زمان واگذار شدہ است. (مقرر)

(۲) - احکام سلطانیہ / ۱۷۷.

(۳) - مغنی ۶ / ۱۵۱.

مبانی فقہی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸

ظاہراً شرط اجازہ و لو بہ صورت اجازہ عمومی مورد اتفاق علمای ماست و فرقی نیز بین زمان ظہور و زمان غیبت نیست.

آیا با این سخنان جواز تصرف و احیا را بر اجازہ متوقف کردہ اند، همانگونہ کہ ظاہر کلمات آنان است و مقتضای اینکہ «ہمہ زمین برای امام است» این معناست، یا اینکہ جواز احیا نزد آنان مفروغ عنہ است بخاطر دلالت روایات زیاد بر آن و آنچه کہ متوقف بر اجازہ است مالکیت زمین است کہ احیا شدہ است؟ در صورتی کہ مضمون دوم مراد باشد آیا مراد از اجازہ در کلمات آنان اجازہ در احیا است یا اجازہ در تملک؟ بدین معنا کہ روایات دلالت بر جواز احیا دارد و اجازہ در ملکیت ملازم آن است ولی این برای ملکیت رقبہ زمین کافی نیست بلکہ این نیازمند اجازہ مجدد است کہ بتواند آن را بفروشد یا بہ کسی بیخشد و مانند آن از دیگر عناوین ملکیت؟ ہمہ این وجوہ محتمل است ولی ظاہراً همانگونہ کہ پیش از این گفتیم نظر آقایان همان احتمال اول است.

[دلایل ضرورت اذن امام در اراضی موات]

[دلیل بر ضرورت اذن و اجازہ امام اجمالاً و لو بہ صورت عام علاوہ بر شہرت بین فقہا و اجماعاتی کہ در این مسألہ نقل شدہ، روایات بسیاری است کہ دلالت دارد بر اینکہ موات از انفال است و انفال متعلق است بہ امام و نیز روایاتی است کہ مضمون آن این است

که زمین و همه دنیا برای امام است.

در روایت آمده است:

«نمی توان در مال دیگری مگر با اجازه وی تصرف کرد.»^(۱)

خرد انسانها نیز به مضمون همین روایت حکم می کند زیرا این کار ظلم و تجاوز به حقوق دیگران است و فرقی بین انواع ملکیت نیست.

(۱) - لا یحل لا حدان یتصرف فی مال غیره بغیر اذنه. وسایل ۶ / ۳۷۷، ابواب انفال، باب ۳، حدیث ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹

و نیز دلالت بر همین مضمون دارد روایتی از پیامبر (ص) که فرمود:

«برای مرد چیزی نیست جز آنچه امام وی برای وی بپسندد» که به نقل از خلاف و دیگر کتابها این روایت را خواندیم، در کنز العمال نیز آمده است: «همانا برای مرد آن چیزی خوش آیند است که امام وی بپسندد.»^(۱)

اگر گفته شود: ظاهر روایات احیا با همه زیاده آن جواز احیا و ایجاد حقیقت و بلکه ملکیت است بدون آنکه نیازی به اجازه گرفتن داشته باشد، پس احیا سبب تام ملکیت است و حمل این روایات بر جواز بشرط تحصیل اذن خلاف ظاهر است.

در پاسخ باید گفت: دلالت این اخبار بر سببیت تامه ممنوع است. بلکه اینها تنها به اقتضا دلالت دارد. و لذا به شرطهای دیگر نیز مشروط است که بعداً بدان اشاره خواهیم کرد. علاوه بر اینکه از آنها به التزام و نیز به دلالت اقتضا اجازه استفاده می شود مانند سخن صاحبخانه که می گوید: «کسی که به خانه ام در آید فلان جایزه را دارد» که از این سخن وی اجازه ورود به خانه نیز استفاده می شود. بلکه ممکن است گفته شود در حقیقت این روایات بخاطر دادن اجازه بیان شده

است، پس متعرض یک نوع حکم ولایی از سوی پیامبر (ص) و ائمه (ع) از باب اعمال ولایت و حکومت شرعی نیز می باشد و تنها در مقام بیان یک حکم فقهی الهی نیست، مانند آنچه در فرمایش آن حضرت (ص) در «لا ضرر و لا ضرار» احتمال داده شده است، و همه روایات تحلیل نیز متعرض آن است.

و مؤید همین برداشت است آنچه از آن حضرت (ص) در موثقه سکونی آمده است که در آن چنین جمله ای آمده بود: «این حکمی است از سوی خدا و پیامبرش» و اگر یک وظیفه فقهی بود به عنوان حکم و قضا از سوی پیامبر (ص) از آن یاد نمی شد، بلکه آن حضرت تنها واسطه در ابلاغ آن بود.

و نیز آنچه در روایت عروه آمده بود که گفت «گواهی می دهم که پیامبر خدا (ص) حکم کرد که زمین، زمین خدا و بندگان بندگان خداوندند، و کسی که زمین مرده ای را

(۱) - لیس للمرا الا ما طابت به نفس امامه. و نیز: انما للمرا ما طابت به نفس امامه. کنز العمال ۱۶ / ۷۴۱ حدیث ۴۶۵۹۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰

زنده کند، بدان از دیگران سزاوارتر است» و نیز گفتار آن حضرت (ص) در روایت طاووس که فرمود: «آنگاه آن برای شماست از سوی من» و در روایت عایشه که در آن آمده بود: «آن پاداش است از سوی پیامبر (ص)».

و اینکه عروه پس از نقل خبر فوق از عایشه، از پیامبر (ص) می گوید: «عمر در زمان خلافت خود بدان حکم کرد» دلیل بر این است که عروه این را یک حکم حکومتی از سوی پیامبر (ص) می دیده است

و به همین جهت خواسته است بیان کند که عمر نیز در زمان خلافت خود بدین شیوه رفتار می کرده است.

خلاصه کلام اینکه: جایگاه روایات این باب جایگاه روایات تحلیل در باب خمس و انفال است، و منافاتی با این ندارد که زمین برای امام باشد بلکه تحلیل متفرع بر این است که اینها از آن امام است و در این هنگام نیازی به اجازه جدید نیست.

ولی ما پیش از این به تفصیل یادآور شدیم که انفال که بخشی از آن زمین و آنچه در آنست از کوهها و معادن و جنگلها بهتر است و رودها، ملک شخصی امام معصوم نیست، بلکه آنها اموال عمومی است که خداوند متعال آنها را برای همه مردم آفریده و نظام معاش و معاد آنان بر آن متوقف است، و اگر ما حکومت و دولت حقه را در امام معصوم منحصر بدانیم و بگوییم در زمان غیبت، امامت و حکومت مشروع وجود ندارد، بلکه این زمان هرج و مرج است تا امام زمان (عج) ظهور کند، در این صورت چاره ای نیست که ائمه علیم السلام انفال را برای همه مردم و لاقل برای مسلمانان و به ویژه برای شیعه تحلیل کنند، زیرا حیات و بقای جامعه بدون آنها امکانپذیر نیست، و روایات زیادی بر این مفهوم دلالت داشت که آن بزرگواران حقوق خود را برای شیعیانشان تحلیل فرموده اند تا از روزی حلال استفاده کنند.

و اما اگر ما قائل به ضرورت حکومت در همه زمانها شویم و بگوییم آن در بافت اسلام و احکام اسلامی تنیده شده است، و بگوییم اسلام در مقام تشریح، مسلمانان را به خود رها نکرده و

هرج و مرج و فتنه و اسارت در چنگال طاغوت ها و ستمگران را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱

برای آنان نخواستہ است. بلکه تلاش و کوشش در تأسیس حکومت صالحه عاده را برای آنان خواسته است، پس بناچار واجب است که اختیار مالیاتهای اسلامی و اموال عمومی نیز در اختیار متصدیان و کارگردانان آن باشد.

و ما پیش از این شرایط حاکم اسلامی را در ضمن بحث های گذشته یادآور شدیم.

پس همان ملاکی که موجب می گردد اختیار اموال عمومی به دست پیامبر (ص) یا امام معصوم علیهم السلام باشد همان ملاک موجب می شود که اینگونه اموال در دست جانشینان آنان در زمان غیبت باشد و گرنه اجرای حدود و احکام اسلام و گسترش عدالت اجتماعی و برکندن ریشه های اختلاف و دشمنی در جامعه برای آنان میسر نمی شود و بطور کلی نظام حکومتی بدون منابع مالی قابل تصور نیست.

پس اگر چه انفال برای شیعه یا برای مسلمانان حلال شده و آنان می توانند به طور قطع زمینها را احیا کنند، ولی این در شرایطی است که اجازه گرفتن از حکومت صالح برای آنان میسر نباشد یا اینکه محدودیت و منعی برای تصرف انفال وجود نداشته باشد و الا تخلف از ضوابطی که از سوی حکومت حق در مورد اموال عمومی مقرر شده جایز نیست. و اگر خواستی می توانی بگویی که تحلیل و جواز تصرف و احیاء در چنین شرایطی در چارچوب موازین دولت حقه صالحه قرار دارد و در صورت اعلام ممنوعیت تصرف در آن جایز نیست و اجازه عام هم در این زمینه کافی است.

از سوی دیگر عمده نظر ائمه علیهم السلام تسهیل امر برای شیعیان به

هنگام ضرورت و در شرایط اختناق و عدم دسترسی به حکومت صالح بوده است و این منافات ندارد که در زمان حاکم صالح مبسوط الید، اجازه واجب باشد.

به عبارت دیگر ما از گسترش ولایت پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) نسبت به زمانهای بعد سرباز نمی زنیم و ممکن است که از سوی آن بزرگواران حکم حکومتی برای همیشه صادر شده باشد، و همانند آن در فقه ما یافت می شود، مانند گفتار آن حضرت (ص) در «لا ضرر و لا ضرار» بنابر احتمالی ولی این نیاز به دلیل حالی یا مقالی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲

دارد که این حکم دوام و استمرار دارد، و الّا حکم ولایی ظهور در محدودیت به زمان حاکم دارد، زیرا مقتضیات شرایط و زمانها غالباً متفاوت است، و احکام نیز گزافی نیست، بلکه تابع مصالح و مفسدات است.

و بر این اساس ما تفاوتی در احکام حکومتی به ظاهر متضاد از ائمه علیهم السلام در زمانهای مختلف نمی بینیم. و در صورت شک در تعمیم و استمرار ناچار هستیم بر قدر متقین اکتفا کنیم، زیرا در صورت غلبه اختلاف در شرایط و احتمال وجود قرینه حالیه که دلالت بر محدود بودن می کند، تمسک به اطلاق جایز نیست، بر این اساس اگر ما در روایات تحلیل و احیاء موات قایل به تعمیم نسبت به زمانهای بعد شویم قدر متقین این است که باید گفت این تعمیم بر زمانهای مشابه به زمان ائمه علیهم السلام که اختناق و عدم بسط ید وجود داشته صادق است و دلیلی وجود ندارد که زمان وجود حکومت حقه صالحه مبسوط الید را شامل نشود، زیرا در

چنین شرایطی برای حکومت امکان قبض و بسط و تصمیم قاطع نسبت به زمینها و اموال عمومی به صورتی که مراعات مصالح اجتماعی به بهترین شکل متناسب با نیازهای زمان و مکان بشود وجود دارد. و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳

مسئله چهارم: شرایط احیا

اشاره

ما پیش از این گفتیم که شرط جواز احیا و تأثیر آن، اجازه امام به صورت خصوصی یا عمومی است، زیرا این مقتضای این مفهوم است که زمین برای امام است، در اینجا شرایط دیگری نیز هست که فقها متعرض آن شده اند و مناسب است در اینجا بدان پردازیم، اما چون مفصل است و جایگاه آن کتاب «احیاء موات» است در اینجا به ذکر عبارت شرایع و برخی عبارت های دیگر همراه با توضیحی از خود می پردازیم، و تفصیل آن را به جایگاه خود وامی گذاریم.

[کلام شرایع و جواهر در مسئله احیاء]

محقق در کتاب احیاء موات شرایع می گوید:

«برای تملک زمین به واسطه احیا پنج شرط وجود دارد:

۱- اینکه دست مسلمانی بر آن نباشد، که در این صورت تنها کسی که آن را تصرف کرده می تواند آن را احیا کند.

۲- حریم ملک آبادی نباشد، بدین گونه که در راه، یا راه آب، یا حریم چاه و دیوار ... باشد.

۳- زمینی نباشد که آنجا را شرع جایگاه عبادت شناخته است، مانند سرزمین عرفات و منی و مشعر؛ زیرا شرع این مکانها را جایگاه عبادت دانسته و تصرف تملیک آن موجب از دست رفتن این مصلحت می شود، اما اگر بناهایی در آن بنا شود که زیانی به این هدف نرزد و منتهی به تنگی آن نگردد، و آنگونه که عبادت کنندگان بدان نیازمندند مورد استفاده قرار گیرد مانند بنائی کوچک و جزئی مانعی ندارد.

۴- از زمینهایی نباشد که امام اصل آن را- هر چند موات و بدون تحجیر باشد- به کسی واگذار کرده است، همانگونه که پیامبر (ص) خانه ها و زمینهای حضرموت و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴

حضر فرس را به زیر

واگذار کرد، و این واگذاری افاده اختصاص می کند که نمی توان با احیا مانع این اختصاص شد.

۵- کسی پیش از وی آنجا را سنگ چین نکرده باشد، زیرا سنگ چین مفید اولویت است نه اینکه به ملکیت وی درآمده باشد، بلکه با این کار تنها حق تصرف می یابد حتی اگر خواست آن زمین را از وی بگیرد و احیا کند می تواند وی را از آن منع کند. و اگر به زور آنجا را تصرف کرد و احیا کرد مالک آن نمی شود.» (۱)

البته می توان شرط دوّم و چهارم و پنجم را در شرط اوّل ادغام کرد بنابراین که مراد از «دست» مطلق حق باشد نه خصوص ملکیت.

در کتاب جواهر بر شرایط پنج گانه «اجازه امام» و اینکه از «زمینهایی نباشد که پیامبر (ص) یا امام (ع) به خود اختصاص داده است» را افزوده است. (۲)

مخفی نماند که اگر ما چیزی جز اجازه را بخواهیم به عنوان شرط قلمداد کنیم یک نوع مسامحه است، زیرا شرط اصطلاحاً یک امر وجودی است که در فاعلیت فاعل یا قابلیت قابل مؤثر است، و فاعل در اینجا احیاکننده است و سبب احیا و اجازه امام شرط تأثیر آن است، اما امور پنج گانه که در شرایط آمده و نیز مخصوص امام نبودن که جواهر ذکر کرده، همه آنها یک امر عدمی است، و عدم نمی تواند در چیزی مؤثر واقع شود. در حقیقت نقایض آن، موانع تأثیر احیا شمرده شده و به «عدم مانع» از روی تسامح شرط گفته شده است؛ مگر اینکه گفته شود کشاندن اصطلاحات فلسفی به حوزه مسائل نقلی تعبدی درست نیست، و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

در جواهر ذیل شرط اوّل

«من در بین کسانی که متعرض این مسأله شده اند مخالفی را نیافته ام» (۳)

(۱) - شرایع ۳ / ۲۷۲ - ۲۷۵ (/ چاپ دیگر / ۷۹۲).

(۲) - جواهر ۳۸ / ۳۲.

(۳) - جواهر ۳۸ / ۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۵

البته به جا بود علاوه بر مسلمان، کسی که احترام مال او به حکم مسلمان است مانند «معاهد» نیز در شرط اول یادآوری می شد، همانگونه که دروس این کار را کرده است. [معاهد یعنی کفار اهل کتاب ذمی که با تعهداتی در دولت اسلامی زندگی می کنند]

از سوی دیگر این شرط بر این اساس است که حق وی بر آن باقی مانده است، اگر چه زمین موات شده باشد و الا اثری برای صرف «دست مسلمان» نیست. و ما در جای خود به تحقیق این مسأله خواهیم پرداخت.

و بر اعتبار این شرط علاوه بر وضوح آن و ادعای عدم خلاف در آن، روایتی از پیامبر (ص) دلالت می کند و آن این است:

کسی که زمین مواتی را که حق مسلمانی بر آن نیست احیا کند از آن اوست، و برای ریشه در ملک دیگران روییده حقی نیست. (۱)

و در جواهر ذیل شرط دوم یعنی اینکه حریم ملک آبادی نباشد می نویسد:

«بدون آنکه فرد مخالفی در این زمینه بیابم، همانگونه که افراد زیادی بدان اعتراف کرده اند. بلکه در تذکره است: هیچ گونه فرد مخالفی بین علمای شهرها نمی یابم ... بلکه جامع المقاصد بر آن ادعای اجماع کرده است و آن حجت است.» (۲)

و بر این شرط علاوه بر «اجماع» و «عدم خلاف» که ادعا شده، و قاعده ضرر و روایتی که از پیامبر اکرم (ص) نقل شد، چنانکه در جواهر آمده، روایتی است که از محمد

بن عبد الله روایت شده که گفت:

از امام رضا (ع) از مردی پرسیدم که ملکی داشت و این ملک دارای حریمی بود که به بیست (میل) «۳» کمتر یا بیشتر می رسید و شخصی نزد او آمد و گفت: از چراگاههای املاک خویش این اندازه به من بده و من این مقدار و این مقدار درهم به تو می دهم،

□

(۱) - عن رسول الله (ص) انه قال: من احيا مواتاً من الارض في غير حق مسلم فهو له، و ليس لعرق ظالم حق. سنن بیهقی ۱۶ / ۱۴۲، کتاب احیاء موات، باب من احيا ارضاً ميتة

(۲) - جواهر ۳۸ / ۳۴ و ۳۵.

(۳) - هر میل چهار هزار ذراع می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۶

حضرت فرمود: اگر این املاک مال خود اوست اشکالی ندارد. «۱»

و ظاهراً مراد از محمد بن عبد الله [در زنجیره سند روایت] محمد بن عبد الله بن زراره است که بزنی از وی بسیار روایت نقل کرده است و او فردی است ثقه و روایت صحیحه است. و مانند آن صحیحه - یا خبر - ادريس بن زيد از أبو الحسن (ع) است که گفت:

از آن حضرت پرسیدم و گفتم: فدایت کردم، فردی از ما دارای ملکی است که برای آن حدود و حریم است و چارپایان و چراگاهایی داریم، و افرادی نیز هستند که گوسفند و شتر دارند و نیاز به این چراگاهها دارند آیا وی می تواند چون خود بدان نیازمند است آنجا را قرق کند [و از ورود شتر و گوسفند دیگران جلوگیری کند]؟ فرمود: «اگر زمین از آن اوست می تواند آن را قرق کند و آن را طبق نیاز خود به مصرف برساند» گوید:

به آن حضرت گفتم: آیا آن شخص می تواند آن چراگاهها را بفروشد؟ فرمود: «هنگامی که زمین زمین اوست اشکالی ندارد.» (۲)

در زنجیره سند این روایت ادريس بن زيد مورد اختلاف است و بعيد نيست آدم خوبی باشد پس روايت «حسنه» می باشد. در حاشیه کافی که به چاپ رسیده آمده است: این همان ادريس بن زياد است که فردی «ثقه» است و در این صورت روايت صحيحه است.

در جواهر نیز به این دو روايت به عنوان حق حریم، استدلال شده، ولی آن خالی از اشکال نيست، زیرا ممکن است چراگاه که در این دو روايت آمده بخشی از زمین احيا شده بوده که بخاطر علوفه آن برای چرا مورد استفاده قرار می گرفته، نه اینکه از مراتع

(۱) - عن محمد بن عبد الله قال سألت الرضا (ع) ... فقال (ع) اذا كانت الضيعة له فلا بأس. وسائل ۱۷ / ۳۳۶، ابواب احياء موات، باب ۹، حديث ۱.

(۲) - صحيحه ادريس بن زيد، عن ابي الحسن (ع) قال: سألته ... فقال (ع): اذا كانت الارض ارضه فله ان يحمي و يصير ذلك الى ما يحتاج اليه. قال: و قلت له: الرجل يبيع المراعي؟ فقال: اذا كانت الارض ارضه فلا بأس. وسایل ۱۲ / ۲۷۶، ابواب عقد بيع، باب ۲۲ حديث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۷

طبیعی بوده که مجاور زمینهای آباد شده قرار داشته است و قرینه آن فرمایش امام است که می فرماید: «اگر زمین، زمین اوست اشکال ندارد» و نیز به قرینه اینکه فروش آن را جایز دانسته اگر مراد از فروش، فروش رقبه زمین باشد.

و ما مشاهده می کنیم که فروش چراگاهها و نقل و انتقال آن اجمالاً

مورد شبهه بوده است بخاطر روایاتی که در این زمینه است که آب و آتش و چراگاه برای همه مسلمانان است و همه در آن شریکند و نیز در روایاتی از فروش باقی علف ها نهی شده است. «۱»

و به همین جهت از فروش «حصاید» گندم و جو یعنی چیزهایی که پس از درو به جای می ماند پرسیده شده، با اینکه واضح است که اینها در زمینهایی است که در ملکیت اشخاص است، همانگونه که در روایت اسماعیل بن فضل «۲» آمده است.

در جواهر پس از ذکر این دو روایت آمده است:

«بلکه چه بسا ظاهر آن دو روایت ملکیت است بنابراین که در واگذاری اراده فروش و مانند آن شده باشد، همانگونه که از شیخ و پسران براج و حمزه و ادريس و سعید و فاضل و فرزندش و دیگران این نظریه نقل شده است، بلکه در مسالک آمده که این مشهورتر است. علاوه بر اینکه این [حریم] با احیاء ملک مانند زمین احیا شده مورد حق احیاکننده می باشد و چون مفهوم ملکیت در این [حریم] هم وجود دارد، چون همراه با قسمت آباد شده قابل خریدوفروش است. و کسی جز او نمی تواند آن را احیا کند و بدون اجازه وی در آن تصرف کند، و بخاطر آنکه حق شفعه در خانه ای که راه آن مشترک است وجود دارد که در روایات مسأله بدان تصریح شده است و چون امکان دارد ادعا شود که آن حریم نیز احیا شده است چون احیاء هر چیز به حسب حال آن است. بر خلاف

(۱) - وسایل ۱۷ / ۳۳۱، ابواب احیاء موات، باب ۵ حدیث ۱. و نیز ابواب احیاء

(۲) - ر، ك: وسایل ۱۷ / ۳۳۶، ابواب احیاء موات، باب ۹ حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۸

نظر گروهی دیگر یا صریح سخن آنان که می گویند آن [حریم]، ملک نیست بلکه از حقوق است چون احیایی که سبب ملکیت می شود نسبت بدان انجام نگرفته است.

اما اشکالی که به این نظر وارد است این است که احیاء، آن نیست که هر جزء جزء آن احیا شده باشد زیرا حیاط خانه هم با ملکیت ساختمان خانه در اختیار انسان قرار می گیرد، و ملکیت توقف بر احیاء ندارد بلکه همین قدر که زمین تابع ملک احیاء شده باشد کافی است، و ثمره این نزاع در فروش جداگانه آن آشکار می شود. البته شایسته است دانسته شود که سیره مستمره در دیگر شهرها و زمانها بر این بوده که از تصرف بخشی از حریم اجتناب نمی شده است. بلکه در همان ابتدای ایجاد روستا، ایجاد می کرده که هر کس بیاورد خانه خود را نزدیک دیگری بنا کند اگر چه به اندازه جایگاه ریختن زباله ها از وی فاصله می گرفته است.» (۱)

به نظر می رسد که در مسأله باید قایل به تفصیل شد، زیرا در باب ملکیت و حقوق، ملاک عقلا و اهل عرف جامعه هستند تا زمانی که ردعی از شارع نرسیده باشد، و آنان بین این موارد فرق می گذارند، آنان مواردی مانند راه رفت و آمد و راه آب را به عنوان ملک قلمداد می کنند، بر خلاف محل چرای گوسفندان و منطقه گردآوری هیزم و مانند آن که در این موارد عنوان حق بدان می دهند، و حدود آن به حسب زمانها و بلاد و مقدار نیاز

بدانها متفاوت است.

بسا محلی که نیازمند چراگاه و محل گردآوری هیزم نیست، و بسا در زمانی نیازمند است و در برخی زمانها نه، و ملاک رفع نیاز و ضرر در مقام انتفاع است، و حکم دائر مدار این است. چیزهایی مانند حریم چاه یا قنات، کندن چاه یا قنات کنار آن به گونه ای که بدان زیان برساند حرام است اما مثلاً می توان در آن کشاورزی کرد یا بنایی ساخت، چنانکه بر کسی که به سیره عقلا مراجعه کند آشکار است، و نیز مراتع و چراگاهها، که

(۱) - جواهر ۳۸ / ۳۵ و ۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۹

نمی توان مزاحمتی برای صاحبان حق در جهت چرای گوسفندان ایجاد کرد، اما دیگر انتفاعات را دلیلی بر منع آن نداریم، و این خود بهترین گواه است بر اینکه رقبه حریم به ملکیت در نمی آید و الا تصرف در آن به هیچ وجه جایز نبود. و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

در مورد حکم حریم آبادی ها و روستاها می توان به مغنی ابن قدامه مراجعه نمود. «۱»

در کتاب مغنی آمده است:

«و آنچه نزدیک به زمینی است که آباد شده و به مصالح آن تعلق دارد مانند راهها، سیل گاه، جایگاه ریختن زباله، خاک انداز، جایگاه ابزار آلات، بدون هیچ اختلافی در مذهب، احیاء آن جایز نیست، و نیز آنچه جزء مصالح روستا است مانند کرانه ها، چراگاهها، جایگاه جمع آوری هیزم، راهها، سیل گاهها با احیاء به ملکیت در نمی آید، و در میان اهل علم کسی که مخالف این نظر باشد را نمی شناسم، و نیز حریم چاه و نهر و چشمه؛ و هر چیزی که ملک کسی است و به مصالح آن مربوط

می باشد احیاء آن جایز نیست.» (۲)

در جواهر ذیل شرط سوم، پس از نقل گفتار مرحوم محقق که می گوید: «ساختن و تعمیر عبادتگاه (مشاعر) که زبانی بدان نمی رساند بی اشکال است» می نویسد:

«این سخن غریبی است، بلکه می تواند منافی ضروری باشد، بلکه گشودن این باب باعث بیرون رفتن این اماکن مقدس از جایگاه اصلی آن می گردد.» (۳)

البته اگر ساختن بنا در عبادتگاهها (مشاعر) و تملک آن در نهایت باعث ایجاد ممنوعیت برای استفاده از آن گردد ظاهراً اشکال صاحب جواهر وارد است، ولی اگر مقصود ساختن بنا در آن است تا در مواقع سرما و گرما افراد در امان باشند و مانع

(۱) - مغنی ۱۵۱ / ۶.

(۲) - مغنی ۱۵۱ / ۶.

(۳) - جواهر ۵۴ / ۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۰

عبادت عبادت کنندگان نشود ظاهراً اشکالی در آن نیست.

در جواهر نیز ذیل شرط چهارم- یعنی اینکه زمینی نباشد که امام اصل آن را به کسی واگذار کرده- می نویسد:

«اختلافی نیست که برای او چنین حقی هست. همانگونه که از مبسوط نقل شده است، بلکه اشکالی در این مورد نیست، زیرا زمینهای موات از اموالی است که وی بر آن تسلط دارد، با اینکه او نسبت به مؤمنان از خودشان اولی است.» (۱)

از سخن محقق استفاده می شود که ایشان حق واگذاری را تنها برای پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) قائل است ولی ما در این نظر وجهی نمی بینیم و در جای خود گفتیم که دایره حدود ولایت فقیه جامع شرایط حکومت گسترده است، و گفتیم که او می تواند منطقه ای را برای چریدن چارپایان صدقه و زکات و مانند آن قرق کند، زیرا همان ملاک که موجب می شود اختیار اموال عمومی در

دست پیامبر (ص) یا امام (ع) باشد موجب می گردد که اختیار آن در زمان غیبت در دست جانشینان آنان باشد.

و بر اساس آنچه روایت شده، پیامبر اکرم (ص) به عبد الله مسعود «دور» (خانه هایی) را، و به وائل بن حجر زمینی را در حضر موت، و به بلال بن حارث «عقیق» را واگذار فرمود. و «دور» چنانکه در جواهر آمده مکانی بوده در مدینه پشت خانه های انصار، و گفته شده آن حضرت این را به وی واگذار کرد تا خانه بسازد.

باز در جواهر ذیل شرط پنجم - یعنی اینکه پیش از وی کسی آنجا را سنگچینی نکرده باشد - آمده است:

«بدون آنکه نظریه خلافی در این مسأله باشد، بلکه می توان اجماعی نیز بر آن به دست آورد، همانگونه که ممکن است برای غیر این شرط نیز به اجماع اصحاب استناد کرد. بلکه در ریاض آمده است:

(۱) - جواهر ۳۸ / ۵۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۱

در کلام جماعتی مانند مسالک و جز آن ادعای اجماع بر آن شده است. «۱»

ما بحث پیرامون تحجیر و احکام آن را در مسأله آینده مورد بحث قرار خواهیم داد.

[سخنان تذکره و دروس در مسأله احیا]

[در تذکره مطالبی آمده که خلاصه آن با حفظ الفاظ وی اینگونه است:

«فصل دوم در شرایط احیا است، و آن پنج [شش] چیز است:

۱- اینکه دست مسلمانی بر زمینی نباشد، زیرا این مانع احیاء زمین برای غیر متصرف است، و اگر احیاء آن رو به ویرانی نهاده باشد باز احیاء آن جایز نیست، چون که آن ملک فرد معینی بوده، با نظریه های مخالفی که در این مسأله وجود دارد و ما پیش از این بدان پرداختیم.

۲- حریم ملک آبادی نباشد، زیرا

مالک زمین آباد مکانهایی که از مرافق زمین خویش است را مالک می باشد مانند راهی که به ملک خویش رفت و آمد می کند. و نمی توان راه ملکی را تصرف کرد، چون موجب زیان است که به اجماع نفی شده است. و نیز راه آب و راههایی که به زمین آباد منتهی می شود و جایگاه ریختن کود و زباله و خاک انداز و جایگاه ابزار آلات و هر چه که به مصالح آن زمین تعلق دارد، و من در این زمینه اختلافی بین فقهای شهرها نمی یابم و هر چه که متعلق به مصالح ملک آباد شده است و نیز هر چه متعلق به مصالح روستاست، مانند دیوارها و حفاظ اطراف، چراگاه روستا، مکان جمع آوری هیزم، راهها، سیل گیرها و ... اینگونه زمینها را احیاء آن جایز نیست و کسی با احیا مالک آن نمی شود. و نیز حریم جوی ها و قناتها و خانه ها و چشمه. و هر زمین به ملکیت درآمده، احیاء چیزهایی که متعلق به مصالح آن است جایز نیست.

این از چیزهایی است که اختلافی در آن نیست، اختلاف در این است که آیا

(۱) - جواهر ۳۸ / ۵۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲

مالک زمینهای آباد مالک حریم زمین نیز می شود یا اینکه تنها اولی و احق از دیگران است؟ برخی گفته اند: همانگونه که مالک ملک است مالک حریم نیز هست، و درست ترین نظر، نظر شافعی است، زیرا آن مکانی است که با احیا مستحق آن شده، پس مثل زمین آباد شده مالک آن نیز می شود، و در این مورد معنای ملک صادق است چون همراه با ملک آباد شده قابل خرید و فروش است، و چون دیگری نمی تواند

آن را احیا کند و یا در آن رفت و آمد کند و نیز بخاطر اینکه در ملکی که راه آن مشترک است حق شفعه ثابت است [با اینکه ملکیت آن ملک مشترک نیست]. و برخی گفته اند حریم به ملکیت در نمی آید، زیرا ملکیت با احیا حاصل می شود و در این حریم احیا صورت نگرفته است؛ ولی این سخن پسندیده ای نیست و هر دو مقدمه استدلال مخدوش است، زیرا ملکیت فقط به احیا نیست همانند حیاط خانه که همواره با ساختمان خانه به ملکیت در می آید اگر چه در محوطه حیاط احیایی صورت نگرفته است، و چون احیا به این است، گاهی چیزی را آباد می کند و گاهی آن را تابع زمین آباد شده قرار می دهد.

۳- اینکه شارع مقدس آن مکان را جایگاه عبادت قرار نداده باشد، مانند سرزمین «عرفه» «منی» و «مشعر» که اگر ملکیت آن را جایز بدانیم لازمه آن این است که این غرض و هدف از دست برود و با این مصلحت [عبادتگاه بودن] منافات دارد. و برای شافعی دو نظر است که آیا زمینهای «عرفه» مانند دیگر زمینها به ملکیت در می آید یا نه؟ از آن جهت که حق وقوف در آن برای همه وجود دارد و بنابراین که قائل به ملکیت شویم در اینکه آیا حق وقوف در بخشی که به ملکیت در آمده باقی است یا نه دو نظر است.

۴- کسی پیش از وی آن را سنگ چین نکرده باشد. زیرا در نزد ما سنگ چین ملکیت نمی آورد، بلکه تنها مفید احقیقت و اولویت است، و در احیاء موات سنگ چین کننده شروع کننده است تا هنگامی که آن را به پایان نبرده

است. و برخی از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۳

شافعیّه گویند: تحجیر مفید ملکیت است. و مشهور این است که آن تنها اولویت را می رساند زیرا احیا اگر مفید ملکیت باشد لازم است که شروع در آن نیز احقیّت را برساند همانند تعیین قیمت مبیع و طلب واگذاری در صورت خریداری.

۵- از زمینهایی نباشد که امام به دیگری واگذار کرده است، زیرا واگذاری امام در موات دخالت دارد، بلکه به نظر ما مالک اصلی موات امام است، پس وی می تواند زمینی را که موات است و سنگ چین نشده به کسی واگذار کند، و کسی که به وی واگذار شده اولیٰ از دیگران است، و واگذاری تخصیص و احقیّت می آورد همانند سنگ چین کردن، و دیگران نمی توانند برای وی مزاحمتی ایجاد کنند و نمی توانند با احیا خود این حق را از وی سلب نمایند.

۶- از مکانهایی نباشد که پیامبر (ص) آن را قرقگاه قرار داده است، مراد از قرقگاه این است که آن حضرت قسمتی از زمین را به چرای چارپایان بخصوص اختصاص داده باشد و مردم را از چرای چارپا در آن ممنوع کرده باشد. قرقگاه گاهی برای شخص پیامبر خداست و گاهی برای مسلمانان است بر اساس آنچه از پیامبر خدا (ص) روایت شده است که فرمود: «قرقگاهی جز برای خدا و پیامبر خدا نیست» و به نظر ما امام می تواند قرقگاهی برای خود و یا برای شتران صدقه و چارپایان جزیه و اسبان مجاهدان همانگونه که پیامبر (ص) قرار می داد قرار دهد؛ اما به جز امام و پیامبر (ص) هیچ یک از مسلمانان نمی توانند قرقگاهی برای خود و دیگران اختصاص دهند، بر

اساس فرمایش آن حضرت (ص) که فرمود: «قرقگاه جز برای خدا و پیامبرش نیست.» (۱)

مرحوم علامه شرایط احیاء را پنج چیز گفته اند ولی در توضیح شش مورد را بر شمرده اند و قرقگاه نبودن را بر آن علاوه نموده اند. و آیا مراد از امام در واگذاری و یا

(۱) - تذکره ۲ / ۴۱۰ و ۴۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۴

ایجاد قرقگاه امام معصوم (ع) است یا هرگونه امام واجد شرایط را شامل می شود؟

در این مورد دو نظر است، و شاید ظاهر کلام آنان همان اول باشد، ولی به نظر ما همانگونه که پیش از این یادآور شدیم نظر دوم درست است، و این حق هر کسی است که ولایت امر مسلمانان را به حق بر عهده دارد و حکومت او در جهت مصالح مسلمانان باشد، و پیامبر اکرم (ص) نیز دارای قرقگاه بود به عنوان اینکه امام مسلمانان و ولی امر آنان است.

در کتاب دروس برای تملک به واسطه احیا شرایط نه گانه ای را به شرح زیر یادآور شده است:

- ۱- اجازه امام- بنا بر اظهر- ۲- احیاکننده مسلمان باشد ۳- بتوان آن را از موات بودن خارج کرد، مانند کشیدن دیوار و زدن سقف برای ایجاد مسکن، و پرچین زدن و جدا ساختن منطقه ای برای چارپایان. ۴- آن زمین ملک مسلمان یا معاهدی نباشد و سنگ چین نیز طبق آنچه گفتیم حکم مملوک را دارد. ۵- جای ویژه عبادت نباشد، مانند سرزمین عرفات و منی ۶- از زمینهایی نباشد که قرقگاه پیامبر (ص) و یا امام معصوم (ع) است و برای چهارپایان زکات و جزیه اختصاص داده شده است.
- ۷- حریم ملک آبادی نباشد. ۸- پیامبر یا امام

آن را به کسی واگذار نکرده باشند. ۹- تصرف کننده قصد تملک داشته باشد و اگر اسباب ملک بدون قصد تملک باشد ظاهراً ملکیت حاصل نمی شود. «۱»

در اینکه ایشان شرط کرده اند که احیاکننده مسلمان باشد سخنی است که پس از این بدان خواهیم پرداخت. و مورد موثقه محمد بن مسلم در باب زمینهای موات زمینهای یهود و نصاری است که پس از این خواهیم گفت. شرط سوّمی که ایشان برشمرده اند همان احیا است نه اینکه شرط احیا باشد.

و اینکه در آخر کلام، قصد تملک را آورده اند اولاً: این خود اول کلام است که آیا احیا موجب تملک رقبه زمین می گردد، که بعداً بدان خواهیم پرداخت. ثانیاً: اینکه

(۱) - دروس / ۲۹۲ - ۲۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۵

قصد در تملک شرط باشد محل اختلاف است.

[آیا قصد تملک معتبر است؟]

[در تذکره آمده است:

« آیا قصد احیا در تحقق ملکیت برای احیاکننده معتبر است؟ درست این است که بگوییم: اگر آن کاری که برای احیا انجام داده معمولاً جز برای تملک انجام نمی دهند، مانند بناء منزل و یا ایجاد باغ و بستان، با همین احیا مالک می شود، اگر چه قصد تملک نداشته باشد. اما اگر کاری باشد که متملک و غیر متملک انجام می دهند، مانند کندن چاه در زمین موات یا زراعت قطعه ای از زمین موات به امید بارش باران، در این صورت تحقق ملکیت نیاز به قصد دارد، اگر قصد ملکیت داشته ملک او می شود. و به طور کلی این اشکال از اینجا مطرح شده که آیا مباحات به شرط نیت به ملکیت در می آید یا نه؟ شافعیه در اینجا دو نظر دارند. و کارهایی نظیر صاف کردن زمین یا

جمع کردن سنگهای آن موجب ملکیت نمی شود اگر چه قصد آن را داشته باشد.» (۱)

اینکه ایشان در ابتدا فرموده اند قصد احیا داشته باشد مراد ایشان قصد تملک است همانگونه که از سخن بعد ایشان آشکار می شود، و شاید ایشان این مطلب را به غلط یا اشتباه گفته اند. و ظاهراً در سخن ایشان بین مقام ثبوت و مقام اثبات خلط شده است، زیرا سخن ما این است که آیا ثبوتاً قصد تملک در ملکیت دخالت دارد؟ و ایشان در مقام اثبات شقوق مسأله را آورده اند. و به همین اشکال اشاره کرده است در دروس، و در دنباله کلام سابق آورده است:

«و نیز دیگر مباحث مانند صید کردن و چوب و گیاه جمع کردن، پس اگر آهوئی را تعقیب کرد تا توانائی او را بر دویدن امتحان کند و تصادفاً آن را صید کرد ولی

(۱) - تذکره ۴۱۳/۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۶

نه به قصد ملکیت مالک آن نمی شود، ولی اگر ما در دست داشتن را در اثبات ملکیت کافی بدانیم. مالک می شود و چه بسا فرق گذاشته شده است بین چیزهایی که صرفاً برای ملکیت است مانند ساختن دیوار در بیابان و زدن سقف برای احداث خانه و بین چیزهایی که تنها احتمال ملکیت در آن می رود، مانند اصلاح زمین برای زراعت، که ممکن است برای غیر زراعت نیز باشد، مانند فرود آمدن در آن و اسب دواندن در آن که در این موارد نیت معتبر است، و نوع اول مانند به کاربردن لفظ صریح است، و نوع دوم مانند به کاربردن لفظ کنایه و آنچه این بیان را ضعیف می کند این است که احتمال

به هر حال از بین نمی رود و از طرف دیگر قبول نداریم که اگر لفظ صریح باشد نیازی به نیت ندارد.» (۱)

از سوی دیگر صاحب جواهر بر این معنا اصرار دارد که نیت معتبر نیست، می گوید:

«دلیلی بر شرط بودن آن نیست، بلکه ظاهر ادله خلاف آن است، و مظنه اجماع بر عدم آن است نه بر اثبات آن، و آنچه در مورد روایات ادعا شده که ضرورت نیت به ذهن سبقت می گیرد و حد اقل این که شک کنیم که آیا نیت معتبر است یا نه، سخن درستی نیست، اگر چه صاحب ریاض بدین نظر متمایل شده است.

و اینکه می بینیم وکیل و یا اجیر خاص انسان مالک شیء نمی شوند بدین خاطر است که قصد تملک ندارند و غیر آنان قصد تملک نموده، بلکه بدین خاطر است که احیاء که سبب ملکیت برای غیر آنها به جهت وکالت و اجاره انجام پذیرفته پس ملک برای اوست، و از این مطلب آنگونه که برخی پنداشته اند لزوم قصد تملک استفاده نمی شود. بلکه از آن عدم قصد عدم نیز استفاده نمی شود چه رسد به قصد تملک. زیرا ادله ظهور در این معنا دارد که هنگامی که مصداق احیا حاصل شود آثار ملکیت بر آن بار می شود اگر چه قصد عدم داشته باشد، زیرا ترتب مسبب بر سبب قهری است، اگر چه ایجاد سبب اختیاری باشد، مگر

(۱) - دروس / ۲۹۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۷

اینکه در این هنگام در سبب تردید شود. و آن نیز صحیح نیست، چرا که ادله مطلق است، بلکه آنچه درباره ملکیت موکل یا مستأجر گفته شده اگر چه قصد احیا نداشته باشند، دلیل بر

گفته ماست، [که نیت شرط نیست] و در اینجا نکته ای است شایان توجه.» (۱)

ممکن است گفته شود: ادعای انصراف روایات بر فرض دلالت آن بر ملکیت، به خصوص صورتی که قصد تملک باشد بعید نیست، و ملکیت قهری خلاف قاعده و خلاف سلطه انسان بر خویش است، پس باید به همان مواردی که دلیل بر آن دلالت دارد- مانند میراث و مانند آن- اکتفا کرد، و شاید عرف نیز مساعد اعتبار قصد باشد، و در باب املاک و حقوق همین عرف حاکم است، بله احیا و حیازت عرفاً موجب احیایکننده و حیازت کننده می شود بگونه ای که مزاحمت دیگران برای آنان مگر پس از اعراض آنان جایز نیست، پس تا زمانی که قصد تملک صورت نگرفته است نقش این دو نقش سنگ چین کردن است. ولی ممکن است کسی بگوید: چون اساس ملکیت اعتباری، همانگونه که پیش از این گفتیم مالکیت تکوینی است، پس هنگامی که احیا از انسان صادر می شود، از آن جهت که از فکر و قوا و جوارح او صادر شده و او تکویناً مالک فکر و قوا و جوارح خویش است بناچار مالک محصول آن بین آثار احیا نیز هست چه قصد ملکیت داشته باشد یا نداشته باشد. و تفصیل بحث در مسأله و اینکه آیا احیا و حیازت و پیشی گرفتن در تصرف مباحات نیابت بردار هست یا نه. جایگاه همه اینها کتاب احیاء موات و وکالت و اجاره است که می توان بدانها مراجعه نمود.

(۱)- جواهر ۳۸ / ۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۸

مسأله پنجم: احیا و تحجیر چیست و چگونه ایجاد می شوند

[معنی احیاء]

در مسأله پنجم اشاره ای گذرا به مفاد احیا و تحجیر داریم و اینکه چگونه این دو متحقق می گردند، و

تفصیل این بحث را به کتابهای فقهی وامی گذاریم.

بی تردید الفاظی که در کتاب و سنت آمده است اگر دارای معانی بخصوصی در شریعت باشد به هنگام اطلاق بدان حمل می شود و گرنه به همان معانی عرفی که در آن زمان متداول بوده باید حمل شود، و در صورتی که معانی متعدد باشد باید به قرائن مراجعه نمود.

و ما پیش از این در ذیل قسمت دوم از انفال، یعنی زمینهای موات مفهوم موت و موات را به حسب عرف و لغت یادآور شدیم، و گفتیم زمین مرده زمین ویران و بدون استفاده را گویند به گونه ای که بدون آماده کردن و اصلاح آن از آن نتوان بهره برداری نمود، هرچند بخشی از آثار آبادانی گذشته در آن باقی باشد، مانند روستاهایی که ویران شده است، و معنای مقابل آن حیات است که تقابل عدم و ملکه است، «۱» و متبادر از حیات در ابتدا آن چیزی است که مبدأ حس و حرکت در حیوان می شود، ولی استعمال آن در آنچه مبدأ رشد و نمو نباتات می شود نیز شایع است و نیز به صورت استعاره و مجاز بر کیفیت خاصی در زمین که آن را آماده برای بهره برداری می کند و آثار و نتایجی که بر آن مترتب است و از آن انتظار می رود نیز اطلاق می گردد، از این رو این مفهوم به حسب نتایج و شرایط متفاوت است.

پس معنی احیا زمین، آماده کردن آن برای بهره برداری در نتیجه های عقلایی است که از آن انتظار می رود. و از ناحیه شرع نیز چیزی که بر حدود این کیفیت و شرایط آن دلالت کند نرسیده است، پس در تشخیص این موضوع باید به

(۱) - معنای تقابل عدم و ملکه را پیش از این یادآور شدیم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۹

است که در این مورد نیز مانند دیگر مفاهیم عرفی مصادیق متشابهی وجود داشته باشد.

تعابیر فقها نیز در این باره متفاوت است اگر چه برخی به یکدیگر نزدیکتر است.

[سخنان فقها درباره احیاء موات]

[۱- شیخ در کتاب احیاء موات مبسوط گوید:

«و اما آنچه که بدان احیا صورت پذیرد در شرع چیزی وارد نشده که بیان کند چه چیز احیا است و چه چیز احیا نیست جز اینکه چون پیامبر اکرم (ص) می فرماید:

«هر که زمینی را احیا کند از آن اوست» و در لغت معنی آن یافت نمی شود، در اینجا باید به عرف و عادت مراجعه کرد؛ پس آنچه را مردم در عادت خودشان احیا می شناختند آن احیا است و زمین های موات با انجام آن احیا می شود و به ملکیت در می آید، همانند این جمله که می فرماید: «خریدار و فروشنده اختیار فسخ معامله را دارند تا هنگامی که پراکنده نشده اند» و آن حضرت از فروش چیزی که در اختیار قرار نمی گیرد نهی فرمود، و این که فرمود: «حکم قطع دست سارق اجرا نمی شود، مگر در صورتی که قیمت مال مسروق به اندازه قیمت سپر (یعنی یک چهارم دینار) برسد» «۱» که در همه این امور باید به عرف و عادت مردم مراجعه شود.»

پس در مسأله ما نحن فیه یعنی: احیاء زمین برای خانه یا باربند احشام یا کشاورزی بدین گونه است: احیاء زمین برای خانه، به کشیدن دیوار در اطراف زمین و زدن سقف بر روی آن است، پس اگر چنین کاری انجام داد آن

را احیا کرده است و آن زمین به ملکیت مستقر وی در آمده است، و فرقی نمی کند که دیوارهای آن با گل باشد یا آجر یا گچ یا چوب. و اما اگر بخواهد باربند بسازد، احیاء آن به این است که دیواری به دور زمین بکشد چه با آجر یا خشت یا گل یا

(۱) - قیمت یک سپر در آن روزگار به اندازه یک چهارم دینار بوده است، که موجب اجراء حکم قطع دست می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۶۰

چوب. ولی در این مورد دیگر زدن سقف لازم نیست. و کار گذاشتن در برای خانه و باربند لازم نیست. و برخی گفته اند لازم است ولی ظاهراً لزومی ندارد.

و اما احیاء زمین برای کشاورزی به این است که اطراف آن خاکها را جمع کند که عرفاً به آن «مرز» می گویند و برای آن آب پیش بینی کنی با احداث قنات یا چاه یا چشمه و نیز کشیدن جویها برای آبیاری آن که این سه چیز در احیاء زمین برای کشاورزی شرط است. و برخی گفته اند باید کشاورزی و کشت هم در آن صورت گیرد، تا مفهوم احیا محقق شود، ولی صحیح این است که این دیگر شرط نیست، همانگونه که ساکن شدن در خانه نیز شرط احیاء خانه نیست.

و اما اگر زمین را برای کاشتن درخت احیا کند در این صورت احیا آن بدین است که در آن درخت بکارد و آب را به پای آن برساند، که اگر اینگونه کرد آن را احیا کرده و اگر احیا کرد و مالک آن شد مرافق آن را نیز مالک می شود، چون اصلاح زمین جز با در اختیار

داشتن آنها امکان پذیر نیست.» (۱)

باید گفت: ظاهر کلام ایشان این است که صدق احیا به حسب موارد مختلف و متفاوت است برای خانه و مسکن دیوارکشی و سقف زدن لازم است، اما برای ساختن باربند تنها کشیدن دیوار کافی است. برای ایجاد مزرعه ایجاد مرز و کندن جوی و بردن آب شرط است، و برای ایجاد باغ ایجاد مرز و بردن آب و کاشتن درخت.

و ظاهراً در زمین کشاورزی پیش بینی و تهیه آب کافی است و لزومی ندارد آب فعلاً بر روی زمین جاری شود، بلکه بسا در زمینهای دیم نیاز به آبیاری نداشته باشد و با آب باران آبیاری شود.

ظاهراً آنچه مرحوم شیخ در سخنانشان یادآور شده اند از باب مثال است، زیرا بنای مغازه و مخازن و کارگاه و کارخانه و مدارس و دانشگاه و ادارات و بانکها و ... از اموری

(۱) - مبسوط ۳ / ۲۷۱ - ۲۷۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۶۱

که مردم بدان نیازمندند از آشکارترین مصادیق احیا است و کیفیت احیا در آنها مختلف و متناسب با هدف ها و مقاصد آنهاست.

۲- در احیاء الموات شرایع آمده است:

«مبحث دوم، در کیفیت احیا است. و مرجع آن عرف است چون در شرع و لغت بر چگونگی آن تصریح نشده است. و آن بدین گونه است که اگر کسی قصد سکنی داشته باشد، همین که زمین را دیوارکشی کند و لو با چوب و نی و یا بر آن سقف بزند، به گونه ای که بتوان در آن سکونت کرد احیا محقق شده است. و نیز اگر بخواهد باربند بسازد که در این مورد تنها دیوارکشی کافی است و نیاز به سقف نیست. و

گذاشتن در شرط نیست. و اگر قصد کشاورزی داشته باشد در تملک زمین سنگ چین کردن با ایجاد مرز و تسطیح و آوردن آب با ایجاد جوی و کارهایی مشابه اینهاست، ولی کشت و زراعت شرط نیست، زیرا این مثل سکونت در خانه بهره برداری است نه شرط. و اگر زمین را درخت کاری کرد و آب بر آن جاری ساخت احیا محقق شده است. و نیز اگر زمین جنگل و نیزار باشد و او درختانش را قطع کرد و نی‌ها را برید و زمین‌ها را اصلاح کرد و نیز اگر زمین آبگیر است و او آبها را خشک‌کند و آن را برای آباد شدن آماده ساخت، زیرا عرف مردم همه اینها را احیا می‌داند زیرا اینگونه کارها زمین را آماده بهره‌وری می‌کند که ضد مردگی است.» (۱)

اینکه ایشان فرمود «یا سقف بزند» ظاهر آن این است که برای برخی زمینها دیوارکشی و برای بخشی از آن زدن سقف برای صدق مسکن کافی است، همانگونه که برای ساختن خانه متعارف است، نه اینکه هر یک از اینها جداگانه در صدق مسکن کفایت کند، و ممکن است به جای «یا سقف» «و سقف» باشد که در این صورت بی

(۱) - شرایع ۳ / ۲۷۵ (/ چاپ دیگر / ۷۹۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۶۲

اشکال است. و دانستی که آماده کردن آب برای زمین کشاورزی کافی است و لزومی ندارد که آب فعلاً بر زمین روان گردد. و اینکه فرمود: «اگر جنگل باشد» منظورشان این است که برگرفتن موانع از درختان و جمع آوری آبهای مزاحم در صورتی که به دنبال آن اصلاح زمین و آماده شدن آن برای کشت

باشد در صدق احیا کافی است.

ولی اشکالی که به ایشان وارد است اینکه: صرف اصلاح زمین و آماده کردن آن برای آبادی تا هنگامی که عنوان آباد به آن اطلاق نشود کافی نیست. و آبادی خانه، باربند، مزرعه، باغ هر یکی با دیگری متفاوت است.

کتاب مسالک [که شرحی بر شرایع است] دو جمله اخیر ایشان را بر جمله «و اگر زمین را درختکاری کرد» عطف کرده و همه را مربوط به صورتی دانسته که کسی در نظر داشته باغی پدید آورد، با اینکه ظاهراً مقصود ایشان در دو جمله اخیر مطلق احیا است نه احیا برای بستان تنها، بلکه در کلام مصنف نامی از بستان و قصد او نیست، و تنها یادآور شده که کاشتن درخت و آوردن آب موجب تحقق احیا می شود، و این سخن درستی است.

۳- در تذکره در این زمینه مطالبی آمده که خلاصه آن اینگونه است:

«از عادت شرع این است که چون لفظی را به صورت مطلق می آورد و بر مفهومی جز مفهوم عرفی آن تصریح نمی کند باید به معنای عرفی آن حمل شود، مانند مفهوم «قبض» و «حفاظ» و در باب سرقت در روایات مفهوم احیا آمده ولی مفهوم آن بیان نشده است، پس اطلاق آن به همان چیزی که متعارف جامعه است حمل می شود، و این نسبت به احیا شونده متفاوت است.

مسأله: اگر بخواهد در زمین سکونت گیرند، احیاء آن به این است که آن را به صورت خانه در آورد، و این بدین گونه است که اطراف آن دیوار بکشد و قسمتی از آن را سقف بزند، و دیوارکشی یا با آجر است یا با خشت یا با

گل یا چوب و نی، به حسب عادت اقوام مختلف. این قول شیخ است، و آن نظر اکثر شافعیه است، و بعضی سقف زدن را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۶۳

در احیاء خانه شرط نمی دانند، و این یکی از دو نظر احمد است، بر اساس روایت منقول، از پیامبر (ص) که: «هر کس بر زمینی دیوار کشید از آن اوست؛» و چون دیوار بازدارنده است، پس احیا محسوب می شود، همانگونه که اگر برای نگهداری گوسفندان باشد احیا است و در این موارد قصد معتبر نیست، زیرا می تواند برای گوسفندان با گچ و آجر باربند بسازد و بعد قسمت هایی از آن را برای مسکن جدا کند که در این صورت با این که قصد نکرده مالک می شود. و نیز اگر به مجرد دیوارکشی آن را به ملکیت خویش درآورد می تواند در همانجا بدون آن که سقفی بزند خود زندگی کند، بدون آنکه شرط سقف زدن وجود داشته باشد. و اکثر شافعیه در احیاء خانه کار گذاشتن در را لازم دانسته اند، زیرا در منازل عادت بر این بوده که بر آن در نصب می کرده اند. ولی این را شیخ نیاورده.

مسأله: اگر بخواهد زمینی را احیا کند که در آن گوسفندان به استراحت پردازند، یا مکانی برای خشک کردن میوه ها باشد یا در آن چوب و هیزم جمع آوری کند، در این صورت تنها دیوارکشی کافی است و نیازی به سقف زدن نیست به اجماع فقها و بر اساس قضاوت عرف، و در اینکه آیا در گذاشتن شرط است یا نه، همانگونه که پیش از این گفتیم مورد اختلاف است.

مسأله: اگر بخواهد زمین مرده ای را برای احداث مزرعه احیا کند،

در احیاء آن چند چیز شرط است:

۱- خاکها را در اطراف آن جمع کند تا قسمت احیا شده از بقیه متمایز باشد. و به این اصطلاحاً «مرز» می گویند، و اگر چوب یا نی یا خار و چیزهایی دیگر مشابه اینها قرار دهد بی اشکال است و به اجماع فقها نیازی به کشیدن دیوار نیست.

۲- مسطح کردن زمین با پر کردن چاله ها و از بین بردن بلندی ها و جمع آوری سنگها و نرم کردن خاک آن.

۳- ساماندهی آب آن، با ایجاد جویی از نهر یا کندن چاه یا قنات اگر از زمینهایی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۶۴

است که از باران مشروب نمی شود. ولی روان ساختن آب بر زمین و آبیاری آن شرط نیست، و اگر چاه یا قناتی حفر نکرده است در این مورد شافعیه دو نظر دارند، و خلاصه کلام اینکه آب دادن در تحقق احیا نقشی ندارد.

و زمین های کوهستانی که آبیاری آن امکان پذیر نیست و تنها با آب باران سیراب می شود برخی از شافعیه گفته اند در آنجا احیا نیست نظر موجه این است که مالکیت آن به حفاظت و حراست و جمع آوری سنگها و جمع کردن خاک بر اطراف آن حاصل می شود.

و آیا برای ملکیت زمین کشاورزی زراعت در آن شرط است؟ ظاهراً شرط نیست، برای اینکه کشاورزی کسب منفعت آن است نه شرط احیاء آن، همانگونه که در احیاء خانه سکونت در آن شرط نیست و این یکی از دو نظر شافعی است و نظر دیگر وی این است که شرط است.

مسأله: اگر بخواهد باغی را احداث کند باید دیوارکشی کند. و برای دیوارکشی عادت محل مورد نظر است و برخی گفته اند:

همانگونه که در زراعت گفته شد باید آب نیز بدان برسانند. و آیا کاشتن درخت معتبر است یا نه؟ کسی که در کشاورزی زراعت را شرط می داند در ایجاد باغ به طریق اولی کاشتن درخت را شرط می داند، و کسانی که معتبر نمی دانند دو دسته اند و عمده آنان نشانیدن درخت را شرط می دانند، و فرق آن نیز این است که قبل از کشت عنوان مزرعه بر زمین صادق است ولی پیش از نشانیدن درخت عنوان باغ بر زمین صادق نیست. و درست تر این است که بگوییم یکی از این دو: کشیدن دیوار و یا کاشتن درخت برای تحقق نام باغ و بستان الزامی است.» (۱)

این روایت پیامبر (ص) که فرمود: «کسی که بر زمینی دیوار بکشد از آن اوست»، صراحتی در احیا ندارد، ممکن است از قبیل تحجیر باشد، و لام در آن برای مطلق اختصاص و اولویت باشد، مانند روایت سمره از آن حضرت (ص) که فرمود: «کسی که

(۱) - تذکره ۴۱۲/۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۶۵

بر چیزی دیوار بکشد سزاوارترین فرد است نسبت بدان «۱» «۲» و ایجاد مرز در مزرعه اگر برای آبیاری باشد قطعاً لازم است ولی اگر برای جدا کردن بخش آباد شده از غیر آن باشد در صدق احیا دخالتی ندارد، مثل دیوارکشی که در احیا مزرعه دخیل نیست و تمیز بین قسمت احیا شده و قسمت و احیا نشده به قابلیت انتفاع و عدم قابلیت آن است نه به ایجاد مرز یا کشیدن دیوار. و نیز حفاظت و زراعت و آب دادن فعلی آن هم در احیا معتبر نیست.

از سوی دیگر بیشتر مطالبی را که

عَلَمَه آورده اند شهید نیز در مسالک «۳» آورده و دیگر فقها نیز متعرض آن شده اند، و سخنان آنان مشابه یکدیگر است. و پس از اینکه ما گفتیم اصحاب تصریح کرده اند که چگونگی احیا، یک مسأله شرعی نیست و مرجع آن عرف و عادت مردم است؛ دیگر وجهی برای طولانی کردن بحث با نقل کلمات اصحاب بیشتر از آنچه ذکر کردیم نیست.

۴- ابن ادریس در سرایر از مبسوط شیخ حکایت کرده که مرجع در احیا، عرف و عادت جامعه است و سخنی گفته که خلاصه آن اینگونه است:

این یک مطلب یقینی است که اصل مذهب آن را اقتضا می کند. آنگاه تقسیم و تفریق بین خانه و باربند و زمین زراعی را به اهل خلاف نسبت داده و آنان را مورد اعتراض شدید قرار داده و می گوید:

«احیاء خانه نزد آنان به این است که اطراف آن دیوار بکشند و بر آن سقف بزنند ... و اما نزد ما پس اگر اطراف زمین علامت گذاری کند، یا آن را سنگ چین کند یا با چیزی جز آجر و گچ دیوار بکشد، مالک تصرف در آن است و از دیگران بدان سزاوارتر است. - آنگاه گفته: - مبسوط در این مورد نظر ما و نظر مخالفین ما

(۱) - سنن بیهقی ۱۴۲ / ۶، کتاب احیاء موات، باب من احیاء ...

(۲) - ظاهر جمله: «فهی له» بخاطر «لام» ملکیت است؛ ولی در روایت سمره با «لام» ذکر نشده، بلکه فرموده: «فهو أحق به» و این تعبیر ظهوری در ملکیت ندارد. - م-

(۳) - مسالک ۲ / ۲۹۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۶۶

را گفته ... و خواننده دچار اشتباه می شود.» «۱»

و جواهر سخن او را مورد مناقشه قرار

«او خود دچار اشتباه شده است، زیرا موافق و مخالف بودن در صدق عرفی بی تأثیر است زیرا سنگ چین اگر چه در شروع احیا مؤثر است ولی خود احیا نیست.» (۲)

۵- در مختصر أبو القاسم خرقی در فقه حنابله است آمده:

«احیاء زمین این است که اطراف آن دیوار بکشند یا در آن چاه بکنند.»

در مغنی در شرح عبارت فوق آمده است:

«ظاهر کلام خرقی این است که دیوارکشی اطراف زمین احیاء آن است، چه برای ساختمان باشد یا برای زراعت یا برای نگهداری گوسفندان یا گردآوری چوب یا جز اینها، و احمد در روایت علی بن سعید بر این مطلب روایتی نقل کرده است که گفت: احیاء این است که بر آن دیوار بکشی یا در آن چاهی یا جویی بکنی، و در این مورد سقف زدن لازم نیست. و این مفاد روایتی است که حسن از سمره روایت کرده که پیامبر (ص) فرمود: «هرکس بر زمینی دیواری کشید آن ملک اوست» این روایت را ابو داود و امام احمد در مسند خود آورده اند. و از جابر از پیامبر (ص) نیز همانند این روایت وارد شده است. و دیوار چون مانع محکمی است خود یک نوع احیا است همانگونه که اگر می خواست می توانست آن را باربند چارپایان قرار دهد. و این دلیل بر آن است که اعتباری برای قصد نیست، به دلیل اینکه اگر می خواست آن را باربند گوسفندان قرار دهد و آن را با گچ و آجر بنا کند و به اطاقهایی تقسیم کند، مالک آن می شد و چنین چیزی برای گوسفندان مانند آن ساخته نمی شود.» (۳)

(۱) - سرایر / ۱۱۱ - ۱۱۲.

(۲) - جواهر ۳۸ / ۶۸.

(۳) -

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۶۷

آنگاه ایشان به تفصیل چگونگی احیاء منزل، بارانداز و مزرعه را یادآور شده است، که می توان بدان مراجعه نمود.

دو نکته قابل توجه

اشاره

در پایان این مسأله دو نکته است که لازم است بدان توجه شود

نکته اول: [آیا در نظر عرف قصد ملاک است یا واقعیت خارجی؟]

بر اساس آنچه از مبسوط و شرایع و تذکره و نیز مسالک خواندیم صدق احیا به حسب آنچه انسان در صدد آبادی آن است متفاوت است، دیوارکشی به قصد ساختن بارانداز و محل نگهداری احشام احیا محسوب میشود اما برای خانه سازی تا هنگامی که سقف کامل یا ناقص زده نشود احیا محسوب نمی شود.

و برخی بر این عقیده اند که قصد، دخالت در آبادی ندارد و کوچکترین علایم آبادانی احیا را متحقق می سازد. از سخنان تذکره این نظریه برداشت می شود. ایشان در این زمینه می گویند:

«اگر کار بخصوصی را در نظر داشت و عملاً نوع احیایی را انجام داد که اگر آن را قصد کرده بود مالک می شد مثلاً اگر زمینی را به قصد خانه سازی دیوارکشی کرد، و این دیوارکشی در حد احیا بارانداز بود آیا ملکیت حاصل می شود؟ به نظر من حاصل می شود، چون قصد بارانداز می کرد مالک آن می شد، [پس اکنون که قصد هم نکرده باید مالک شود] و این یکی از دو نظر شافعی است. نظر دیگر شافعی این است که با این کار مالک نمی شود و الا لازم می آید که برای همیشه به حد اقل آبادانی، احیا حاصل شود، و محال بودن نتیجه ممنوع است.»^۱ [یعنی هیچ اشکال عقلی در این نتیجه که به حد اقل آبادانی احیا حاصل شود نمی باشد]

از جواهر نیز استفاده می شود که قصد متأخر بخاطر عدول از تصمیم برای احیا

(۱) - تذکره ۲/ ۴۱۳.

کفایت می کند، سخن جواهر اینگونه است:

«همانگونه که جایز است از قصد ساختن خانه به ساختن

بارانداز عدول کرد، که در این صورت با همان دیوارکشی مالک آن می گردد چون عرفاً بر آن احیا صدق می کند، و لو به اعتبار این که از معطل ماندن زمین خارج شده و دارای منفعت گردیده و به همین دلیل دیگر نام موات بر آن نمی توان نهاد.»
«۱»

البته چون ما در مورد چگونگی احیاء روایت بخصوصی نداریم و امر به عرف محوّل شده است ما می بینیم عرف با توجه به اهداف، مصادیق احیا را متفاوت می داند، بله در مواردی که به مرتبه پائینی احیا حاصل شود اعتبار آن «لا بشرط» است نه «به شرط لا» بدین معنی که اگر قصد داشت بارانداز بسازد ولی بر آن سقف زد و اطاقهایی در آن ساخت قطعاً احیا صدق می کند ولی عکس آن کافی نیست، اگر قصد خانه سازی داشت ولی به دیوارکشی اکتفا کرد، در این صورت احیا نیست، اگر چه نام سنگ چین بر آن می توان نهاد.

اما اگر از قصد خود عدول کرد، اگر آثار تصمیم دوم خود بر آن بار باشد قطعاً کافی است و اما اگر صرف قصد باشد محل اشکال است و شاید اشاره به همین معنا داشته باشد صاحب جواهر که می گوید: «و لو به اعتبار اینکه از معطل ماندن خارج شده» زیرا خارج شدن از معطل ماندن بر آن صدق نمی کند مگر زمانی که آثار خارجی بر آن مترتب گردد.

و اگر زمین را به قصد بارانداز دیوارکشی کرد، آنگاه تصمیم گرفت آنجا را خانه خود قرار دهد ظاهراً ملکیت وی باقی است و متوقف بر سقف زدن نیست.

ولی ممکن است گفته شود: امور خارجی تکوینی قوام و تمایز بعضی مصادیق آن از دیگری

به قصد نیست، و قصد در امور اعتباری محض موجب قوام و تمایز است، و احیا و عناوین وابسته به آن از امور خارجی تکوینی است، پس قوام و تمایز آن به قصد نیست.

(۱) - جواهر ۳۸ / ۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۶۹

و مؤید همین برداشت است که اگر شخصی زمین را دیوارکشی کرد، عرف یا می گوید آن را احیا کرده است یا چنین قضاوتی ندارد و نمی روند از احیاکننده پرسند که آیا او قصد داشته یا نداشته و اگر داشته به چه قصدی بوده، آیا بارانداز می خواسته بسازد یا خانه. بر این اساس ملاک در صدق احیا آمادگی زمین است برای بهروری در یکی از امور متعارفی که زمین را قابل بهره برداری می کند. و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

نکته دوم: مفهوم سنگ چین (تحجیر) و احکام آن.

اشاره

نظر مشهور فقها این است که احیا موجب ملکیت است و سنگ چین موجب اولویت.

[در این رابطه سخن برخی از فقها را از نظر می گذرانیم:]

۱- در مبسوط آمده است:

«اگر سلطان قطعه زمین مواتی را به کسی واگذار کرد وی از دیگران بدان زمین سزاوارتر است بدون هیچ اختلاف، و نیز اگر کسی قطعه زمین مواتی را سنگ چین کرد. و سنگ چین اثرگذاری بر زمین است به اندازه ای که به حد احیا نرسد، مثل اینکه در آن مرزی ایجاد کند یا بر آن دیوارکشی کند و کارهایی از این قبیل، که در این صورت وی از دیگران سزاوارتر است و واگذاری سلطان نیز به منزله سنگ چین است.» (۱)

۲- پیش از این از شرایط درباره شرایط احیا خواندیم:

«پنجم: اینکه کسی با سنگ چین بروی پیشی نگرفته باشد، زیرا سنگ چین مفید اولویت است نه ملکیت رقبه اگر چه با آن مالک تصرف می گردد. حتی اگر مهاجمی به قصد احیاء برای تصرف زمین سنگ چین شده وی اقدام کرد می تواند وی را از آن کار بازدارد و اگر به زور آنجا را تصرف کرد و آبادش کرد مالک آن نمی شود.» (۲)

(۱) - مبسوط ۳ / ۲۷۳.

(۲) - شرایع ۳ / ۲۷۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۰

۳- در جواهر ذیل این کلام آمده است:

«بدون آنکه نظر خلافی در این مسأله باشد، بلکه می توان آن را اجماعی دانست ... بلکه در ریاض در کلام جماعتی مانند مسالک و دیگران بر آن ادعای اجماع شده است.» «۱»

۴- پیش از این از تذکره درباره شرایط احیا اینگونه خواندیم:

«چهارم: اینکه کسی پیش از وی آن را سنگ چین نکرده باشد، زیرا سنگ چین نزد ما مفید ملکیت نیست ولی اولویت و احقیّت می آورد. و شروع کننده در احیاء موات تا هنگامی که

کار را تمام نکرده است سنگ چین کننده نامیده می شود.

و برخی شافعیه گفته اند: سنگ چین مفید ملکیت است، ولی مشهور این است که مفید اولویت است. «۲»

۵- در دروس آمده است:

«زمین سنگ چین شده در حکم زمین ملکی است، و مجرد ثبوت ید محرمه بر زمین در منع دیگران از احیا کافی است.» «۳»

۶- در مغنی ابن قدامه آمده است:

«و اگر زمین موات را سنگ چین کرد، و آن این است که شروع به احیاء آن کند، مثل اینکه اطراف زمین خاک بریزد، یا سنگهایی بچیند یا دیوار کوچکی بکشد با این کار مالک آن نمی شود چون ملکیت با احیا است و این احیا نیست، ولی با این کار احقیّت می یابد چون از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرمود: «کسی که به چیزی سبقت گیرد که مسلمانی بدان سبقت نگرفته است از دیگران بدان سزاوارتر است» این روایت را ابو داود نقل کرده است. پس اگر آن را به دیگری

(۱) - جواهر ۳۸ / ۵۶.

(۲) - تذکره ۲ / ۴۱۰.

(۳) - دروس / ۲۹۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۱

منتقل کرد دوّمی به منزله اولی است چون صاحب آن وی را جایگزین خود کرده است، و اگر از دنیا رفت وارث وی احق از دیگران است ... پس اگر دیگری بر وی پیشی گرفت و آن را احیا کرد دو نظر است، یکی اینکه احیاکننده مالک آن می شود زیرا احیا موجب ملکیت می شود ... دوم اینکه، مالک نمی شود چون مفهوم این فرمایش پیامبر (ص) که می فرماید: هر که زمین مرده ای را احیا کند که مال کسی نیست» و نیز این روایت که «در حق غیر مسلمان از آن اوست» این است که اگر

حق مسلمان در آن باشد چنین اجازه ای نداشته و ملک او نیست. و نیز بر اساس روایتی که می گوید: هر کس بر چیزی سبقت گیرد که مسلمانی بر آن سبقت نگرفته است او به آن سزاوارتر است.» (۱)

[چند روایت در باب تعجیر]

[در اینکه سنگ چین کردن مفید اولویت و احقیّت است، علاوه بر سخن صاحب جواهر که ادعای اجماع و عدم خلاف بر آن داشت، و علاوه بر اینکه عرف جامعه این را می پسندد و حق پیشتازی و ارزش کار سنگ چین کننده را محترم می شمارد و مزاحمت او را تضييع حق وی می داند، روایات زیر هم بر آن دلالت دارد:

۱- روایتی که از پیامبر (ص) نقل شده که فرمود:

«کسی که به چیزی سبقت گیرد که مسلمان بدان سبقت نگرفته است او بدان سزاوارتر است» این روایت در مستدرک از عوالی اللئالی نقل شده است (۲)

پیش از این مانند آن را از مغنی و از ابو داود روایت کردیم.

۲- ابو داود به سند خود، از سمره از پیامبر (ص) روایت کرده که فرمود:

(۱)- مغنی ۶/ ۱۵۳.

(۲)- من سبق الی مال لم یسبقه الیه مسلم فهو احق به. مستدرک الوسائل ۳/ ۱۴۹. عوالی اللئالی ۳/ ۴۸۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۲

کسی که زمین را دیوارکشی کند از آن اوست.» (۱)

۳- باز بیهقی به سند خود از سمره از پیامبر (ص) روایت کرده است که فرمود: کسی که بر چیزی دیوار بکشد از دیگران بدان سزاوارتر است. (۲)

[معنی تعجیر (سنگ چین) چیست؟]

[و امّا اینکه معنی سنگ چین کردن چیست و با چه چیز تحقق می یابد، ظاهراً این یک مسأله عرفی است که با خطکشی و کشیدن مرز و علامت گذاری و مانند آن تحقق می یابد، و در حکم آن است شروع به احیا و ایجاد برخی آثار آن، از تذکره خواندیم که گفت: شروع کننده در احیاء موات تا هنگامی که آن را تمام نکرد است را سنگ چین کننده می نامند. پیش از

مبسوط و مغنی نیز کلامی را در این زمینه یادآور شدیم.

۱- نهاییه ابن اثیر در معنی تحجیر می نویسد:

«گفته می شود: حجرت الارض و احتجرتها هنگامی که بر زمین علامت روشنی قرار دهی که دیگران را از آن بازدارد.» (۳)

۲- در شرایع آمده است:

«تحجیر آن است که بر زمین مرزهایی قرار دهد، یا دیواری بر آن بکشد، و اگر کسی بر سنگ چین اکتفا کرد و به آبادانی پرداخت امام او را بر یکی از دو کار مجبور می کند، یا آن را احیاء کند و یا دست از آن بردارد. و اگر امتناع کرد حاکم آن را از دست وی خارج می کند تا زمین معطل نماند.

و اگر کسی زمین سنگ چین شده را تصرف کرد و آباد کرد تا هنگامی که سلطان

(۱)- من احاط حائطاً علی ارض فهی له. سنن ابو داود ۱۵۹ / ۲، کتاب خراج و فیء، باب احیاء موات.

(۲)- من احاط علی شیء فهو احق به. سنن بیهقی ۱۴۲ / ۶، کتاب احیاء موات، باب من احیاء.

(۳)- نهاییه ۱ / ۳۴۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۳

دست او [سنگ چین کننده] را کوتاه نکرده، یا به وی [آبادکننده] اجازه نداده صحیح نیست، و برخی از فقهای ما امروز تحجیر را احیاء می نامند و این بعید است.» (۱)

فقها فریقین نیز برای تحجیر و احکام آن فروع بسیاری را ذکر کرده اند که محل بحث آن کتاب «احیاء موات» است، ولی ما برخی از سخنان آنان را که با این مقام تناسب دارد یادآور می شویم:

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی

۱- در تذکره آمده است:

«سزاوار نیست سنگ چین کننده بیشتر از نیاز خود سنگ چین کند و بر مردم تنگ گیرد، و نباید چیزی را که امکان آبادانی آن برایش نیست تصرف کند، پس اگر چنین کرد حاکم وی را به آباد کردن و یا کنار رفتن از آنچه بیش از اندازه گرفته و ادار می کند و آن را به کسانی می سپارد که آبادش کنند. و نیز اگر سنگ چین کننده احیاء زمین را وا گذاشت حاکم نسبت به آبادانی و یا ترک آن وی را مجبور می کند، چون در نامه علی (ع) آمده است:

«و اگر آن را رها کرد یا خرابش ساخت و مردی از مسلمانان پس از وی آن را آباد و احیا کرد پس او نسبت بدان سزاوارتر از کسی است که رهایش کرده» و این نظر بعضی از شافعیه است. و دیگران گفته اند: کسی نمی تواند بیش از اندازه تصرف کند زیرا آن زیادی اندازه معینی ندارد.» (۲)

آنچه ایشان از علی (ع) روایت کرده، از صحیحہ أبو خالد کابلی (۳) گرفته شده، که ما پس از آن بدان خواهیم پرداخت.

۲- باز در همان کتاب مطالبی آمده که خلاصه آن با حفظ عبارت ایشان اینگونه است:

«اگر زمینی از موات را سنگ چین کرد گفتیم که وی اولی و احق نسبت بدان از دیگران است هر چند مالک آن نمی شود و باید پس از سنگچینی به آبادانی آن

(۱)- شرایع ۳ / ۲۷۵ - ۲۷۶ (/ چاپ دیگر ۷۹۴ - ۷۹۵، جزء چهارم).

(۲)- تذکره ۲ / ۴۱۱.

(۳)- وسایل ۱۷ / ۳۲۹، ابواب احیاء موات، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۴

پیردازد تا زمین معطل نماند. پس اگر زمان طولانی شد و

آن را آباد نکرد سلطان او را به یکی از دو کار وادار می کند، یا آبادش کند، یا دست بردارد تا دیگری آبادش کند و از آن بهره مند گردد چون آبادانی آن به سود سرزمین اسلامی است.

و اگر از سلطان طلب تأخیر و مدت کرد. زمان کمی که آماده برای آبادانی آن شود به وی مهلت داده می شود، و این زمان اندازه مشخصی ندارد، بلکه بستگی به نظر سلطان دارد، و این صحیح ترین دو نظر شافعی است، ابو حنیفه گوید: مدت سنگ چین سه سال است تا هنگامی که از وی خواسته نشده است که آبادش کند، پس چون مدت مهلت به پایان رسید و به آبادانی آن همت نگماشت حق وی باطل می شود.» «۱»

۳- باز در همان کتاب است:

«اگر سنگ چین کننده پیش از آنکه زمین را آباد کند آن را بفروشد معامله او صحیح نیست، زیرا او با سنگ چین مالک آن نشده است، و محتمل است که معامله صحیح باشد، چون وی دارای حقی در آن است. و شافعیّه دو نظر دارند یک:

معامله صحیح نیست. زیرا حق تملک را نمی توان فروخت و به همین جهت حق شفعه در املاک شریکی را پیش از آنکه از آن حق استفاده شود نمی توان فروخت.

دوم اینکه: معامله صحیح است، زیرا وی احق از دیگران است و در حقیقت این حق اختصاص خود را می فروشد.» «۲»

البته چون زمینها و معادن و آبها و مانند آن از اموال عمومی است که خداوند متعال برای مصالح همه مردم آفریده است و اختصاص به فرد خاصی ندارد، پس مقتضای عدل و انصاف که عقل و شرع هم بر آن حکم می کند این است که

علاوه بر حقوق اشخاص حقوق جامعه هم در آن رعایت شود. پس کسی که برخی از مقدمات احیاء را

(۱) - تذکره ۴۱۱ / ۲.

(۲) - تذکره ۴۱۱ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۵

با قصد احیا ایجاد کرده، این عمل او عرفاً موجب اعتبار حقی برای او می گردد، و این مقدار به جامعه ضربه نمی زند، بلکه در جهت مصالح جامعه و طبعاً اهداف آفرینش است. پس به حکم عقل و شرع نسبت به آثار و اعمال و کارهای خود سزاوارتر از دیگران است و اگر مانعی برای تمام کردن کارش حاصل شد به حکم عرف این حق مشروع است و او نسبت به آثار و اعمال و کارهای خود سزاوارتر از دیگران است و اگر مانعی برای تمام کردن کارش حاصل شد، به حکم عرف این حق مشروع در احیا به دیگری منتقل می شود همانگونه که به وراثت او نیز منتقل می گردد.

و اما کسی که قصد آباد کردن ندارد یا توان آن را ندارد آیا می تواند مقدمات آن را به قصد خرید و فروش و انتقال به غیر ایجاد کند؟ و آیا عرف و شرع چنین حقی را که متعلق به جامعه است برای وی محترم می شمارد؟ چنین فرضی پس از تأمل در اهداف شرع مقدس اسلام و مقاصد آفرینش بسیار مشکل است. و ظاهراً ادله اولویت سنگ چین کننده، منصرف به افراد متعارف است [که به قصد احیا انجام می دهند]. و اگر خواسته باشی می توانی بگویی: پس از آنکه زمین برای امام است و تصرف در آن منوط به اجازه اوست پس آنچه از روایات احیا و دیگر روایات استفاده می شود اجازه در احیا و مقدمات آن است که

به احیا منتهی می شود، اما اگر به قصد تجارت انجام شود ثبوت اجازه برای آن دلیلی بر آن نیست. پس در این صورت حقی برای او ثابت نمی شود تا بتواند به دیگران منتقل کند.

۴- در جواهر از کتاب «الاسعاد» که نزد ایشان از مهم ترین کتابهای شافعیّه است آمده است:

«سزاوار است پس از سنگ چین به کار آبادانی زمین پردازد، پس اگر کوتاهی کرد و زمان زیادی طول کشید به طوری که عرفاً آن را غیر متعارف بدانند، حاکم به وی می گوید: احیا کن یا دست از آن بردارد، زیرا این حق مشترک است و تصرف او باعث محروم شدن دیگران است، همانند کسی که در راه ایستاده [و مزاحم رفت و آمد دیگران است]. پس اگر عذری آورد و مهلت خواست زمانی کوتاه به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۶

وی مهلت داده می شود، تا زمانی به وی وارد نشود. و زمان آن به سه روز [یا سه سال] معین نمی شود، بلکه این به نظر حاکم است. پس اگر آن زمان گذشت و به آبادانی آن نپرداخت حق وی باطل می شود، و اگر مهلت خواست ولی عذری برای تأخیر نداشت مقتضای عبارت اصل روضه این است که به وی مهلت داده نمی شود. و سبکی گوید: اگر امام می داند که وی عذر برای تأخیر در احیا ندارد زمین را در همان وقت از وی بازپس می گیرد، و نیز اگر مدت طولانی نگذشته ولی مشخص است که از آباد کردن آن صرفنظر کرده است.» «۱»

۵- باز در همان کتاب به نقل از آن [الاسعاد] آمده است:

«سنگ چین باید به اندازه توان احیا باشد. بلکه باید به اندازه نیاز

خود اکتفا کند، تا بر مردم تنگی حاصل نشود. پس اگر بیش از توان احیاء سنگ چین کرد یا بیش از نیاز خود تصرف نمود، دیگری می تواند آن بخش زاید بر توان یا نیاز او را احیا کند، همانگونه که در روضه این نظر تقویت شده است.» (۲)

در ارتباط با مباحث فرعی تحجیر به کتاب مغنی نیز می توان مراجعه نمود. (۳)

۶- کلینی، از عده ای از اصحاب ما، از سهل بن زیاد، از ریّان بن صلت،- یا مردی به نقل از ریّان- از یونس، از عبد صالح (امام موسی بن جعفر (ع)) روایت نموده که فرمود:

زمین از آن خداوند است که آن را وقف بندگان خود کرده، پس کسی که زمین را سه سال پی در پی بدون دلیل معطل گذاشت از دست او گرفته می شود و به دیگری واگذار می گردد. این روایت را شیخ نیز به سند خود از سهل آورده است. (۴)

۷- کلینی و شیخ، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از اسماعیل بن مّار، از یونس، از

(۱)- جواهر ۳۸ / ۵۹.

(۲)- جواهر ۳۸ / ۶۰.

(۳)- مغنی ۶ / ۱۵۳.

(۴)- عن العبد الصالح (ع) قال: ان الارض لله - تعالی - جعلها وبقفاً علی عباده، فمن عطل ارضاً ثلاث سنین متوالیه لغير ما عله أخذت من یده و دفعت الی غیره. وسایل ۱۷ / ۳۴۵، ابواب احیاء موات باب ۱۷، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۷

مردی، از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود:

کسی که زمینی از او گرفته شود و وی تا سه سال آن را مطالبه نکند، پس از سه سال دیگر حلال نیست آن را مطالبه کند. «۱»

ضعف زنجیره سند این دو روایت بخاطر تردید و

نیز گسسته بودن آن [ارسال] واضح است. و جمله: «هر که زمین را معطل بگذارد» با توجه با اطلاق آن، هم زمین آباد و هم زمین سنگ چین شده را شامل می شود. اگر چه مفهوم تعطیل با زمین آباد بیشتر سازگار است ولی بر اساس اولویت زمین سنگ چین را نیز شامل می شود.

در مرآه العقول ذیل این دو روایت آمده است:

«من ندیده ام کسی به ظاهر این دو روایت فتوی بدهد، مگر اینکه روایت اول بدین معنی حمل شود که اگر کسی زمین را رها کند و سه سال آن را معطل بگذارد، امام وی را مجبور به احیا می کند. و اگر انجام نداد آن را به کسی که آبادش کند واگذار می کند و اجاره اش را به وی می پردازد.» (۲)

البته اینکه زمین سنگ چین شده مستحق اجاره باشد غیر واضح است، بله در زمین احیا شده در صورتی که به حال خود رها شود چنین پرداختی گفته شده است چنانچه در روایت سلیمان بن خالد آمده است (۳) که بعداً بدان خواهیم پرداخت.

روایت دوم نیز حمل بر این شده است که با توجه به عدم مطالبه زمین، از آن اعراض کرده است، یا اینکه با توجه به اینکه امکان مطالبه داشته، مطالبه نکردن دلیل بر این بوده که نمی خواسته است آن را احیا کند و زمین معطل مانده است.

و ما پیش از این از ابی الصلاح حلبی خواندیم که ایشان هر زمینی را که مالک آن

(۱) - عن ابی عبد الله (ع) قال: من اخذت منه ارض ثم مكث ثلاث سنين لا يطلبها لم يحل له بعد ثلاث سنين ان يطلبها. وسایل

(۲) - مرآة العقول ۱۹ / ۴۰۶.

(۳) - ر، ک: وسایل ۱۷ / ۳۲۹، کتاب احیاء موات، باب ۳، حدیث ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۸

برای سه سال آن را معطل گذاشته از انفال بر می شمرد. «۱» و اطلاق کلام ایشان شامل زمین آباد نیز می شود، بلکه ظاهر کلام ایشان نیز همین است، و اگر در زمین احیا شده این را بپذیریم در زمین سنگ چین شده به طریق اولی باید آن را پذیرفت.

۸- در خراج ابو یوسف آمده است: لیث از طاووس برای من روایت کرد که گفت:

پیامبر خدا (ص) فرمود:

زمین موات از آن خدا و پیامبر او آنگاه برای شماست. پس کسی که زمین مرده ای را احیا کند از آن اوست، و برای سنگ چین کننده پس از گذشت سه سال دیگر حقی نیست. «۲»

۹- باز در همان کتاب است که گفت: نقل حدیث کرد برای من محمد بن اسحاق، از زهری، از سالم بن عبد الله که عمر بن خطاب بر منبر گفت:

کسی که زمین مرده ای را احیا کرده برای اوست، و برای سنگ چین کننده پس از گذشت سه سال دیگر حقی نیست. مانند این مطلب از سعید بن مسیب از عمر نیز نقل شده است. «۳»

۱۰- بیهقی به سند خود، از عمرو بن شعیب نقل روایت کرده است که:

عمر سنگ چین را تا سه سال قرار داد، پس اگر آن را تا سه سال رها کرد و فرد دیگری آن را احیا کرد، او بدان سزاوارتر است. «۴»

۱۱- در مغنی ابن قدامه آمده است که گفت: سعید در سنن خود از عمر نقل کرده است که گفت:

کسی که دارای زمینی است، یعنی کسی که زمین را سنگ چین

کرده و سه سال آن را معطل گذاشته، و افراد دیگری آمده اند و آن را آباد کرده اند، آنان بدان سزاوارترند. «۵»

۱۲- در کتاب الاموال أبو عبید درباره سنگ چین آمده است که گفت:

(۱)- ر، ك: کافی أبو الصلاح / ۱۷۰.

(۲)- قال رسول الله ﷺ (ص): عادی الارض لله و للرسول ثم لكم من بعد. فمن احيا ارضاً ميتة فهی له، و لیس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين. خراج / ۶۵.

(۳)- خراج / ۶۵.

(۴)- سنن بیهقی ۶ / ۱۴۸.

(۵)- مغنی ۶ / ۱۵۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۷۹

مهلت آباد کردن آن در گفتار عمر آمده است که او سه سال را برای آن قرار داد. «۱»

۱۳- باز در همان کتاب به سند خود، از حارث بن بلال مزنی، از پدرش آمده است:

که پیامبر خدا (ص) سرزمین «عقیق» را به وی واگذار کرد. گفت: چون زمان عمر شد، به بلال گفت: پیامبر خدا (ص) آن را به تو واگذار نکرد تا آن را سنگ چین کرده از مردم دریغ داری، این را در اختیار تو قرار داد تا در آن کار کنی، آنچه را توان آباد کردنش را داری بردار و بقیه را برگردان. «۲»

به نظر می رسد نظر عمر در زمان خود و پس از آن مورد عمل واقع می شده، و اگر این بر خلاف حکم خدا بود از سوی ائمه ما علیهم السلام مخالفت آشکاری با آن صورت می گرفت، همانگونه که در سایر بدعت ها اینگونه بوده است، و چنین چیزی نقل نشده است، بلکه خلاف آن در خبر یونس، از امام صادق (ع) رسیده است [که پیش از این خوانده شد].

بله، ممکن است محدود کردن به سه سال یک حکم حکومتی بوده،

پس نمی توان در همه زمانها و مکانها بدان استناد کرد؛ و این مطلبی است در خور توجه.

(۱) - الاموال / ۳۶۷.

(۲) - الاموال / ۳۶۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۰

دلیل اول: اطلاعات روایات احیا

با توجه به گستردگی آن و با توجه به اینکه در مقام بیانند، بلکه برخی از آنها با لفظ عام آمده است، مانند صحیح محمد بن مسلم «هر قومی که زمین را احیا کند» که مسلمان و کافر را در بر می گیرد. و تقید به مسلمین یا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۱۸

مؤمنین که در کلام امیر المؤمنین (ع) در صحیح کابلی و عمر بن یزید آمده موجب تقیید در این روایات گسترده که از پیامبر (ص) و امام باقر و امام صادق علیهم السلام رسیده نمی شود، زیرا حمل مطلق بر مقید در شرایطی است که وحدت حکم احراز شود، و این در احکام الهی عمومی است که برای همه زمانهاست؛ اما در احکام حکومتی ممکن است به حسب موضوع عموماً و خصوصاً و به حسب اختلاف شرایط زمان و مصالح متفاوت باشد. «۱»

علاوه بر اینکه احتمال دارد ذکر مسلمین یا مؤمنین برای بیان عنایت خاص به آنان باشد، یا بخاطر غلبه و ابتلاء آنان مطرح شده است نه اینکه حکم به آنان اختصاص یافته باشد، و همین دو نکته احتمالی برای رفع محذور لغویت در ذکر قید اسلام و ایمان کافی است.

علاوه بر این اثبات حکم برای موضوع خاص، آن حکم را از غیر آن موضوع نفی نمی کند، زیرا این از قبیل مفهوم لقب است که حجت نیست.

و مؤید تعمیم است آنچه ما بارها یاد آور شدیم که نظام تشریح صحیح موافق نظام تکوین است،

و اساس ملکیت اعتباری در شرع همان ملکیت تکوینی است، و ملکیت آثار احیاء چیزی است که نظام تکوین آن را اقتضا می کند بدون آنکه بین مسلمان و کافر تفاوتی قائل شود، زیرا هر یک از اینها تکویناً مالک فکر و قوا و جهاز فاعلیت خویشند، پس قهراً مالک آثار فعل خویش می باشند، و اگر فرض کنیم که احیاء زمین باعث

(۱) - بنا بر مبنای استاد مد ظلّه که مفاد روایات احیاء اراضی موات را از مقوله احکام حکومتی می دانند، این بحث که آیا اسلام یا ایمان یا سایر شروط احتمالی در احیاء کننده شرط است یا نه؟ به کلی لغو و بی مورد است؛ زیرا وقتی اختیار احیاء اراضی موات در دست حکومت حقّه در هر زمان باشد هر آنچه را آن حکومت صلاح دید عمل می کند؛ چه بسا مصلحت دید به کفار اجازه احیاء و تملک دهد، و چه بسا فقط اجازه تصرف.

و در مورد زمان غیبت که تحلیل و ارفاق از طرف ائمه علیهم السلام مطرح می باشد، نیز سابقاً اشاره شد که تحلیل حکم حکومتی است، و در زمانی که ائمه ما علیهم السلام قدرت و حاکمیتی ندارند تحلیل به معنای حکم حکومتی معنای معقولی ندارد؛ بلی اجازه احیاء به معنای بیان حکم الهی متصور است. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۱۹

ملکیت رقبه زمین می شود باز فرقی بین مسلمانان و کافر نیست، و فرق گذاشتن یک امر بی مبنایی است.

مگر اینکه گفته شود: ملکیت کفار برای رقبه زمین در کشورهای اسلامی چون موجب سلطه تدریجی آنان بر سیاست و اقتصاد و فرهنگ مسلمانان می شود شارع مقدس نخواست است که چنین کاری صورت گیرد.

به عبارت

دیگر مقتضی ملکیت اگر چه در هر دوی آنها موجود است ولی زیان سلطه کافر به کشورهای اسلامی و شئون مسلمانان مانع از اعتبار ملکیت برای آنان شرعاً شده است، و در صورتی که ما قائل به آن شویم قدر متیقن در مورد مسلمان است اما برای کافر تنها جواز تصرف یا احقیت می باشد. و در اینجا نکته ای است در خور توجه.

دلیل دوم: اینکه مورد موثقه محمد بن مسلم و صحیحۀ ابو بصیر و مرسلۀ صدوق زمینی است که متعلق به ذمّی بوده است و «تخصیص مورد» جایز نیست.

در موثقه محمد بن مسلم آمده است که گفت: از امام صادق (ع) از خریدن زمین از یهود و نصاریٰ پرسیدم، فرمود:

«اشکالی در آن نیست، پیامبر خدا (ص) بر اهل خیبر پیروزی یافت، با آنان قرارداد بست که زمینها در دستشان باشد در آن کار کنند و آبادش سازند؛ و من اشکالی در آن نمی بینم که تو چیزی از آن را بخری، و هر قومی که چیزی از زمین را احیا کند و در آن کار کنند، آنان سزاوارتر بدان هستند و آن برای آنهاست.»^۱

و در صحیحۀ ابو بصیر آمده است که گفت: از امام صادق (ع) از خریدن زمین از اهل ذمّه پرسیدم، آن حضرت (ع) فرمود:

(۱) - محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن الشراء من ارض الیهود و النصاریٰ، فقال: لیس به بأس قد ظهر رسول الله (ص) علی اهل خیبر فخارجهم علی ان یترک الارض فی ایدیهم یعملونها و یعمرونها فلا اری بها بأساً لو أنّک اشتریت منها شیئاً، و ایما قوم احیوا شیئاً من الارض و عملوها فهم احق بها و هی لهم. وسایل ۱۱ / ۱۱۸، ابواب جهاد عدو، باب ۷۱، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۰

«اشکالی ندارد که چیزی را از

آنها بخری، هنگامی که در آن کار کنند و آن را آباد سازند آن برای آنهاست. و هنگامی که پیامبر خدا (ص) بر خیبر پیروزی یافت و یهود در آنجا زندگی می کردند، با آنان پیمان بست که زمین در دستشان باشد در آن کار کنند و آبادش سازند.» (۱) مرسله صدوق نیز مانند همین روایت است. «۲»

ملاحظه می فرمایید که امام (ع) به جواز خریدن زمینهای یهود و نصاریٰ حکم فرموده، و بر زمین های آنها حکم کلی حاکم بر احیاء را منطبق ساخته و فرموده زمین برای احیا کننده است، و اگر احیا سبب ملکیت رقبه زمین باشد- چنانکه مفروض نزد آقایان همین است- پس مجالی برای استثناء کافر از آن نیست، چون تخصیص مورد ناپسند است.

ولی اشکالی که بدان وارد است اینکه: زمینهای خیبر زمینهای خراج بوده و رقبه آن برای یهود باقی نمانده بلکه منتقل به مسلمانان یا پیامبر (ص) شده است، پس مراد از خریدن در این روایات خریدن آثار احیا و عمل یهود است، و به همین روایات ما نیز استناد کردیم که گفتیم احیاء سبب ملکیت رقبه زمین نیست، بلکه دلالت آن بر ثبوت احقیق و اولویت واضح است.

دلیل سوم: همه فقهای ما اتفاق دارند بر اینکه زمینهایی که با جنگ گشوده شده (مفتوح عنوه)

از کفار به مسلمانان به عنوان اینکه مسلمانند منتقل می شود، اگر چه کفار با احیا مالک آن شده باشند؛ و اگر احیاء کفار تملیک آور نبود، یا در احیا اجازه نداشتند واجب بود که زمین بر ملک امام یا اباحه اصلی خود باقی می ماند، و در جواهر به این

(۱)- أبو بصیر قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن شراء الأرضین من اهل الذمه فقال (ع): لا بأس بان یشتريها منهم، اذا عملوها و احيوها

فهی لهم. و قد کان رسول الله (ص) حین ظهر علی خیبر و فیها الیهود خارجهم علی ان یترک الارض فی ایدیهم یعملونها و یعمرونها. وسایل ۱۷ / ۳۳۰، کتاب احیاء موات، باب ۴، حدیث ۱.

(۲) - ر، ک: وسایل ۱۷ / ۳۲۷، کتاب احیاء موات، باب ۱، حدیث ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۱

دلیل استناد شده است. «۱»

ولی ممکن است گفته شود: احیاء زمینها توسط کفار پیش از طلوع اسلام بوده است.

و آنان اگر چه به حکم عقلا مالک زمینهای خود بوده اند، از این جهت که مالک قوا و نیروی کار خود بوده اند پس قهراً نتیجه کار آنان نیز متعلق به آنان می باشد، ولی پس از نزول آیه انفال و قرار گرفتن آن برای پیامبر یا امام و توقف تصرف در آن بر اجازه امام محتمل است که این اجازه به کفار تعمیم داده نشده باشد، یا اینکه ملکیت آنان به خاطر مصالحی که مورد نظر بوده متوقف بر اجازه امام و اسلام آنان شده باشد، و در دو صحیحه کابلی و عمر بن یزید فرض این است که تنها به مسلمانان و مؤمنان اجازه داده شده است. بله، این روایت که به طور مطلق می گوید: «هر که زمین را احیا کند از آن اوست» نیز وجود دارد و مطلق است ولی استدلال به آن به دلیل اول بازمی گردد و دلیل مستقلی نیست.

خلاصه سخن اینکه: ممکن است پیش از نزول آیه انفال و پس از نزول آن فرق باشد، و سببیت احیاء برای ملکیت آنان پیش از نزول آیه برای پس از آن مفید نیست.

مگر اینکه گفته شود: حکم به اینکه زمینهای مفتوح عنوه برای

مسلمانان است شامل فتوحات پس از نزول آیه نیز می شود، زیرا مصداق بارز آن زمینهای عراق است که در زمان عمر فتح شد، و شاید بسیاری از آنها پس از نزول آیه احیا شده است، پس مجالی برای فرق از این جهت نیست.

بله، ممکن است بین موات در بلاد کفر و موات در کشورهای اسلامی فرق گذاشته شود، و گفته شود: احیاء در اول بصورت مطلق بر اساس قاعده و اقتضای طبیعت مفید ملکیت است، بر خلاف دوم، زیرا مالکیت کفار نسبت به زمینها در بلاد اسلامی موجب

(۱) - جواهر ۳۸ / ۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۲

سلطه آنان بر شئون مسلمانان می شود، و شارع آن را ممنوع کرده است چه اجازه از آن صادر شده باشد یا صادر نشده باشد.

بر اساس این تقسیم بندی نیز دو صحیحه کابلی و عمر بن یزید که می گویند:

امیر المؤمنین (ع) اجازه در احیا داده به همین برداشت حمل می شود، چون اجازه آن حضرت از بلاد کفر منصرف است. ولی آنچه کار را آسان می کند این است که ما در مسأله پیشین به تفصیل یاد آور شدیم که اگر بخواهد احیاء موجب ملکیت رقبه زمین باشد مورد اشکال است، هر چند احیاکننده مسلمان باشد، بله اگر امام آن را تملیک کسی کرد مسأله دیگری است.

و ملکیت نسبت به حیثیت احیاء و آثار آن همانگونه که بارها یاد آور شدیم امری است که نظام تکوین آن را اقتضا می کند، و عقلا- بر صحت آن حکم می کنند و در این رابطه تفاوتی بین مسلمان و کافر نیست، زیرا هر یک از اینها مالک فکر و قوا و ابزار فاعلیت خویش است به صورت تکوینی

پس قهراً مالک آثار فعل خویش نیز می باشد، و نظام تشریح صحیح چیزی است که هماهنگ با نظام تکوین باشد، و دلالت بر همین معنا داشت در خصوص کافر موثقه محمد بن مسلم و صحیحۀ ابو بصیر که پیش از این گذشت. البته همانگونه که گفتیم: تصرف متوقف بر اجازه است، اما رقبه زمین حاصل کار و تلاش احیاکننده نیست تا مالک آن باشد. و این امری است واضح و آشکار.

ممکن است همین نظریه را در مورد اراضی مفتوح عنوه نیز پذیرفت، زیرا آنچه از کفار به مسلمانان با غلبه و غنیمت منتقل می شود، چیزی جز آنچه آنان با احیاء خودشان مالک شده اند نیست، و آن همان آثار عمل و کار و تلاش آنان است.

و اما رقبه زمین همواره بر حال اولیه خود که از اموال عمومی است و خداوند برای همه مردم آفریده است باقی است.

و اگر خواستی می توانی بگویی که آنان مالک زمینند ولی به اعتبار آثار آن، و با غلبه بر آنان مسلمانان چیزی زیادتیر از آن را مالک نمی شوند، و اگر زمین ویران شد به همان حال پیش از احیاء و عمران خود بازمی گردد و آنچه در موثقه محمد بن مسلم و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۳

صحیحۀ ابو بصیر ملک اهل ذمه قلمداد شده است، همان آثار احیاء است که پس از پیروزی و در اختیار قرار گرفتن زمین از سوی پیامبر اکرم (ص) برای آنان حاصل شده است. نه آنچه از قبل در اختیارشان بوده و به مسلمانان منتقل شده است.

و در احیاء موات روضه پس از قول مصنف که می نویسد: «و کسی که آن را احیا

کرده مالک آن می شود در صورت غیبت امام» می گوید:

«در این زمینه مسلمان و کافر برابرند، به خاطر عموم «هر که زمین مرده ای را احیا کند برای اوست» و این مشکلی را ایجاد نمی کند که در صورت ظهور امام برای وی باشد. زیرا این کمتر از حق آن حضرت، مانند خمس و غنایم بدون اجازه امام، در دست دیگران نیست، زیرا اینها در دست کافران و مخالفان است در زمان غیبت به صورت ملکیت و نمی توان آن را از آنها گرفت، و در اینجا اولی است.»^(۱)

و در احیاء الموات جامع المقاصد آمده است:

«مخفی نماند که اشتراط اجازه امام (ع) در زمان ظهور اوست، اما در زمان غیبت نه، زیرا در این صورت احیاء ممتنع می نماید.

و آیا در زمان غیبت کافر با احیا مالک می شود؟ در برخی از حواشی منسوب به شیخ شهید ما در قواعد در بحث انفال خمس دیدم که مالک می شود و گرفتن آن از وی حرام است، و محتمل نیز همین است. و دلالت بر آن دارد اینکه مخالف و کافر در زمان غیبت حق خود را از غنیمت مالک می شوند و نمی توان چیزی را از دست کسی که چیزی در دست آن است مگر با رضایت وی گرفت و به همین گونه است سخن در حق ائمه (ع) از خمس نزد کسی که اعتقادی به خمس ندارد، و بلکه حق دیگر اصناف مستحقین خمس بخاطر شبهه اعتقاد به اینکه مصرف آن برای آنها حلال است، پس زمین موات اولی است.

(۱) - لمعه دمشقیه ۱۳۵ / ۷ (/ چاپ دیگر ۲ / ۲۵۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۴

و به همین جهت نمی توان زمین

خراج را از مخالف و کافر گرفت. و جایز نیست گرفتن خراج و مقاسمه را از آنان مگر به دستور سلطان جور، و این از اموری است که بر آن اتفاق است. و اگر کسی زمین خراج را فروخت به اعتبار مایملک آن صحیح است، اگر چه کافر باشد، و در این هنگام است که عموماً مانند «من احیا ارضاً میتة فهی له» هر که زمینی را آباد کند برای اوست» بر اساس ظاهر آن در زمان غیبت جریان می یابد، و تخصیص منحصر به زمان ظهور است و باید به ظاهر آن حمل شود، و این نظر درست و سنجیده ای است.» (۱)

علاوه بر اینکه می توان برخی از آنچه را از این دو بزرگوار فرمودند مورد انکار قرارداد، و نیز می توان آنچه را آنان فرمودند مورد اتفاق است، کلیت آن را منع نمود، چند اشکال به سخنانشان وارد است:

اولاً: ما پیش از این گفتیم که احیاء و لو در زمان غیبت مشروط به اجازه است، زیرا مقتضای اینکه می گوئیم انفال برای امام است و دیگران نمی توانند بدون اجازه او تصرف کنند چنین شرطی است. بله، اجازه عام کافی است همانگونه که بر اساس روایات تحلیل و روایات احیا و سیره مستمره که منعی هم بر آن نرسیده، ادعا شده است.

ثانیاً انفال که از جمله آنها زمین موات است، چنانکه از ظاهر کلمات آنان استفاده می شود ملک شخص امام معصوم نیست، بلکه اموال عمومی است که خداوند برای همه مردم تا روز قیامت آفریده است و معاش و معاد مردم بر اساس آن می چرخد، نهایت امر اینکه در اختیار امام به عنوان اینکه سیاست گزار مسلمانان است قرار

گرفته تا استبداد و ظلم و دشمنی در بین مردم به وجود نیاید، و زمان غیبت شرعاً زمان هرج و مرج نیست و وظایف امامت معطل نمی ماند، پس بناچار کسی که شرایط حکمرانی را دارد متصدی آن می گردد، و برای آنان در شئون حکومت همان اختیاراتی است که

(۱) - جامع المقاصد ۱/ ۴۰۸، ذیل قول مصنف: لا یملہ الآخذ.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۵

برای ائمه معصومین علیهم السلام بوده است، اگر چه عصمت و مقامات عالیه آنان برای اینان نیست - همانگونه که بارها در مباحث کتاب یادآور شدیم «۱» - پس امور انفال و از آن جمله امور اراضی به آنان بازمی گردد. و آنان طبق مصالح می توانند به کسی اجازه دهند و یا کسی را از آن منع کنند. و بر همین مناسبت که اگر این را به صلاح اسلام و مسلمین می دانند می توانند به کفار نیز اجازه احیا بدهند، اگر چه تملیک اراضی کشورهای اسلامی به کافر غالباً مخالف مصلحت است، چرا که غالباً مقدمه سلطه آنان بر مسلمانان است.

همه اینها در صورتی است که در زمان غیبت حکومت حقه ای تشکیل گردد. اما در صورتی که به هر دلیل چنین حکومتی تشکیل نشود، ظاهراً صلاح اسلام و مسلمین به خاطر حفظ نظام به اندازه امکان رعایت همان مسائلی است که این دو بزرگوار بیان فرمودند، تا آنگاه که امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) ظاهر گردد و نظر خویش را ارائه فرماید.

مسئله ششم: آیا احیا موجب مالکیت رقبه زمین است؟

اشاره

آیا احیا در زمین موات موجب مالکیت رقبه زمین توسط احیاکننده است به گونه ای که از ملک امام به طور کلی خارج گردد، یا احیا تنها موجب احقیقیت احیاکننده است و

تنها استفاده از آن ویژه اوست و کسی نمی تواند مزاحم او شود، مانند آنچه در سنگ چین گفته شد، و از ملکیت امام به طور کلی خارج نشده است، و به تعبیر دیگر می توان گفت: او مالک حیثیت احیا و آثار آن است بدون آنکه مالک رقبه آن باشد، و امام می تواند برای استفاده از آن شرطهایی را بگذارد یا مالیاتی از او بگیرد، یا اینکه در این مورد بین مسلمان و کافر تفصیل قایل شویم، همانگونه که در تذکره آمده است که برای مسلمان ملکیت حاصل می شود ولی برای کافر جز اولویت نیست؟

در مسأله وجوه بلکه اقوالی است. ظاهر «لام» در «فهی له» که در بیشتر روایات باب آمده این است که ملک وی می شود، زیرا لام هر چند برای مطلق اختصاص وضع شده است، و لکن اختصاص تام همان ملکیت است. خلاصه کلام اینکه: فرق است بین «مطلق اختصاص» و «اختصاص مطلق» اول اعم است و دوم منصرف به خصوص ملکیت تامه می شود، و همین معنا چنانکه گفته شده بین فقهای اصحاب امامیه و بلکه بین فقهای فریقین مشهور است که برای کسی که سخنان آنان را در این باب و دیگر بابها مانند بیع و وقف مورد پژوهش قرار دهد روشن می گردد، زیرا خرید و فروش و وقف تنها در ملک امکانپذیر است.

[سخنان فقها در مسأله]

[۱- ولی شیخ در تهذیب پس از ذکر اباحه اراضی خراج و اراضی انفال در زمان غیبت می نویسد:

«اگر گوینده ای بگوید: همه آنچه شما ذکر کرده اید دلالت بر اباحه تصرف برای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۱

شما در اینگونه زمینها دارد ولی دلالت ندارد بر این که می توانید آن را با

خرید و فروش تملک کنید، پس اگر خرید و فروش صحیح نباشد چیزهایی که فرع آن است مانند وقف و مهر قرار دادن و بخشش و اموری مانند اینها نیز صحیح نیست.

در پاسخ وی گفته می شود: ما پیش از این زمینها را به سه دسته تقسیم کردیم:

زمینهایی که اهل آن مسلمان شده اند که در دست آنان باقی می ماند و زمینهایشان ملک آنان است، و اینگونه زمینها را می توان خرید و فروش کرد. و اما زمینهایی که با جنگ گرفته شده یا اینکه اهل آن بر سر آن مصالحه کرده اند، ما می توانیم آنها را خرید و فروش کنیم، چون ما هم در آنها بهره ای داریم چون که آنها متعلق به مسلمانان است، و بر این زمینها خرید و فروش از این جهت صحیح است. و اما انفال و آنچه جاری مجرای آن است تملک آن به وسیله خرید و فروش صحیح نیست، بلکه تنها تصرف در آن برای ما مباح شمرده شده است.» «۱»

در ارتباط با فرمایش ایشان باید گفت: زمینهای خراج ملک عنوان مسلمانان است نه اشخاص بصورت مشاع، تا گفته شود هر فرد از آنان بخشی از آن را دارد. بله، در بحث اراضی مفتوح عنوه گفته شد چیزهایی که مخصوص زارع است را می توان فروخت، چیزهایی مانند ساختمان، درخت، مرز و ... و حد اقل می تواند حق اختصاص خود را بفروشد، همانگونه که بین کشاورزان که در روستاها مالک رقبه زمین نیستند متداول است، و ما بر همین اساس در آنجا روایات مختلف باب را جمع کرده ایم.

و ظاهر کلام اخیر ایشان این است که نمی توان رقبه زمین انفال را تملک کرد و نمی توان آن را فروخت یا خرید.

ولی اشکالی که بر سخن ایشان وارد است این

است که زمین انفال به طور قطع کمتر از زمین خراج نیست، پس هنگامی که نقل و انتقال در زمین خراج به لحاظ حق زراعت

(۱) - تهذیب ۴ / ۱۴۵، باب زیادات.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۲

جایز باشد چرا در زمینهای انفال از این جهت جایز نباشد؟ مگر اینکه گفته شود عدم جواز مربوط به قبل از احیا و ثبوت حق است. در هر صورت ظاهر سخن ایشان عدم ملکیت رقبه زمین بلکه تنها اباحه تصرف در آن است.

۲- در استبصار پس از ذکر روایات احیا می نویسد:

«درست ترین سخن در مورد این روایات و دیگر روایاتی که بدین مضمون است و ما بسیاری از آنها را در کتاب بزرگ خود آوردیم این است که هر کس زمینی را احیا کند اولی^۱ به تصرف در آن است ولی مالک آن زمین نمی شود، زیرا این زمینها از جمله انفال است که ویژه امام است، و تنها کسی که آنها را احیا کند در صورتی که حقوق واجب آن را به امام پردازد اولی^۱ به تصرف در آن می گردد. و ما در آن کتاب ادله مسأله و روایات گسترده آن را یادآور شده ایم.» (۱)

آنگاه در ادامه بحث به صحیحہ ابی خالد کابلی استدلال شده است که ما در آینده بدان خواهیم پرداخت.

۳- در کتاب متاجر نهاییه (باب بیع میاه و مراعی) آمده است:

«زمینها بر چهار دسته اند: زمینهای خراج ... زمینهای صلح ... زمینهایی که صاحبانش با علاقه خود مسلمان شده اند ... و زمینهای انفال، و آن هر زمینی است که اهل آن بدون جنگ از آنجا کوچ کرده اند، و زمینهای موات و قلّه کوهها و جنگلها و معادن

و هدایای پادشاهان. و همه آنها ویژه امام است، به هر که خواهد آنها را واگذار می کند و به هر که خواهد می بخشد و اگر بخواهد می فروشد، و هر که زمین مرده ای را احیا کند از دیگران سزاوارتر به تصرف در آن است؛ پس اگر زمین دارای مالک شناخته شده ای است، باید اجاره آن را به وی بپردازد، و تا هنگامی که وی مایل به ادامه کار در آن است مالک نمی تواند آن

(۱) - استبصار ۳ / ۱۰۸، کتاب بیوع، باب من احیا، ذیل حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۳

را از دست وی بیرون آورد. و اگر مالک شناخته شده ای ندارد و از آن امام است، کسی که آن را احیا می کند باید اجاره آن را به امام بپردازد؛ و امام نمی تواند آن را از دست وی بگیرد و به دیگری بسپارد مگر آنکه همانند دیگران به آبادانی آن همت نگمارد یا آنچه را دیگران تقبل کرده اند تقبل نکند. و هنگامی که احیاکننده بدین صورت بخواهد چیزی از آن را بفروش برساند نمی تواند رقبه زمین را بفروشد، بلکه مجاز است همان چیزهایی را که می توانسته در آن تصرف کند بفروشد.» (۱)

۴- باز در همان کتاب آمده است:

«کسی که زمین مرده ای را احیا کند برای اوست، و او اولی به تصرف در آن است اگر صاحب شناخته شده ای ندارد و برای سلطان اجاره زمین است. و اگر صاحب شناخته شده ای دارد باید هم مالیات زمین و هم اجاره آن را بپردازد.» (۲)

۵- در کتاب زکات نهاییه (باب احکام زمینها) آمده است:

«نوع چهارم: هر زمینی که اهل آن کوچ کرده اند یا مرده بوده و احیا شده است

یا نیزار بوده و غیر آن از چیزهایی که در آن کشت نمی شده و تبدیل به زمین کشاورزی شده است، که همه این زمینها ویژه امام است، هیچ کس در آنها بهره ای ندارد، و امام می تواند با گرفتن و بخشیدن و خریدوفروش هر گونه که صلاح بدانند در آنها تصرف کند، و نیز می تواند آنها را به نصف یا ثلث یا ربع محصول آنها به کسی واگذار کند، و نیز می تواند پس از گذشت مدت قباله، آن را از کسی بگیرد و به دیگری واگذار کند، مگر زمینهایی که پس از موات بودن آباد شده، که قهراً آبادکننده اولی به تصرف است تا زمانی که همان اجاره ای را که دیگران می پردازند پردازد و اگر از این مقدار سرباز زد امام می تواند آن را از وی

(۱) - نهاییه / ۴۱۸ - ۴۲۰.

(۲) - نهاییه / ۴۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۴

گرفته و به دیگری که صلاح می داند واگذار کند.» (۱)

۶- در کتاب جهاد مبسوط پس از ذکر زمینهای مفتوح عنوه آمده است:

«اما زمینهای موات به غنیمت در نمی آید، و آن ویژه امام است، پس اگر یکی از مسلمانان آن را احیا کرد اولی به تصرف در آن است و اجاره آن برای امام است.» (۲)

ملاحظه می فرمایید که این شیخ طوسی کارشناس فقه شیعه امامیه است که ملکیت رقبه زمین احیا شده را برای احیاکننده در چهار کتاب خویش مورد انکار قرار داده است.

بله، در کتاب احیاء الموات مبسوط می نویسد:

«زمینهای موات نزد ما ویژه امام است و هیچ کس با احیا مالک آن نمی شود مگر آنکه امام به وی اجازه دهد.» (۳)

و ظاهر سخن ایشان این است که ملکیت

حاصل می شود، مگر اینکه بگوییم این ملکیت، ملکیت حیثیت احیا و آثار آن است، یا اینکه مراد از اجازه امام اجازه او در تملک است که گویی رقبه زمین را برای امام فروخته است، پس تهافتی بین دو سخن ایشان نیست.

۷- قاضی ابن بزاج در مهذب در باب زمینهای انفال گوید:

«و آن ویژه امام است نه دیگر مردم؛ و او می تواند با بخشش و فروش و غیر آن از دیگر تصرفات هر گونه که صلاح بداند در آن تصرف کند، و نیز او (ع) می تواند به هر که صلاح بداند از نصف یا ثلث یا ربع واگذار کند، و پس از گذشت زمان قرار داد آن را از وی بازپس گیرد و به دیگری واگذار کند، مگر اینکه موات بوده و او احیا کرده باشد که در این صورت از دست کسی که آن را احیا کرده بازپس گرفته

(۱) - نهاییه / ۱۹۶.

(۲) - مبسوط ۲ / ۲۹.

(۳) - مبسوط ۳ / ۳۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۵

نمی شود، و او اولی به تصرف است تا هنگامی که همانگونه که دیگران اجازه می دهند اجازه دهد، پس اگر نپذیرفت امام (ع) می تواند آن را از دست وی بگیرد و به هر که صلاح بداند واگذار کند.» (۱)

۸- ابن زهره در جهاد غنیه می نویسد:

«و اما زمین انفال و آن هر زمینی است که اهل آن بدون جنگ آن را تسلیم کرده باشند یا از آنجا کوچ کرده باشند و هر زمینی که مالک آن مرده است و وارثی چه به قرابت و چه به ولاء عتق (ولایت برده آزاد شده) برای آن نیست و عمق بیابانها و قلّه کوهها و جنگلها

و پیش کش های پادشاهان که از راه غصب نبوده است، و زمینهای موات، که اینها ویژه امام است نه دیگران، و برای اوست که هر گونه صلاح می داند از فروختن یا بخشیدن یا غیر آن در آن تصرف کند و به هر کس می خواهد واگذار کند، و کسی که در اختیار او قرار می گیرد باید علاوه بر حق واگذاری اگر دارای شرائط زکات است زکات آن را پردازد.»^۲

۹- در احیاء الموات غنیه آمده است:

«در گذشته روشن کردیم که زمینهای موات برای امامی است که جانشین پیامبر است و آن از جمله انفال است که می تواند انواع تصرفات را در آن انجام دهد، و کسی نمی تواند در آن بدون اجازه وی تصرف کند، و بر این معنی اجماع طایفه دلالت دارد، و بر مخالفان بر آنچه از خودشان روایت نموده اند احتجاج می شود که [پیامبر (ص)] فرمود: «برای هیچ یک از شما نیست مگر آنچه امام وی برای او پسندد» و هر که زمین را با اجازه مالک وی [یعنی امام] احیا کند یا به سنگ چین کردن آن سبقت گیرد از دیگران به تصرف در آن سزاوارتر است، و مالک نمی تواند آن را از وی بازپس گیرد مگر آنکه به آبادانی آن اقدام نکند و آنچه را دیگران برای اجاره می پردازند پردازد، این نظر بر اساس اجماعی است که بدان

(۱) - مهذب ۱/ ۱۸۳.

(۲) - جوامع الفقهیة / ۵۲۳ (/ چاپ دیگر / ۵۸۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۶

اشاره شد، و بر مخالف احتجاج می شود به آنچه روایت نموده اند که [پیامبر (ص)] فرمود: «هر که زمین مرده ای را احیا کند از آن اوست» و نیز این جمله: «هر کس

بر زمینی دیوار بکشد از آن اوست» و مراد همه اینها این است که وی سزاوارتر به تصرف است، زیرا وی با اجازه در احیاء مالک رقبه زمین نمی شود.» (۱)

۱۰- در باب احکام زمینهای سرایر آمده است:

«نوع چهارم: هر زمینی است که اهل آن از آن کوچ کرده اند، یا موات بوده و احیا شده یا جنگل و غیر آن بوده و اکنون تبدیل به زمین کشاورزی شده، که همه این زمینها از آن امام است و کسی را در آن بهره ای نیست و او می تواند انواع تصرفات از قبیل گرفتن، بخشیدن، خرید و فروش به هر گونه که صلاح می داند در آن انجام دهد، و او می تواند آنها را بر اساس نصف یا ثلث یا ربع درآورد، به افراد واگذار کند، و می تواند پس از پایان قرارداد آن را از فردی بگیرد و به دیگری واگذار کند. و از این زمینها استثناء شده زمینی که پس از موات شدن احیا شده است، که آن کسی که آن را احیا کرده از دیگران نسبت بدان سزاوارتر است، تا هنگامی که آنچه را دیگران می پردازند پردازد؛ پس اگر سرباز زد امام می تواند آن را از دست وی بگیرد و به دیگری واگذار کند، چنانکه در برخی روایات آمده است.» (۲)

۱۱- در احیاء الموات شرایع آمده است:

«و اجازه او شرط است، پس هنگامی که اجازه داد کسی که آن را احیا کرده اگر مسلمان است مالک آن می شود ... و هر زمینی که به ملکیت مسلمانی در آمده است برای او و پس از وی برای وارث اوست، و اگر مالک شناخته شده ای ندارد برای امام (ع) است و احیاء آن

مگر با اجازه او جایز نیست و اگر کسی بدون اجازه وی آن را احیا کرد مالک نمی شود. و اگر امام (ع) غایب باشد احیاکننده سزاوارتر

(۱) - جوامع الفقہیہ / ۵۴۰ (/ چاپ دیگر / ۶۰۲).

(۲) - سرایر / ۱۱۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۷

بدان است تا هنگامی که به آبادانی آن همت می گمارد. پس اگر آن را رها کرد تا ویران شد و دیگری آن را احیا کرد احیاکننده مالک می شود. و هنگامی که امام (ع) ظهور کرد می تواند از وی رفع ید کند.» (۱)

ما پیش از این احتمال دادیم که مجموع سخن ایشان محقق [تا آنجا که می فرمایند «و اگر امام غایب باشد» مربوط به زمان حضور است و مراد از اجازه، اجازه در تملک است. و در زمان غیبت چون اجازه نیست احیا تنها موجب احقیّت می گردد.

۱۲- مانند همین مطلب در کتاب مختصر آمده است، در مبحث احیاء موات این «کتاب پس از بیان معنی موات و اینکه اینگونه زمینها برای امام است می نویسد:

«و با اجازه او با احیا مالک می شود، و اگر امام غایب باشد کسی که به احیاء آن پیشی گیرد بدان سزاوارتر است و با وجود امام برای اوست که از وی رفع ید کند.» (۲)

۱۳- در احیاء الموات تذکره آمده است:

«برای کسی احیای آن جز با اجازه وی جایز نیست، پس اگر کسی بدون اجازه وی بدان پیشی گرفت و آن را احیا کرد مالک آن نمی شود. و اگر احیا در زمان غیبت امام (ع) باشد احیاکننده تا هنگامی که به آبادی آن همت می گمارد بدان سزاوارتر است، پس اگر آن را رها کرد تا آثار آن از بین رفت

و دیگری آن را احیا کرد، وی مالک آن می شود، و چون امام (ع) ظهور کرد، می تواند از وی رفع ید کند بر اساس آنچه پیش از این گفتیم.» (۳)

و مانند این مطلب را در جای دیگر نیز گفته است. (۴)

از همه این کلمات استفاده می شود که در زمان غیبت زمین موات به ملکیت کسی در نمی آید، و این همان چیزی است که اکنون مورد ابتلای ماست.

(۱) - شرایع ۳ / ۲۷۱ - ۲۷۲ (/ چاپ دیگر / ۷۹۱ - ۷۹۲، جز ۴).

(۲) - مختصر النافع / ۲۵۹.

(۳) - تذکره ۲ / ۴۰۱.

(۴) - تذکره ۲ / ۴۰۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۸

و در هر صورت این فقهای بزرگوار ما تصریح دارند که زمینهای موات از آن امام است و او می تواند با فروش و یا بخشش و مانند آن در آنها تصرف کند، و به ناچار خریدار یا کسی که به وی بخشیده شده در این صورت مالک رقبه آن می باشد.

ولی از سخنانشان استفاده می شود که احیا موجب ملکیت رقبه زمین نمی شود، و احیاکننده نمی تواند رقبه آن را بفروشد، بلکه فقط وی اولی به تصرف و احق بدان است و باید حق و حقوق آن را بپردازد، مگر اینکه آن را رها کند و به آبادانی آن نپردازد یا آنچه را دیگران از حقوق مالی می دهند ندهد. بله، شیخ در نهایه - همانگونه که خوانده شد - تصریح فرموده که وی می تواند همانگونه که در اراضی مفتوح عنوه گفته شده است، حق تصرف خود را بفروشد.

روایات مسأله

و اما روایات مسأله بدین صورت است:

۱- در وسایل، از کلینی، از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی، از ابن محبوب، از هشام بن سالم، از

ابی خالد کابلی، از امام باقر (ع) روایت نموده که فرمود:

در کتاب علی (ع) یافتیم که زمین برای خداست به هر یک از بندگان که بخواهد به میراث می دهد و پایان کار برای پرهیزکاران است. من و اهل بیت کسانی هستیم که زمین را به میراث می بریم و ما پرهیزکارانیم، و همه زمین برای ماست پس کسی که خواست زمینی از مسلمانان را احیا کند، آن را احیا کند و خراج آن را به امام از اهل بیت من پردازد، و بهره هایی که از آن می برد برای اوست، پس اگر آن را رها کرد یا تخریب کند و فردی از مسلمانان پس از وی آن را تصرف کند و زنده و آبادش سازد، وی از کسی که آن را رها کرده سزاوارتر است، و باید خراج آن را به امامی که از اهل بیت من است پردازد و برای اوست آنچه از آن بهره ور می گردد، تا آنگاه که قائم اهل بیت من با شمشیر آشکار شود، که آن زمینها را در اختیار گیرد و غاصبان را از آن دور کند، همانگونه که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۸۹

پیامبر خدا (ص) آنها را در اختیار گرفت و معاندان را از آن دور ساخت، مگر آنچه در دست شیعیان ماست، که وی آنچه در دست آنان است را به آنان می بخشد و زمین را در دست آنان واگذارد.

این روایت را [در وسایل] از شیخ نیز به سند خود، از حسن بن محبوب روایت کرده است. «۱»

این روایت صحیح است. و ابو خالد کابلی [در زنجیره سند روایت] که نام آن «کنکر» و برخی گفته اند

«وردان» است از اصحاب امام سجاد و امام باقر (ع) می باشد.

از این روایت امور زیر استفاده می شود:

۱- اینکه زمینها همه از آن امام است به عنوان اینکه امام است، یعنی ولایت بر آنها دارد و همه در اختیار اوست.

۲- اینکه هر مسلمانی می تواند آنها را احیا کند.

۳- اینکه هر کسی آنها را احیا کرد باید خراج آن را به امام از اهل بیت پردازد، یعنی به هر کسی که حق امامت دارد [و حکومتش مشروع است] نه هر که مدعی آن است و به ستم جامه خلافت را به تن کرده است، و لازمه آن این است که آبادکننده مالک رقبه زمین نمی شود، بلکه تنها احق و اولی از دیگران است.

۴- اینکه حق احیاکننده تا هنگامی که توجه به زمین دارد و در احیاء آن می کوشد محفوظ است، ولی اگر به طور کلی از آن دست کشید یا ویران شد و آثار آبادی از آن از

(۱) - عن ابی جعفر (ع) قال: وجدنا فی کتاب علی (ع): ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبه للمتقین. انا و اهل بیتی الذین اورثنا الارض و نحن المتقون، و الارض کلها لنا فمن احیا ارضاً من المسلمین فلیعمرها و لیؤدّ خراجها الی الامام من اهل بیتی، و له ما اکل منها، فان ترکها او اخرجها فاخذها رجل من المسلمین من بعده فعمرها و احیایا فهو احق بها من الذی ترکها، فلیؤدّ خراجها الی الامام من اهل بیتی و له ما اکل منها، حتّی یظهر القائم (ع) من اهل بیتی بالسیف فیحویها و یمنعها و یخرجهم منها كما حواها رسول الله (ص) و منعها، الا ما

کان فی ایدی شیعتنا فأنه یقاتعهم علی ما فی ایدیهم و یترک الارض فی ایدیهم. وسایل ۱۷ / ۳۲۹، کتاب احیاء موات، باب ۳، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۰

بین رفت دست احیاکننده از آن کوتاه می شود و دیگری می تواند آن را احیا کند و خراج آن را به امام بپردازد.

۵- اینکه قائم آل محمد (ع) که مقتدر و مبسوط الید است می تواند زمین را از کسی که در آن است بگیرد، البته آن را از شیعیان نمی گیرد، شاید از آن رو که علاقه و محبت ویژه ای به آنان دارد.

مقتضای همه این موارد این است که زمین همواره زیر نظر امام است و مثال این مورد مثال کسی است که قناتی را احداث می کند و آن را برای منطقه ای فراهم می آورد، آنگاه می گوید: هر کس بخشی از این منطقه را آباد کرد از دیگران نسبت بدان احق و اولی است، و معنای آن جز این نیست که وی احق و اولی به تصرف است و آثار احیاء آن برای وی محفوظ است نه اینکه وی مالک رقبه زمین شده باشد و علاقه مالک از آن بریده باشد.

۲- در وسایل از شیخ به سند خود، از محمد بن علی بن محبوب، از محمد بن حسین، از حسن بن محبوب، از عمر بن یزید، آمده است که گفت:

شنیدم مردی از اهل کوهستان از امام صادق (ع) درباره مردی که زمین مواتی که صاحبان آن رهایش کرده بودند گرفته و آن را آباد کرده و در آن نهرها روان ساخته و خانه ها بنا کرده و نخل و درختان دیگر کاشته، پرسش می کرد، امام صادق (ع) فرمود:

«امیر

المؤمنين (ع) می فرمود: کسی از مؤمنان که زمینی را آباد کند برای اوست، و بر اوست که در زمان آرامش مالیات آن را به امام بپردازد، پس چون قائم (ع) ظهور کرد، خود را آماده کند که آن را از وی بگیرد.»^۱

ظاهراً مراد از «عمر بن یزید» عمر بن محمد بن یزید بیاع سابری [فروشنده نوعی

(۱) - عن عمر بن محمد بن یزید، قال: سمعت رجلاً من اهل الجبل یسأل ابا عبد الله (ع) عن رجل اخذ ارضاً مواتاً ترکها اهلها فعمرها و کرى انهارها و بنى فیها بیوتاً و غرس فیها نخلاً و شجراً. قال: فقال ابو عبد الله (ع): کان امیر المؤمنین (ع) یقول: من احیا ارضاً من المؤمنین فهی له، و علیه طسقتها یؤدیه الی الامام فی حال الهدنه، فاذا ظهر القائم (ع) فلیوطن نفسه علی ان تؤخذ منه. وسایل ۶ / ۳۸۲، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۱

جامه های زیبای شاپوری] است که ثقه است، و مفاد آن این است که زمین از آن امام است و بر مؤمنان است که آن را احیا کنند، و با اینکه تصریح کرده که آن برای کسی است که آن را احیا کند تأکید دارد بر اینکه مالیات آن را بپردازد و اینکه قائم (ع) می تواند آن را از وی بگیرد. پس از آن استفاده می شود که امام (ع) بدان نظر دارد و احیاکننده مالک رقبه آن نمی شود و وی نسبت به دیگران احق است و مالک آثار احیاء خود است، دیگر روایات که می گوید کسی که زمین را احیا کند از آن اوست به همین معنا تفسیر

می شود.

و شاید مقصود از امام در زمان آرامش [زمان غیبت] مطلق کسی است که شرعاً حق امامت دارد نه خصوص امام معصوم، همانگونه که محتمل است- به احتمال بسیار دور- که مراد از قائم هر کسی است که برای اقامه حکومت حق با شمشیر قیام کند. و اینکه فرموده خود را آماده کند، لازمه آن این نیست که زمین را از وی بگیرد، بلکه مراد این است که بداند زمین مال او نیست، و این منافات با صحیحه کابلی ندارد که می گفت امام (ع) زمین را از شیعیان نمی گیرد.

۳- روایتی که کافی، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از ابن محبوب، از عمر بن یزید روایت کرده که گفت:

مسمع را در مدینه دیدم که اموال زیادی را در آن سال به نزد امام صادق (ع) آورده بود و آن حضرت اموال را به وی بازگردانده بود، به وی گفتم: چرا امام (ع) اموالی را که نزد او آورده بودی به تو بازگردانید؟ گفت: هنگامی که من اموال را نزد ایشان بردم گفتم:

من در بحرین به مسئولیت غواصی گماشته شده بودم و چهارصد هزار درهم به دست آوردم و اکنون هشتاد هزار درهم آن را به عنوان خمس خدمت شما آورده ام و من ناخوش داشتم که این اموال را که خداوند حق شما قرار داده از شما دریغ کنم. حضرت فرمود: آیا از زمین و آنچه از آن استخراج می شود چیزی جز خمس برای ما نیست؟ ای ابا سیار! همه زمین از آن ماست؛ آنچه خدا از زمین می رویاند از آن ماست. عرض کردم:

و من همه مال را به نزد شما بیاورم؟ فرمود: ای

ابا سیار، برای تو پاک گردانیدیم و آن را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۲

برای تو حلال قرار دادیم، مالت را نزد خود نگاهدار. و هر چه در دست شیعیان ما از زمین است برای آنان حلال است تا آنگاه که قائم ما قیام کند، و مالیات آنچه را که در دست آنان است دریافت کند و زمین را در دست آنان باقی می گذارد. و اما آنچه در دست غیر آنان است کسب آنان از زمین بر آنان حرام است تا آنگاه که قائم ما قیام کند و زمین را از دست آنان بازستاند و با حقارت آنان را بیرون راند.

عمر بن یزید گوید: ابو سیار به من گفت: من از اصحاب ثروت و کسانی که کارهایی بر عهده دارند کسی را سراغ ندارم که چون من مال حلال مصرف کند، مگر کسانی که اموالشان بر آنان حلال شده است. «۱»

شیخ نیز مانند این روایت را نقل کرده است. «۲»

سند این روایت صحیح است، و شرح آن به هنگام بحث از روایات تحلیل در مباحث همین کتاب گذشت. از این روایت استفاده می شود که زمین به طور مطلق که بخشی از آن زمینهای موات است از آن امام است و آنان آن را برای شیعیانشان مباح کرده اند و گرفتن حقوق مالی و حتی بازگرداندن اصل آن، حق آنان است و این خود دلیل بر این است که رقبه زمین ملک افراد نمی شود و زمین همچنان ملک امام باقی است. بله، ما احتمال دادیم که الف و لام در «الارض» برای استغراق نباشد بلکه الف و لام عهد باشد و اشاره به زمین بحرین

باشد که سواره و پیاده ای برای گرفتن آن تاخته نشده همانگونه که در موثقه سماعه آمده است. «۳»

(۱) - عن عمر بن یزید، قال: رأیت مسمعاً بالمدينه و قد كان حمل الى ابي عبد الله (ع) تلک السنه مألأ ... فقال (ع): او مالنا من الأرض و ما أخرج الله منها ألبا الخمس؟ يا ابا سيار: ان الارض كلها لنا، فما اخرج الله منها من شىء فهو لنا. فقلت له: و انا احمل اليك المال كله؟ فقال: يا ابا سيار؛ قد طيناه لك و احللناك منه، فضم اليك مالك. و كل ما فى ايدى شيعتنا من الارض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا فيجيبهم طسق ما كان فى ايديهم و يترك الارض فى ايديهم. و اما ما كان فى ايدى غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم و يخرجهم صغره. كافي ۱ / ۴۰۸، كتاب الحجّه، باب ان الارض كلها للامام (ع)، حديث ۳.

(۲) - وسایل ۶ / ۳۸۲، ابواب انفال، باب ۴، حديث ۱۲.

(۳) - وسایل ۶ / ۳۶۷، ابواب انفال، باب ۱، حديث ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۳

بر این اساس دیگر مجالى برای استدلال به این روایت در این مقام نیست. و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

خلاصه کلام اینکه: آنچه از این روایات صحیحه که به مضمون آن شیخ و ابن براج و ابن زهره در کتابهایشان - که به نقل مسائل مأثوره از ائمه (ع) اختصاص داشته - فتوی داده اند استفاده می شود این است که مطابق با دیگر روایات حاکم در مسأله، زمینهای موات برای امام است و مسلمانان می توانند آن را احیا کنند و حقوق مالی آن

را بپردازند، و هنگامی که قائم (ع) ظهور کرد زمین را از آنان می گیرد.

و مقتضای همه این مطالب این است که علاقه امام به زمین باقی است و احیاکننده مالک رقبه زمین نمی شود بلکه تنها مالک کار خود و آثار احیا است که بر جای مانده است و او نسبت به زمین که احیا کرده احق و اولی به تصرف است. در کتاب سرایر نیز بر همین اساس فتوی داده شده است. پس این نظریه بین قدمای اصحاب ما مشهور بوده است.

بلکه ممکن است گفته شود: لازمه سخن کسانی که می گویند: مالکیت احیاکننده دائر مدار بقای حیات است و در صورتی که زمین موات شود دیگری می تواند آن را برای خود احیا کند، این است که رقبه زمین ملک احیا کننده نباشد و الا پس از موات شدن همچنان در ملک مالک باقی می ماند و ما در مسأله آینده بدین مبحث خواهیم پرداخت.

و در کتاب بلغه الفقیه اثر عالم محقق سید محمد بحر العلوم آمده است:

«از اخبار احیا، تملک مجانی زمین بدون آنکه امام (ع) در آن حقی داشته باشد استفاده نمی شود، بلکه به حسب قراردادی که امام (ع) در زمان حضور و بسط ید با احیاکننده می بندد مقرر می شود حقوقی را به امام بپردازد و زمان غیر حضور باید اجره المثل بپردازد و این منافاتی با نسبت دادن ملکیت به احیاکننده در روایات احیا ندارد، و این همانند سخن مالکین بزرگ به کشاورزان است در نزد عرف عام مردم که برای تشویق آنان به آباد کردن زمین به آنان می گویند: هر که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۴

این زمین را آباد کند

یا نهرهایی بکند یا جوی های آن را لایروبی کند آن زمین از آن اوست؛ که دلالت دارد بر احقیقت و تقدم وی بر دیگران نه بر نفی ملکیت و سلب مالکیت از خود، پس آن بخش که به صاحب ملک باید پرداخت شود منتفی نمی شود اگر چه ملک را به هنگام ترخیص و اجازه عمومی مالکین، منسوب به کشاورز بدانیم. منتهی الامر نسبت به اجره المثل و سهم مالک که به امام بازمی گردد برای شیعیان تحلیل شده است.» (۱)

و باز در همان کتاب آمده است:

«و احتمال قوی و بلکه اقوی[□] در نزد من این است که احیا در زمینهای موات که ویژه امام است سبب ملکیت احیاکننده و خروج رقبه از ملکیت امام نمی شود، و چیزی جز احقیقت و اولویت تصرف نسبت به دیگران نمی آورد؛ پس «لام» در عمومات احیاء برای مجرد اختصاص است به قرینه روایاتی مانند صحیحہ کابلی که دلالت دارد بر اینکه باید مالیات آن را به امام (ع) پردازد، اگر چه ما در زمان غیبت بخاطر روایات اباحه و تحلیل برای شیعه - که از آنها استفاده می شود در آمد اینگونه زمین ها برای آنهاست و اجرتی بر آن نیست - زمان غیبت را استثناء کنیم.» (۲)

ملاحظه می فرمایید که این عالم محقق نیز به مضمون روایات صحیحہ پیشین فتوی[□] داده است. و ما پیش از این گفتیم که عمده نظر ائمه علیهم السلام در روایات تحلیل، تسهیل کار برای شیعیان در زمان فشار و اختناق و در نبود حکومت صالح بوده است، و اگر در زمان غیبت انعقاد حکومت حقه صالح با شرایط آن فرض شود، چنین حکومتی نیز می تواند برای منابع ملی محدودیت

در تصرف قایل شود و برای واگذاری مالیات، و اجره المثل دریافت کند.

□

مرحوم آیه الله شهید- طاب ثراه- پس از نقل فتوای مشهور در این زمینه می نویسد:

(۱)- بلغه الفقیه ۱/ ۲۷۴ (/ چاپ دیگر / ۸۸).

(۲)- بلغه الفقیه ۱/ ۳۴۷ (/ چاپ دیگر / ۱۲۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۵

«و در اینجا نظر فقهی دیگری است که به نظر می رسد انسجام بیشتری با روایات تشریحی داشته باشد و آن نظر این است: احیاء زمین شکل ملکیت آن را تغییر نمی دهد، بلکه زمین همواره ملک امام یا منصب امامت است و هیچ کس نمی تواند رقبه زمین را مالک شود اگر چه آن را احیا کند، و تنها با احیا حقی کمتر از ملکیت را بر زمین می یابد، و به موجب این حق می تواند زمین را مورد بهره برداری قرار دهد و از آن استفاده کند و کسانی را که در آبادانی آن سهم نبوده اند از دخالت در آن منع کند، و تا هنگامی که به آبادانی آن همت می گمارد همچنان در دست وی باشد. ولی این اندازه از حق موجب نمی شود که حقوق مالی زمین را نسبت به منصب امامت به عنوان مالک شرعی رقبه زمین نپردازد. پس بر امامت است که بر وی اجرت و مالیات همانگونه که در حدیث آمده قرار دهد...» (۱)

[خلاصه کلام و نتیجه]

[با توجه به آنچه تا کنون گفتیم به طور خلاصه می توان گفت: به مقتضای جمع بین روایات باب، اقوی این است که احیای زمینهای موات هر چند با اجازه امام باشد موجب نمی شود که ارتباط امام با زمین به طور کلی قطع شود، بلکه وی می تواند حقوق مالی و مالیات

آن را دریافت کند، و اگر احیاکننده آن را رها کرد یا از بین برد به دیگری بسپارد، و اگر پس از مدتی طبق قرارداد مصلحت دید که باید از وی گرفته شود و به دیگری بسپارد می تواند چنین کند و بناچار باید آثار احیاء را از وی خریداری کند تا احیاکننده متضرر نشود؛ و احیاکننده چیزی جز آثار احیا و نتیجه کار و قوای خود را مالک نمی شود. بلکه ممکن است گفته شود به تبع آثار احیاء مالک رقبه نیز می گردد، در نتیجه می تواند آن را بفروشد یا ببخشد یا وقف کند همانگونه که در زمینهای مفتوح عنوه که ملک همه مسلمانان است گفته شده است، و در آنجا روایات مستفیضه ای

(۱) - اقتصادنا/ ۴۱۶ (/ چاپ دیگر / ۴۶۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۶

وجود داشت که بر جواز فروش آن به تبع آثار دلالت داشت. به عنوان نمونه در روایت ابی برده بن رجاء آمده است که گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم: نظر شما درباره فروش زمین خراج چیست؟ فرمود: چه کسی آن را بفروشد، این زمین مسلمانان است؟

گفتم: کسی که در دست اوست آن را بفروشد. فرمود: و با خراج مسلمانان چه کند؟

آنگاه فرمود: اشکال ندارد، حق خود را بفروشد، آنگاه حق مسلمانان را به خریدار محول کند و شاید وی بر آن تواناتر و برای پرداخت خراج تمکن بیشتری داشته باشد.

و مانند آن روایات دیگری که در این زمینه رسیده است. «۱»

و در حقیقت فروش، متعلق به حق وی در زمین، یعنی آثار احیاء است اگر چه ظاهراً به زمین تعلق گرفته است. پس موقعیت زمین امام در اینجا

موقعیت زمین خراج است که متعلق به همه مسلمانان است، بلکه بین این دو فرق اساسی دیده نمی شود. و مؤید همین برداشت ماست در ملکیت احیا و آثار آن نه ملکیت رقبه زمین آنچه ما پیش از این گفتیم که تشریح صحیح که عقل سلیم آن را می پذیرد تشریحی است که بر اساس نظام تکوین باشد، و ملکیت اعتباری نمودی از ملکیت تکوینی است، و انسان در عالم تکوینی مالک فکر و قوا و قدرت اندیشه و تلاش خویش است و به تبع آن کار و آثار کار خود را در اختیار دارد و آنچه تکویناً محصول مالکیت انسان نسبت به قوا و جهاز فاعلیت اوست همان حیثیت احیاء و آثار احیا است نه رقبه زمین، و لازمه این زوال مالکیت وی به زوال، آثار حیات است، و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

اگر گفته شود: اینکه شما می گوید با احیاء رقبه زمین را مالک نمی شود مخالف ظاهر «لام» در «فهی له» یا «فهی لهم» است، زیرا لام اگر چه برای مطلق اختصاص وضع شده است ولی منصرف به روشن ترین و کاملترین مصادیق آن که همان ملکیت است می باشد.

(۱) - ابی برده بن رجاء قال: قلت لأبی عبد الله (ع) کیف تری فی شراء ارض الخراج؟ قال: و من یبیع ذلک، هی ارضی المسلمین؟ قال، قلت: ینبغها الذی فی یده قال: و یصنع بخراج المسلمین ما ذا؟ ثم قال: لا بأس، اشتری حقه منها و یحوّل حق المسلمین علیه و لعلّه یكون اقوی علیها و املی بخراجهم منه. وسائل ۱۱ / ۱۱۸، ابواب جهاد عدو، باب ۷۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۷

در پاسخ باید گفت:

بله، ولی سه روایت صحیحیه که پیش از این خواندیم در عدم ملکیت ظاهر و بلکه مانند کلام صریح است، زیرا مطالبه مال الاجاره و جواز استرداد زمین از ناحیه امام بر بقاء سلطه امام بر زمین دلالت دارند.

از سوی دیگر در صحیحیه عمر بن یزید که روایت اولی بود آمده بود: «از مؤمنان کسی که زمین را احیا کند از آن اوست و باید مال الاجاره آن را به امام پردازد» که در آن بین لام و مال الاجاره جمع کرده است و این ظهور لام در ملکیت را دفع می کند، و قرینه ای است بر اینکه مقصود در روایات دیگر چیست، پس حمل می شود بر احوثیت که در بیشتر روایات فریقین آمده است.

و اگر خواستی می توانی بگویی که ملکیت حاصل می شود ولی نسبت به آثار احیا، و به تبع آن به زمین نسبت داده می شود، زیرا این دو با هم متحدند همانگونه که در اراضی خراج اینگونه است، از دیگر سو صریح ترین دلیلی که بر تملک اراضی با احیا بدان استناد شده است معتبره محمد بن مسلم است که از طرق مختلف - که برخی از آنها صحیحیه است و برخی موثقه - نقل شده است، که با رجوع به روات حدیث و متن آن آشکار می شود که قطعه هایی از یک حدیث است که در آن از خریدن زمین های یهود و نصاری از امام (ع) پرسش شده است، و آن حضرت در پاسخ می فرماید:

«اشکالی ندارد، پیامبر خدا (ص) بر اهل خیر پیروزی یافت و با آنان قرارداد امضا کرد که زمینها در دست خودشان باشد، در آن کار کنند و آبادش سازند؛ و من اشکالی نمی بینم

که چیزی از آن را بخری. و هر قومی که چیزی از زمین را احیا کنند و در آن به کار پردازند، آنان بدان سزاوارترند و آن برای آنهاست.» (۱) و مانند آن است صحیحۀ ابو بصیر. (۲)

(۱) - لیس به بأس، قد ظهر رسول الله (ص) علی اهل خیر فخار جهم علی ان یترک الارض فی ایدیهم یعملونها و یعمرونها فلا اری بها بأساً لو أنک اشتریت منها شیئاً و ایما قوم احیوا شیئاً من الارض و عملوها فهم احق بها و هی لهم. وسایل ۱۱ / ۱۱۸، ابواب جهاد عدو، باب ۷۱، حدیث ۲.

(۲) - وسایل ۱۷ / ۳۳۰، کتاب احیاء موات، باب ۴، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۸

و خیر از جمله سرزمینهایی بود که با جنگ یا مصالحه در اختیار مسلمانان قرار گرفت که اراضی آن برای مسلمانان و یا امام آنان می باشد، همانگونه که روایات فریقین بر آن دلالت دارد، که از آن جمله این روایات است:

در صحیحۀ بزنطی آمده است:

«آنچه با شمشیر گرفته شده از آن امام است آن را به هر که صلاح بداند واگذار می کند همانگونه که پیامبر خدا با خیر انجام داد، زمین و نخل های آن را واگذار فرمود.» (۱)

در سنن ابو داود به سند خود از ابن عباس روایت شده که گفت:

پیامبر خدا (ص) خیر را گشود و شرط کرد که زمین و هر زرد و سفیدی برای او باشد.

اهل خیر گفتند: ما به این سر زمین از شما داناتریم، آن را به ما واگذارید، نصف بهره از آن ما و نصف از آن شما باشد...»

پس اراضی یهود همه آن به مسلمانان انتقال یافت، و

برای یهود جز کار احیا و آثار آن باقی نماند، این همان چیزی بود که از آنان خریداری می شد، نه رقبه زمین. و این خود دلیل دیگری است بر این که مالکیت بر حیثیت احیاء است بر رقبه زمین. امام (ع) نیز کلام خود را بر همین معنا تطبیق نمود و فرمود: هر قومی که چیزی از زمین را احیا کنند و در آن به کار پردازند نسبت بدان سزاوارترند و آن برای آن هاست.

اگر گفته شود: سه روایت صحیحی ای که شما ذکر کردید که دلالت بر سلطه امام بر زمینهای احیا شده داشت با روایتهایی که به صراحت بر انقطاع امام از زمینهای احیا شده دلالت دارد در تعارض است؛ روایتهایی مانند صحیحی عبد الله بن سنان، از امام صادق (ع) که گفت: از آن حضرت (ع) در حالی که من حضور داشتم، از مردی که زمین مرده ای را احیا کرده و در آن نهری کنده و اطاقهایی ساخته و نخل و درختانی

(۱) - و ما اخذ بالسيف فذلک الی الامام یقبله بالذی یری کما صنع رسول الله (ص) بخیر قبل ارضها و نخلها. وسائل ۱۱/ ۱۲۰، ابواب جهاد عدو، باب ۷۲، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۹۹

کاشته، پرسیده شد، حضرت فرمود: «آنها برای اوست و برای اوست پاداش اطاقهایی که ساخته، و باید در آنچه با آب باران، یا سیل بیابان یا چشمه سیراب می شود یک دهم و آنچه با دلو و شتران آبکش سیراب می شود یک بیستم [به عنوان زکات] پردازد.» (۱)

در اینجا امام (ع) در مقام بیان چیزهایی که بر احیاکننده است تنها به ذکر زکات اکتفا کرده و

این تقریباً صراحت دارد در اینکه رقبه زمین ملک احیاکننده است و دیگر امام جز دریافت زکات ارتباطی با زمین ندارد.

و مانند این صحیحه روایات بسیار دیگری است که در آن به ذکر زکات در غلات اکتفا شده است، به ویژه در مواردی که زمین موات قسیم زمین خراج قرار گرفته که در آن، هم عنوان قرار داد و هم زکات مطرح است، همانند روایت صفوان و بزندی، که می توان در وسایل بدان مراجعه نمود. «۲»

بر این پایه هر دو دسته از روایات در تعارض با هم ساقط می شوند، و مرجع نهائی روایات بسیاری است که پیش از این از طریق فریقین خوانده شد که به مقتضای «لام» ظهور در تملک رقبه زمین برای احیاکننده داشت.

و این روایات طرف معارضه با روایات صحیحه سه گانه نیست، زیرا ظهور اطلاق نمی تواند با صریح معارضه ای داشته باشد.

و در باب تعارض ذکر شده است که هر گاه دو دسته از روایات با هم متعارض بودند و مثلاً یک دسته صریح در نفی بود و دسته دیگر دو نوع بودند، یک نوع صریح در اثبات و یک نوع ظاهر در آن، در این صورت ما ملتزم به سقوط همه روایات در رتبه واحده نمی شویم، زیرا ظاهر نمی تواند در برابر صریح مقاومت کند، بلکه دو دسته روایت صریح در مقام معارضه ساقط می شوند، آنگاه در مقام عمل به روایات ظاهر مراجعه می شود.

(۱) - صحیحه عبد الله ابن سنان، عن ابی عبد الله (ع) ... فقال (ع): هی له و له اجر بیوتها، و علیه فیها العشر فیما سقت السماء او سیل وادی او عین، و علیه فیما سقت الدوالی و الغرب نصف العشر.

وسایل ۳۲۷/۱۷. کتاب احیاء موات، باب ۱، حدیث ۸.

(۲) - وسایل ۱۱۹/۱۱، ابواب جهاد عدو، باب ۷۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۰

پس جایگاه روایت ظاهر جایگاه اصل است که در صورت تعارض دو دلیل و تساقط آنها باید به وی مراجعه نمود؛ و ظاهر و صریح در یک رتبه نیستند، همانگونه که اصل و دلیل در یک رتبه نیستند. این اشکال را اجمالاً آیه الله شهید سید محمد باقر صدر - طاب ثراه - در ملحقات کتاب اقتصادنا مطرح کرده اند. «۱»

در پاسخ این اشکال باید گفت: اینکه شما گفته اید صحیحه ابن سنان و نظایر آن صریح در ملکیت رقبه زمین است سخن درستی نیست، زیرا فرمایش آن حضرت (ص) «فهی له» - آن برای اوست - برابر با تعبیری است که در مورد روایات دیگر آمده است، و بر چیزی بیشتر از اختصاص ملکیت در صورت نبودن دلیل بر خلاف ظهور ندارد.

و اینکه زکات را ذکر فرموده دلیل نفی غیر آن بالصراحه نیست، بلکه اگر از همه جهات مقام بیان باشد نهایت آن ظهور است. و اگر سخن ایشان را بپذیریم. شاید اینکه مال الاجاره را ذکر نکرده از قبیل تحلیل در زمان اختناق است. مانند آنچه در صحیحه مسمع آمده است، که در آن حضرت می فرمایند: هر چه از زمین در دست شیعیان ماست برای آنان تحلیل شده، تا آنگاه که قائم ما قیام کند، که مال الاجاره را از آنان می گیرد و زمینها را در دستشان باقی می گذارد.

و این منافاتی با جواز مطالبه مال الاجاره در صورت انعقاد حکومت حقه و لو در زمان غیبت ندارد.

و در حاشیه محقق اصفهانی بر مکاسب در این

مقام آمده است:

«مخفی نماند که ظهور این روایات از جهات مختلف در عدم ملکیت به مراتب قوی تر است از ظهور آنها در ملکیت، و اثبات خصوص زکات بر وی پس از پرسش که چه باید بکند منافاتی با عدم ملکیت ندارد، زیرا این پرسش از حقوق الهی است بر وی نه از حق مالک وی، امام باشد یا شخص دیگری.» (۲)

(۱) - اقتصادنا/ ۶۵۹. (چاپ دیگر ۷/ ۷۴۶).

(۲) - حاشیه مکاسب ۱/ ۲۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۱

و اما اینکه گفتید: ظاهر در برابر صریح نمی تواند مقاومت کند، پس به عنوان مرجع نهایی پس از سقوط دو صریح بر جای می ماند. اشکالی که بر آن وارد است اینکه:

مقاومت نکردن ظاهر در برابر صریح معارض با آن موجب این نمی شود که ظاهراً رأساً سقوط کند و این ظاهر برای تقویت صریحی که موافق با آن است باقی بماند، و آنچه شهرت یافته که در صورت تعارض دو خاص باید به عموم بالاتر از آن مراجعه نمود به نظر ما سخن درستی نیست. و قیاس کردن این مورد به تعارض اصل و دلیل قیاس مع الفارق است، زیرا موضوع اصل شک در حکم است، و در صورتی که دلیل وجود داشته باشد دیگر موضوعی برای اصل باقی نمی ماند. و موضوع اصل پس از تساقط دو دلیل معارض است. و این به خلاف ظاهر است که موافق با یکی از دو دلیل صریح باشد، زیرا وجود صریح موجب سقوط ظاهری که موافق با آن است از حجیت نمی شود، بلکه می توان به هر دوی آنها استناد کرد. بله، نسبت به روایت صریح مخالف با آن از حجیت می افتد، و

پس از اینکه از حجیت افتاد دیگر دلیلی بر این نیست که مجدداً قیام کند و مرجع نهایی مسأله قرار گیرد، بلکه مرجع نهایی استصحاب بقاء رقبه بر ملک امام و بقای سلطه او بر زمین است.

اگر گفته شود: انکار ملکیت رقبه زمین به وسیله احیا علاوه بر اینکه مخالف مشهور است، مخالف ضرورت فقه نیز هست، زیرا موجب عدم جواز خرید و فروش و بخشش و صلح و وقف زمین نیز هست، و روایات و فتاویٰ خلاف این را بیان می‌دارد.

در پاسخ باید گفت: علاوه بر اینکه شهرت ملکیت رقبه زمین در بین قدمای اصحاب ما- همانگونه که پیش از این خواندیم- منع شده، مخالفت با شهرت نیز در فقه در صورتی که دلیل وجود داشته باشد کم نیست، همانگونه که در مسأله «نجاست بثر» پس از مدتی فتوای مشهور عوض شد، و ما می‌گوئیم احیاکننده مالک عمل احیا و آثار احیایی است که با اجازه امام در زمین واقع شده است. و به عبارت دیگر مالک زمین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۲

احیا شده به عنوان احیا شده است، و فروش و وقف و مانند آن هم به همین احیاء تعلق گرفته است و مانعی هم از آن نیست.

پیش از این نیز در عبارت نهاییه خواندیم:

و هنگامی که احیاکننده در نظر داشت چیزی از زمین را بفروشد نمی‌تواند رقبه زمین را بفروشد و برای وی جایز است آنچه را که در آن حق تصرف دارد بفروشد. «۱»

و فقها در اراضی مفتوح عنوه مانند اراضی عراق نیز به همین معنی ملتزم شده‌اند.

و بلکه برخی گفته‌اند: ملکیت رقبه زمین تابع آثار است بگونه‌ای که با

وجود آن باقی می ماند و با از بین رفتن آن از بین می رود، و این هم بدون اشکال است. و شاید مشهور نیز از ملکیت چیزی بیشتر از این را اراده نکرده باشند، به ویژه کسانی که گفته اند با از بین رفتن آثار احیا ملکیت رقبه نیز از بین می رود، و اینان نیز همانگونه که بعداً خواهیم گفت تعداد زیادی هستند.

خلاصه کلام اینکه جایگاه معاملاتی که اینگونه بر زمین های موات واقع می شود جایگاه معاملاتی است که از سوی رعایا در روستاها بر زراعت و باغات ملاکین صورت می گیرد. و در همه شهرها و کشورها این نوع معاملات رواج داشته است.

و کسی که در این مورد گفته است که احیاکننده زمین حق خود را می فروشد، از حق چیزی جز آثار احیا و عمل متجسد خود در زمین را اراده نکرده است، و نه حق به معنای حکم شارع را به عنوان اینکه مستحق زمین و احق بدان شده است، پس این اشکال وارد نمی شود که گفته شود: حکم شرعی را نمی توان فروخت یا بخشید چون اضافه اعتباری برای فروشنده ندارد.

به عبارت دیگر مقصود از حق در اینجا موضوع حق و منشأ انتزاع و اعتبار آن است.

و در اینجا نکته ای است شایان توجه.

اگر گفته شود: روایات سه گانه صحیح که بدان استدلال کردید مورد اعراض قرار

(۱) - نهاییه / ۴۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۳

گرفته، زیرا مشهور این است که احیا سبب ملکیت رقبه است و بر کسی که موات را احیا می کند دیگر مال الاجاره نیست.

در پاسخ باید گفت: اعراض از این روایات امر مسلمی نیست، زیرا پیش از این گفتیم: شیخ و ابن براج و

ابن زهره و ابن ادریس و دیگران به مضمون آن فتوا داده اند، بلکه مشاهده شد که اصحاب در کلمات خود به این روایات به ویژه صحیحہ کابلی در ابواب مختلف تمسک کرده اند، به گونه ای که مشخص است که بدان ها اعتنا و توجه داشته اند. و شاید این که به وجوب پرداخت مال الاجاره در زمان غیبت فتوا نداده اند بخاطر روایات تحلیل بوده است نه بخاطر اعراض از این روایات و اختیار این دیدگاه که زمینها پس از احیاء از زیر نظر امام خارج می شود.

و ما بارها یادآور شدیم که اگر بر فرض در زمان غیبت حکومت حقّه صالحه ای تشکیل شود می تواند از زمینهای احیا شده مالیات بگیرد و ضوابط خاصی برای احیا و چگونگی استفاده از آن قرار دهد.

و اگر مسلم گرفته شود که مشهور فقها به مضمون این روایات فتویٰ نداده اند باز دلیل بر اعراض فقها که مسقط حجیت است نمی شود، زیرا شاید اینها این فتویٰ را پس از فرض تعارض این روایات با صحیحہ عبد الله ابن سنان و مانند آن انتخاب کرده اند و این که این صحیحہ را بر آن روایات ترجیح داده اند نه اینکه در آنها خللی از نظر سند یا دلالت یا جهت صدور آنها [مانند تقیه و نظیر آن] یافته اند.

اگر گفته شود: با همه این سخنان، انکار ملکیت رقبه زمین به واسطه احیا و قرار دادن مالیات بر کسی که آن را احیا کرده است مخالف سیره قطعیه مستمره از زمان معصومین علیهم السلام تا زمان ماست. زیرا هر احیا کننده ای خود را مالک رقبه زمین می دانسته و معامله ملکیت با آن می کرده است. و ملتزم به اجاره و مالیات

خود را نمی دانسته است.

و حمل روایات سه گانه بر زمان حضور حجت (ع) نیز مجالی برای آن نیست با توجه به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۴

اینکه این سخن از امیر المؤمنین (ع) است که ظهور در بیان حکم برای عصر آن حضرت و پس از آن دارد.

در پاسخ باید گفت: علاوه بر اینکه این سخن با زمینهای مفتوح عنوه مانند زمینهای مکه معظمه و عراق و سوریه و مصر نقض می شود، چون معامله ملکیت، با آنها می شود بدون آنکه اجاره یا خراج پردازند با اینکه این زمین ها مال همه مسلمانان است و خراج در آن بدون اشکال ثابت است، با این حال سیره ادعا شده اگر سیره شیعیان متعبد به روایات اهل بیت (ع) باشد که ممکن است پرداختن اجاره و خراج بخاطر روایات تحلیل باشد، نه به خاطر ملکیت رقبه و بریده شدن ارتباط امام از آنها، بلکه آنچه در اذهان شیعه به مقتضای روایاتی که از ائمه علیهم السلام به آنان رسید وجود داشته این بوده که زمین و دنیا همه آن برای امام بوده و آنان آن را برای شیعیانشان حلال کرده اند، و روایات تحلیل خود دلیل بر این است که زمینها همچنان زیر نظر امام است.

و اگر مراد از سیره، سیره دیگر مسلمانان است که آنان طبق موازین خودشان زمینها را از انفال ندانسته و زیر نظر امام نمی دانند، اگر چه برخی از آنها به وجوب اجازه گرفتن از امام برای احیا فتوی^۱ داده اند، و در هر صورت عمل آنان برای ما حجت نیست.

و اما اینکه می بینیم بر زمینها معامله صورت می گیرد بخاطر مالکیت حیثیت احیا و یگانگی وجودی

آن با زمین است، و در زمینهای خراج نیز به همین گونه است.

اگر گفته شود: آنچه شما گفتید که حکومت حقه در زمان غیبت می تواند اجاره زمین را دریافت کند مخالف صحیحه کابلی است که می گوید: اجاره زمین تنها مال اهل بیت (ع) است، در پاسخ باید گفت: ما بارها گفتیم که زمین و غیر آن از اموال عمومی برای شخص امام معصوم نیست، بلکه در اختیار سیاست گذار مسلمانان و کسی که بر آنان حق امامت دارد می باشد، و امامت به معنی اعم آن و لو در زمان غیبت شرعاً تعطیل نمی شود، حصر در صحیحه کابلی و غیر آن حصر اضافی است در برابر ائمه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۵

جور که به ناروا لباس خلافت را به تن کردند، پس مراد نفی آنان است که حق امامت و رهبری جامعه را ندارند، پس جایگاه اجاره و نیز خراج در زمینهای مفتوح عنوه جایگاه غیر آن دو از مالیاتهای حکومت اسلامی است که در زمان ائمه علیهم السلام شرعاً مختص به آنان بوده است ولی آنها معطل نمی ماند، همانگونه که اصل حکومت تعطیل بردار نیست.

و تحلیل ائمه علیهم السلام به لحاظ زمان اختناق و عدم دستیابی به حکومت حقه بوده است تا شیعیان در این زمانها از آرامش و آسایش برخوردار باشند.

اگر گفته شود: آیا امکان ندارد انسان مالک رقبه زمین شود و زمین مانند دیگر اموال شخصی ملک انسان گردد؟

باید گفت: بله، اگر امام مصلحت بداند که انتقال رقبه زمین یا بخشش آن مثلاً به مصلحت مسلمانان است می تواند این کار را بکند و ما منکر جواز آن نمی شویم. ولی سخن مورد ادعا

این است که اجازه آنان در احیا چیزی زیادتر از حیثت احیاء و آثار آن را اقتضا ندارد، و پس از ضمیمه کردن روایات باب با یکدیگر این مفهوم از آن استفاده می شود.

اگر گفته شود: اگر اساس ملکیت اعتباری- که نزد عقل و شرع معتبر است- گونه ای از ملکیت تکوینی است- چنانکه پیش از این گفتید- پس چگونه امام می تواند رقبه زمین را بفروشد و چگونه آن ملک مشتری می شود، با آنکه از کار و تلاش او به دست نیامده است؟

در پاسخ باید گفت: مشتری نیز پول را با تلاش و کوشش خود به دست آورده است یا از پدرش- مثلاً- به وی به ارث رسیده است که پدر وی نیز با تلاش و کوشش خود آن را به دست آورده است، پس اساس مالکیت پول نیز با تلاش او یا مورث وی به دست آمده، وارث نیز یک قانون طبیعی است که با نظام حیات هماهنگ است، و زمین خریداری شده بدل از پولی است که با کار خود یا به مورث او به دست آمده است.

و معاملات از امور ضروری بشر است، زیرا هیچ کس نمی تواند نیازمندیهای خود را به طور مستقیم برطرف سازد، پس ناچار است که برخی از تولیدات خود را با تولیدات

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۶

دیگران معاوضه کند یا بدون واسطه [معامله پایاپای] و یا با واسطه پول، هبه نیز که خرد انسان و اعتبار آن را نیکو می شمارد کار نیکی است که در برابر خدمت مفیدی که دریافت کننده هبه انجام داده انجام می شود، و از سوی امام و رهبر صالح کار گزاف بدون ملاک صورت نمی گیرد،

و این نکته ای است در خور توجه.

[اعتبار عقلی مسأله]

[از سوی دیگر اعتبار عقلی نیز مساعد همین معناست که باید ارتباط پیشوایان با زمین محفوظ باشد زیرا اینان فرمانروایان شهرها و سیاست گذاران بندگاند و چون زمینها دارای معادن و رودها و کوهها و جنگلها هستند، و این اموال از اموال عمومی است که خداوند برای همه مردم آفریده است، و نظام معاش و معاد آنان بر آن استوار است، اگر فرض شود که اینها با احیا به تدریج از ملکیت عمومی خارج شود و به ملکیت اشخاص درآید، بسا موجب محرومیت فرزندان و نسل های آینده می شود، و قدرت پیشوایان آینده ضعیف می شود، پس عدل و انصاف این را حکم می کند که برای مردم چیزی جز آثار کار و کوشش آنان نباشد، و ملکیت زمین جز تابع آبادانی آن قرار نگیرد، به گونه ای که اگر آبادانی از بین رفت مالکیت نیز منتفی شود، و اگر احیاکننده آن را رها کرد یا تبدیل به ویرانه اش کرد، پیشوای جامعه آن را از دست وی بگیرد و به دیگری که آن را آباد می کند واگذار کند، تا زمینها که منبع تغذیه انسان و همه حیوانات است معطل نماند. و اشاره به همین معنا داشت مرسله یونس، از بنده صالح خداوند [امام موسی بن جعفر (ع)] که فرمود:

«زمین از آن خداوند متعال است که آن را وقف بندگان خویش کرده، پس هر که زمین را سه سال پی در پی بدون دلیل معطل گذاشت از دست وی گرفته و به دیگری واگذار می شود.» «۱»

(۱) - عن العبد الصالح (ع) قال: ان الارض لله تعالى جعلها وقفاً على عباده، فمن عطّل ارضاً ثلاث سنين متواليه

لغير ما عله اخذت من یده و دفعت الی غیره. وسایل ۱۷/۳۴۵، ابواب احیاء موات، باب ۱۷، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۷

ممکن است همین سخن را در رابطه با زمینهای مفتوح عنوه نیز گفت، بدین صورت که آنچه به مسلمانان به عنوان غنیمت انتقال یافته چیزی نیست جز آنچه کفار با احیا خودشان مالک شده اند، و این چیزی جز حاصل تلاش و کوشش آنان نیست، و رقبه زمین به همان حال نخستین که از اموال عمومی و در اختیار فرمانروای جامعه بود باقی است، و اگر خواستی می توان بگویی: آنان مالک زمین به تبع آثار آن شده اند، و با پیروزی و به غنیمت گرفتن مسلمانان چیزی علاوه بر آن را مالک نمی شوند، پس هنگامی که زمین ویران شد به همان حال نخستین پیش از عمران و آبادانی بازمی گردد.

و ممکن است متفرع بر این مسأله نمود این فرع را که اگر مسجدی در سرزمین آباد یا زمین مفتوح عنوه ای بنا شده بود آنگاه و لو به ستم ستمگری ویران شد به طوری که به طور کلی دیگر علایم و آثار آن از بین رفت و به صورت زمین مواتی درآمد، در این صورت می توان گفت که از حال مسجد بودن خارج شده و دیگر احکام مسجد از قبیل حرمت نجس کردن، درنگ جنب در آن، وجوب تطهیر و مانند آن بر آن مترتب نیست.

زیرا وقف تنها در ملک صورت می گیرد. و احیاکننده تنها حیثیت احیاء خود را وقف کرده است و مالک رقبه زمین مگر به تبع آثار نبوده است، پس مسجدیت آن نیز به تبع است، پس هنگامی که آثار از

بین رفت، موضوع مسجدیت از بین رفته است و عرف نیز پس از خراب و ویران شدن دیگر آن را مسجد نمی داند، و آن احکامی که برای مسجد گفته شده برای مسجد بالفعل است، و بقای حق اولویت نسبت به زمین راهم اگر بپذیریم باز مستلزم بقا عنوان مسجدیت نیست، و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

و اگر خانه یا حمام یا کاروانسرا خانه یا باغی را وقف نمود آنگاه خراب شد و عناوین آن از بین رفت، وقفیت آن نیز از بین می رود زیرا ملکیت آن نیز از بین رفته است.

علاوه بر اینکه وقف- چنانکه در نبوی شریف آمده- حبس کردن اصل مال و آزاد نهادن منفعت آن است، و با خراب شدن خانه و از بین رفتن آثار آن، هم اصل و هم منفعت آن از بین رفته است، پس چه چیزی به عنوان وقف باقی می ماند؟ زیرا عرصه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۸

مگر به تبع آثار مملوکه وقف نشده است.

و ابدی بودن وقف، علاوه بر اینکه دلیلی بر آن- جز اجماعی که ادعا شده- نیست، مشروط به بقای موضوع است.

در بحار به نقل از غیبت شیخ طوسی- قدس سرّه- درباره سیره صاحب الزمان (ع) آمده است:

«و راههای بزرگ را توسعه می بخشد که به شصت متر می رسد و هر مسجدی را که بر سر راه آن است خراب می کند» (۱).
در این ارتباط می توان به وسایل نیز مراجعه نمود. (۲)

بله، اگر رقبه زمین را از امام بخرد آنگاه آن را وقف کند، حکم دیگری دارد، و تحقیق مسأله باید در جایگاه خود صورت گیرد.

سخن در این مسأله به درازا کشید،

(۱) - فی سیره الصحاب الزمان (ع): و یوسع الطريق الاعظم فیصیر ستین ذراعاً و یهدم کل مسجد علی الطريق. بحار الانوار ۵۲ / ۳۳۳، تاریخ الامام ثانی عشر (ع)، باب ۲۷، حدیث ۶۱.

(۲) - ر، ک: وسایل ۱۷ / ۳۴۷، کتاب احیاء موات، باب ۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۰۹

مسأله هفتم: آیا اسلام شرط است؟

اشاره

بنابراین که احیاء زمین موات سبب ملکیت رقبه آن باشد - چنانکه به مشهور نسبت داده شده - آیا در این مورد مسلمان و کافر با هم برابرند؟ یا شرط می‌شود مسلمان باشد و کافر مالک آن نمی‌شود، اگر چه با اجازه امام باشد؟ و در مورد دوم آیا موجب احقیقت و اولویت است یا چیزی را موجب نمی‌شود؟ در این مسأله سخنان فقهای ما مختلف است. [که برخی را یادآور می‌شویم:]

[دیدگاههای فقها در مسأله]

اشاره

۱- در احیاء موات شرایع آمده است:

«و اجازه او [امام] شرط است، پس هنگامی که وی اجازه داد احیاکننده مالک آن می‌شود اگر مسلمان باشد، و کافر مالک آن نمی‌شود و اگر گفته شود در صورت اجازه امام (ع) کافر نیز مالک آن می‌شود، سخن نیکویی است.» «۱»

۲- در خلاف، کتاب احیاء موات (مسأله ۴) آمده است:

«اگر امام اجازه داد که ذمی در بلاد اسلام زمینی را احیا کند، در آن صورت با اجازه امام مالک آن می‌شود، ابو حنیفه نیز همین را گفته. و شافعی گوید: برای امام جایز نیست که چنین اجازه ای را به وی بدهد، و اگر به وی اجازه داد و او احیا کرد مالک آن نمی‌شود. دلیل ما فرمایش پیامبر (ص) است که فرمود: «هر که زمین مرده ای را احیا کند از آن اوست.» و نیز این فرمایش: «هر که بر روی زمین دیوار بکشد از آن اوست» که این فرمایشات عام است و همه را در بر می‌گیرد.» «۲»

(۱) - شرایع ۳ / ۲۷۱ (/ چاپ دیگر / ۷۹۱، جزء ۴).

(۲) - خلاف ۲ / ۲۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۱۰

«زمینهای موات نزد ما ویژه امام است و

کسی با احیا مالک آن نمی شود مگر آنکه امام به وی اجازه دهد. اما ذمی در صورتی که در کشور اسلام زمینی را احیا کند مالک آن نمی شود، و نیز کسی که در صدد پناهنده شدن است مالک نمی شود مگر اینکه امام به وی اجازه دهد.» (۱)

۴- ولی در تذکره آمده است:

«مسأله: اگر امام به شخصی در احیاء زمین موات اجازه داد، احیاکننده مالک آن می شود اگر مسلمان باشد، و کافر نه با احیا و نه با اجازه امام در احیاء مالک آن نمی شود، پس اگر امام به وی اجازه داد و او آن را احیا کرد در نزد علمای ما مالک آن نمی شود، شافعی نیز همین را گفته است بر اساس آنچه عامه روایت کرده اند که آن حضرت (ع) فرمود: «زمین های موات از خدا و پیامبر اوست، آنگاه از سوی من برای شماس است ای مسلمانان.» از طریق خاصه نیز روایتی است که از علی (ع) روایت شده که پیش از این گفته شد ...

مالک و ابو حنیفه و احمد گویند: فرقی بین مسلمان و ذمی در تملک با احیا نیست، بر اساس عموم گفتار آن حضرت (ع): «هر که زمین مرده ای را احیا کند از آن اوست» و چون احیا سببی از اسباب تملک است، پس مسلمان و ذمی در آن مشترکند. مانند دیگر جهات و اسباب تملک مانند گردآوری هیزم، گیاه، و نیز صید در دار الاسلام.» (۲)

ظاهر سخن ایشان این است که علمای شیعه بر اشتراط اسلام اجماع دارند. اما ما پیش از این گفتیم که ذیل روایتی را که علامه از عامه نقل کرده در کتب حدیث نیافتیم.

و ظاهر خلاف و مبسوط

و تذکره این است که موضوع بحث موات در دار الاسلام است، اما در دار الکفر کفار مالک زمین با احیا می شوند و الا به وسیله

(۱) - مبسوط ۳ / ۲۷۰.

(۲) - تذکره ۲ / ۴۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۱۱

غنیمت زمینهای آنان به مسلمانان منتقل نمی شد بلکه بر ملک امام باقی می ماند. و ما پس از این به بحث در این زمینه خواهیم پرداخت.

۵- در احیاء الموات قواعد پس از بیان معنی موات گوید:

«و آن تنها برای امام (ع) است و گیرنده مالک آن نمی شود گرچه آن را احیا کرده باشد تا هنگامی که امام با ظهور وی به او اجازه دهد، پس با احیا مالک آن می شود اگر مسلمان باشد و الا نه ... و فرقی بین دو دار [دار الاسلام و دار الکفر] نیست مگر اینکه زمینهای معمور در دار الحرب به ملکیت در می آید همانگونه که دیگر اموالشان به ملکیت در می آید، و زمینهای مواتشان که مسلمانان از آن حفاظت نکرده اند، باز با احیاء چه توسط مسلمانان و چه توسط کفار به ملکیت در می آید، بر خلاف زمینهای موات دار الاسلام که کفار با احیا مالک آن نمی شود.» (۱)

۶- در جامع المقاصد آمده است:

«و نیز شرط است احیاء کننده مسلمان باشد، پس اگر کافر آن را احیا کرد وی در نظر علمای ما مالک آن نمی شود اگر چه احیا با اجازه امام باشد ... ولی حق این است که اگر امام برای احیا در جهت مالک شدن اجازه دهد قطعاً تملک حاصل می شود، ولی بحث این است که آیا امام این اجازه را می دهد یا نه، یعنی آیا کافر صلاحیت و اهلیت این

کار را دارد یا نه؟ آنچه از روایات و کلمات اصحاب استفاده می شود این است که کفار مالک نمی شوند، و مرادشان این نیست که امام به وی اجازه تملک داده و با این حال او مالک نمی شود.» (۲)

۷- در دروس در شرایط تملک با احیا آمده است:

«دوم اینکه: احیاکننده مسلمان باشد، پس اگر اهل کتابی که در ذمه اسلام است

(۱) - قواعد الاحکام ۱/ ۲۱۹.

(۲) - جامع المقاصد ۱/ ۴۰۸، ذیل قول مصنف: لا یملکه الاخذ.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۱۲

با اجازه امام آن را احیا کرد در تملک وی نظر است. چون برخی اینگونه می اندیشند که این اختصاص به مسلمانان دارد. و وجه نظر در حقیقت در صحت اجازه امام است برای وی در احیا برای تملک، زیرا اگر امام به وی اجازه داده باشد الزاماً باید بگوییم وی مالک آن می شود و شیخ نجم الدین (ره) نیز همین نظر را پذیرفته است.» (۱)

۸- در احیاء موات روضه آمده است:

«آنگاه اگر مسلمان باشد با اجازه وی [امام] مالک آن می شود، و در ملکیت کافر در صورت اجازه دو نظر است. و اجازه اگر حاصل شود اشکالی در آن نیست که مالک می شود، اشکال در جواز اذن امام است از این رو که کافر آیا اهلیت آن را دارد یا نه، و پی گیری این مسأله فایده چندانی را در بر ندارد.» (۲)

۹- در مسالک آمده است:

«کسی که به وی اجازه احیا داده شد مالک می شود، ولی آیا این اجازه ویژه مسلمان است یا اینکه می تواند به مسلمان و کافر اجازه دهد؟ دو نظر است: از این جهت که حق از آن اوست، پس به

هر که خواهد اجازه می دهد، همانگونه که می تواند آن را ببخشد یا به هر که خواهد بفروشد چه مسلمان باشد و چه کافر. و دیگر اینکه ظاهر روایات گذشته این بود که کافر اهلیت تملک این اراضی با احیا را ندارد.

خلاصه کلام اینکه: اگر امام به عنوان تملک به وی اجازه دهد، در نزد ما ملکیت وی بی اشکال است، چون امام معصوم است و الا صحیح نیست، پس اختلاف در این مورد نزد ما کم فایده است، به خلاف اهل سنت که نزاع نزد آنان همچنان باقی است اگر چه وی اجازه دهد، چون آنان وی را جایز الخطا می دانند. «۳»

(۱) - دروس / ۲۹۲.

(۲) - لمعه دمشقیه ۷ / ۱۳۵ (/ چاپ قدیم ۲ / ۲۵۰).

(۳) - مسالک ۲ / ۲۸۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۱۳

از سخنان محقق ثانی و شهیدین آشکار می شود که آنان از امام در این مقام خصوص امام معصوم را اراده کرده اند، پس بیان اشتراط اسلام در کسی که امام معصوم به وی اجازه داده است، در حقیقت بیان تکلیف و وظیفه برای معصوم است، و این کم فایده است بلکه خلاف ادب نیز هست چون که آن بزرگواران به وظایف خود داناترند، و لذا بحث را به یک نزاع صغری بازگردانده اند که آیا امام یک چنین اجازه ای را به کافر داده است یا نه؟

ولی ایرادی که به بیان اینها وارد است این است که اولاً: بیان سیره و وظیفه امام معصوم برای تأسی به او در مقام عمل از موضوعاتی است که فواید زیاد بر آن مترتب است.

ثانیاً: ما بارها گفتیم که زمین از اموال عمومی است که خداوند متعال آن را برای همه مردم قرار

داده و آنچه در زمین است را برای همه آفریده است، همانگونه که قرآن کریم بدان تصریح دارد، و مردم در معاش و معاد خود بدان نیازمندند، و مانند این چیزها ملک شخصی افراد قرار داده نشده است، نهایت امر اینکه در اختیار سیاست گذار امت و حاکم به حق آنان در هر عصر و زمان قرار داده شده تا زمینه ستم و دشمنی و نزاع پیش نیاید، پس مراد به امام در این سنخ از مسائل سیاسی، اقتصادی مفهوم اعم آن است که شامل حاکم صالح در زمان غیبت نیز می شود، و نظر وی در اینگونه امور متّبع است، از اینرو بحث در اینگونه مسائل پرفایده است.

و ظاهراً حصول تملک با اجازه امام برای هر کسی صلاح اسلام و مسلمانان بدانند بی اشکال است، مسلمان باشد یا کافر. اگر چه فرض اینکه تملک کفار نسبت به رقبه زمینهای کشورهای اسلامی صلاح و مصلحت باشد از نادرترین فروض است، زیرا سلطه بر اراضی، مقدمه سلطه بر جمع شئون جامعه است «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» خداوند برای کافران بر مؤمنان راهی را قرار نداده است» ولی محل بحث در اینجا صورت اجازه در تملک نیست، بلکه آنچه در اینجا بحث می شود این است که احیایی که به مقتضای ظهور روایات احیاء و فتاوی مشهور متأخرین فقها سبب ملکیت شمرده می شود آیا با همان اجازه امام کافی است یا اینکه اسلام احیا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۱۴

کننده نیز شرط است، و این همانگونه که روشن است غیر از عنوان اجازه تملک است.

و ممکن است برای امام شرعاً جایز باشد که به کافر اجازه

احیا بدهد و عملاً نیز اجازه بدهد ولی برای وی ملکیت به طور مطلق یا در زمینهای بلاد اسلامی حاصل نشود.

۱۰- در مغنی ابن قدامه حنبلی آمده است:

«بین مسلمان و ذمی در احیا فرقی نیست، احمد بدین مضمون تصریح کرده است، مالک و ابو حنیفه نیز همین را گفته اند. مالک [ظاهراً شافعی] گوید:

در سرزمینهای اسلامی ذمی با احیاء مالک نمی شود، قاضی گوید: این مذهب جماعتی از اصحاب ماست، بر اساس فرمایش پیامبر (ص) «زمینهای موات از آن خدا و پیامبر وی آنگاه از سوی من برای شماست» که زمینهای موات را صیغه جمع (موتان) آورد. و آنها را برای مسلمانان قرار داده، و زمینهای موات هر کشوری از حقوق آن کشور است و چون کشور اسلامی است پس موات آن نیز برای مسلمانان است، مانند مرافق زمینهای ملکی. و دلیل ما عموم فرمایش پیامبر (ص) است که «هر که زمین مرده ای را آباد کند از آن اوست» و چون احیا سببی از اسباب تملیک است و مسلمان و ذمی مانند دیگر اسباب در آن مشترکند. و حدیثی را که بدان استناد کردند برای ما شناخته شده نیست، برای ما این حدیث شناخته شده است که فرمود: «گستره زمین برای خدا و پیامبر اوست، آنگاه پس از آن برای شماست. و هر که زمین مرده ای را احیاء کند رقبه آن برای اوست.» (۱)

اینها برخی از کلمات بزرگان در این مسأله بود، و خلاصه آن این است که این مسأله در بین فقهای فریقین (شیعه و سنی) اختلافی است.

[دلایل اشتراط اسلام]

[برای اشتراط اسلام به دلایل ذیل استناد شده است.

(۱) - مغنی ۱۶ / ۱۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص:

دلیل اول: اجماع، که از عبارت تذکره و جامع المقاصد استفاده می شد.

«اما اشکالی که بدان وارد است این است که اولاً: چنین اجماعی وجود ندارد، زیرا بسیاری از بزرگان خلاف آن را ابراز داشته اند، همانگونه که در برخی کلمات آمده بود.

کتاب جواهر در این ارتباط می نویسد:

«و اما اجماع مزبور ما بدان دست نیافتیم، بلکه شاید خلاف آن دیده شود، زیرا آنچه از صریح مبسوط و خلاف و سرایر و جامع الشرایع و ظاهر مهذب و لمعه و نافع نقل شده عدم اعتبار اسلام است.» «۱»

و ثانیاً: بر فرض وجود اجماع در مسأله، چنین اجماعی حجت نمی باشد، زیرا احتمال دارد که ملاک و مستند اجماع کنندگان بعضی روایاتی باشد که بزودی از آنها بحث خواهیم نمود. و از طرفی این مسأله از آن مسائل اصولی نیست که قدماء ما از ائمه (ع) تلقی کرده باشند و سینه به سینه به ما رسیده باشد؛ بلکه از مسائل تفریعی و استنباطی است و در اینگونه مسائل نه اجماع فقهاء و نه شهرت آنان اعتباری ندارد.

دلیل دوم: صحیحه کابلی است که قبلاً ذکر شد، و در آن، دو جمله آمده که قابل استدلال است: یکی این که:

«هر کس از مسلمانان زمینی را احیاء کند...» و دیگر: این که: «اگر یکی از مسلمانان آن زمین را به دست آورد...» که ظاهراً قید مسلمان بودن در موضوع حکم دخالت دارد و برای احتراز است و الا ذکر آن لغو به حساب می آید.

و ما در جای خود این مسأله را مورد گفتگو قرار داده ایم که مفاهیم از قبیل ظهور فعل اند نه ظهور لفظ به عنوان لفظی که برای موضوع قرار

داده شده است؛ چون هنگامی که کاری از فاعل مختار عاقل صادر می شود، نزد عقلا بدین مفهوم است که با اختیار وی برای نتیجه عادی که از آن فعل انتظار می رود صادر شده است. و از جمله

(۱) - وسایل ۱۷ / ۳۲۹، کتاب احیاء موات، باب ۳، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۱۶

افعال انسان تلفظ به الفاظی است که برای هدفی وضع شده است، و قیود از آن مورد است. پس تلفظ به قید چه وصف باشد یا شرط یا غیر آن، به عنوان اینکه فعل اختیاری گوینده است چون برای هدفی طبیعی که از قید انتظار می رود از گوینده صادر شده است، مفهوم آن این است که در موضوع حکم دخالت دارد، و مقید بدون آن تمام موضوع برای حکم نیست.

بله ممکن است که به جای این قید، قید دیگری می نشست، همانگونه که واضح است. در هر صورت هنگامی که ظاهر صحیحه تقید به اسلام است، دیگر روایات مطلقه باب قهراً بر آن حمل می شود.

دلیل سوم: صحیحۀ عمر بن یزید که پیش از این گذشت، که در آن آمده بود: «کسی از مؤمنان که زمینی را احیا کند از آن اوست» و چگونگی استدلال به این روایت نیز از مطالب گذشته آشکار می شود. و «مؤمن» اگر مفهوم عام از آن اراده شده باشد که مانند مفهوم «مسلم» است و الا قید دیگری اخص از مسلمان است.

دلیل چهارم: صحیحۀ دیگری که داستان مسمع و حمل مال نزد امام صادق (ع) را بازگو می کرد و در آن روایت آمده بود:

«و هر چه از زمین در دست شیعیان ماست آنها در آن درگشایشند تا قائم

ما قیام کند تا اجاره آنچه را در دست آنان است جمع آوری کند و زمین را در دست آنان واگذارد. و اما آنچه در دست غیر شیعیان است، کسب آنان از زمین بر آنان حرام است تا زمانی که قائم ما قیام کند و زمین را از آنان بازستاند و با حقارت آنان را بیرون راند» (۱)

بنابراین که مراد از زمین در روایت عام باشد، اما اگر الف و لام را برای عهد بگیریم و بگوییم مراد زمینهایی بوده که بدون جنگ به دست آمده مانند زمینهای بحرین در این صورت مجالی برای استدلال بدان در این مورد نیست.

(۱) - کافی ۴۰۸/۱، کتاب الحجّه، باب انّ الارض کلها للامام، حدیث ۲. و نیز وسایل ۳۸۲/۶، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۱۷

دلیل پنجم: روایتی است که از پیامبر (ص) روایت شده بود که: «گستره زمین از آن خدا و پیامبر اوست آنگاه از سوی من برای شماست» و نیز آنچه در تذکره آمده بود:

«آنگاه آن برای شماست ای مسلمانان» ولی اشکالی که بدان وارد است این است که آنچه در تذکره آمده است ما آن را در کتابهای حدیث نیافتیم. و شاید مخاطب «لکم» برای شما [در روایت عامه] همه مردمند نه خصوص مسلمانان. ما از ابن قدامه نیز نقل کردیم که گفت: از چنین روایتی اطلاعی در دست نیست. و امثال ابن قدامه به روایات خودشان آگاه ترند جمع بین روایات مطلقه دالّ بر احیاء و این روایات مقیده بدین صورت است که مطلق حمل بر مقید شود و نیز عمومات با آن تخصیص بخورد، پس اجازه از

پیامبر اکرم (ص) یا امیر المؤمنین (ع) تنها برای مسلمانان یا مؤمنان، یا شیعه صادر شده است.

علاوه بر اینکه شک در تحقق اجازه برای دیگران نیز کافی است که بگوییم آنان با توجه به اینکه زمین از آن پیامبر و امام است، مجاز به چنین تصرفی نمی باشند.

و بر فرض تحقق اجازه در مورد خاصی برای کافر باز ممکن است گفته شود احیاء وی برای او ملکیت نمی آورد، پس تملک متوقف بر اجازه و اسلام است با هم، همانگونه که اجماع علمای ماست - که از تذکره و جامع المقاصد به دست می آمد - که ظاهر اجماع این است که غیر مسلمان مالک زمین نمی شود، هرچند امام به وی اجازه داده باشد پس مقتضای اجازه برای او فقط جواز تصرف و احقیق است. و این نکته ای است در خور توجه.

[دلایل عدم اشتراط اسلام]

[بر تعمیم موضوع و عدم اشتراط اسلام نیز به دلایلی استدلال شده است:

مسئله هشتم: حکم زمینهای آباد هنگامی که موات شود

[حکم صورتی که اعراض احراز شود]

اگر زمینهای آباد به ویرانی گراید و موات شود، اگر اهل آن از آن به طور کلی اعراض کرده باشند و این معنا احراز شود، زمینها به ملکیت امام بازمی گردد، و حکم آن حکم

(۱) - ظاهر این جملات استاد مدّ ظلّه دلالت بر این دارد که اختیارات ولیّ فقیه همانند اختیارات امام معصوم است، و لکن بر اساس مبنای ایشان در اصل ولایت فقیه که با انتخاب و بیعت مردم منعقد خواهد شد، محدوده و شرایط و زمان آن نیز در اختیار مردم می باشد، بر خلاف اختیارات امام معصوم. معظم له در نوشته های اخیر خود مانند: دو جزوه: ولایت فقیه و قانون اساسی، و حکومت مردمی و قانون اساسی صریحاً اختیارات ولیّ فقیه را محدود دانسته اند؛ و این نظریه عیناً با مبنای اصلی ایشان مطابق است که اصل ولایت و حاکمیت فقیه جامع الشرائط با بیعت و انتخاب مردم منعقد می شود. بلی کسانی که ولایت فقیه را با نصب از ناحیه ائمه علیهم السلام می دانند راهی جز التزام به ولایت مطلقه ندارند، زیرا ادله نصب از هر جهت مطلق است. (مقرر)

مبنای فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۶

دیگر زمینهای موات است و عموم ادله آن شامل آن نیز می گردد. زیرا مردم مسلط بر مالها و جانهای خود هستند، و همانگونه که انسان می تواند با کار و تلاش خود چیزی را به ملکیت خود در آورد به همان شکل می تواند چیزی را از ملکیت خود

خارج سازد، و اینکه اعراض چیزی را از ملکیت خارج سازد امری است که عرف با آن

مساعد است، و حاکم در باب املاک و حقوق همان عرف است. و اگر اهل آن نابود شوند و همه به هلاکت رسند، باز زمینها یشان برای امام است؛ و ما در گذشته این مورد را از انفال برشمردیم و روایاتی نیز بر آن دلالت داشت، یا به عنوان موات شدن یا به عنوان میراث بدون وارث؛ اگر چه فرق بین این دو از جهت مصرف محتمل است، زیرا احتمال دارد که دومی [میراث بدون وارث] به طور مطلق متعین در فقرا یا فقرای محل باشد. ولی ظاهر روایات و فتاویی که در زمینهایی که اهل آن نابود شده اند این است که این خود موضوع مستقلی است در کنار میراث بدون وارث. در این رابطه به مباحث ما در گذشته در قسمت دوم از انفال مراجعه شود.

[صورتی که اعراض ثابت نشود دو قسم است]

اشاره

اما اگر اعراض ثابت نشود، و مردم آن نابود نشده باشند، در آن صورت یا صاحب آن معلوم و معین است یا نه؟ پس این صورت بر دو قسم است:

قسمت اول: آنجا که صاحب آن معلوم و معین است.

اشاره

بحث در این است که آیا با موات شدن از ملکیت مالک آن خارج شده است و به طور مطلق به اصل آن بازمی گردد یا اینکه به طور مطلق خارج نشده، یا تفصیل قائل شویم یعنی اگر ملکیت آن به احیا باشد با موات شدن خارج می شود؛ یا ملکیت آن از راه دیگری غیر احیا [مثل ارث و خریدن و نظائر آن] باشد که با موات شدن خارج نمی شود؟

در مسأله وجوه بلکه اقوالی است، و بسا این نظریه ها به شش نظر برسد، گرچه برخی از آنها همانگونه که خواهیم گفت در طول برخی دیگر قرار می گیرد.

نظریه اول: اینکه زمین در ملکیت صاحب اول خود به صورت مطلق باقی می ماند،

در جواهر آمده است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۷

«آنچه از مبسوط و مهذب و سرایر و جامع و تحریر و دروس و جامع المقاصد نقل شده است این است که بر ملک وی یا وارث وی باقی می ماند، بلکه گفته شده پیش از سخن فاضل در تذکره مخالفی برای وی شناخته نشده است.» «۱»

این سخن نظر صاحب جواهر نیز هست، بلکه شاید مشهور بین متأخرین از اصحاب ما باشد، ولی در اشتها آن بین متقدمین اشکال است، بلکه چنانکه آینده روشن خواهد شد چنین چیزی نبوده است.

نظریه دوم: بصورت مطلق از ملک وی خارج شده است،

پس هر کسی می تواند مانند دیگر موات آن را احیا کند، و اولی هیچ حقی بدان ندارد. البته من کسی را که به این نظر تصریح کرده باشد تاکنون ندیده ام، اگر چه از برخی عبارات استفاده می شود.

نظریه سوم: بین ملکیت با احیا، و ملکیت با خریدن یا بخشش یا وراثت و مانند آن، تفصیل فائل شویم

و بگوییم: در مورد اول با از بین رفتن آثار حیات ملکیت وی زایل می شود، ولی در موارد بعد همچنان بر ملکیت وی باقی است. گفته اند از همین مورد است زمینهای خراج هنگامی که موات شوند، چون صاحب آن که عنوان مسلمین است را می شناسیم، و از راه غیر احیا برای آنان حاصل شده است، صاحب جواهر در این ارتباط می نویسد:

«گفته شده بسا مشعر به همین نظریه (نظریه سوم) است عبارت وسیله؛ و همین نظر را مسالک و روضه بعد از آنکه از جماعتی از جمله علامه در برخی فتاوایش آورده است. نقل کرده، در تذکره نیز سخنی متمایل با این نظریه گفته شده؛ در کفایه نیز آمده است: «این سخن به قواعد نزدیک تر است» در مفاتیح گفته: «این مناسب ترین شیوه برای جمع بین روایات است» و در جامع المقاصد گفته: «این نظریه بین اصحاب مشهور است.» (۲)

(۱) - جواهر ۳۸ / ۲۱.

(۲) - جواهر ۳۸ / ۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۸

نظریه چهارم: به مجرد موات شدن از ملک وی خارج نمی شود، و در صورتی که دیگری آن را احیا کند و بر آن تسلط یابد از ملک وی خارج می شود.

و برخی فقها این نظریه را به صورت احتمال ذکر کرده اند. و این نظر موجه می نماید زیرا با این نظریه می توان بین استصحاب ملکیت اول و ادله ای که دلالت بر مالکیت احیاکننده دوم دارد - مانند صحیحه کابلی و غیر آن - جمع نماییم. پس ملکیت اولی تا زمان احیاء دومی باقی است.

نظریه پنجم: بر ملکیت اولی باقی است، ولی دیگری نیز می تواند آن را احیا کند

و اجاره آن را به اولی یا ورثه او پردازد، و دومی به احیا حق از دیگران است، این نظر را مسالک «۱» به مبسوط و محقق در کتاب جهاد و نیز به اکثریت نسبت داده است.

نظریه ششم: از مالک نخستین یا حاکم در صورت امکان، اجازه بگیرد، و الاً شخصاً آن را احیا کند،

دروس قائل به این نظریه شده است.

ولی عمده شناخت نظریه صحیح در میان سه نظریه اول است.

گاهی به ذهن می رسد که این مسأله به نظریه ملکیت رقبه زمین مبتنی است؛ اگر گفتیم زمین به ملکیت در می آید اصل اقتضا می کند که بر ملک مالک نخستین باقی باشد، چون طبع ملکیت بقاء و استمرار است مگر آنکه با یکی از نواقل عرفی یا شرعی به دیگری منتقل شود.

و اگر ما قائل به عدم ملکیت رقبه شدیم قاعده اقتضا می کند که به طور کلی به امام بازگردد، چون علت اختصاص، که احیا و آثار آن باشد، از بین رفته است؛ و اینکه علت حدوث بقاء باشد یعنی احیاء که سبب حدوث ملکیت می باشد سبب بقاء آن نیز باشد، نیاز به دلیل قطعی دارد. بلکه ظاهراً در مورد احیاء آنچه موضوع حق است برای

(۱) - مسالک ۲ / ۲۸۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۲۹

احیاء کننده همان آثار حیات است که از بین رفته است.

در هر صورت ما در اینجا برخی از عبارات فقها را یادآور می شویم آنگاه بدانچه به نظر ما درست تر است اشاره می کنیم.

[سخنان فقها در مسأله]

[۱- در مبسوط گوید:

«و اما آن زمینی که ملک مسلمانی بوده، مانند روستاهای مسلمانان که خراب شده و معطل فرو مانده؛ در حال آن نگریده می شود، اگر صاحب آن معین باشد، او بدان سزاوارتر است و آنجا در حکم سرزمین آباد است، و اگر معین نباشد به واسطه احیا

به ملکیت در می آید، بخاطر عموم روایت، و نزد قومی به ملکیت در نمی آید.» «۱»

۲- باز در همان کتاب است دربارهٔ سرزمینهای ویران شده از بلاد شرک:

«و اما آن زمینی که ملک»

کسی بوده، نگریسته می شود، اگر صاحب آن معین است، آن زمین از آن اوست، و با احیا به ملکیت در نمی آید بدون هیچ اختلافی، و اگر صاحب آن معین نیست در نزد ما آن برای امام است، و در میان فقهاء کسی است که می گوید: با احیا به ملکیت در نمی آید، و کسی است که می گوید: با احیا به ملکیت در نمی آید.» (۲)

ایشان - قدس سره - حکم کرده اند به اینکه زمین ویران شده برای مالک نخستین آن است در صورتی که معین باشد، مسلمان باشد یا کافر. و ظاهر آن عموم است حتی نسبت به جائی که با احیاء مالک شده باشد.

۳- در احیاء موات مهذب آمده است:

«زمین ویران بر دو گونه است: ویرانی که پیش از آن ملک مسلمان نبوده است ...

و ویرانی که ملک مسلمان بوده است و آن مانند روستاهای مسلمان نشینی

(۱) - مبسوط ۳ / ۲۶۹.

(۲) - مبسوط ۳ / ۲۶۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۳۰

است که ویران و خراب شده. پس اگر برای آن صاحب معین باشد یا صاحب آن وارث مشخص داشته باشد، صاحب و وارث وی بدان سزاوارتر از هر کس است. و اگر صاحب و وارث معین نداشته باشد، نظر صحیح آن است که با احیا به ملکیت در نمی آید البته باید احیاء به دستور امام (ع) باشد.» (۱)

۴- و درباره سرزمینهای ویران شده از بلاد شرک می نویسد:

«و اما آنچه پیش از آن ملک شخصی بوده و صاحب شناخته شده ای داشته آن برای اوست و با احیا به ملکیت در نمی آید، ولی اگر برای آن صاحب معین نباشد برای امام است.» (۲)

۵- در احیاء موات لمعه آمده است:

«اگر پیش از آن

ملک مسلمانی بوده آن برای او و برای وارثِ پس از اوست، و با موات شدن به دیگری منتقل نمی شود.» (۳)

۶- در احیاء موات شرایع آمده است:

«و هر زمینی که پیش از آن ملک مسلمانی بوده، برای او یا برای وارثِ پس از اوست، و اگر مالک شناخته شده معین ندارد، برای امام (ع) است و احیای آن مگر با اجازه وی جایز نیست. پس اگر کسی پیشی گرفت و آن را بدون اجازه وی آباد کرد مالک آن نمی شود. و اگر امام (ع) غایب باشد، احیاکننده بدان سزاوارترین است تا هنگامی که به آبادانی آن همت می گمارد. پس اگر آن را رها کرد و آثار احیا در آن از بین رفت و دیگری آن را احیا کرد مالک آن می شود؛ و به هنگام ظهور، امام (ع) می تواند دستش را از آن کوتاه گرداند.» (۴)

اطلاق صدر عبارت ایشان شامل زمینی که موات شده نیز می گردد، چه مالک اول با

(۱)- مهذب ۲ / ۲۸.

(۲)- مهذب ۲ / ۲۸.

(۳)- لمعه دمشقیه ۷ / ۱۳۸ (/ چاپ قدیم ۲ / ۲۵۱).

(۴)- شرایع ۳ / ۲۷۲ (/ چاپ دیگر / ۷۹۲، جزء ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۳۱

احیاء مالک شده یا به گونه ای دیگر، ولی مقتضای ذیل عبارت ایشان این است که اگر کسی با احیاء مالک شده آنگاه آن زمین تبدیل به موات شده حق وی از آن زایل شده است. مگر اینکه مراد از ترک آن، اعراض از آن بطور کلی باشد؛ یا اینکه عبارت صدر کلام بر زمان ظهور و تحقق اجازه در خصوص تملک حمل شود، که در این صورت اگر ملکیتی حاصل شد حتی پس از موات شدن

هم باقی است، و ذیل عبارت به صورتی حمل شود که در تملک اجازه ای نداشته باشد، بخاطر غیبت امام و یا عدم دسترسی به وی برای اجازه گرفتن که در این صورت ملکی برای احیاکننده حاصل نشده است، بلکه به مقتضای روایات احیا برای وی تنها حق اولویت است. و به عبارت دیگر برای وی تنها ملکیت آثار است، و لذا امام می تواند در زمان ظهور دست وی را از آن کوتاه گرداند، پس نتیجه این می شود که در زمان غیبت به طور کلی احیاء موجب ملکیت رقبه زمین نیست و با موات شدن حق احیاکننده از بین می رود. پس ملکیت متوقف بر اجازه خاصی از امام است و در این مورد روایات احیا کافی نیست.

۷- مانند عبارت شرایع است عبارت علامه در جایی از تذکره که می فرماید:

«هر زمینی که پیش از آن ملک مسلمانی بوده برای او یا ورثه او پس از اوست، و اگر مالک شناخته شده ای نداشته باشد برای امام است، و احیای آن مگر با اجازه وی جایز نیست؛ و اگر انسانی بدون اجازه وی آن را احیا کرد در زمان غیبت مالک آن نمی شود، ولی احیاکننده تا هنگامی که به آبادانی آن همت می گمارد سزاوارتر از دیگران بدان است، و اگر آن را رها کرد و آثار احیای آن از بین رفت و دیگری آن را احیا کرد، وی بدان سزاوارتر است، و در صورت ظهور امام (ع) آن حضرت می تواند دست وی را از آن کوتاه گرداند.»^۱

مورد استشهاد در اینجا ابتدای عبارت است.

خلاصه کلام این که ظاهر عبارات ذکر

(۱) - تذکره ۴۰۳/۲.

شده این است که ملکیت پس از موات شدن زمین نیز باقی است در صورتی که ملک از مالک شناخته شده ای باشد، هر چند ملکیت وی با احیا ایجاد شده باشد. ولی ظاهر سخن تذکره، مسالک، روضه، جامع المقاصد و کفایه این است که بین ملکیت با احیا و غیر آن تفصیل قائل شده بودند.

۸- اینک ما عبارت تذکره را یادآور می شویم، چون آن نخستین عبارتی است که در آن تفصیل مشاهده می شود، ایشان در این ارتباط می گویند:

«اگر زمینی که در کشور اسلامی قرار گرفته و اکنون آباد نیست ولی پیش از آن آباد بوده و در ملکیت مسلمانی بوده است، در این صورت یا مالک آن معین بوده یا غیر معین، اگر معین باشد یا با خریدن و بخشش و مانند آن در اختیار وی قرار گرفته، یا با احیا کردن، اگر با خریدن و مانند آن مالک بوده، در این مورد با احیا دیگری به ملکیت او در نمی آید. ابن عبد البر گوید: همه علماء اجماع دارند بر اینکه چیزی که ملکیت آن برای مالکی شناخته شده است و ملکیت وی منقطع نشده، احیاء آن برای کسی غیر ارباب آن جایز نیست. اما اگر با احیا مالک آن شده، آنگاه آن را رها کرده تا ویران شده و موات گردیده، در این صورت نزد برخی علمای ما و نیز نزد شافعی و احمد، مانند همان قسم ذکر شده است که کسی نمی تواند آن را احیا کند و با احیاء و آبادی به ملکیت کسی در نمی آید، بلکه برای مالک یا ورثه اوست، بر اساس فرمایش امام (ع) «هر که زمین مرده ای را که حق

مسلمانی نیست احیا کند وی سزاوارتر از دیگران بدان است.» و چون آن زمینی است که مالک آن شناخته شده است، پس همانند زمینی که خریداری شده یا به کسی بخشیده شده است و کسی با احیا مالک آن نمی شود، و بر اساس فرمایش امام (ع) «برای نهال کاری ستمکارانه حقی نیست» و پیش از این گفتیم که نهال ستمکارانه این است که کسی در زمین مرده ای که مال دیگری است درختی بکارد، و چون سلیمان بن خالد، از امام صادق (ع) از مردی پرسید

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۳۳

که زمین ویرانه ای را پاک سازی کرده، نهرهایش را روان ساخته، آبادش کرده و در آن کشاورزی کرده، چه چیزی برای اوست؟ فرمود: صدقه (زکات). گفت: اگر صاحبش را می شناسد؟ فرمود: حق او را بپردازد. مالک گوید: احیاء چنین زمینی صحیح است، و احیاکننده دومی از احیاکننده اولی بدان سزاوارتر است، زیرا این زمین است که اصل آن مباح است، پس اگر آن را رها سازد تا به همان صورتی که بوده بازگردد مباح می گردد، همانگونه که آبی را از دجله بگیرد آنگاه آن را بدان بازگرداند، و چون علت تملک این اراضی احیا و آبادانی است، و چون این دو از بین بروند علت از بین رفته، پس معلول که ملکیت است نیز از بین می رود، پس هنگامی که دومی آن را احیا کند باز سبب ملکیت ایجاد می شود و ملکیت برای وی ثابت می گردد، همانگونه که اگر کسی چیزی را پیدا کند و از دست او بیفتد و گم شود، آنگاه دیگری آن را پیدا کند، دومی بدان سزاوارتر است.

و نزد من

اشکالی به این نظریه نیست، فرمایش امام باقر (ع) که از کتاب علی (ع) نقل می‌کند، و نیز فرمایش امام صادق (ع) «هر مردی که زمین ویران بایری را آباد کند ... بر همین مضمون دلالت دارد.»^۱

دو روایتی که ایشان در آخر سخنشان بدان اشاره کرده اند، صحیحه کابلی و صحیحه معاویه بن وهب است که بدان خواهیم پرداخت.

۹- در این مورد مسالک نیز به طرح مسأله پرداخته و به تفصیل موضوع را مورد پژوهش قرار داده و نظریه تفصیل بین ملکیت با احیا و غیر آن را تقویت کرده است.

ایشان در این مورد می‌نویسند:

و اگر زمین به خرابی گرایید، پس اگر انتقال آن به وی بدون اختیار وی صورت گرفته، مانند زمینهای مفتوح عنوه که ملک همه مسلمانان است، یا خریداری

(۱) - تذکره ۲ / ۴۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۳۴

کرده یا به وی بخشیده شده و مانند این امور پیوسته ملکیت بر آنها باقی است، چنانکه در تذکره از جمیع اهل علم نقل کرده است. اما اگر با احیا مالک آن شده آنگاه آن را رها کرده تا موات شده است، نزد مصنف و پیش از ایشان شیخ و جماعتی حکم آن اینگونه است ... و جماعتی از اصحاب ما از جمله علامه در برخی از فتاوی وی و نیز در تذکره بر این نظرند که فرد دیگری می‌تواند آن را احیا کند و دومی نسبت به اولی سزاوارتر است ... و این نظری است قوی بخاطر دلالت روایات بر آن.»^۱

۱۰- در احیاء الموات روضه آمده است:

«و جایگاه اختلاف آنجاست که مالک سابق با احیا آن را مالک شده است، زیرا

اگر با خریدن و مانند آن مالک آن شده بود اجماعاً- طبق آنچه علامه در تذکره از جمیع اهل علم آورده- ملکیت وی زایل ناشدنی است.» (۲)

۱۱- و در احیاء الموات مغنی ذیل قول خرقی که می گوید: «کسی که زمینی را که مالکی نداشته احیا کند از آن اوست» می نویسد:

«خلاصه کلام اینکه موات بر دو قسم است، یکی مواتی که پیش از آن ملک کسی نبوده و آثار آبادانی در آن دیده نمی شود ... دوم زمینی که پیش از آن ملک کسی بوده و آن بر سه دسته است یکی آنکه مالک آن شناخته شده است و آن بر دو گونه است یکی آن که با خریدن و یا بخشش به ملکیت کسی در آمده، که این بدون هیچ اختلافی با احیا به ملکیت کسی در نمی آید. ابن عبد البر گوید: همه علما گویند ملکی که همواره در ملکیت کسی بوده احیاء آن برای هیچ کس جز صاحب آن جایز نیست. دوم: زمینی که با احیا به ملکیت در آمده آنگاه رها شده تا ویران شده و به صورت اول خود موات گردیده است، که در این صورت حکم

(۱) - مسالک ۲ / ۲۸۸.

(۲) - لمعه دمشقیه ۷ / ۱۳۹ (/ چاپ قدیم ۲ / ۲۵۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۳۵

قسم سابق را دارد ولی مالک گوید: چنین زمینی به ملکیت دیگری در می آید بر اساس عموم «من احیا ارضاً میتة فیهی له- هر که زمین مرده ای را زنده کند از آن اوست» و نیز بدین دلیل که اصل این زمین مباح بوده است، پس هنگامی که به حال خود رها شود تا موات گردد به اباحه

نخستین خود بازمی گردد، مانند کسی که آبی را از رودخانه بگیرد آنگاه بدان بازگرداند.

ولی به نظر ما زمینی که مالک آن شناخته شده است با احیا به ملکیت کسی در نمی آید و مانند زمینی است که خریداری شده یا کسی به وی بخشیده است. و روایت ذکر شده مقید می شود به این که «در ملکیت کسی نباشد» چون در روایت دیگری آمده است: «هر که زمینی را که ملک کسی نیست احیا کند...» و نیز آمده است «در غیر حق مسلمان» (۱). تا پایان مطالبی که ایشان در این باره یادآور شده اند.

ابن قدامه مؤلف کتاب مغنی در سال «۶۳۰» و علامه در سال «۷۲۶» وفات یافته اند، و کسی که به کتاب مغنی و تذکره و منتهی^۱ مراجعه کند بسا در می یابد که علامه به کتاب مغنی دسترسی داشته و از آن استفاده می کرده است.

و شما ملاحظه می فرمایید که تفصیل بین آنجا که مالکیت زمین به خریدن و مانند آن یا با احیا باشد و نقل اجماع از ابن عبد البرّ در مورد اوّل، از مطالبی است که ابن قدامه مطرح کرده، و شاید علامه این مطلب را از ایشان گرفته باشد، و شهید در روضه و مسالک آن را از تذکره [علامه] گرفته باشند. و فقیه حافظ [قرآن کریم] ابن عبد البرّ اندلسی صاحب کتاب استیعاب از علمای سنت بوده که در سال «۴۶۳» دار فانی را وداع گفته است. و ظاهراً ابن عبد البرّ اندلسی مراد عبارت مغنی باشد و «اجماع منقول» در فقه ما مورد استناد نیست چه رسد به اینکه ایشان ادعای چنین اجماعی داشته

(۱) - مغنی ۶/۱۴۷.

باشند. علاوه بر این، همانگونه که سخن ایشان ملاحظه شد جایگاه اجماع ابن عبد البرّ منحصر به مورد خریدن زمین و مانند آن نیست، بلکه مالکیت با احیا را نیز در بر می گیرد.

ولی ما در کلمات قدمای اصحابمان اثری از تفصیل بین آنجا که مالکیت با احیا باشد و غیر آن نمی یابیم. بلکه ظاهر از اطلاق عبارات آنان این است که فرقی بین آن دو نیست، شیخ در مبسوط نیز فرقی بین آن دو نگذاشته است «۱» که ما دو عبارت ایشان را پیش از این یادآور شدیم.

بله، ممکن است گفته شود: شیخ در دو تهذیب خویش و نیز در نهاییه و مبسوط خویش فتوا داده است که احیا مفید ملکیت رقبه زمین نیست بلکه تنها مفید اولویت است - همانگونه که در مسأله ششم گفتیم - و این قرینه بر این است که اینجا که می گوید «زمینی که پیش از این ملک کسی بوده» مراد ایشان زمینهایی باشد که خریداری شده است، و همین احتمال در کلام مهذب نیز جاری است.

آنگاه به نظریه تفصیل، اشکالی که وارد است این است که: مالکیت اول بر زمین اگر فرض شود که بصورت مستقیم بر پایه احیا نبوده است ولی در نهایت همان هم به احیا منتهی می شود، زیرا آن کسی که خریده یا زمینی را به ارث برده یا مسلمانانی که سرزمینی را به غنیمت گرفته اند همه اینها و لو با وسایطی از کسانی گرفته اند که آن را احیا کرده اند. و همه این اسباب ناقله فرع احیا هستند، و فرع زاید بر اصل نمی شود، و به دومی منتقل نمی گردد مگر همان چیزی که برابر

اولی ثابت شده است.

مگر اینکه گفته شود: مراد از خریدن و مانند آن، خریدن رقبه زمین از امام یا وراثت از اوست یا خریدن از کسی که وی از امام خریده و یا از وی به میراث برده است. و در جواهر اشاره به همین مطلب کرده است آنجا که پس از نقل اجماع منقول از ابن عبد البر می نویسد:

«خلاصه کلام اینکه: آنچه از اجماع مزبور مسلم است اینست که به جز احیا

(۱) - ر، ک: مبسوط ۳ / ۲۶۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۳۷

چیزی مانند خریدن از امام (ع) باشد؛ اما اگر اصل ملکیت با احیا باشد، آنگاه او به دیگری فروخته یا از وی به ارث برده، ظاهراً حکم کسی را دارد که ملکی را احیا کرده است.» (۱)

یا آنگونه که در بلغه الفقیه آمده است، گفته شود:

«اباحه ائمه (ع) برای شیعیانسان هر گونه تصرفی را در بر می گیرد، حتی آنگونه تصرفاتی را که متوقف بر ملکیت است، که در همان زمان که قصد تصرف دارد لحظه ای به ملکیت وی در می آید، یا به عنوان تصرف فضولی باشد که همراه با آن اجازه مالک متحقق می شود، که همزمان ملک از ملکیت امام خارج می شود و به ملکیت کسی که به وی انتقال یافته منتقل می شود، مثل اینکه به صورت مستقیم از امام (ع) خریداری کرده است. و از همینجا دانسته می شود که انتقال به ارث را نمی توان به دیگر نواقل شرعی مانند خریدن یا بخشیدن و جز اینها ملحق نمود، آنگونه که شیخ ما در جواهر به تبع ریاض و جامع المقاصد انجام داده است.» (۲)

ولی به نظر می رسد که فروشنده می تواند

آنچه را از آثار احیا با احیا برای وی شده است را به دیگری بفروشد، همانگونه که شیخ در نهاییه- در عبارتی که در مسأله ششم از ایشان خواندیم- بیان کردند، همانگونه که در فروش زمینهای مفتوح عنوه، و نیز فروش حق و حقوق رعایایی که در زمینهای اربابی کار می کنند گفته شده است، و این مسأله در ارث و مانند آن نیز جاری است.

در هر صورت اگر اولین مالک با خریدن رقبه زمین از امام یا وراثت از او و لو با واسطه مالک شده باشد، مقتضای اصل و برخی از ادله آینده این است که این زمین [بعد از موات شدن] همچنان به ملکیت وی باقی است. زیرا در نزد عقلا طبع ملکیت استمرار و دوام را اقتضا دارد و جز با نواقل عرفی یا شرعی از ملک مالک خارج نمی شود، و

(۱)- جواهر ۳۸ / ۲۱.

(۲)- بلغه الفقیه ۱ / ۳۴۷ (/ چاپ دیگر / ۱۲۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۳۸

دلیلی نیست که ویران شدن یا تصرف دیگری در آن از نواقل باشد که زمین را از ملکیت وی خارج کند، و این همان قدر متقین است که از اجماع- بر فرض صحت آن- استفاده می شود.

و اما در صورتی که منشأ اختصاص یا ملکیت- اگر قائل به آن شویم- احیاء باشد، چه خود احیا کرده باشد یا توسط دیگری که احیا کرده و لو با چند واسطه به وی منتقل شده باشد، آیا پس از موات شدن به ملکیت وی باقی است یا اینکه به مجرد موات شدن یا تصرف غیر و احیاء آن، از ملکیت وی خارج می شود که در این مورد

دو نظر است، و مسأله نه تنها اجماعی نیست، بلکه شهرت قدما که کاشف از قول معصوم (ع) است را هم ندارد، بلکه مسأله ای است مورد اختلاف، پس ضروری است از قواعد و روایاتی که در این زمینه رسیده است استفاد شود.

[ادله بقاء ملک مخروبه بر ملکیت احیاکننده]

اشاره

[برای قول اول به وجوهی استدلال شده است.

دلیل اول: استصحاب ملکیت

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۸، ص: ۱۳۸

تا هنگامی که زایل کننده ای آن را از بین نبرده است.

دلیل دوم: اطلاق روایات احیا؛

زیرا ظاهر آنها چه به اطلاق زمانی یا احوالی، «۱» ثبوت اختصاص یا ملکیت است هم برای آغاز و هم برای ادامه به ویژه اگر قائل به ملکیت شویم، زیرا طبع ملکیت اقتضای دوام دارد، و دلیلی بر اینکه ویران شدن از بین برنده ملکیت است وجود ندارد. و نمی توان اطلاق آن را با شمول دلیل احیاء نسبت به احیاکننده دوّم نقض کرد، زیرا آن مقید است به این حدیث که می فرماید:

«کسی که زمین مواتی را که حق مسلمانی نیست احیا کند از آن اوست، و برای کاشت ستمگرانه حقی نیست»

(۱) - اطلاق زمانی شمول مطلق است نسبت به همه زمانها یعنی حدوداً و هم بقاء؛ و اطلاق احوالی شمول مطلق است نسبت به حالات گوناگون و شرایط مختلف موضوع.

و نیز به این روایت:

«کسی که زمین مرده ای را که پیش از آن از کسی نبوده احیا کند از آن اوست، و برای کاشت ستمگرانه حقی نیست» (۱)

و از هشام بن عروه نقل شده که گفته است «کشت ستمگرانه این است که فردی زمین موات دیگری را تصرف کند و در آن نهال بکارد.» (۲)

دلیل سوم: روایت سلیمان بن خالد،

گفت:

از ابا عبد الله (ع) از مردی که زمین مخروبه ای را در اختیار می گیرد، آن را استخراج می کند نه‌هایش را روان می سازد، آبادش می کند و در آن کشاورزی می کند پرسیدم، که چه چیزی بر اوست، فرمود: صدقه (زکات). گفتم: اگر صاحبش را می شناسد؟ فرمود:

حق وی را به او بپردازد. (۳)

سند روایت تا سلیمان صحیح است. و سلیمان بن خالد اگر چه در وی مناقشه کرده اند که او با کسانی است که با زید خروج کرد

ولی جماعتی او را توثیق کرده اند و گفته اند او توبه کرد و بازگشت و فرد فقیه مورد احترامی بود. و با توجه به تأییدی که ما در گذشته از سوی ائمه معصومین علیهم السلام نسبت به خروج زید نقل کردیم، خروج سلیمان با او از محاسن وی محسوب می شود نه از بدی های او، و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

این روایت در وسایل «۴» از شیخ به سند صحیح، از حلبی، از امام صادق (ع) نیز

(۱) - سنن بیهقی ۱۴۲ / ۶، باب احیاء موات، باب من احیا.

(۲) - تذکره ۴۰۰ / ۲، و مانند آن به نقل از هشام در سنن بیهقی ۱۴۲ / ۶.

(۳) - سلیمان بن خالد، قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يأتي الارض الخربه فيستخرجها و يجري انهارها و يعمرها و يزرعها، ما ذا عليه؟ قال: الصدقه. قلت: فان كان يعرف صاحبها؟ قال: فليؤد اليه حقه. وسایل ۳۲۹ / ۱۷، باب احیاء موات، باب ۳، حدیث ۳.

(۴) - وسایل ۳۲۹ / ۱۷، ذیل روایت سابق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۴۰

روایت شده است، که می توان به تهذیب باب مزارعه «۱» مراجعه کرد. و در آن [به جای فلیؤد] «فلیرد اليه حقه» - حق وی را به او بازگرداند آمده است.

و مراد به حق وی یا اصل زمین است یا اجاره آن. و در صورت دوم [که اجاره باشد] تأییدی است بر اصل تصرف و احیاء، پس روایت دلیل نظریه پنجم است که پیش از این گذشت و بیان آن پس از این خواهد آمد. و شاید ظاهر روایت بنابر نقل حلبی بازگرداندن اصل زمین باشد.

[مناقشات ادله سه گانه]

[اما این ادله مورد مناقشه است. اشکال دلیل اول این

است که استصحاب اصل است و در برابر ادله ای که پس از این در قول دوم می آید نمی تواند مقاومت کند.

اشکال دلیل دوم این است که: اطلاق ادله احیا همانگونه که احیاکننده اول را شامل می شود احیاکننده دوم را نیز شامل می شود، بلکه دلالت آن بر دوّم اقوی^۱ است، زیرا سببی است متملک که جدیداً حاصل شده است، و اگر سبب جدیدی که متملک است بر سبب متملک سابق عارض شود، تأثیر دومی بیشتر است، همانگونه که روایات صحیحۀ آتیه بر آن دلالت دارد.

و اینکه زمین پس از خراب شدن هنوز در ملکیت اولی است یا اولی نسبت بدان اولویت دارد، آغاز کلام است. و تفسیر هشام بن عروه نیز حجت نیست، علاوه بر اینکه ثابت نیست که زمین موات برای اولی باشد. و شاید دو روایت به زمینی که با موات شدن از ملکیت خارج نمی شود حمل گردد، مانند آن مورد که رقبۀ زمین با خریدن از امام و لو با چند واسطه به وی منتقل شده است، یا اینکه گفته شود زیاد ویران نبوده است که نیازمند احیا جدیدی باشد، بلکه اصلاحات کمی نیاز داشته و علاقۀ اول عرفاً از آن قطع نشده بوده است.

(۱) - تهذیب ۲۰۱/۷، باب مزارعه، حدیث ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۴۱

اشکال دلیل سوم این است که: اولاً ممکن است آن [روایت سلیمان بن خالد] را به صورتی حمل کرد که ملکی را از امام خریده است، همانگونه که از لفظ صاحب که به زمین اضافه شده [صاحب زمین] آشکار می شود، که البته در آن تأمل است. ثانیاً حق در روایت مجمل است، پس همانگونه که ممکن

است اصل زمین یا اجاره آن باشد، ممکن است ابزار آلات که در زمین مانده یا اجرت تسطیح یا مرز مرزبندی که آثار آن در زمین باقی است، یا چیز دیگری در ذمه احیاکننده دوم باشد. و لفظ «صاحب آن» هم که گفته شده دلالت بر علاقه صاحب اول به زمین ندارد، زیرا مشتق در بسیاری موارد بر گذشته هم [به اعتبار اینکه در گذشته صاحب زمین بوده] اطلاق می شود. بلکه همین که دومی تصرف کرده و امام وی را منع نکرده، دلیل بر این است که فعلاً اولی وابستگی بدان ندارد و الا تصرف در آن جایز نبود، و لازم بود اشاره به ردع وی می شد، و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

[دلایل نظریه دوم]

اشاره

[و برای نظریه دوم، یعنی جواز احیاء توسط فردی دیگر و ملکیت زمین برای وی، علاوه بر اطلاقات روایات احیا و عمومات آن- که شمول آن با تقریبی که گذشت بر آن اولی است- و نیز دو تعلیلی که از تذکره در ارتباط با قول مالک خواندیم؛ به روایات صحیحۀ سه گانه ذیل استناد شده است.

اول: صحیحۀ ابی خالد کابلی،

از امام باقر (ع) که فرمود:

در کتاب علی (ع) یافتیم: که زمین برای خداست که به هر یک از بندها که بخوهد به میراث می دهد و عاقبت برای پرهیزگاران است، من و اهل بیت هستیم که زمین را به میراث می بریم و ما پرهیزکارانیم، و همه زمین از آن ماست، پس هر که زمین مسلمانی را احیا کند، باید آن را آباد کند و خراج آن را به امامی از اهل بیت من پردازد، و برای اوست آنچه از آن خورده است، پس اگر آن را رها کرد یا ویرانش ساخت و پس از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۴۲

وی فرد دیگری از مسلمانان آن را تصرف کرد و آن را احیا کرد، پس او احق بدان است نسبت به کسی که آن را رها کرده است، و باید خراج آن را به امامی از اهل بیت من پردازد، و برای اوست آنچه از آن خورده است، تا آنگاه که قائمی از اهل بیت من با شمشیر آشکار شود، و آن زمین را در اختیار بگیرد و دیگران را از آن بیرون راند، همانگونه که پیامبر خدا (ص) آن را در اختیار گرفت و دشمنان را از آن بیرون کرد، مگر آنچه در دست شیعیان ماست

که با آنان مقاطعه می کند و زمین را در دستشان باقی می گذرد. «۱»

شرح سند این روایت و متن آن در مسأله ششم، گذشت. و به قرینه ثبوت خراج و اینکه احیاکننده را می توان از زمین بیرون کرد مقتضای آن این است که احیا سبب ملکیت رقبه زمین نیست، و در صورت ویرانی آن احیاکننده دوم بدان سزاوارتر است.

و اگر بخواهیم جمله: «اگر آن را رها کرد یا ویرانش ساخت» را بر خصوص اعراض کلی حمل کنیم خلاف ظاهر است، زیرا ظاهر حکم به احقیق دوّمی این است که اولی به طور کلی از آن اعراض نکرده است و احتمال دارد که هنوز صاحب حق باشد. علاوه بر اینکه فرض عدم ملکیت رقبه و اینکه متعلق حق تنها آثار احیا است اقتضا دارد که با انتفاء موضوع حق نیز قهراً از میان برود.

و اینکه بخواهیم ملکیت امام را در صحیح و غیر آن بر ملکیت معنویه- همانگونه که برخی گفته اند- حمل کنیم پس از ظهور آن در ملکیت اعتباریه شرعیه، بی اساس است؛ و گواه آن آثار ملکیت مانند گرفتن خراج و جواز اخراج است که بر آن مترتب است. علاوه بر اینکه ما گفتیم که زمین از اموال عمومی است که خداوند برای همه مردم آفریده است، و معنای اینکه آن برای امام است این است که در اختیار و در تصرف اوست به عنوان اینکه ولی امر است، همانند دیگر اولیاء که در اموال افراد

(۱)- وسایل ۱۷ / ۳۲۹، کتاب احیاء موات، باب ۳، حدیث ۲. متن این روایت در روایت اول مسأله ششم گذشت.

می کنند. «۱»

در هر صورت دلالت روایت بر کوتاه شدن دست احیاکننده اول از زمین در صورت موات شدن آن، یا با احیاء آن توسط فرد دوم آشکار است.

دوم: صحیحۀ عمر بن یزید

که گفت:

شنیدم مردی از اهل کوهستان از امام صادق (ع) پرسش می کرد از مردی که زمین مواتی را که اهل آن رهایش کرده بودند گرفته، آن را آباد کرده و جوپهایش را لایروبی کرده و در آن ساختمان ساخته و درختان خرما و دیگر درختان در آن کاشته. حضرت (ع) فرمود: امیر المؤمنین (ع) می فرمود: کسی از مؤمنان که زمینی را احیا کند از آن اوست، و بر اوست که اجاره آن را در زمان غیبت به امام بپردازد، اما هنگامی که قائم (ع) ظهور کرد خود را آماده کند که آن را از دست وی بگیرد. «۲»

چگونگی استدلال به این روایت پیش از این گذشت، و اینکه گفته «اهل آن رهایش کرده اند» عام است و ممکن است صاحبان شناخته شده ای داشته است، و ترک نیز اعم از اعراض است، همانگونه که پیش از این گفتیم.

سوم: صحیحۀ معاویه بن وهب،

گفت: شنیدم که امام صادق (ع) می فرمود: هر مردی که بر سرزمین بایری درآید آنجا را استخراج کند، جوپهایش را لایروبی کند و آبادش کند، بروی صدقه [زکات] است. پس اگر زمین پیش از آن برای کسی بوده و او آن را رها کرده و ویران شده، آنگاه بعداً آمده و آن را مطالبه میکند همانا زمین از آن خداست و از آن کسی که آن را آباد کرده است. «۳»

(۱) - تشبیه استاد مدّ ظلّه خالی از مناقشه نیست، زیرا اولاً: ولایت سایر اولیاء مانند پدر و جدّ قهری است بر خلاف ولایت مورد بحث که با بیعت و انتخاب آگاهانه مردم به وجود می آید و تعیین دامنه و محدوده آن در اختیار مردم است. ثانیاً: ولایت سایر اولیاء ولایت

بر صغار و مجانین است، و ولایت فقیه از مقوله ولایت بر صغار و مجانین نیست. (مقرر)

(۲) - وسائل ۶ / ۳۸۳، ابواب انفال، باب ۴، حدیث ۱۳. این روایت به عنوان روایت دوم مسأله ششم گذشت.

□
(۳) - معاویه بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: أيما رجل اتى خربة بائره فاستخرجها و كرى انهارها و عمرها

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۴۴

دلالت این روایت بر مسأله واضح است و اگر بخواهیم این جمله: «او آن را رها کرده و ویران شده» را به صورت اعراض اولی حمل کنیم مشکل است. به ویژه اینکه بعداً آمده و آن را مطالبه می کند و این دلیل بر عدم اعراض اوست. و ظاهر عبارت این است که همین که آن را ترک کرده موجب خرابی آن شده است. و احتمال اینکه بگوییم «از آن کسی است که آن را آباد کرده است» مراد آبادکننده اولی است - همانگونه که در جواهر آمده است - بسیار بعید است، زیرا ظاهر تعبیر به مناسبت حکم و موضوع این است که در صدد بیان ثبوت حقی برای دوّمی است چون فعلاً آن را آباد کرده است، نه برای بیان بقاء حقی برای اولی که اثر آبادانی آن از بین رفته است.

اگر گفته شود: ظاهر این سه روایت صحیحه این است که احیاکننده دوم احق است و ارتباط احیاکننده اول از زمین پس از احیاء دوّمی منقطع می گردد، ولی محتمل است که ارتباط وی با زمین به مجرد ویرانی و موات شدن منقطع نشود، بلکه تا زمان احیا باقی باشد، و با احیا از بین برود. و اینکه جواز احیا به عنوان جواز تصرف متوقف

بر خروج زمین از ملک اولی باشد ممنوع است، زیرا ممکن است شارع از باب حسب و بخاطر تعطیل نماندن زمینها چنین اجازه ای را داده باشد. علاوه بر اینکه ممکن است گفته شود ملکیت برای دومی یک لحظه پیش از تصرف، به دلالت اقتضا حاصل می گردد. «۱»

در پاسخ باید گفت: در مقام عمل این بحث برای ما مفید فایده نیست، زیرا غرض ما حکم به احقیّت دومی پس از احیا است و اینکه بر وی واجب نیست به اولی اجاره پردازد، و در اینجا فرقی نمی کند که ارتباط اولی به مجرد موات و ویران شدن زمین قطع شده است یا پس از احیاء. علاوه بر اینکه ارتباط اولی با زمین، یا حکم به دوام آن می شود یا به انقطاع آن، و با توجه به اینکه مفروض دومی است، پس به مناسبت حکم

- فان علیه فیها الصدقه. فان كانت ارض لرجل قبله فغاب عنها و ترکها فاخرجها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله و لمن عمرها. وسایل ۱۷/۳۲۸ کتاب احیاء موات، باب ۳ حدیث ۱.

(۱)- دلالت اقتضاء دلالت لفظ است بر لوازم و یا ملزومات مدلول.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۴۵

و موضوع آشکار می شود که انتفاء آن باید مستند به انتفاء موضوع و محل یعنی آثار حیات باشد، پس چون این یکی از بین رفت آن دیگری نیز از بین می رود، زیرا اگر موضوع رقبه زمین بود هیچ گاه ارتباط اولی با زمین قطع نمی شد، زیرا رقبه همچنان باقی است.

خلاصه کلام اینکه:

احتمال بقای ارتباط نفر اول با زمین تا احیاء نفر دوم و از بین رفتن با آن، یک احتمال ابتدایی است که

با کمی دقت از بین می رود.

و از همینجا بطلان قول چهارم از اقوال ششگانه در صورتی که قائلی داشته باشد، آشکار می گردد.

[چگونگی جمع بین روایات]

اشاره

[اکنون که ادله دو نظر مشخص شد به مقایسه بین آن دو می پردازیم و تلاش می کنیم در صورت امکان اختلاف بین آن دو را برطرف کنیم. البته عمده ادله از یک سو دو صحیحیه سلیمان بن خالد و حلبی است و از سوی دیگر سه صحیحیه ای که خوانده شد.

برای جمع بین روایات وجوه زیر گفته شده است.

وجه اول: [جمع]

مطلبی است که از بلغه الفقیه استفاده می شود که خلاصه آن با توضیحی از ما اینگونه است:

مفاد دو صحیحیه سلیمان و حلبی این است که ارتباط اولی با زمین باقی است و مفاد سه صحیحیه دیگر این است که این ارتباط قطع شده است، پس از این جهت این دو دسته از روایات با هم تباین دارند. و موضوع در صحیحیه سلیمان و حلبی و نیز در صحیحیه معاویه بن وهب و عمر بن یزید مطلق است که مالکیت اولی چه با احیا باشد چه با غیر آن.

ولی موضوع در صحیحیه کابلی خاص است به گونه ای که بیان می دارد مالکیت اولی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۴۶

تنها با احیا بوده است. پس با صحیحیه کابلی اطلاق موضوع در دو صحیحیه سلیمان و حلبی را مقتید می کنیم، پس برای جمع بین روایات آن دو را بر غیر صورت احیا حمل می کنیم، و پس از این تقيید، نسبت بین دو صحیحیه سلیمان و حلبی و دو صحیحیه معاویه بن وهب و عمر بن یزید منقلب می گردد، زیرا موضوع در صحیحیه سلیمان و حلبی خاص است یعنی مخصوص غیر صورت احیاء می باشد، پس دو صحیحیه معاویه بن وهب و عمر بن یزید را که مطلق هستند به صورت

احیا حمل می کنیم، پس نتیجه این می شود که بین مالکیت اولی با احیاء و غیر آن تفصیل قائل شویم. «۱»

در کتاب بلغه الفقیه این وجه جمع را با دو اشکال رد کرده است: اولاً: این که انقلاب نسبت فرع آن است که ما نسبت بین دو دسته روایات متعارض را به ترتیب دلخواه خود [از نظر مفهوم و منطوق آنها] بررسی کنیم که یک دسته را ابتداءً مطلق و دیگری را مقید فرض کنیم و با تغییر یک قسمت از مطلق، نسبت را منقلب کنیم و دسته مطلق را مقید و مقید را مطلق سازیم. در اصول این گونه ترتیب بین متعارضین ممنوع شده است.

و ثانیاً مقید کردن صحیحه سلیمان و حلبی با صحیحه کابلی فرع ظهور صحیحه کابلی در مالکیت احیاء کننده دومی است با اینکه اینگونه نیست، زیرا جز احمیت دومی از آن استفاده نمی شود، و این با مالکیت اولی و وجوب پرداخت اجاره به وی منافاتی ندارد، و در اینجا نکته ای است در خور تأمل.

از سوی دیگر ما می توانیم جمع مذکور را به گونه ای مطرح کنیم که اشکال انقلاب نسبت وارد نشود، بدین گونه که بگوییم: موضوع در دو صحیحه سلیمان و حلبی و نیز دو صحیحه معاویه بن وهب و عمر بن یزید مطلق است و در صحیحه کابلی مقید به اینکه مالکیت وی با احیا باشد، پس هم از نظر مفهوم و هم از نظر منطوق هر یک از دو موضوع نفی و اثبات را در عرض هم با این صحیحه مقید می کنیم. و همانگونه که در دو

(۱) - بلغه الفقیه ۱/ ۳۴۵ (چاپ دیگر / ۱۲۳).

متخالف حکمی مطلق بر مقید حمل می شود، در دو مثبت نیز باید حمل بر مقید شود.

زیرا در مطلق و مقید مثبت نیز در صورتی که ظهور در دخالت قید داشته باشد، نوعی تعارض دیده می شود که باید مطلق را حمل به مقید کرد. مگر آنکه ما چنین ظهوری را در صحیحہ کابلی منکر شویم.

وجه دوّم:

باز آنچه از بلغه الفقیه به دست می آید، که خلاصه آن با توضیحی از ما بدین گونه است:

دو صحیحہ سلیمان و حلبی در بقاء ارتباط احیاء کننده اولی با ملک همانند نص هستند، زیرا در اینها حکم به وجوب اداء حق وی شده است. و چون فرض این است که آثار حیات بطور کلی از میان رفته است، پس موضوع حق رقبه زمین است، و مراد از اداء حق شخص اول اداء اجاره و اجرت اوست. و سه صحیحہ دوّم را بر این مفهوم حمل می کنیم که حق دوّمی به مقتضای کار و کوشش وی تنها به صورت احقیت است.

و منافاتی بین احقیت دوّمی به مقتضای عمل وی و وجوب اداء اجاره بروی به مقتضای مالکیت اوّلی نسبت به رقبه زمین نیست.

اما اشکالی که بدان وارد است اینکه: اولاً «حق» در دو صحیحہ سلیمان و حلبی مجمل است و شاید خود رقبه زمین مراد باشد نه پرداخت اجاره آن، به ویژه در صحیحہ «حلبی» که در آن به «رد» تعبیر شده است. و ثانیاً «لام» در صحیحہ معاویه بن وهب «فان الارض لله و لمن عمرها» چون هم بر سر الله و هم بر سر آباد کننده در آمده ظهور تام در ملکیت دومی و انقطاع علاقه اولی از آن به طور

کلی دارد. و ثالثاً در دو صحیحہ کابلی و عمر بن یزید، اجاره برای امام قرار داده شده نه برای احیا کننده اول.

[پس وجهی برای مالکیت او باقی نمی ماند] مگر اینکه گفته شود: اجاره در این دو روایت برای امام به عنوان اینکه مالک زمین و مسلط بر آن است شرعاً فرض شده و آن چه برای احیا کننده فرض شده احقیق است.

و اما در صحیحہ سلیمان چون در آن مالکیت اول نسبت به رقبه فرض شده حکم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۴۸

شده است که اجاره به وی پرداخت شود، و شاید مالکیت وی با خریدن رقبه از امام بوده است. پس نتیجه این می شود که: احیا کننده به مقتضای کار و تلاش خود احق از دیگران است، و پرداخت اجاره به مالک زمین بر وی واجب است امام باشد یا غیر آن.

وجه سوم:

اینکه مورد صحیحہ سلیمان بن خالد و حلبی در جایی است که صاحب زمین شناخته شده باشد، پس صحاح سه گانه دیگر را بر جایی که صاحب آن شناخته شده نباشد حمل می کنیم.

اشکالی که بر آن وارد است اینکه: صحاح سه گانه ظهور در این دارند که ملاک احقیق دومی این است که زمین مخروبه شده باشد و دومی آن را آباد کرده باشد، که در این صورت شناخته شده بودن یا نبودن صاحب سابق در این مورد مؤثر نیست، علاوه بر این آنچه در صحیحہ معاویه بن وهب بر آن تصریح شده احقیق دومی است اگر چه زمین برای مردی بوده که بعد آمده آن را مطالبه می کند، و ظاهر این تعبیر این است که صاحب پیشین آشکار و شناخته شده بوده

است.

وجه چهارم:

صحاح سه گانه را به صورتی حمل کنیم که اولی به طور کلی از زمین اعراض کرده باشد و دو صحیحیه را بر صورت عدم اعراض.

اشکال آن این است که این یک جمع بی پایه است که گواهی بر آن نیست، زیرا رها کردن و مخروبه شدن اعم از اعراض است.

این چهار نظر بود که در این مورد برای جمع بین روایات ابراز شده بود.

خلاصه کلام در این مقام اینک:

اگر فرض شود که صحیحیه عمر بن یزید بر صورتی حمل شود که صاحب زمین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۴۹

شناخته شده نیست و از صحیحیه کابلی فقط مفهومی استفاده شود که اختصاص تنها به صورت احقیت داشته باشد، در این صورت دو صحیحیه سلیمان بن خالد و معاویه بن وهب در برابر همدیگر متخالف و متباین باقی می مانند و اثبات مرجح برای هر یک از اینها مشکل است، پس هر دو ساقط می شوند و بناچار به استصحاب مالکیت اول بازمی گردیم، و این استصحاب تأیید می شود به این که طبع ملک اقتضای دوام و استمرار دارد، یا گفته شود: صحیحیه سلیمان نصّ در بقاء علاقه مالک اول است، و صحیحیه معاویه ظهور در انقطاع دارد، چون تصریحی در آن نیست که نباید اجاره به اولی پردازد، پس جمع بین آن دو این است که مالک دوّمی احق است و باید به مالک اول اجاره پردازد، همانگونه که برخی بدان فتویٰ داده اند و در کتاب بلغه نیز همین آمده بود.

ولی بهتر این است که مسأله به مسأله ششم احاله داده شود، و چنین گفته شود: اگر ملکیت رقبه را و لو با احیا ثابت کردیم ظاهراً پس از خراب نیز ملکیت

باقی است، زیرا طبع ملکیت اقتضای دوام دارد. و فرض این است که رقبه پس از مرگ نیز باقی است، و ملک نیاز به علت در حدوث دارد نه در بقاء. پس اگر ملکیت حاصل شد باقی است تا به وسیله یکی از نواقل عرفی یا شرعی به دیگری منتقل شود.

اما اگر اختصاص تنها به صورت احقیت باشد، همانگونه که ما این نظر را در ارتباط با احیا پذیرفتیم، اگر چه تعبیر ملک از آن بشود، در این صورت موضوع مسأله آثار احیا است که نتیجه فکر و تلاش و کوشش اوست، که در این صورت با از بین رفتن آثار احیا به طور کلی موضوع نیز از بین می رود، پس رقبه زمین به اصل اولی خود باقی است.

و در این صورت باید صحیحه سلیمان بن خالد را بر صورت تحقق ملکیت رقبه حمل کرد، مثل اینکه آن را مثلاً از امام بخرد، یا اینکه «حق» در آن به برخی از آثار احیا یا ابزار و ادوات باقی مانده در آن حمل شود. و احتمال دوری نیز داده می شود که از لفظ «صاحب» امام اراده شده باشد که بخاطر تقیه بدان تصریح نشده است، که در این صورت مفاد آن مفاد صحیحه کابلی و عمر بن یزید است که باید اجازه را به امام پردازد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۰

پایان سخن

مخفی نماند که مقتضای ارتباط مالک اول با زمین، عدم جواز تصرف دیگری در آن و احیاء آن بدون اجازه اوست، و اگر کسی آن را احیا کرد اثری بر آن مترتب نیست. ولی در مسالک آمده است:

«کسانی که به عدم خروج آن

از ملک اولی قائلند اختلاف کرده اند: برخی به عدم جواز احیا و تصرف در آن بدون اجازه اولی فتویٰ داده اند، مانند دیگر املاک.

ولی شیخ در مبسوط و مصنف در کتاب جهاد و بیشتر فقها به جواز احیاء آن و اینکه دومی مالک آن نمی شود ولی احق بدان می گردد و باید اجاره آن را به اولی یا وارث وی بپردازد فتویٰ داده اند. و در این مورد در باره زمین که موات شده و به ویرانی گراییده بین اینکه در اصل به احیا یا دیگر اسباب ملکیت آور به ملکیت در آمده فرق نگذاشته اند.

و شهید در دروس گفته است، واجب است احیاکننده از مالک اجازه بگیرد و اگر امتناع کرد باید به حاکم مراجعه کند و حاکم می تواند به وی اجازه دهد، و اگر هر دو امر امکان پذیر نبود احیا جایز است و احیاکننده باید اجاره آن را به مالک بپردازد. و در این دو قول جمع بین روایات را در نظر داشته اند که احقیّت دومی را که در روایات صحیحه آمده بر احقیّت انتفاع بخاطر احیا حمل کرده اند، اگر چه مالک آن نمی گردد، و وجوب پرداخت اجاره از روایت سلیمان بن خالد استفاده می شود که می گوید:

«اگر صاحب آن را می شناسد حق وی را به او بپردازد» «حق» در این روایت اگر چه اعم از اجرت رقبه است و لکن جمع بین روایات اقتضا می کند که به اجرت بخصوص حمل شود. و در قیودی که شهید مطرح نموده بود هم مراعات حق

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۱

مالک و هم حق احیاکننده منظور شده است.» «۱»

در جواهر، پس از نقل کلام مسالک می نویسد:

«پیش از این شناختی

که جز صحیح کابلی روایتی که دلالت بر موضوع کند [یعنی جواز احیاء توسط دیگری] وجود ندارد و آن نیز مشتمل بر پرداخت اجاره به امام (ع) است نه احیاکننده اوّل مانند صحیح عمر بن یزید و صحیح معاویه بن عمار (معاویه بن وهب - ظ) که آن نیز مجمل یا مانند مجمل است. و روایت سلیمان بن خالد که درباره آن گفته شده: ظاهراً خود زمین از کلمه: «حق» مورد نظر بوده، پس از قاعده قبح تصرف در مال غیر خارج نیست، چه رسد به اینکه بخواهد احقیتی را برای وی ثابت کند به گونه ای که مالک نتواند زمین خود را از وی بازپس گیرد.» (۲)

صاحب جواهر پیش از این نوشته بود:

«ممکن است صحیح کابلی از تشابهات باشد که سزاوار است علم آن به آنان (ع) بازگردانده شود ... و مشهور از عمل به این روایت اعراض کرده اند.» (۳)

ولی برای من وجه متشابه بودن این روایت مشخص نگردید، و در مسأله ششم شرح این حدیث آمد و مشهور قدمای اصحاب ما به مضمون آن فتویٰ داده اند.

و ممکن است همانگونه که پیش از این گفته شد گفته شود: سیاق صحیح کابلی و عمر بن یزید همان سیاق صحیح سلیمان بن خالد است، زیرا مفاد همه آن این است که اجاره برای مالک است، نهایت امر اینکه مالک در دو صحیح، امام است و در صحیح سلیمان غیر آن، و محتمل است در همانجا نیز امام مورد نظر باشد. و ما

(۱) - مسالک ۲ / ۲۸۸.

(۲) - جواهر ۳۸ / ۲۵.

(۳) - جواهر ۳۸ / ۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۲

اجمالی در صحیح معاویه بن وهب و غیر آن نمی بینیم.

علاوه

بر اینکه عموماً روایات احیا به ویژه مانند موثقه محمد بن مسلم که می گوید: «هر قومی که چیزی از زمین را احیا کنند و در آن کار کنند آنان بدان سزاوارترند و آن برای آنهاست» این مقام را نیز در بر می گیرد، و این منافاتی ندارد که اجاره آن هم برای مالک باشد، همانگونه که در مورد موثقه که اراضی اهل ذمه است اینگونه است.

و رقبه زمین اگر چه به شخصی خاص نسبت داده شده و اجمالاً اختصاص به وی دارد، ولی زمین و آنچه در آن است برای همه مردم قرار داده شده است و تعطیل و احتکار آن به جامعه زیان می رساند، و گمان نمی رود که شرع و عقل اجازه تعطیل و ترک بهره وری از آن را عمداً داده باشند.

پس حکم به جواز احیاء آن و احقیق احیاکننده با وجوب پرداخت اجاره به مالک جمع بین دو حق است و بعید نیست که به عنوان حسبه از سوی مولی الموالی خداوند تبارک و تعالی صادر شده باشد. و پیش از این در خبر یونس از بنده صالح خدا (ع) آمده بود: «همانا زمین برای خداست که آن را وقف بندگان قرار داد، پس کسی که زمین را سه سال پی در پی بدون علت فرو گذارد، از وی گرفته می شود و به دیگری واگذار می شود.»^۱

خلاصه کلام اینکه: ممکن است حکم زمین غیر مخالف حکم دیگر اموال باشد، و احتیاط اقتضا می کند که در هر زمان این موضوع به حاکم مسلمانان و سیاست گذار آنان احاله شود، همانگونه که در دروس بدان اشاره شده است.

نقل برخی از کلمات بزرگان در مسأله

[در این قسمت بهتر این است که برخی از کلمات

بزرگان در مسأله را یادآور شویم:

۱- شیخ در متاجر نهایی می نویسد:

«کسی که زمین مرده ای را زنده کند به تصرف در آن از دیگران سزاوارتر است،

(۱)- ان الارض لله تعالی: جعلها وقفاً علی عبادہ، فمن عطلّ ارضاً ثلاث سنین متوالیه لغير ما عله اخذت من یدہ و دفعت الی غیرہ. وسایل ۱۷/ ۳۴۵، کتاب احیاء موات، باب ۱۷، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۳

پس اگر آن زمین صاحب شناخته شده ای دارد باید اجاره آن را به وی پردازد، و مالک نمی تواند تا هنگامی که وی رغبتی بدان داشته باشد آن را از دست وی بگیرد.» (۱)

گمان می رود مشابه این عبارت در مبسوط نیز آمده باشد آنگونه که از مسالک آشکار می شود، ولی من تاکنون بدان دست نیافته ام.

۲- بله در زکات مبسوط در مورد زمینی که اهل آن با اختیار مسلمان شده اند آمده است:

«اگر عمارت آن را رها کردند و آن را ویران بر جای نهادند جایز است امام آن را به کسی واگذار کند که آن را آباد کند به هر مقدار از نصف یا ثلث یا ربع که صلاح می داند، آنگاه بر آبادکننده است که پس از کنار نهادن حق قباله و مخارج زمین، در صورتی که چیزی باقی ماند و به حد نصاب رسید یک دهم یا یک بیستم [به عنوان زکات] پردازد، آنگاه بر امام است که به صاحب زمین حق رقبه وی را پردازد.» (۲)

۳- در جهاد شرایع آمده است:

«هر زمینی که اهل آن آبادانی آن را واگذارده بر امام است که آن را به کسی که آن را آباد کند واگذارد و بر اوست که اجاره آن را به

ارباب آن بپردازد. و هر زمین مواتی که کسی برای آبادانی آن پیشی گیرد بدان سزاوارتر است، و اگر مالک شناخته شده ای دارد باید اجاره آن را به وی بپردازد.» (۳)

۴- در جهاد مختصر النافع آمده است:

«و هر زمینی که اهل آن آبادانی آن را واگذارده اند بر امام است که آن را به کسی واگذار کند که آبادش سازد، و بر اوست که اجاره آن را به اربابش بدهد. و هر زمین مواتی که کسی بدان پیشی گرفته و آبادش کرده وی بدان سزاوارتر است، و اگر مالکی دارد اجاره آن را به وی بپردازد.» (۴)

(۱)- نهاییه / ۴۲۰.

(۲)- مبسوط / ۱ / ۲۳۵.

(۳)- شرایع / ۱ / ۳۲۳ (/ چاپ دیگر / ۲۴۷).

(۴)- مختصر النافع / ۱۱۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۴

۵- در دروس در شرایط تملک با احیا آمده است:

«و چهارم اینکه مملوک مسلمان یا معاهدی نباشد. پس اگر کسی ملک هر یک از اینها را تصرف کرد احیا آن صحیح نیست. بله، اگر زمین معطل ماند یکی از دو کار بر وی واجب است یا به دیگری اجازه آبادانی دهد یا خود به آبادانی آن همت گمارد، و اگر امتناع کرد بر حاکم است که به کسی اجازه احیا دهد و شخص مأذون باید اجاره آن را به مالک زمین بپردازد، و اگر حاکم معذور بود، در صورت امتناع مالک از یکی از دو کار ظاهراً می توان آن را احیا کرد و اجاره آن را به وی پرداخت.» (۱)

البته در زمینی که اهل آن از پوی اختیار مسلمان شده اند و آن را رها کرده اند تا ویران شده و به آبادانی آن همت نگماشته اند در کلمات فقها- رضوان الله

علیهم - اختلاف است، برخی گفته اند امام برای آبادانی آن را به کسی واگذار می کند و زمینها از آن مسلمانان است. و برخی گفته اند: بر اوست که اجاره آن را به اربابش پردازد، و برخی بین دو حق جمع کرده اند و گفته اند: حاصل به دست آمده برای مسلمانان است ولی اجاره آن را باید به صاحبانش پردازند.

علامه در جهاد مختلف گوید:

«سرزمینی که اهل آن از روی اختیار اسلام را پذیرفته اند ملک آنان است، هر گونه که خواهند در آن تصرف می کنند، و اگر آبادانی آن را واگذارند امام به کسی که آن را آباد کند واگذار می کند و به صاحبانش اجاره آن را می پردازد و به کسی که احیاء آن را پذیرفته سهمیه او را می دهد، و هر چه باقی بماند برای مصالح مسلمانان است که به بیت المال تحویل می گردد؛ این را شیخ و أبو الصلاح گفته اند ... «۲»

(۱) - دروس / ۲۹۲.

(۲) - مختلف / ۱ / ۳۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۵

و ابن ادریس جواز تصرف را بطور کلی انکار کرده و در احکام ارضین سرایر می گوید:

یک بخش از زمینهاست که اهل آن از روی اختیار اسلام را پذیرفته اند ... پس اگر آن را به حال خود گذارند تا ویران شود امام مسلمانان آن را در اختیار کسانی که آبادش کنند قرار می دهد و به صاحبانش اجاره آن را می پردازد، و به کسی که آن را آباد کرده سهمیه آن را می دهد، و آنچه باقی می ماند در بیت المال برای مصالح مسلمانان نگهداری می کند چنانکه در برخی روایات آمده است. این روایت را شیخ ما أبو جعفر آورده است. ولی به نظر من به این روایت

نمی توان عمل کرد، چون مخالف اصول و ادله عقلیه و سمعیه است، زیرا ملک هیچ کس را نمی توان از او گرفت و نمی توان بدون اجازه و اختیار وی در آن تصرف کرد، پس با اخبار آحاد نمی توان از ادله چشم پوشید.» (۱)

علامه در مختلف پس از نقل دیدگاههای مختلف گوید:

«درست تر همان چیزی است که شیخ برگزیده است. دلیل ما این است که آن برای مسلمانان سودمندتر و نتیجه بخش تر است، پس کار جایزی است، و چه عقلی بهروری از زمین را که صاحبانش رهاش کرده اند و رساندن حق زمین به صاحبانش را رد می کند؟ با اینکه روایات آشکار بر آن تأکید ورزیده است:

صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر، گفته اند: ما به وی [امام] کوفه و خراجی که بر آن وضع شده و آنچه را بر اهل بیت او رفته است گفتیم، فرمود:

«هر که با اختیار مسلمان شده زمین وی در دستش باقی می ماند و از زمینهایی که با باران و نهرها سیراب می شود یک دهم، و آنچه با دلو آبیاری می شود یک بیستم گرفته می شود. و زمینهایی را که آباد نکرده اند امام از آنها گرفته و به کسی

(۱) - سرایر / ۱۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۶

که آبادش کند و اگذار می کند و برای مسلمانان است، و به کسانی که واگذار شده در سهمیه آنان یک دهم یا یک بیستم [به عنوان زکات] می باشد.» و در روایت صحیح از احمد بن محمد بن ابی نصر آمده است که گفت: به امام رضا (ع) در مورد خراج و آنچه بر اهل بیت او رفته است را گفتیم، فرمود: یک دهم و یک بیستم بر

کسی که از روی اختیار اسلام را پذیرفته و زمین وی در دستش باقی می ماند، و زمینهایی که آباد نشده والی آنها را گرفته و به کسی که آن را آباد کند واگذار می کند، و از آن مسلمانان است.» (۱)

این دو روایت در جهاد وسائل آمده است، «۲» و محتمل است هر دو یک روایت باشد، و شرح آنها در بحث زمینهای مفتوح عنوه (زمینهایی که با جنگ گشوده شده) گذشت.

و شما ملاحظه می فرمایید که در این دو روایت از پرداخت اجاره به صاحب زمین سخن به میان نیامده، و گمان می رود مراد از زمینهایی که آباد نشده، زمینهایی بوده که در بلاد کفر بوده، و واضح است که آنها از انفال و از اموال عمومی است و در اختیار امام به عنوان امام و سیاست گذار مسلمانان است که به هر کس صلاح بدانند واگذار می کند و حاصل آن را در مصالح مسلمانان به مصرف می رساند، پس استدلال به آنها برای آنچه علامه و دیگران بدان فتویٰ داده اند صحیح نیست. پس برای نظریه جواز احیاء زمین دیگری و وجوب پرداخت اجاره به وی مستند دیگری جز صحیح سلیمان بن خالد و حلبی باقی نمی ماند، بنابراین که مراد از «حق» وی اجاره باشد، که قهراً این امضای اصل احیا می باشد، ولی محتمل است که مراد از «حق» اصل زمین باشد به ویژه طبق نقل حلبی که فرمود: «فلیردّ الیه حقّه» پس دیگر امضای تصرف اصل زمین نیست. بله، حاکم اسلامی همانگونه که پیش از این گفتیم می تواند آن را از باب ولایت و حسب ولایت خود را برای شخص بخصوصی و یا عموم مردم اعمال کند.

(۲) - وسایل ۱۱ / ۱۲۰، ابواب جهاد عدو، باب ۷۲، روایت ۱ و ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۷

همه اینها در مواردی است که صاحب زمینی که موات شده معین و معلوم باشد.

قسمت دوم از زمینهایی که بعداً موات شده، زمینهایی است که صاحب آن نامعلوم است،

[توضیح این قسم]

و فرض این است که اینها از زمینهایی نیست که ساکنانش آنجا را به طور قطع ترک کرده و بطور کلی از آنجا اعراض کرده اند، که مقتضای قاعده این است که گفته شود: اگر ما قائل شویم که صاحب زمین مالک رقبه زمین نمی شود باید بطور کلی به امام بازگردانده شود و ادله اجازه در احیا شامل آن می شود، زیرا فرض این است که علت اختصاص سابق که احیاء است از بین رفته است. و اینکه علت حدوث علت بقاء نیز باشد نیاز به عنایت دیگر و دلیل قطعی دارد. بلکه ظاهراً موضوع «حق» همان آثار احیاء سابق است که فرض این است که بطور کلی از بین رفته است. و اما اگر بگوییم صاحب آن مالک رقبه زمین است، پس قاعده اقتضا می کند که در ملک وی باقی باشد و آن به حکم مجهول المالک است، مانند زمینهای احیا شده و غیر آن از اموال که مالک آن ناشناخته است، زیرا طبع ملکیت در صورت بقای موضوع دوام و استمرار آن است، مگر اینکه با یکی از نواقض شرعیه به دیگری منتقل شود.

[روایات و فتاوی در این مورد]

و آنچه از روایات و فتاوی در اموال مجهول المالک یا اموالی که امکان رساندن آن به صاحبش نیست، استفاده می شود، این است که از سوی صاحب وی صدقه داده شود.

و احوط و بلکه اقوی این است که با اجازه مجتهدی جامع الشرائط برای حاکمیت است باشد، زیرا او سرپرست غایب است، و نیز همین مقتضای جمع بین دو دسته از روایات است - یک دسته روایاتی که در ابواب مختلف فقه پراکنده است و از آن جمله است روایت یونس، از

امام رضا (ع) در مورد کسی که اموال رفیقش را در مکه همراه او بوده و او شهرش را نمی شناسد [که فرموده از سوی او صدقه بدهد] و دسته دیگر روایاتی که می گوید اینگونه اموال از آن امام است، مانند فرمایش امام صادق (ع) در روایت داود بن یزید، که می فرماید: «صاحبی برای آن غیر از خود نمی شناسم» و فرمایش أبو الحسن (ع) در روایت محمد بن قاسم بن فضیل که می فرماید: «آگاهت نکنم»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۸

که برای کیست آن» که مراد خود آن حضرت است- برای آگاهی از این روایات می توان به کتاب وسائل مراجعه نمود. «۱»

[کلمات فقهاء]

و شاید بخاطر همین جهت بوده که در شرایع آمده است:

و هر زمینی که ملک مسلمانی بوده برای او یا ورثه اوست، و اگر مالک شناخته شده معینی ندارد برای امام (ع) است و احیاء آن مگر با اجازه وی جایز نیست. «۲»

پس «زمین» در کلام ایشان- قدس سره- بر اعم از آباد و موات حمل می شود همانگونه که از اطلاق کلام ایشان آشکار است، و ذیل کلام ایشان که موضوع احیاء را مطرح کرده قرینه ای بر اراده خصوص موات نیست، بلکه بیانی برای حکم قسمتی از آن است. و اینکه می فرماید: «برای امام است» یعنی در اختیار و در تصرف اوست نه اینکه ملک شخصی اوست؛ و این تعبیر در انفال و در مجهول المالک هر دو به یک میزان صادق است، و ما پیش از این گفتیم که انفال ملک شخصی امام نیست.

و از همینجا آشکار می شود اشکال نوشته مسالک که می گوید:

«حکم در اینجا مقید است به این که موات باشد،

زیرا اگر آباد باشد مال مجهول المالک است و حکم آن از ملکیت آن برای امام بخصوص خارج است. اما اگر موات باشد و پیش از آن در ملکیت کسی بوده اما اکنون مالک آن نامشخص است برای امام است.» (۳)

بنابراین که قائل شویم که مالک اولی مالک رقبه زمین است و پس از موات شدن باز ملکیت وی باقی است، دیگر مجهول المالک بودن آن فرقی بین آباد و موات بودن آن نمی کند، و ظاهر عبارت شرایع نیز تعمیم است.

در جواهر نیز به این اشکال تصریح کرده آنگاه که می نویسد:

(۱) - ر، ک: وسایل ۱۷/۳۵۷، کتاب لقطه باب ۷، حدیث ۱. و نیز وسایل ۱۷/۵۸۵، ابواب میراث خنثی، باب ۶، حدیث ۱۲.

(۲) - شرایع ۳/۲۷۲ (/ چاپ دیگر / ۱۷۹۲).

(۳) - مسالک ۲/۲۸۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۵۹

«مگر اینکه از ادله ثابت شود که زمین از حکم مجهول المالک خارج می شود، و متعلق به امام می باشد، هر چند بخاطر اینکه شمول عنوان: «خربه» [زمین خراب] باشد که طبق نصوص جزء انفال است، یا جزء اموال بدون صاحب باشد، مخصوصاً در صورت عدم اطلاع از مالک آن؛ یا اینکه بگوییم با موات شدن از ملک اولی خارج می شود، در صورتی که با احیا به ملکیت وی در آمده است، ولی در مورد اخیر پیش از این اشکالی را یادآور شدیم.» (۱)

در عبارت شرایع محتمل است که جمله: «و اگر مالک شناخته شده ای نداشته باشد» بخشی از جمله: «و اگر پیش از آن ملک مسلمانی بوده» نباشد، بلکه خود موضوع مستقلی در کنار آن باشد که بدان عطف شده است، و مراد به آن زمین ویرانی

باشد که صاحبانش آن را رها کرده اند و پیش از آن ملک مسلمانی نبوده است. و در جایگاه خود گذشت که زمینهای موات اصلی باشد یا عارضی در هر دو شکل آن از انفال و از امام است و در این صورت دیگر اشکالی در کار نیست.

ولی ظاهر تذکره این است که زمینی که پیش از آن ملک مسلمان بوده را به دو گونه تقسیم کرده است، ایشان در این باره می نویسد:

«اگر زمینی که در کشور اسلامی است اکنون آباد نیست، ولی پیش از آن آباد بوده و ملک مسلمانی بوده است، پس یا مالک آن شناخته شده است یا ناشناخته. اگر شناخته شده است ... و اگر ناشناخته بوده و خراب شده و آثار آبادانی در آن از بین رفته است، به نظر ما آن برای امام است و کسی نمی تواند بدون اجازه وی آن را آباد کند، و اگر انسانی بدون اجازه وی آن را آباد کند مالک آن نمی شود، و اگر احیا در زمان غیبت امام (ع) باشد احیاکننده تا هنگامی که به آبادانی آن همت می گمارد بدان سزاوارتر است، پس اگر آن را به حال خود گذاشت تا آثار آن از

(۱) - جواهر ۳۸ / ۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۶۰

بین رفت و دیگری آن را احیا کرد مالک آن می شود، پس هنگامی که امام (ع) ظهور کرد - با توجه به آنچه پیش از این گفتیم - می تواند دست وی را از آن کوتاه گرداند.

و فقهای عامه در این مسأله اختلاف نظر دارند، ابو حنیفه گوید: وی با احیا مالک آن می شود، بخاطر عموم روایاتی که پیش از این گفتیم، و

نیز بدین خاطر که این زمین موات است و هیچ کس بر آن حقی ندارد و مانند زمینی است که پیش از این ملک مسلمانی نبوده، و بخاطر اینکه این زمین اگر در دار الاسلام باشد مانند اشیایی است که در دار الاسلام پیدا شده است، و اگر در دار الکفر باشد حکم گنج را دارد. و شافعی دو نظر دارد: یکی همین که گفتیم، و دوّم اینکه: احیاء آن جایز نیست، بخاطر گفتار پیامبر (ص) که فرمود: کسی که زمینی را در غیر حق مسلمان احیا کند بدان سزاوارتر است» که قید «در غیر حق مسلمان» دارد. و چون این زمین دارای مالک است پس احیاء آن جایز نیست، همانگونه که اگر معین باشد. و از احمد نیز دو روایت نقل شده که مانند دو نظریّه است.» (۱)

در ابتدای مسأله نیز دو عبارت از مبسوط و مهذب و عبارت دیگری نیز از تذکره خواندیم در مورد زمینی که مالک آن شناخته شده نیست که با اجازه امام احیاء آن جایز است، و می توان بدان مراجعه نمود.

در مغنی ابن قدامه آمده است:

«نوع سوم: زمینی که در دار الاسلام به ملکیت مسلمان یا ذمی غیر معین در آمده [و اکنون موات شده است] ظاهر کلام خرقی این است که آن با احیا به ملکیت کسی در نمی آید و این یکی از دو روایت احمد است ... چون کثیر بن عبد الله بن عوف، از پدرش، از جدش روایت نموده که گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «کسی که زمین مواتی را در غیر حق مسلمان احیا کند از آن اوست» که

(۱) - تذکره ۲ / ۴۰۱.

آن را مقید کرده که در غیر حق مسلمان باشد، و چون این زمین دارای مالک است پس احیاء آن جایز نیست - همانگونه که اگر صاحب آن معین باشد - پس اگر مالک آن وارثی داشته باشد، برای ورثه اوست؛ و اگر ورثه ای نداشته باشد مسلمانان وارث او هستند. و روایت دوم این است که آن با احیاء به ملکیت در می آید. این را صالح و دیگران نقل کرده اند، و آن مذهب ابو حنیفه و مالک است، بر اساس عموم روایات، و نیز برای این که این زمین چون موات است تا هنگامی که به ملکیت مالک در نیامده است هیچ قومی حق مشخصی در آن ندارند و نیز چون این اگر در سرزمین اسلام باشد مانند اشیاء پیدا شده در دار الاسلام است و اگر در دار الکفر باشد حکم گنج را دارد [که از انفال است].» (۱)

و آنچه عاجلاً به ذهن می رسد

اینکه: اگر آثار احیاء بطور کلی از بین رفته و مدت‌ها از آن گذشته، و عرفاً ارتباط آن با صاحبان زمین قطع شده باشد - اگر چه احتمال وجود وارث شرعی با چند واسطه برای وی در جامعه وجود داشته باشد - در این صورت از انفال است و حکم آن را دارد، چون عرفاً حکم رها کردن زمین را دارد و ادله آن شامل آن می گردد، و اما اگر مدت زیادی از آن نگذشته بلکه عنوان مجهول المالک بر آن ثابت است، ظاهراً حکم آن را دارد، و دلیلی بر این نیست که حکم مجهول المالک در مورد زمین و دیگر اموال فرقی داشته باشد.

بحث در مورد زمینها و احیاء آن به

درازا کشید، جایگاه اینگونه مباحث در کتاب احیاء موات است و ما در اینجا بخشی از آن را به تناسب بحث یادآور شدیم. برای آگاهی بیشتر در این زمینه می توان به کتاب های مربوطه مراجعه نمود.

(۱) - مغنی ۶ / ۱۴۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۶۲

روایات جواز سوگند دروغ برای فرار از مالیات

از سوی دیگر در روایات ما وارد شده که می توان برای فرار از مالیات به دروغ سوگند یاد کرد، که در اینجا برخی را یادآور می شویم:

۱- در صحیح زراره آمده است که گفت: به امام باقر (ع) عرض کردم:

گذر ما به مالیات چی ها می افتد که از ما می خواهند سوگند بخوریم تا اجازه رفتن به ما بدهند. و جز به این کار رضایت نمی دهند. حضرت فرمود: برای آنان سوگند بخورید و این حلال تر (یا شیرین تر خ. ل) از خرما و کشمش است. «۳»

۲- در روایت حلبی آمده است که:

وی از امام باقر (ع) از مردی پرسید که برای مالیات چی سوگند یاد کرده است تا بدین وسیله مال خود را محفوظ نگهدارد؟ حضرت فرمود: مانعی ندارد. «۴»

۳- در روایت معمر بن یحیی آمده است که گفت:

(۱) - العامل علی الصدقه بالحق کالغازی فی سبیل الله. الخراج / ۸۱.

(۲) - ... حتّی یرجع الّی بیته. مستدرک حاکم ۱ / ۴۰۶، کتاب زکات.

(۳) - عن زراره، قال: قلت لأبي جعفر (ع) نمّر بالمال علی العشار فیطلبون منّا أن نحلف لهم و یخلّون سیلنا و لا یرضون منا الّا بذلک، قال: فاحلف لهم فهو احلّ (احلی خ، ل) من التمر و الزبد. وسایل ۱۶ / ۱۳۵، کتاب ایمان، باب ۱۲، حدیث ۶.

(۴) - عن حلبی انه سأل ابا عبد الله (ع) عن الرجل یحلف لصاحب العشور یجوز (یحرز خ. ل) بذلک ماله؟ قال:

نعم. وسایل ۱۶/۱۳۵ کتاب ایمان، باب ۱۲، حدیث ۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۴

به امام باقر (ع) عرض کردم: نزد من کالاهایی از مردم است و من بر سر راه به مأمورین مالیات بر می خورم و آنان مرا سوگند می دهند و من برای آنان سوگند می خورم [آیا کار درستی انجام می دهم]؟ حضرت فرمود: «من دوست دارم تمام اموال مسلمانان را از پیش آنان عبور دهم و برای آنان سوگند بخورم، هر چیزی را که مؤمنی بر آن ضرورتی بیابد از موارد تقیه است.» (۱)

۴- در روایت اسماعیل جعفری آمده است که گفت:

به امام باقر (ع) عرض کردم: بر گمرکچیان گذر می کنم و اموالی به همراه من است، مرا سوگند می دهند، اگر سوگند بخورم رهایم می کنند و اگر سوگند نخورم بازرسیم می کنند و آزارم می دهند؟ حضرت فرمود: «برای آنان سوگند بخور». گفتم: اگر به طلاق همسر سوگند می دهند؟ فرمود: «سوگند بخور». گفتم: اموال، مال من نیست؟ فرمود:

«مال برادرت را نگهداری می کنی.» (۲)

و مانند این روایت است صحیحۀ اسماعیل جعفری (۳) و روایات دیگری که در این باب رسیده است.

ظاهراً اینگونه روایات در مورد مالیاتچیان و گمرکچیان حکومت های جور و ستم بوده است که پرداخت مال به آنان به گونه ای تقویت آنان محسوب می شده است. که بهتر این بوده که به هر شکل ممکن حتی زکاتهای واجب را از دسترس آنان دور نگهداشت.

(۱) - عن معمر بن یحیی قال: قلت لأبي جعفر (ع): ان معی بضائع للناس و نحن نمز بها علی هؤلاء العشار فیحلفونا علیها فنحلف لهم؟ فقال: وددت انی اقدر علی أن أجزی اموال المسلمین کلها و احلف علیها، کل ما خاف المؤمن

علی نفسه فيه ضروره فله فيه التقيّه. وسایل ۱۳۶/۱۶، کتاب ایمان، باب ۱۲، حدیث ۱۶.

(۲) - عن اسماعيل الجعفي، قال: قلت لأبي جعفر (ع) امرّ بالعشار و معي المال فيستحلفوني فان حلفت تركوني و ان لم احلف فتشوني و ظلموني؟ فقال: احلف لهم. قلت: ان حلفوني بالطلاق؟ قال: فاحلف لهم. قلت: فان المال لا يكون لي؟ قال، تتقي مال اخيک. وسایل ۱۳۶/۱۶ کتاب ایمان، باب ۱۲، حدیث ۱۷.

(۳) - وسایل ۲۹۸/۱۵، ابواب مقدمات طلاق، باب ۱۸، حدیث ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۵

جهت دوم: برخی از سخنان بزرگان در مورد روایات مالیات

[سخنان فقهای شیعه]

اکنون برخی از سخنان بزرگان و روایات وارده درباره انواع مالیات را از نظر می گذرانیم:

۱- شیخ در کتاب جزیه خلاف (مسأله ۱۵) می گوید:

«هنگامی که حربی وارد دار الاسلام یا اهل ذمه وارد حجاز شدند بدون آنکه قراردادی وجود داشته باشد که از آنان چیزی دریافت شود، از آنان چیزی دریافت نمی شود، و این ظاهر مذهب شافعی است. و در میان اصحاب او کسی است که می گوید: اگر از اهل ذمه وارد حجاز شد- غیر از حرم- نصف عشر از وی گرفته می شود و اگر کافر حربی وارد دار الاسلام شد از وی یک عشر به عنوان مالیات دریافت می شود.

ابو حنیفه گوید: از آنان به همان اندازه گرفته می شود که آنان از مسلمانان هنگام ورود به کشورشان می گیرند. اگر ده یک (عشر) می گیرند، ده یک می گیریم و اگر نصف عشر می گیرند نصف عشر می گیریم و اگر چیزی نمی گیرند چیزی نمی گیریم.

دلیل ما اصالت براءت ذمه است و گرفتن چیزی از آنان نیاز به شرع یا شرط دارد [یا باید شارع چیزی مشخص کرده باشد یا در قالب یک قرارداد طرفین برای

ورود به کشور یکدیگر چیزی را پذیرفته باشند و قراردادی به امضا رسانده باشند] و هیچ یک از آنها در این مورد وجود ندارد.» (۱)

۲- و هم ایشان در کتاب جزیه مبسوط می نویسند:

«کافر حربی بدون اجازه امام نمی تواند به دار الاسلام وارد شود. و می تواند برای مصلحتی، همانند رساندن پیام یا بستن قرارداد آتش بس و مصالحه و مواردی

(۱) - خلاف ۳ / ۲۴۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۶

همانند آن بدون اجازه وارد شود ...

پس اگر برای ورود اجازه خواست، پس اگر بر اساس عقد قرارداد یا امان نامه ای باشد تا زمان پایان قرارداد بدون آنکه چیزی پردازد وارد می شود. و اگر می خواست مواد غذایی یا کالایی به کشور اسلام وارد کند بدون این که مسلمانان به آن نیازمند باشند، و یا برای تجارت باشد، باید طبق آنچه امام مصلحت بداند از وی یک عُشر یا کمتر یا بیشتر از آن از وی دریافت کرد ...

و اما اهل ذمه اگر بخواهند در شهرهای دیگری جز حجاز به تجارت پردازند از آن منع نمی شوند، چون در این مورد منعی نرسیده و تا هر زمان که بخواهند می توانند در آنجا بمانند. و اما در سرزمین حجاز در منطقه حرم که به هیچ وجه نمی توانند وارد شوند، اما در غیر منطقه حرم در بیشتر احکام حکم ورود اهل حرب به دار الاسلام را دارند ...

اگر اهل ذمه وارد سرزمین حجاز یا اهل حرب وارد هر یک از شهرهای اسلام شدند بدون آنکه قراردادی وجود داشته باشد، امام می تواند از آنان همانند آنجا که با اجازه وارد شده اند چیزی دریافت کند. و برخی گفته اند: چیزی از آنان دریافت نمی شود

و این نظر درست تری است چرا که اصل بر برائت است. و برخی گفته اند با آنان همانگونه که آنان با مسلمانان رفتار می کنند، رفتار می شود.

اگر اهل ذمه در حجاز به تجارت پردازند، از آنان همان چیزی که در هر سال یک بار می پردازند باید گرفته شود. و اما اهل حرب اگر در کشور اسلام به تجارت پردازند احوط آن است که برای هر بار که وارد می شوند از آنان مالیات دریافت شود، چون ممکن است دیگر برنگردند. و برخی گفته اند در هر سال فقط یک بار از آنان گرفته می شود و نوشته ای به آنان داده می شود که دیگر در طول سال

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۷

چیزی پردازند.» (۱)

۳- علامه در جهاد تذکره گوید:

«در صورت پرداخت جزیه چیزی جز آن گرفته نمی شود، چه در کشورهای اسلامی تجارت کنند یا تنها در حجاز به تجارت پردازند. شافعی نیز همین را گفته، به دلیل: فرمایش خدای متعالی که می فرماید: «حتی يعطوا الجزیه» که ریختن خون آنان را تا هنگامی که جزیه پردازند مباح دانسته و پس از آنان دیگر حکم مسأله عوض می شود. و پرداخت جزیه برای آنان مصونیت می آورد و نیز به دلیل آنچه اهل سنت از پیامبر (ص) روایت کرده اند که فرمود: «آنان را به جزیه فرا بخوانید، اگر پاسخ مثبت دادند دست از آنان بردارید» و از طریق خاصه نیز روایت صحیحه محمد بن مسلم است از امام باقر (ع) پس از اینکه از ایشان پرسیده شد آیا در اموال و چارپایان آنان چیزی جز جزیه است؟ می فرماید:

«نه». (۲) احمد گوید: اگر از شهر خود به هر یک از کشورهای اسلامی تجارت

کند، از او نصف عشر گرفته می شود بر اساس فرمایش پیامبر (ص) که فرمود: «بر مسلمانان مالیات نیست، مالیات بر یهود و نصاری است.» البته ممکن است واژه مالیات (عشور) حمل بر جزیه شود، یا منصرف باشد به کسانی که به حجاز کالا حمل می کنند.» (۳)

مانند این مطلب در منتهی نیز آمده است. (۴)

اینکه در کلمات بزرگان سرزمین حجاز استثناء شده بخاطر این است که ورود اهل ذمه بدانجا ممنوع بوده، پس اگر وارد شدند در حکم اهل حرب بوده. که در عبارات آینده نیز بدین معنی اشاره شده است.

(۱) - مبسوط ۴۸ / ۲.

(۲) - وسایل ۱۱ / ۱۱۵، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۴.

(۳) - تذکره ۴۴۲ / ۱.

(۴) - منتهی ۹۶۷ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۸

۴- باز در تذکره آمده است:

«اگر کافر حربی برای ورود به دارالاسلام اجازه خواست در صورتی که حامل پیامی برای مسلمانان است یا اینکه آذوقه و یا کالایی را که مسلمانان بدان نیازمندند با خود حمل می کند، امام به وی اجازه می دهد. و نمی توان کسی را که حامل پیامی است یا آمده است کلام خدا را بشنود و پژوهشگر است از وی مالی مطالبه کرد، چرا که اینان بدون اجازه امام هم می توانند وارد شوند. اما اگر برای تجارت کالایی که مسلمانان چندان بدان نیازمند نیستند وارد شود، می توان به او اجازه داد و از وی می توان یک دهم مال التجاره او مالیات گرفت، زیرا در برابر سودی که از تجارت به دست می آورد چیزی به عنوان مالیات از وی گرفته می شود. و تنها مالیات به مال التجاره وی تعلق می گیرد و لباس و مرکوب سواری او مالیات ندارد.»

شافعیه در این مورد دو نظر دارند که آیا امام بیشتر از یک دهم (عشر) می تواند چیزی از آنان بگیرد، صحیح ترین نظر نزد او این است که می تواند و حتی می تواند بنا به مصلحت کمتر از آن تا حد نصف عشر [یک بیستم] دریافت کند. خصوصاً در مورد چیزهایی که مسلمانان شدیداً به آن نیازمندند چیزهایی مانند گندم و مانند آن ...

و اما کافر ذمی می تواند به جز حجاز در دیگر شهرهای مسلمان نشین به تجارت پردازد، و چیزی از تجارت وی دریافت نمی شود مگر اینکه به هنگام عقد قرارداد جزیه چیزی بر او شرط شده باشد. و ذمی در حجاز همانند کافر حربی در دیگر شهرهای مسلمان نشین است. و از هر یک مگر یک بار در سال در صورتی که در شهرهای مختلف به تجارت می پردازد دریافت نمی شود. و نوشته ای به او داده می شود که دو مرتبه از او مطالبه نکنند ...

اما در صورتی که به حربی برای ورود به دار الاسلام و به ذمی برای ورود به حجاز اجازه ورود داده شد بدون اینکه پرداخت مالیات بر او شرط شده باشد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۹

در این مورد دو نظر است یکی اینکه باید مالیات پردازد. بخاطر اینکه این مطلق است که حمل بر معهود (که پرداخت مالیات است) می شود. و دوّم اینکه: نباید چیزی از او گرفت، چون چنین چیزی با او شرط نشده است. ابو حنیفه گفته است: اگر آنان از مسلمانان به هنگام ورود به شهرهایشان برای تجارت چیزی دریافت می کنند، از آنان مطالبه می شود اگر چه شرط نشده باشد، و اگر چیزی دریافت نمی کنند، چیزی مطالبه نمی شود،

اعتراضی که به این سخن ایشان شده است این است که این مجازات غیر ستمگر است [گرفتن یا نگرفتن مالیات در شهرهایشان چه ارتباطی با این تاجری که پرداخت مالیات با وی شرط نشده دارد؟]. «۱»

۵- در منتهی آمده است:

«برای اهل حرب جایز نیست که بدون اجازه امام به شهرهای مسلمان نشین وارد شوند ... اما در صورتی که تاجری باشد که مسلمانان به تجارت او نیازی نداشته باشند، مانند گندم و عطر و چیزهای دیگر، در این صورت با پرداخت چیزی - به آن مقدار که امام صلاح بداند - به وی اجازه تجارت داده می شود. و این به نظر امام است، هر چه مصلحت بداند، کم باشد یا زیاد، چه یک دهم اموال آنان باشد یا نباشد، و اگر بخاطر مصلحت بدون عوض به آنان اجازه داده شود جایز است چون این به اجتهاد امام بستگی دارد.

و اگر اجازه ورود به آنان داده شود ولی پرداخت عوض یا آن شرط نشود شافعی دو نظر دارد: یک: این که نمی توان از آنها چیزی مطالبه نمود چون چیزی با آنان شرط نشده است. دو: این که از آنان یک دهم گرفته می شود. زیرا مطلق اجازه حمل بر معهود در شرع می شود، و عمر از آنان می گرفت پس باید از آنان گرفت.

(۱) - تذکره ۱ / ۴۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۸۰

و شیخ (ره) نظر اول را تقویت کرده و این نظر خوبی است بر اساس اصل براءت و نیز چون معارضی ندارد.

و ابو حنیفه گوید: امام نگاه می کند اگر از مسلمانان هنگامی که به کشورهای آنها می روند مالیات می گیرند مانند آن را از اینان مطالبه می کند. و اگر

چیزی نمی گیرند از ایشان نمی گیرد، چون اینان به عمل حاکمان خود رضایت داده اند.

احمد گوید: در هر حال از آنان مالیات (عشر) دریافت می شود، چون عمر از آنان عشر دریافت می کرد و نقل نشده است که با آنان شرط کرده باشد، و این عمل بین صحابه مشهور است و خلفا بدان عمل می کرده اند و این اجماعی است. ولی ما به طور مطلق هیچ یک از این مطالب ادعا شده را قبول نداریم.» (۱)

[سخنان فقهای اهل سنت]

۶- در خراج ابو یوسف آمده است:

«اما مالیاتها نظر من این است که قومی از اهل صلاح و دین آن را به عهده گیرند و به آنان دستور داده شود که به مردم ستم نوزند و از آنان بیش از آنچه بر آنان واجب است نگیرند ... آنگاه از مسلمانان یک چهارم عشر (دو نیم درصد) و از اهل ذمه نصف عشر، و از اهل حرب عشر کامل بگیرند برای هر دفعه که تردد می کنند به شرط آنکه هدف آنان تجارت باشد و قیمت کالایشان به دویست درهم و بیشتر برسد، و اگر قیمت آن کمتر از دویست درهم باشد چیزی از آنان گرفته نمی شود. و نیز اگر قیمت آن به بیست مثقال [طلا] برسد از آنان یک دهم گرفته می شود ... و اگر به هنگام تردد دویست درهم سکه دار یا بیست مثقال شمش یا دویست درهم شمش یا بیست مثقال سکه دار به همراه داشته باشد اگر مسلمان باشد از وی یک چهارم عشر و اگر ذمی باشد نصف عشر و اگر کافر حربی باشد یک عشر دریافت می شود. آنگاه تا سال دیگر چیزی از وی دریافت

(۱) - منتهی ۲ / ۹۷۱.

مبانی فقهی

نمی شود اگر چه به طور متعدد رفت و آمد کند.

و نیز اگر همراه با کالایی برای تجارت رفت و آمد کند، اگر کالای وی معادل دویست درهم (نقره) یا بیست مثقال (طلا) است از وی مالیات [به نحو ذکر شده] گرفته می شود ...

و اگر مال التجاره ای همراه ندارد و از مرز عبور می کند چیزی از وی گرفته نمی شود ... گوید: ذمی تغلبی و ذمی نجرانی - که اهل تغلب و یا نجرانند - همانند دیگر اهل کتابند که از آنان نصف عشر گرفته می شود. و مجوس و مشرکان در این جهت برابرند. گوید: اگر تاجر همراه با مال و کالا بر مأمور مالیات گذر کند و بگوید: زکات آن را پرداخته ام و برای سخن خود سوگند بخورد، از وی پذیرفته می شود و موانع از راه او برداشته می شود، و در این مورد نه از ذمی و نه از حربی پذیرفته نمی شود که بگوید پرداخت کرده ام، چون از آنان زکات دریافت نمی شود ...

ابو یوسف گوید: عمر بن خطاب مالیات را قرار داد و اشکالی ندارد که از مردم مالیات دریافت شود در صورتی که به آنان تعدی نشود و بیش از آنچه باید پردازند از آنان گرفته نشود. و هر چه از مسلمانان گرفته شود به عنوان زکات است و هر چه از اهل ذمه و اهل حرب گرفته می شود، عنوان خراج دارد. «۱»

روشن است که ابو یوسف شاگرد ابو حنیفه است، با این حال در کلام ایشان بین گرفتن از مسلمان و غیر مسلمان فرقی گذاشته نشده - آنگونه که ابو حنیفه قائل بود - و نیز بین صورت اشراط و عدم اشراط تفاوتی

گذاشته نشده- آنگونه که در کلام شافعی و دیگران آمده بود- بلکه گفته است به طور مطلق گرفته می شود که این سخن مطابق با نظر احمد است.

۷- در کتاب «الام» شافعی پس از نقل آنچه مالک از عمر نقل کرده که از نبطیه مالیات

(۱)- خراج / ۱۳۲-۱۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۸۲

می گرفت می نویسد:

گمان نمی کنم آنچه عمر از نبطیه می گرفت جز بر اساس شرطی بود که با آنان داشت، همانند شرط جزیه، و گمان می کنم که عمر بن عبد العزیز نیز از آنان مالیات می گرفت، و از اهل ذمه چیزی نمی گرفت مگر بر پایه صلح؛ و آزاد نبودند به حجاز وارد شوند مگر بر اساس قرارداد صلح، و رهبر جامعه با آنان قراردادی را امضا می کرد که بر اساس آن در تجارت و رفت و آمد خود آزاد باشند و همه شرایط در آن آمده تا کارگزاران بتوانند بر اساس آن با آنان رفتار کنند.

و اهل حرب آزاد نبودند که در کشورهای مسلمان نشین به تجارت پردازند و اگر بدون امان نامه و یا نوشته ای به تجارت می پرداختند، اموالشان به غنیمت گرفته می شد. و اگر با امان نامه وارد می شدند و با آنان شرط می شد که عشر یا کمتر یا بیشتر از آن پردازند، از آنان گرفته می شد. و اگر بدون امان و یا شرط وارد می شدند به کشور خود عودت داده می شدند و اجازه نداشتند در میان مردم به تردد پردازند، و چیزی از آنان گرفته نمی شد و عقد قرار داد با رضایت خاطر آنان بوده و اگر به طور سرانه چیزی می پرداختند دیگر از اموال آنان چیزی گرفته نمی شد مگر آنکه در قرارداد بر

اموال آنان نیز چیزی درج شده بود، یا از روی رضایت خاطر می پرداختند، شافعی گوید:

فرقی نمی کند که اهل حرب از میان کسانی باشد که هنگامی که مسلمانان به کشورشان می روند از آنان ده یک می گیرند یا پنج یک، چیزی نباید از آنان گرفت، مگر با رضایت خاطر آنان یا بر اساس قرار داد، صلحی که با آنان به امضاء رسیده، یا به عنوان فیء و غنیمت اگر نوشته ای ندارند که بر اساس آن اموالشان در پناه حکومت اسلامی محفوظ است.» «۱»

(۱) - الامّ ۴ / ۱۲۵، کتاب جزیه، ذکر ما اخذ عمر من اهل الذمه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۸۳

۸- در مدونه الکبری که در فتاوی مالک است آمده است:

گویم: آیا ملاحظه کرده ای هنگامی که نصرانی در شهری به تجارت پردازد ...

هنگامی که از شهری برای تجارت به شهر دیگر اسلامی برود، از آنچه حمل می کند چه کم و چه زیاد چیزی گرفته نمی شود تا آنگاه که کالای خود را به فروش برساند. و اگر خواست کالای خود را به شهر دیگر ببرد، یا از شهری به شهر دیگر جابجا کند؛ این حق اوست و نباید از او چیزی دریافت کنند، در صورتی که به همانگونه که آمده به همان صورت خارج شده و چیزی در آن شهر خرید و فروش نکرده. اما اگر در شهر آنان با پولی که همراه وی بوده چیزی خریده به اندازه یک دهم آن از چیزی که خریداری کرده از وی مالیات دریافت می کنند ...

پرسیدم اگر: به همراه وی پول نقد نبوده بلکه با کالا خریداری کرده در چه زمان از وی دریافت می کنند؟ گفت: هنگامی که کالایش را فروخت. گفتم:

هنگامی که فروخت ده یک آن را از پول کالای فروخته شده دریافت می کنند؟ گفت: آری ...

گفتم: اگر شخص ذمی کالایی را به شهری بیاورد و به کمتر از دوپست درهم بفروشد آیا از وی ده یک مالیات می گیرند؟
گفت: بلی، گفتم: از او چه کم باشد و چه زیاد مالیات می گیرند؟ گفت: بله. گفتم: این نظر مالک است؟ گفت: بله. «۱»

فتوای مالک این است که اهل ذمه هر چه در بلاد اسلام بفروشند یا بخرند باید ده یک آن را فوراً به عنوان مالیات بدهند و برای آن حد نصابی مشخص نکرده است.

۹- در کتاب مختصر خرقی که در فقه حنابله نگاشته شده آمده است:

«و از اهل ذمه کسی که از شهر خودش به شهر دیگری برود از او در هر سال نصف عشر گرفته می شود.» «۲»

(۱)- المدونه الکبری ۱/ ۲۴۰، باب مالیات اهل ذمه.

(۲)- مغنی ابن قدامه ۱۰/ ۵۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۸۴

ابن قدامه در شرح عبارت فوق می نویسد:

«این سخن از عمر مشهور است و روایتی صحیح نیز از او نقل شده است.

شافعی گوید: چیزی جز جزیه بر وی نیست ...» «۱»

باز در مختصر آمده است:

«اگر تاجری حربی با امان نامه برای تجارت به کشورهای اسلامی آمده از وی یک عشر گرفته می شود.»

ابن قدامه در شرح عبارت فوق می نویسد:

«ابو حنیفه گوید: از او چیزی گرفته نمی شود، مگر اینکه آنان از ما چیزی بگیرند که ما نیز همانند آن از آنان دریافت می کنیم ... و شافعی گوید: اگر آنان کالایی را برای فروش به کشور اسلامی آوردند که مسلمانان بدان نیازمند نیستند، امام به آنها اجازه نمی دهد مگر اینکه مالیات بپردازند

و هر چه امام مصلحت بداند قرار می دهد، و مستحب است که بر اساس ده یک (عشر) قرار دهد تا عمل او موافق با عمل عمر باشد... و نظر ما همان است که در مسأله پیشین گفتیم. و نیز این که عمر از آنان ده یک می گرفت، و این روش او در بین صحابه مشهور است و خلفای راشدین و پس از آنان دیگر پیشوایان در هر زمان به آن عمل می کردند و عمل ناپسندی شناخته نمی شد، پس چه اجماعی قوی تر از این اجماع است؟ و نقل نشده است که این عمل بر اساس قرار دادی به هنگام ورود آنان بوده است...» (۲)

۱۰- در بدایع الصنایع که در فقه حنفیه است، آمده است:

و اما آن اندازه که گمرکی به عنوان گمرک از تاجر می گیرد بدین گونه است: که یا آن کس که از مرز عبور می کند مسلمان است یا کافر ذمی و یا کافر حربی؛ اگر مسلمان باشد از مال التجارة وی ربع عشر (یک چهارم) گرفته می شود چون آنچه از او می گیرند به عنوان زکات است...

(۱) - مغنی ابن قدامه ۵۹۷/۱۰.

(۲) - مغنی ابن قدامه ۶۰۲/۱۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۸۵

و اگر کافر ذمی است نصف عشر (یک بیستم) که طبق شرایط زکات است ولی به عنوان جزیه و خراج محسوب می شود. البته جزیه سرانه از وی ساقط نمی شود... و اگر کافر حربی است. همان اندازه که آنان از مسلمانان دریافت می کنند از وی گرفته می شود. اگر آنان ربع عشر می گیرند ربع عشر و اگر نصف عشر می گیرند، نصف عشر، و اگر یک عشر می گیرند، یک عشر...

و اگر میزان گرفتن آنان را نمی دانیم یک عشر از آنان گرفته می شود. و اصل آن سیره ای است که از عمر نقل شده که به گمرکچیان نوشت: از مسلمان ربع عشر و از اهل ذمه نصف عشر و از کافر حربی یک عشر دریافت کنید. و این فرمان او در حضور صحابه بود و هیچ یک از آنان با این فرمان مخالفت نکرد و این به معنی اجماع آنان در این مسأله است. و روایت شده که او گفته بود: «از آن به همان اندازه بگیرید که آنان از تجار ما می گیرند.» به وی گفته شد: اگر نمی دانیم که آنان از تجار ما به چه میزان می گیرند؟ گفت: «از آنان یک عشر بگیرید» و آنچه از آنان گرفته می شود به معنی جزیه است. «۱»

این برخی از کلمات بزرگان در این زمینه بود؛ پس برخی به جواز گرفتن یک دهم (عشر) و برخی یک بیستم (نصف عشر) و برخی یک چهارم (ربع عشر) فتویٰ داده بودند. برخی نیز جواز گرفتن را به وجود شرط و قرارداد موکول کرده بودند. برخی نیز گفته بودند: در صورت گرفتن آنان از مسلمانان گرفتن جایز است و برخی خرید و فروش را شرط جواز اخذ دانسته بودند. و ظاهر سخن همه آنان این بود که آنچه از مسلمان گرفته می شود همان زکات مال التجاره سالیانه اوست، و بیشتر آنان به عمل عمر و گفتار او استناد کرده بودند، که گویا به نظر آنان روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) در این باب وارد شده- و ما پس از این به ذکر آن می پردازیم- نزد آنان ثابت شده نبوده، یا اطلاق آن را

بدایع الصنایع ۲/ ۳۸، کتاب زکات.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۸۶

مورد خدشه قرار می داده اند.

فقه‌های اهل سنت بحث مالیات و مالیاتچی را در کتاب زکات یا باب جزیه کتاب جهاد مورد گفتگو قرار داده اند. و مراد از «عاشر» و مالیاتچی کسانی بوده اند که از سوی امام برای گرفتن زکات و مالیات بر راهها گماشته می شده اند تا از کسانی که از آن مسیر عبور می کنند چه مسلمان و چه کافر ذمی و یا حربی مالیات بگیرند، و این مطلب در کتاب مبسوط سرخسی و حاشیه ابن عابدین «۱» و دیگر کتابها که برخی را پیش از این گفتیم، آمده است. اینان این مطلب را از آن جهت در کتابهای خود آورده اند که فرمانروایان و حکام آنها در عصر و زمانشان بدان عمل می کرده اند.

برای آگاهی از تفصیل مسأله می توان به کتاب «آثار الحرب» دکتر وهبه زحیلی مراجعه نمود. «۲»

روایات وارده در باب عشور:

روایاتی که در باب عشور وارد شده و از طرق اهل سنت است بدین گونه است:

۱- ابو داود در کتاب خراج «سنن» به سند خود، از حرب بن عبید الله، از جدّ خود- پدر مادرش- از پدرش، نقل روایت کرده که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«عشور» بر یهود و نصاری است و بر مسلمانان عشور نیست».

به سند دیگر از حرب بن عبید الله، از پیامبر (ص) عین همین روایت را آورده و به جای کلمه «عشور» «خراج» آورده. «۳»

این حدیث بر فرض اینکه دو نقل آن صحیح باشد با هم متعارض هستند که از حجیت ساقط می شوند. و شاید مراد از خراج همان جزیه باشد. و بر فرض اینکه نقل

(۱)- مبسوط سرخسی ۲/ ۱۹۹، و حاشیه

ابن عابدین ۳۷ / ۲، باب العاشر.

(۲) - آثار الحرب / ۵۲۴.

(۳) - انما العشور علی اليهود و النصارى و لیس علی المسلمین عشور. سنن ابی داود ۱۵۱ / ۲. کتاب الخراج و الفیء و الاماره، باب تعشیر اهل الذمه إذا اختلفوا بالتجارات.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۸۷

اول صحیح باشد برای فقره اول روایت اطلاقی نیست تا دلالت بر این کند که حتی به هنگام نبودن شرط و قرار داد، باز می توان از آنان گمرک و مالیات گرفت، زیرا مورد نظر روایت فقره دوم است که بفهماند بر مسلمان [در صورت تردد در شهرهای یکدیگر] گمرک نیست.

۲- در زکات «سنن» ترمذی ذیل روایت: «لیس علی المسلمین جزیه- بر مسلمانان جزیه نیست» آمده است و گفتار پیامبر (ص) که فرمود:

«لیس علی المسلمین جزیه «عشور» بر مسلمانان جزیه عشور نیست»

که مراد همان جزیه سرانه است. و در روایت دیگری همین مضمون تفسیر شده که گفته است: «عشور بر یهود و نصاری است و بر مسلمانان عشور نیست». «۱»

تفسیر عشور به جزیه سرانه از اجتهاد ترمذی است و دلیلی بر صحت اجتهاد او نیست.

۳- در «سنن» ابو داود نیز به سند خود، از مردی از بکر بن وائل، از دایی خود، نقل روایت کرده است که گفت:

به پیامبر خدا (ص) عرض کردم: از قوم خودم عشور بگیریم؟ فرمود: «عشور تنها بر یهود و نصاری است» «۲» این روایت را احمد از وی نقل کرده است و در آخر آن اضافه کرده: «و در اسلام عشور نیست» «۳»

۴- در «سنن» ابو داود نیز به سند خود، از مروی از بنی تغلب آمده است که گفت:

خدمت پیامبر (ص) آمدم و اسلام را

پذیرفتم؛ و آن حضرت اسلام را به من تعلیم داد و به من آموخت که چگونه از افراد قومم که مسلمان شده اند زکات بگیرم. آنگاه من به آن حضرت عرض کردم:

□
یا رسول الله، همه آنچه را فرمودید من یاد گرفتم مگر صدقه را آیا از آنان مالیات

(۱) - انما العشور علی اليهود و النصارى، و لیس علی المسلمین عشور. سنن ترمذی ۷۳/۲، ابواب زکات، باب ۱۱، حدیث ۶۲۹.

(۲) - سنن ابو داود ۱۵۱/۲، کتاب خراج و فیء، باب فی تعشیر اهل الذمه.

(۳) - مسند احمد ۴/۳۲۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۸۸

[عشور] بگیرم؟ فرمود: «نه، مالیات [عشور] بر یهود و نصاری است». «۱»

بیهقی این روایات را در «سنن» خود آورده است آنگاه می گوید:

□
«و این روایات اگر صحیح باشد آن حضرت - و الله اعلم - خواسته است بفرماید از اهل ذمه در صورتی که به تجارت پردازند مالیات بگیرید، پس هنگامی که اسلام را پذیرفتند، مالیات از آنان برداشته می شود.» «۲»

از سخن بیهقی آشکار می شود که ایشان در صدور این روایات از پیامبر (ص) تردید داشته است. و مؤید این مطلب است اینکه بیشتر فقهای اهل سنت برای جواز گرفتن عشور به عمل و گفتار عمر استناد کرده اند و نگفته اند پیامبر (ص) اینگونه فرمود: و ما پیش از این به نقل عبارات آنان پرداختیم.

در نهاییه ابن اثیر درباره لغت «عشر» آمده است:

«در فرمایش پیامبر اکرم (ص) «لیس علی المسلمین عُشور، انما العشور علی اليهود و النصارى» عُشور: جمع عشر و به معنی مالیاتی است که از مال التجاره اهل ذمه دریافت می کردند، نه انواع زکات که از مسلمانان دریافت می شد. و در نزد شافعی آنچه

آنان را ملزم به پرداخت آن می کرد، شرطی بود که به هنگام امضای قرار داد ذمه می پذیرفتند، پس اگر شرطی را نمی پذیرفتند به چیزی جز پرداخت جزیه ملتزم نمی شدند. ابو حنیفه گوید: اگر آنان هنگامی که مسلمانان برای تجارت به کشورشان می روند از آنان گمرک و مالیات می گیرند، هنگامی که برای تجارت به کشور اسلام می آیند باید از آنان گمرک و مالیات گرفت و از همین مورد است حدیث: احمدوا الله، اذ رفع عنکم العشور- خدا را ستایش کنید که از شما عشور (مالیات) را برداشت. یعنی آن چیزهایی که پادشاهان از مردم

(۱)- لا، انما العشور علی النصاری و الیهود. سنن ابو داود ۲/ ۱۵۱، کتاب خراج و فیء، باب تفسیر اهل ذمه.

(۲)- سنن بیهقی ۹/ ۱۹۹، کتاب جزیه، باب الذمی یسلم فیرفع عنه الجزیه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۸۹

دریافت می کردند. و در حدیث آمده است که: فرستادگان ثقیف شرط کردند که فرا خوانده نشوند، مالیات از آنان گرفته نشود، و خراج نپردازند. یعنی ده یک درآمدهایشان را از آنان نگیرند. «۱»

۵- در نصب الرايه به سند خود از انس بن مالک آمده است که گفت:

«پیامبر خدا (ص) در اموال مسلمانان در هر چهل درهم، یک درهم، و در اموال کسانی که در ذمه هستند در هر بیست درهم یک درهم، و در اموال کسانی که در ذمه نیستند، از هر ده درهم یک درهم قرار داد.» «۲»

این روایت را طبرانی در «الاوسط» و هیشمی در مجمع الزوائد نقل کرده اند. «۳»

و در نصب الرايه از طبرانی آمده است:

«این روایت را به نقل از پیامبر اکرم (ص) کسی جز محمد بن معلی روایت

نکرده و زنیج تنها کسی است که این را از وی نقل کرده است. و اُیوب و سلمه بن علقمه و یزید بن ابراهیم و جرید بن حازم و خیب بن شهید و هیثم صیرفی و جماعتی آن را از انس به سیرین، از انس بن مالک نقل کرده اند که عمر بن خطاب اینگونه قرار داد. و حدیث را به نقل از عمر نقل کرده اند.» (۴)

ما این حدیث را پس از این از انس از عمر با سندهای مختلف خواهیم آورد. و ظاهراً صحیح همین است که عمر بدین گونه مالیات قرار داده است.

۶- در باب مالیات کتاب مبسوط سرخسی آمده است:

نقل روایت شده که هنگامی که عمر بن خطاب خواست که انس بن مالک را بر

(۱) - نهاییه ۳ / ۲۳۹.

(۲) - فرض رسول الله (ص) فی اموال المسلمین فی کل اربعین درهماً درهم، و فی اموال اهل الذمه فی کل عشرين درهماً درهم، و فی اموال من لا ذمه له فی کل عشره دراهم درهم. نصب الرايه ۲ / ۳۷۹.

(۳) - مجمع الزوائد ۳ / ۷۰، کتاب الزکات، فیما تجب فیہ الزکات.

(۴) - نصب الرايه ۲ / ۳۷۹، کتاب الزکات، باب فیمن یمر علی العاشر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۰

این کار بگمارد، به او گفت: آیا مرا از میان کارهایت بر آزار مردم می گماری؟ گفت: «آیا تو خوش نداری کاری را قبول کنی که پیامبر خدا (ص) مرا بر آن کار گماشت؟» (۱)

البته من در کتابهای اهل سنت این روایت را پیدا نکردم؛ بلکه مانند آن در گفتگویی بین انس بن سیرین و انس بن مالک آمده است. (۲)

و ما پس از این آن را خواهیم آورد.

این آن

چیزی بود که من در این باب به نقل از پیامبر خدا (ص) با بررسی اجمالی بدان دسترسی یافتم.

۷- در مصنف عبد الرزاق به سند خود از مسلم بن سکره آمده است که وی از فرزند عمر پرسید:

آیا تو می دانی که عمر از مسلمانان مالیات می گرفت؟ گفت: من چنین چیزی را از وی نمی دانم، ابو عبید نیز به سند خود از مسلم بن شکره، همانند آن را نقل کرده است. ابو عبید گفت: غیر حجاج گفته است: مسلم بن مصبح به جای مسلم بن شکره می باشد. «۳»

۸- ابو عبید به سند خود از زیاد بن حدیر نقل کرده که گفت:

من اول کسی بودم که در اسلام مالیات ده یک گرفتم؛ پرسیدم: از چه کسانی می گرفتی؟

گفت: از هیچ مسلمان و کافر ذمی نگرفتم، فقط از نصارای بنی تغلب گرفتم. «۴»

۹- در سنن بیهقی به سند خود از زیاد بن حدیر نقل شده است که گفت:

عمر مرا به نصارای بنی تغلب فرستاد و مرا مأمور کرد که یک بیستم اموالشان را بگیرم و تأکید کرد که مبادا از مسلمانی یا کسی که از اهل ذمه است و خراج

(۱) - مبسوط سرخسی ۲ / ۱۹۹، کتاب الزکات، باب العشر.

(۲) - سنن بیهقی ۹ / ۲۱۰، کتاب الجزیه، باب ما یؤخذ من الذمی اذا اتجر فی غیر بلده.

(۳) - المصنف ۴ / ۱۳۹، کتاب الزکات، باب العشر و الاموال / ۶۳۴.

(۴) - الاموال ۵ / ۶۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۱

می پردازد چیزی بگیرم. «۱»

۱۰- ابو عبید به سند خود از عبد الرحمن بن معقل نقل روایت کرده که گفت:

از زیاد بن حدیر پرسیدم: از چه کسی مالیات کسب می گرفتید؟ گفت: ما از مسلمانان و اهل

ذمه نمی گرفتیم. گفتم: پس از چه کسی می گرفتید؟ گفت: از تجار حربی همانگونه که آنان از ما هنگامی که به کشورهایشان می رفتیم مالیات کسب می گرفتند. (۲)

این روایت را بیهقی به سند خود، از عبد الله بن معقل، از زیاد بن حدیر نقل کرده است. (۳)

یحیای قرشی نیز در خراج خود، به سند خویش، از عبد الله بن مغفل از زیاد بن حدیر همین مضمون را روایت کرده است. (۴)

۱۱- در خراج ابو یوسف آمده است:

نقل حدیث کرد برای من اسماعیل بن ابراهیم بن مهاجر، گفت: از پدرم شنیدم که می گفت: از زیاد بن حریر شنیدم که گفت: نخستین کسی که عمر بن خطاب بر مالیات کسب گماشت من بودم. گفت: مرا فرمان داد که کسی را بازرسی نکنم، و مسلمانانی که از ناحیه من عبور می کنند را از هر چهل درهم یک درهم، و اهل ذمه را از هر بیست درهم یک درهم، و کفار غیر ذمی را از هر ده درهم یک درهم بگیرم. گفت: مرا فرمان داد که بر نصارای بنی تغلب سخت بگیرم، و گفت: آنان قومی از عرب هستند و اهل کتاب نیستند، شاید مسلمان شوند. گفت: عمر با نصارای بنی تغلب شرط کرده بود که فرزندانشان را به نصرانیت فرا نخوانند. (۵)

۱۲- باز در همان کتاب به سند خود از زیاد بن حدیر اسدی، نقل روایت کرده که:

(۱) - سنن بیهقی ۹ / ۲۱۸، کتاب جزیه، باب تفسیر اموال بنی تغلب.

(۲) - الاموال / ۶۳۵.

(۳) - سنن بیهقی ۹ / ۲۱۱، کتاب جزیه، باب ما یؤخذ من الذمی اذا اتجر.

(۴) - الخراج / ۱۶۹.

(۵) - الخراج ۱۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۲

عمر بن خطاب وی را بر

مالیات عراق و شام گماشت و به وی فرمان داد که از مسلمانان یک چهارم عشر و از اهل ذمه نصف عشر، و از اهل حرب یک عشر دریافت کند. «۱»

۱۳- باز در همان کتاب، به سند خود از زیاد بن حدیر آمده است:

وی طنابی بر فرات کشیده بود، مردی نصرانی از آنجا عبور کرد، از وی مالیات گرفت، آنگاه چون کالای خود را فروخت در بازگشت نیز از وی مطالبه مالیات کرد. وی گفت: هر بار که من از ایستگاه تو عبور می کنم از من مالیات مطالبه می کنی؟ گفت: بله. آن مرد برای شکایت به نزد عمر بن خطاب رفت، او را در مکه هنگامی که برای مردم خطبه می خواند یافت ... «۲»

۱۴- در سنن بیهقی، به سند خود از زیاد بن حدیر آمده است که گفت:

به عمر مکتوبی نوشتم درباره کسانی از اهل حرب که به شهرهای ما آمده اند و اقامت گزیده اند. عمر در پاسخ من نوشت: «اگر در آنجا شش ماه مانده اند از آنان یک دهم و اگر یک سال مانده اند یک بیستم دریافت کن.» «۳»

روشن است که در این سخن منقول از زیاد بن حدیر تهافت است [چون چند روایت قبل که مضامین مختلفی داشت همگی از زیاد بن حدیر نقل شده است] مگر اینکه بگوییم در چند زمان بوده است.

۱۵- در خراج ابو یوسف آمده است:

نقل حدیث کرد مرا ابو حنیفه، از قاسم، از انس بن سیرین، از انس بن مالک، گفت: «عمر بن خطاب مرا برای گردآوری مالیات فرستاد و برای من دستور العملی نوشت که برای مسلمانی که از شهری به شهر دیگر به تجارت

(۱) - الخراج / ۱۳۵.

(۲) - الخراج / ۱۳۶.

(۳) -

سنن بیهقی ۲۱۰/۹، کتاب الجزیه، باب ما یؤخذ من الذمی اذا اتجر.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۳

می پردازند یک چهارم عشر (یک چهلم) و از اهل ذمه نصف عشر و از اهل حرب یک عشر دریافت کنم. «۱»

۱۶- در سنن بیهقی، به سند خود، از ابو حنیفه، از هیثم - که در کوفه به صرافی اشتغال داشت - از انس بن سیرین - برادر محمد بن سیرین - نقل روایت کرده که گفت:

«عمر بن خطاب انس بن مالک را بر صدقات بصره گماشت، انس بن مالک به من گفت: تو را به همان مأموریتی که عمر بن خطاب مرا بدان گماشت می فرستم.

گفتم: این مسئولیت را نمی پذیرم مگر اینکه همان چیزی را که عمر بن خطاب برای تو نوشت برایم بنویسی. پس برای من نوشت: از اموال مسلمانان یک چهارم عشر و از اموال اهل ذمه هنگامی که برای تجارت تردد کنند نصف عشر، و از اموال اهل حرب یک عشر بگیر.» «۲»

به نظر می رسد «هیثم» که در زنجیره سند این روایت آمده، با «قاسم» که در زنجیره سند روایت پیشین بود، یکی بوده که در نگارش اشتباه شده است [و هر دو یک داستان را نقل می کنند] و اینکه از مطلق مالیات به عنوان «صدقه» یاد شده [که معمولاً برای زکوات مسلمانان به کار می رود] مفهوم کلام را در ابهام فرو می برد، ولی این تعبیر در کلام انس بن سیرین است [نه در متن روایت].

۱۷- باز در سنن بیهقی به سند خود، از انس بن سیرین، آمده است که گفت:

انس بن مالک کسی را برای دعوت من فرستاد، و من کندی کردم، باز کسی را فرستاد، من

به نزد او رفتم، گفتم: من می بینم که اگر به تو فرمان دهم که سنگی اینچنین و آنچنان را برای خشنودی من به دندان گیری تو این کار را خواهی کرد، من بهترین کار را برای تو برگزیدم و تو ابراز ناخرسندی می کنی؟ من برای تو

(۱) - الخراج / ۱۳۵.

(۲) - سنن بیهقی ۲۱۰ / ۹، کتاب جزیه، باب ما یؤخذ من الذمی اذا اتجر فی غیر بلده.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۴

سنت عمر را می نویسم. گفتم: برای من سنت عمر را بنویس. و او نوشت: از مسلمانان از هر چهل درهم یک درهم و از اهل ذمه از هر بیست درهم یک درهم و از کسانی که ذمه ای برای آنان نیست از هر ده درهم یک درهم بگیر. گفتم: کسانی که ذمه ای بر آنان نیست کیانند؟ گفت: «رومیان، که [برای تجارت] به شام می آیند». «۱»

۱۸- باز در سنن بیهقی به سند خود از انس بن سیرین آمده است، گفت:

انس بن مالک مرا به عشور فرستاد. گفتم: آیا از بین کارهای خود مرا بدین کار می گماری؟ گفت: آیا تو خرسند نیستی تو را به کاری بگمارم که عمر بن خطاب مرا بدان گماشت، به من دستور داد که از مسلمانان ربع عشر و از اهل ذمه نصف عشر، و از کفاری که ذمه ای بر آنان نیست یک عشر بگیرم. «۲»

۱۹- در خراج ابو یوسف آمده است:

نقل حدیث کرد برای ما محمد بن عبد الله، از انس بن سیرین، گفت: خواستند مرا بر جمع آوری مالیات «اَبْلَه» بگمارند، من سرباز زدم؛ انس بن مالک با من ملاقات کرد و گفت: چه چیز باعث می شود که سرباز بزنی؟ گفتم: مالیاتچی

بدترین کاری است که مردم بدان گماشته می شوند. آنگاه به من گفت: تو این کار را انجام نده، عمر این کار را انجام می داد؛ او بر اهل اسلام یک چهارم عُشر، بر اهل ذمه نصف عشر و بر مشرکان که در پوشش ذمه نبودند یک عشر قرار داد. «۳»

در کتاب نهایی در معنای واژه «اَبْلَه» می نویسد:

«این واژه با ضمه همزه و باء و تشدید لام: شهری است معروف در نزدیک بصره از جانب دریا.» «۴»

ظاهراً اَبْلَه معرب «پُل» فارسی است که بندرگاه کشتی ها محسوب می شده است و

(۱) - سنن بیهقی ۹ / ۲۱۰، کتاب الجزیه، باب ما یؤخذ من الذمی اذا اتجر.

(۲) - سنن بیهقی ۹ / ۲۱۰، کتاب الجزیه، باب ما یؤخذ من الذمی اذا اتجر.

(۳) - الخراج / ۱۳۷.

(۴) - نهایی ۱ / ۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۵

جایگاهی بوده که از مسافران گمرک و مالیات دریافت می کرده اند و به همین مناسبت این شهر در زمان ما به «عَشَار» معروف شده است.

از خبر زیاد بن حدیر و از استدلال انس به عمل عمر، آشکار می شود که گرفتن عشور در زمان پیامبر (ص) مرسوم نبوده است و روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) در این زمینه رسیده نزد آنان مسلم نبوده است و الا طبق قاعده باید بدان استدلال می کردند. از سوی دیگر در اینگونه روایات زکات مال التجاره مشروع که در زمان پیامبر اکرم (ص) تشریح شده بود و یکی از شرایط آن گذشتن یک سال بوده منظور نبوده است. بلکه در اینگونه روایات چیزی شبیه مالیات گمرک که در زمان ما معروف و متداول است منظور بوده، و از لحن روایات آشکار می شود که این نزد آنان

یک امر ناپسند محسوب می شده است. البته ممکن است گفته شود آنچه از مسلمانان گرفته می شده به عنوان زکات مال التجاره بوده است و لذا از آنان ربع عشر (یک چهارم) دریافت می شده است، البته این نظر نیز قابل مناقشه و بررسی است.

۲۰- در خراج ابو یوسف نیز آمده است:

نقل حدیث کرد برای ما عاصم بن سلیمان، از حسن که گفت: ابو موسی اشعری به عمر بن خطاب نوشت: «سوداگرانی از بلاد ما به سرزمینهای دار الحرب می روند و آنها از آنان مالیات می گیرند». عمر در پاسخ وی نوشت: «همانگونه که آنان از سوداگران مسلمان مالیات می گیرند، تو نیز از آنان مالیات بگیر، از اهل ذمه نصف عشر و از مسلمانان از هر چهل درهم یک درهم و از کمتر از دویست درهم چیزی نگیر، پس هنگامی که به دویست درهم رسید پنج درهم مالیات آن است و هر چه علاوه شود به همین نسبت افزوده می شود.» (۱)

مانند این روایت را بیهقی نیز نقل کرده، همانند آن را نیز یحیی قرشی در کتاب خراج

(۱) - الخراج / ۱۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۶

خویش آورده است. (۱)

۲۱- یحیی قرشی در خراج خود، به سند خویش، از حسن اینگونه آورده است:

عمر بن خطاب به ابو موسی اشعری نوشت: از تجار مسلمانان از هر دویست درهم پنج درهم؛ و هر آنچه زیاده از دویست درهم است برای هر چهل درهم یک درهم؛ و از تاجران اهل خراج نصف عشر و از تجار مشرکین که خراج نمی پردازند - یعنی اهل حرب - یک دهم دریافت کن. (۲)

۲۲- باز در خراج ابو یوسف آمده است:

عبد الملک بن جریج برای ما نقل

کرد، از عمرو بن شعیب که اهل منبج- قومی از اهل حرب- که آن سوی دریا زندگی می کردند، به عمر نوشتند:

«اجازه بده برای تجارت به شهرهای شما بیایم و از ما مالیات بگیر.» عمر با اصحاب پیامبر خدا (ص) در این مورد مشورت کرد، و آنان به صلاح نظر دادند، و اینان نخستین کسان از اهل حرب بودند که مالیات تجارت پرداختند.

این روایت را عبد الرزاق نیز در المصنف آورده است. «۳»

۲۳- در زکات الموطأ آمده است:

نقل حدیث کرد برای ما یحیی، از مالک، از ابن شهاب، از سالم بن عبد الله، از پدرش که: عمر بن خطاب از نبطیه برای حمل گندم و زیتون نصف عشر می گرفت- بدین وسیله می خواست این دو کالا به مدینه زیاد آورده شود- و از قطیه یک عشر می گرفت. «۴»

۲۴- باز در همان کتاب است:

(۱)- سنن بیهقی ۹/ ۲۱۰، کتاب الجزیه، باب ما یؤخذ من الذمی اذا اتجر. و خراج یحیی قرشی / ۱۶۹.

(۲)- الخراج / ۱۶۹.

(۳)- الخراج / ۱۳۵؛ و المصنف ۱۰/ ۳۳۵، کتاب اهل الکتابین، باب ما یؤخذ من ارضهم و تجارتهم.

(۴)- الموطأ ۱/ ۲۰۸، کتاب الزکات، عشر اهل الذمه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۷

و نقل حدیث کرد برای ما از مالک، از ابن شهاب، از سائب بن یزید، که او گفت:

من نوجوانی بودم که به همراه عبد الله بن عتبه بن مسعود، در زمان عمر بن خطاب بر بازار مدینه گماشته شده بودیم و از نبطیه یک دهم دریافت می کردیم.

و نقل حدیث کرد برای من مرا از مالک، که وی از ابن شهاب سؤال کرده که به چه دلیل عمر بن خطاب از نبطیه یک عشر دریافت

می کرده است؟ ابن شهاب گفت: در زمان جاهلیت از آنان یک دهم می گرفتند و عمر آنان را به همین امر ملزم ساخت. «۱»

در کتاب الأمّ شافعی این دو روایت به نقل از مالک آمده است و تهافت بین آن دو به دو گونه توجیه شده است، یکی اینکه عشر در روایت سائب به عشر برای قطیّه حمل شود. دوم اینکه اختلاف به اختلاف در زمانها باز گردد، گفته است: «همه اینها به چگونگی قرارداد مصالحه بازمی گردد که به رضایت حاکم و آنان وابسته است. «۲»

این دو روایت را ابو عبید نیز به سند خود از مالک نقل کرده. «۳» بیهقی نیز به همین صورت به سند خود از مالک آورده است. «۴»

در کتاب نهاییه در معنی قطیّه آمده است:

«به کسر و تشدید: واحد قطانی است، و آن چیزهایی مانند عدس و نخود و لوییا و مانند آن است.» «۵»

باز در آن کتاب آمده است:

«نبط و نبیط: قبیله معروفی بوده اند که در سرزمین بطایح، بین العراقین زندگی می کردند.» «۶»

(۱) - الموطأ ۱ / ۲۰۸، کتاب الزکات، عشر اهل الذمه.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۸، ص: ۱۹۷

(۲) - الأمّ ۴ / ۱۲۵، کتاب الجزیه، ذکر ما اخذ عمر.

(۳) - الاموال / ۶۴۰، ۶۴۱.

(۴) - سنن بیهقی ۹ / ۲۱۰، کتاب الجزیه، باب ما یؤخذ من الذمی اذا اتجر.

(۵) - نهاییه ابن اثیر ۴ / ۸۵.

(۶) - نهاییه ابن اثیر ۵ / ۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۸

و در حاشیه الاموال به نقل از المنجد آمده است:

«نبط و انباط: قومی هستند که در گذشته

از جنوب فلسطین کوچ کرده و تاجر پیشه بوده اند و به مصر و شام و بلاد فرات و روم آمده اند.» (۱)

۲۵- در سنن بیهقی به سند خود از سائب بن یزید آمده است، که گفت:

من در زمان عمر بن خطاب به همراه عبد الله بن عتبه مأمور گردآوری مالیات بودیم، وی در مواردی که اهل ذمه به تجارت می پرداختند نیم عشر (یک بیستم) از درآمدها را دریافت می کرد. «۲»

۲۶- در خراج أبو یوسف آمده است:

نقل حدیث کرد برای ما یحیی بن سعید، از زریق بن حیان- که مأمور ایستگاه مصر بود- و یادآور شد که عمر بن عبد العزیز به وی نوشته است: دقت کن، از ایستگاه تو، مسلمانان که تردد می کنند، از عین اموال آشکار آنان و از مال التجاره آنان از هر چهل دینار یک دینار دریافت کن، و کمتر از آن به همین مقیاس است تا بیست دینار برسد. و اگر کمتر از بیست دینار داشت چیزی از وی بگیر. و اگر اهل ذمه از ایستگاه تو عبور کردند، از مال التجاره آنان از هر دویست دینار یک دینار بگیر، و کمتر از آن به همین میزان است تا به ده دینار برسد، و اگر کمتر از ده دینار است چیزی از آنان بگیر. و برای آنان دستخطی بنویس که تا سال دیگر از پرداخت مالیات معاف باشند. «۳»

مانند این روایت را عبد الرزاق در «المصنف» آورده است و در آن آمده: «و هر یک از مسلمانان که بر تو بگذرد و همراه او مال التجاره ای باشد، صدقه [زکات] وی را از وی بگیر.» «۴»

(۱)- الاموال: / ۶۴۱.

(۲)- سنن بیهقی ۹ / ۲۱۰، کتاب

الجزیه، باب ما یؤخذ من الذمی اذا اتجر فی غیر بلده.

(۳) - الخراج / ۱۳۶.

(۴) - المصنف ۱۰ / ۳۳۴، کتاب اهل الکتابین، حدیث ۱۹۲۷۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۹۹

از این جمله به طور آشکار استفاده می شود که آنچه از مسلمانان دریافت می شده به عنوان زکات مال التجاره آنان بوده، و گواه به همین معناست آخر روایت که گذشت یک سال را یاد آور شده. ذیل این روایت را ابو عبید نیز آورده است. «۱»

۲۷- در «المصنف»: از معمر از یحیی بن ابی کثیر، آمده است که گفت:

از اهل کتاب دو برابر آنچه از مسلمانان از طلا- و نقره دریافت می شود گرفته می شود. این کار را عمر بن خطاب و عمر بن عبد العزیز انجام داده اند. «۲»

و روایات دیگری که در این زمینه رسیده است.

[جمع بندی روایات]

[آنچه از مجموع این روایات استفاده می شود این است که گرفتن مالیات گمرکی در آن زمانها امر رایج و متداولی بوده و اجمالاً آن را مشروع می دانسته اند، نهایت امر اینکه در مورد مسلمانان که یک چهلم بوده به عنوان زکات سرمایه تجارت دریافت می کرده اند، منتهی الامر در روایاتی که در این زمینه از پیامبر اکرم (ص) نقل شده بود پیش از این گفتیم که مورد تردید است و لذا بیشتر فقهای اهل سنت به عمل و گفتار عمر استناد کرده اند، نه به روایات منقول از پیامبر اکرم (ص). ما در عبارت «منتهی» خواندیم به نقل از احمد که حنبلی گفته بود، از کفار حربی مطلقاً یک دهم گرفته می شود، چون عمر از آنان یک دهم می گرفت و نقل نشده است که این گرفتن بر اساس شرط و معاهده ای بوده، پس بطور مطلق

و لو قرار دادی نباشد از آنان می توان بر اساس یک دهم حقوق گمرکی گرفت. و این نظریه عمر در بین صحابه مشهور بوده و پس از وی خلفا اجمالاً بدان عمل می کرده اند. و ادعای اجماع بدین صورت در عبارت مغنی و بدایع الصّینایع آمده بود، پس از گفتار آنان آشکار می شود که آنان می خواهند حکم

(۱) - الاموال / ۶۴۱.

(۲) - المصنف ۱۰ / ۳۳۵، حدیث ۱۹۲۸۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۰

مسأله را با اجماع ثابت کنند.

البته نظر ما در اجماع و ملاک حجیت آن مخالف نظر فقهای سنت است، زیرا صرف اتفاق کل و اجماع فقها برای ما حجت نیست، بلکه به نظر ما اجماع در صورتی حجت است که به گونه ای کاشف از قول و عمل معصوم (ع) باشد، که در حقیقت خود یک راه از راههای اثبات سنت است. که باید در جایگاه خود مورد پژوهش قرار گیرد. البته در اصل وجود چنین اتفاق و اجماعی هم می توان مناقشه نمود، زیرا از برخی از کلمات آنان استفاده می شود که در آن زمانها نیز بسیاری از فقهای سنت بوده اند که مشروعیت و حلیت مالیات را مشروط به وجود معاهده و قرارداد می دانسته اند، بلکه از این سخنان روشن می شود که نزد کسانی که ملتزم به موازین شرعی بوده اند گرفتن مالیات به عنوان گمرک یک امر ناپسند و خلاف شرع محسوب می شده است.

ابو عبید در کتاب «الاموال» خود می گوید:

«در باره روایاتی که در آن از عاشر (مالیاتی) یاد شده بود. و کراهت نگاهداشتن مردم و سخت گرفتن بر آنان مطالبی است که یادآور می شویم:

در زمان جاهلیت سیره پادشاهان عرب و عجم بر این بوده که از تجاری

که به کشورشان وارد می شده اند مالیات و گمرکی می گرفته اند، در نامه های پیامبر اکرم (ص) به شهرهایی مانند ثقیف و بحرین و دومه الجندل و دیگر شهرها که مسلمان می شدند آمده است که آن حضرت به آنان می نویسد، دیگر از این به بعد لازم نیست که تن به تحمیل و تحقیر دهند و مالیات گمرکی بپردازند. از این نوشته ها آشکار می شود، که این از سنت های جاهلیت بوده و خداوند با فرستادن پیامبر و اسلام آن را از مردم برداشته است.

در اسلام فریضه زکات آمده که یک چهارم است، یعنی از هر دویست درهم پنج درهم، پس کسی که بر این منوال از مردم زکات بگیرد، در حقیقت عاشر و مالیاتچی نیست، چون که عُشر (یک دهم) نگرفته بلکه ربع عُشر (یک چهارم) گرفته است ... پس اگر مأمور مالیات با رضا و رغبت مسلمانان زکات آنان را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۱

وصول کند، مصداق این روایت محسوب نمی شود. و اگر مردم را به پرداخت زکات مجبور کند بعید نیست که مشمول این روایت شود اگر چه از ربع عُشر تجاوز نکند، زیرا سنت پیامبر (ص) در اموال صامت (طلا و نقره) [که سرمایه تجارت هستند] این است که مردم بر آن در امنیت باشند: و از همین مورد است حدیث مسروق که قبلاً یاد آور شدم که می گوید: «من نمی دانم این ریسمان چیست که نه پیامبر خدا (ص) و نه ابو بکر و نه عمر آن را قرار ندادند» و این ریسمانی که بر پهنای رودخانه کشیده بودند و مانع می شدند که کشتی ها مگر با پرداخت گمرک از آن عبور کنند. و مسروق این عمل

را ناپسند می دانست که با اجبار از مردم پول دریافت کنند. و حدیث عمر بن عبد العزیز نیز مفسر همین سخن است که به کارگزار خود گفت: «کسی که زکات خود را به تو تقدیم کرد بگیر، و کسی که نداد خدا خود او را کفایت می کند.» و نیز گفته عثمان که گفت:

کسی که از وی مالیات می گیریم، از او نمی گیریم تا اینکه خود به اختیار خود آن را پردازد.» «۱»

باز در کتاب «الاموال» پیش از فراز فوق آورده است:

«نقل حدیث کرد برای ما معاویه، از اعمش، از شقیق، از مسروق که گفت: «به خدا سوگند من از هیچ کاری هراسناکتر نیستم که مرا به آتشی ببرد مگر این کاری که شما می کنید. مرا چه رسد که به مسلمانی یا به کسی که در پناه اسلام است دیناری و یا درهمی ستم روا دارم، من نمی دانم این چه ریسمانی است که نه پیامبر خدا (ص) و نه ابو بکر و نه عمر آن را قرار ندادند. به وی گفتند: تو را چه بر آن داشت که بدین کار وارد شوی؟ گفت: زیاد و شریح و شیطان مرا رها نکردند تا مرا بدین کار وارد کردند.» «۲»

(۱) - الاموال / ۶۳۶ - ۶۳۸.

(۲) - الاموال / ۶۳۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۲

باز در همان کتاب به سند خود از عبد الرحمن آمده است که گفت:

«عمر بن عبد العزیز به عدی بن ارطاه نوشت: از مردم فدیة (پیش کشی فرستادن) را بردار، از مردم سور و سات دادن را بردار، از مردم ایستگاههای پرداخت مالیات را بردار؛ زیرا این عمل خود یک نوع بی ارزش کردن مردم است که خداوند متعال

می فرماید: «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» * «دارایی های مردم را کم ارزش نکنید و در زمین فساد بر نینگیزید.» پس کسی که زکات خود را برای تو آورد از وی بپذیر و کسی که نیاورد، خدا او را بسنده است.» (۱)

در نهاییه ابن اثیر آمده است:

«در حدیث آمده است: زمانی بر مردم فرا می رسد که ربا را به عنوان خرید و فروش، شراب را به عنوان نبیذ، و بخش (کم ارزش کردن کالای مردم) را به عنوان زکات حلال می شمردند و بخش: آن چیزی است که حاکمان به عنوان عُشر و مکوس از مردم می گیرند و بدین گونه زکات و صدقه را تأویل و توجیه می کنند.» (۲)

که از همه این گفته ها و موارد مشابه آن استفاده می شود که مشروعیت اینگونه مالیاتها در نزد آنان مورد سؤال بوده و بلکه آن را امری منکر و ناپسند به شمار می آورده اند.

ولی با تمام این مسائل ممکن است برای جواز اینگونه مالیات- علاوه بر عمل خلیفه و کارگزاران او که در مرأی و منظر صحابه بوده است و ردع و منعی از آنان شنیده نشده و الا- آشکار می شد- به عمل امیر المؤمنین (ع) استناد کرد که آن حضرت پس از آنکه متصدی امر خلافت شدند شنیده نشد که در این مورد مخالفتی کرده باشند، با اینکه گرفتن گمرک در آن زمان در سرتاسر کشور اسلامی معمول بوده است. از سوی

(۱)- الاموال / ۶۳۳.

(۲)- نهاییه ۱/ ۱۰۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۳

دیگر خود آن حضرت هم اموالی را که از شهرهای مختلف به مرکز خلافت می آوردند قبول می کردند، که این خود امضاء این نوع

مالیاتها محسوب می گردد.

به عنوان نمونه شما ملاحظه می فرمایید در کتاب «المصنف» ابی بکر بن ابی شیبه، به سند وی آمده است که گفت:

مختار اموالی را از مداین که عموی وی سعد بن مسعود بر آن گمارده شده بود، نزد علی بن ابی طالب (ع) آورد، گوید: اموال را نزد آن حضرت گذاشت و دستمال قرمز رنگی بر روی آن کشیده شده بود. دست خود را در میان اموال برد و از میان آنها کیسه ای را برداشت که در آن پانصد درهم بود و گفت: این از درآمد زنان بدکاره است.

حضرت علی (ع) فرمود: «ما نیازی به درآمد زنان بدکاره نداریم» گفت: آن حضرت دستور داد که آن اموال را به بیت المال تحویل دهند. «۱»

از این روایت آشکار می شود که آن حضرت به جز درآمد زنان بدکاره بقیه اموال را با تحویل گرفتن آن، مورد امضاء قرار داده است. و بسیار بعید است با توجه به اینکه مالیات گمرکی در آن زمانها متداول بوده، از اینگونه اموال از میان آنها نبوده باشد.

ممکن است گفته شود برخی از بدعت ها آنچنان در اعماق قلوب مردم ریشه دوانیده بوده که حتی امیر المؤمنین (ع) هم نمی توانسته با آن مقابله کند، نظیر اقامه نماز جماعت در صلاه تراویح. «۲»

ولی در پاسخ باید گفت: شیوه امیر المؤمنین (ع) در بسیاری از مسائل به ویژه در سالهای پایانی حکومت خود که حکومت وی استقرار بیشتری یافته بود، بر خلاف این بوده، و اگر امر خلافی مشاهده می فرمود، مورد ردع و انکار قرار می داد.

(۱) - المصنف ۱۱/۱۱۴، کتاب الامراء، حدیث ۱۰۶۷۰.

(۲) - صلاه تراویح نمازهای دو رکعتی مستحبی است که اهل سنت در

ماه رمضان به جماعت می خوانند و بعد از هر چهار رکعت کمی استراحت می کنند؛ و از همین جهت به آنها تراویح گفته شده، تراویح جمع ترویحه است که به معنی راحتی و استراحت است. و به نظر شیعه نمازهای مستحبی را جز در یکی دو مورد نمی توان به جماعت خواند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۴

خلاصه کلام و نتیجه:

خلاصه کلام در مسأله اینکه: مقتضای اصلی اولی، همان سلطه مردم بر جانها و اموال خویش است، و نمی توان کسی را به کاری مجبور کرد، و اموال انسانها همانند خون آنها محترم است. مگر در مواردی که از ناحیه شرع مبین خلاف آن ثابت شده باشد، همانگونه که در تشریح انواع زکات و خمس و جزیه و مانند آن به اثبات رسیده است و حاکمان می توانند آنها را از مردم مطالبه کنند.

در روایتی از پیامبر خدا (ص) رسیده است:

«زکات، هر گونه مالیاتی را نسخ کرد.» «۱»

و از امام باقر (ع) است که فرمود:

«خداوند متعال بنده اش را پس از نمازهای واجب، دیگر از نمازی و پس از زکات، دیگر از مالیاتی مورد بازخواست قرار نمی دهد.» «۲»

در وصیت پیامبر اکرم (ص) است به معاذ بن جبل هنگامی که وی را به یمن فرستاد؛ و به وی فرمود:

به آنان خبر ده که خداوند بر آنان صدقه را واجب فرموده که از ثروتمندانشان گرفته می شود و به نیازمندانشان داده می شود، پس اگر آنان تو را در این زمینه اطاعت کردند، مبادا اموالشان را مورد تعرض قرار دهی، و بر حذر باش از نفرین مظلوم که بین او و بین خدا حجابی نیست. «۳»

(۱) - و الزکاه نسخت کل صدقه. وسایل ۶/۶،

ابواب ما تجب فيه الزكات، باب ۱، حدیث ۱۳.

(۲) - عن ابی جعفر (ع): لا یسأل الله عبداً عن صلاه بعد الفریضه و لا عن صدقه بعد الزکاه. وسایل ۶/۶، ابواب ما تجب فيه الزکاه، باب ۱، حدیث ۱۲.

(۳) - فیما وصی به رسول الله (ص) معاذ بن جبل حین بعثه الی الیمن: «فاخبرهم ان الله قد فرض علیهم صدقه تؤخذ من اغنیائهم فترد علی فقرائهم، فان هم طاعوا لك بذلك فإیّاك و کرائم اموالهم، و اتق دعوه المظلوم فإنه لیس بینہ و بین الله حجاب. صحیح بخاری ۷۳/۳، کتاب المغازی، بعث ابی موسی و معاذ الی الیمن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۵

و در صحیح محمد بن مسلم از امام باقر (ع) است که گفت:

«آیا از اهل جزیه در اموال و چارپایانشان چیزی جز جزیه دریافت می شود؟ فرمود: نه.» (۱)

از سوی دیگر روایاتی که در باب عشور [مالیات گمرک] رسیده با همه زیادی آن در حدی نیست که ما را قانع کند و حجت شرعی برای ما باشد، بلکه روایات زیادی در نکوهش گمرکچی و باجگیر رسیده است که ما پیش از این به نقل آن پرداختیم. از دیگر سو، ما در صحت روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده بود تردید کردیم. یعنی روایاتی نظیر: «انما العشور علی الیهود و النصارى، و لیس علی المسلمین عشور» و بر فرض صحت آنها ظاهراً محور بحث در این روایت بیان نفی عشور از مسلمانان است نه اثبات آن برای اهل ذمه، پس اطلاقی در آن نیست، و شاید مراد آن در صورتی باشد که ضمن عقد ذمه شرط و قراری در این

زمینه مورد پذیرش طرفین قرار گرفته است، که در این صورت بی اشکال است، زیرا به نظر ما مقدار جزیه به نظر امام و پیشوای جامعه واگذار شده است، یا اینکه مراد از «عشور» را همان جزیه بگیریم نه چیزی علاوه بر آن، همانگونه که ترمذی قائل به این نظریه بود.

علاوه بر همه اینها، از کجا معلوم که آنچه در زمان عمر به وقوع پیوسته بر اساس قراردادی بین عمر و آنان نبوده است، بلکه ممکن است در این زمینه آنان با عمر قرار دادی را به امضاء رسانده اند، و دولت اسلامی می تواند از ورود کفار حربی به دار الاسلام پیش گیری کند و به آنان امان ندهد مگر اینکه مبلغی را پردازند و این مال طبق توافق می تواند کمتر یا زیاده از یک دهم (عشر) باشد. همانگونه که دولت اسلامی می تواند، برای استفاده از راهها و بندرگاهها و فرودگاهها و بزرگراهها و پلها و سایر امکانات خود که در اختیار دیگران می گذارد طبق قرار داد مبلغی را مطالبه کند، و در این

(۱) - محمد بن مسلم، عن ابی جعفر (ع): فی اهل الجزیه یؤخذ من أموالهم و مواشیهم شیء سوی الجزیه؟ قال: لا. وسایل ۱۱ / ۱۱۵، ابواب جهاد عدو، باب ۶۸، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۶

زمینه فرقی بین مسلمان و غیر مسلمان نیست. همه این مسائل با قطع نظر از موضوعی است که در مبحث بعد بدان خواهیم پرداخت که دولت اسلامی می تواند در مواقع ضروری برای حفظ نظام مالیاتهای ضروری وضع کند و مردم نیز مکلف به پرداخت آن هستند. بلکه می توان گفت اینها مشمول عنوان زکات است و مقدار آن

در هر منطقه و زمان به حکام و کارگزاران آن واگذار شده است، که متناسب با نیاز زمان و مکان قرار داده می شوند. که ما در مبحث زکات همین کتاب به تفصیل از آن گفتگو کردیم و می توان بدان مراجعه نمود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۷

جهت سوم: مالیاتهای دیگر جز مالیاتهای شناخته شده

اشاره

در صورتی که مالیاتهای شناخته شده از قبیل انواع زکات و خمس و جزیه و درآمد اراضی انفال- بنابر آنچه ما برگزیدیم- و درآمد استخراج معادن، و حقوق گمرکی از تجار اهل حرب، سود تجارت های خارجی که معمولاً حکومت ها متصدی آن هستند و دیگر منابع درآمد زای حکومت ها، کفاف اداره و شئون مختلف جامعه را نداد و باز همچنان کمبودها و نارسایی هایی وجود داشت، آیا در این صورت می توان علاوه بر آنها مالیاتهای دیگری را بر حسب ضرورت بر اعمال و اموال و کارخانجات و ساختمانها و ماشین ها و مواردی همانند آن قرار داد یا خیر؟ این مطلبی است که در این مبحث بدان خواهیم پرداخت.

ضرورت اداره جامعه

اشاره

همانگونه که پیش از این بارها یاد آور شدیم، اصل اولی اقتضا دارد که مردم بر جانها و مالهای خویش مسلط باشند و به ناروا نتوان وجوهی را از آنان دریافت کرد. از سوی دیگر در شریعت مقدس اسلام حرمت مال انسان همانند حرمت خون اوست، و نمی توان در آن تصرف ستمگرانه داشت. ولی از دیگر سو تأسیس دولت و حکومت و حفظ نظام اسلامی و اداره قوای سه گانه و ایجاد امنیت در شهرها و روستاها و پاسداری از مرزها و اقامه ارکان دین و امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن، یعنی گسترش نیکی ها در جامعه و بر کندن ریشه تباهیها و بدی ها، و اموری همانند اینها در حکومت حقه صالحه، چیزی است که به حکم عقل و شرع از ضروریات است. و ما پیش از این در جای جای مختلف کتاب بر آن تأکید ورزیدیم و گفتیم حکومت اسلامی حتی در زمان غیبت

تعطیل بردار نیست، و حتی در برخی روایات حکومت و ولایت والاترین رکن اسلام شمرده شده است، چنانکه در صحیح زراره از امام باقر (ع) آمده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۸

است که فرمود:

«اسلام بر پنج چیز بنا شده: بر نماز و زکات و حج و روزه و ولایت.» زراره گوید:

گفتم: کدامیک از اینها برتر است؟ فرمود: «ولایت افضل است، زیرا آن کلید همه اینهاست و حکومت است که زمینه انجام دیگر ارکان را فراهم می آورد.» (۱)

و واضح است که اقامه دولت و تشکیل حکومت به وجود یک نظام مالی گسترده که همه نیازها را برطرف کند و به اوضاع جامعه سر و سامان بخشد نیازمند است، و این یکی از محکماتی است که جایی برای تردید در آن نیست.

پس برای پاسخگویی به این نیاز باید یکی از دو راه را در نظر گرفت.

۱- گسترش مفهوم زکات بر همه منابع مالی

راه نخست اینکه بگوییم: واژه زکات به همه وظایف مالی که متناسب با نیازمندیها، بر دارائیهای مردم، از سوی حکومت های واجد شرایط قرار داده می شود، اطلاق می گردد. که طبق این تعریف اصل زکات چیزی است که خداوند متعال در کتاب خود دستور به پرداختن و گرفتن آن داده و فرموده است: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» * «نماز را بپادارید و زکات را پردازید.» و نیز فرموده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» (۲) «ای مؤمنان از رزق پاکیزه ای که به دست آورده اید و از آنچه برای شما از زمین رویانده ایم، انفاق کنید»

از این رو زکات یک وظیفه مالی است که خداوند متعال در اسلام و در ادیان گذشته در کنار

نماز- که از مهم ترین وظایف عبادی بدنی است- تشریح فرموده ولی در قرآن اینکه چه بدهید و چگونه بدهید را مشخص نفرموده، بلکه ظاهر آیه دوم این است که

(۱)- زراره، عن ابی جعفر (ع) قال: بنی الاسلام علی خمسہ اشیاء: علی الصلاه و الزکاه و الحج و الصوم و الولایه. قال زراره: فقلت: و ائی شیء من ذلک افضل؟ قال: الولایه افضل لانها مفتاحهنّ و الوالی هو الدلیل علیهن. وسایل ۷/۱، ابواب مقدمات العبادات، باب ۱ حدیث ۲.

(۲)- سوره بقره (۲)/۲۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۰۹

به همه آنچه برای انسان حاصل می شود چه با کسب و کار باشد و چه آنچه از زمین استخراج می شود. زکات تعلق می گیرد همانگونه که ظهور کریمه شریفه: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» (۱) «از اموال آنان صدقه (زکات) بگیر تا آنان را بدان پاک و تزکیه کنی» در این است که از همه اموال آنان می توان زکات گرفت، زیرا جمع مضاف ظهور در عموم دارد. پس متعلق زکات به حسب حکم اقتضایی و انشایی همه اموال است، و اینکه از چه چیزهایی باید گرفته شود به گردانندگان جامعه و پیشوایان حق در هر زمان و مکان واگذار شده است، و چون داراییها و اموال مردم به حسب زمان و مکان متفاوت است، و شریعت اسلامی شریعتی جاودانه و برای همه مردم، در همه مکانها تا روز قیامت است، پس بر والی مسلمانان است که در هر عصر و زمانی با توجه به داراییهای مردم و نیازهای زمان، مالیاتهای متناسبی را وضع کند و این قهراً همان صبغه زکات را خواهد گرفت.

در شریعت های گذشته هم زکات به همین منوال بوده و متناسب ثروتها و نیازهای زمان تشریح شده بوده است.

سیره پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) در باب زکات:

پیامبر خدا (ص) در زمان خود به عنوان اینکه امام و حاکم مسلمانان بود در زمان خود زکات را در نه چیز قرار داد از آن رو که عمده ثروت عرب در آن زمان و در محدوده حکومت آن حضرت همان نه چیز بوده است و از چیزهای دیگر که در آمدهای جزئی بود صرف نظر فرموده چنانکه روایات صحیحه مستفیضه بر این معنی دلالت دارد، و مفهوم «عفو» که در روایات آمده در صورتی است که اگر عفو نبود حکم بر آن مورد نیز مترتب بود.

برخی از روایات بدین گونه است:

در صحیحۀ زراره و محمد بن مسلم و ابو بصیر و برید بن معاویه و فضیل بن یسار، همه از امام باقر و امام صادق (ع) آمده است، که فرمودند:

(۱) - سوره توبه (۹) / ۱۰۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۰

«خداوند عزّ و جلّ در کنار نماز، زکات را در اموال واجب فرمود، و پیامبر خدا (ص) آن را در نه چیز قرار داد و جز آنها را مورد گذشت قرار داد و آن نه چیز، طلا، نقره، گاو، شتر، گوسفند، گندم، جو، خرما و کشمش بود. و پیامبر خدا (ص) جز اینها را مورد گذشت قرار داد.» (۱)

در روایت ابو بکر حضرمی، از امام صادق (ع) است که فرمود:

«پیامبر خدا (ص)، زکات را بر نه چیز قرار داد، گندم، جو، خرما، کشمش، طلا، نقره، شتر، گاو و گوسفند. و جز اینها را مورد گذشت قرار داد»

یونس گوید:

معنای این فرمایش که گوید: «زکات را در نه چیز قرار داد و جز آن را مورد گذشت قرار داد این مربوط به ابتدای نبوت آن حضرت است، همانگونه که نماز هم در آن وقت دو رکعت بود آنگاه پیامبر خدا (ص) بر آن هفت رکعت افزود؛ زکات نیز در آن زمان بر نه چیز بود آنگاه آن حضرت زکات را بر همهٔ حبوبات قرار داد. «۲»

و روایات دیگری که در این مورد رسیده است، و ما به تفصیل همراه با شرح آن در فصل زکات همین کتاب مورد پژوهش قرار دادیم.

گواه بر همین نظریه است آنچه از امیر المؤمنین (ع) وارد شده که آن حضرت بر اسب نیز زکات قرار داد. و ظاهراً این قرار دادن آن حضرت به صورت وجوب بوده است: در صحیحۀ محمد بن مسلم و زراره است از آن دو بزرگوار [امام باقر و امام صادق (ع)] که فرمودند:

«امیر المؤمنین (ع) بر هر اسب بیابان چر در هر سال دو دینار قرار داد، و بر یابو

(۱) - فرض الله - عزّ و جلّ - الزکاه مع الصلاه فی الاموال و سنّها رسول الله (ص) فی تسعه اشياء، و عفا رسول الله (ص) عما سواهنّ: فی الذهب و الفضة، و الابل و البقر و الغنم، و الحنطه و الشعیر و التمر و الزّیب، و عفا رسول الله (ص) عما سوی ذلك. و سایل ۶ / ۳۴، ابواب ما تجب فیه الزکاه باب ۸، حدیث ۴.

(۲) - وضع رسول الله (ص) الزکاه علی تسعه اشياء: الحنطه و الشعیر و التمر و الزیب و الذهب و الفضة، و الابل و البقر و الغنم، و عفا عما سوی

ذلک. کافی ۳/ ۵۰۹، کتاب الزکاه، باب ما وضع رسول الله علی اهل بیته الزکاه علیه، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۱

یک دینار. «۱»

و ظاهراً مراد از آن زکات بوده است نه خراج و جزیه، چون در روایت دیگر از آن به صدقه (زکات) یاد شده است. در صحیح زراره آمده است که گفت:

«به امام صادق (ع) گفتم: آیا در قاطر چیزی است؟ فرمود: نه. گفتم: چگونه بر اسب هست ولی بر قاطر نیست؟ فرمود: «زیرا قاطر آبستن نمی شود، و اسب های ماده کرّه می آورند، و بر اسب نر چیزی نیست. گوید: گفتم: در الاغ چیست؟ فرمود: در آن چیزی نیست. گوید: گفتم: آیا بر اسب و شتری که فرد برای سواری استفاده می کند چیزی است؟ فرمود: نه. بر حیوان که با دست به او علف می دهند چیزی نیست، صدقه (زکات) تنها بر چارپایان بیابان چر است که در طول سال در بیابان به چرا می پردازند افراد از آنها سود می برند.» «۲»

در سنن بیهقی به سند خود، از غورک بن حصرم، از جعفر بن محمد، از پدرش، از جابر است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«برای هر اسب بیابان چر یک دینار است» «۳»

البته این روایت را تنها غورک نقل کرده است، و شاید در عصر آن حضرت (ص) به صورت استحباب بوده است.

باز در همان کتاب به سند خود از حارث بن مضرب است که گفت:

(۱) - وضع امیر المؤمنین (ع) علی الخیل العتاق الراعیه فی کل فرس فی کل عام دینارین، و جعل علی البراذین دیناراً. وسایل ۱۶/ ۵۱، ابواب ما تجب فیه الزکاه، باب ۱۶، حدیث ۱.

(۲) - عن زراره، قال: قلت لأبی

عبد الله (ع) هل في البغال شىء؟ فقال: لا. فقلت: فكيف صار على الخيل و لم يصر على البغال؟ فقال: لان البغال لا تلقح، و الخيل الإناث ينتجن، و ليس على الخيل الذكور شىء. قال: قلت: فما فى الحمير؟ قال: ليس فيها شىء. قال: قلت: هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شىء؟ فقال: لا، ليس على ما يعلف شىء، انما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل. وسایل ۶ / ۵۱، ابواب ما تجب فيه الزكاه، باب ۱۶، حديث ۳.

(۳) - فى الخيل السائمه فى كل فرس دينار. سنن بيهقى ۴ / ۱۱۹، كتاب الزكاه، باب من رأى فى الخيل صدقه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۲

مردمی از اهل شام نزد عمر آمدند و گفتند: ما اموالی را به دست آورده ایم: اسبان و بردگانی را، دوست داریم زکات آن را پردازیم و پاک شویم. گفت: «دو رفیق قبلی من [پیامبر اکرم (ص) و أبو بکر] چنین کاری انجام نداده اند که من انجام دهم»، پس عمر با علی (ع) که در میان جمعی از اصحاب پیامبر خدا (ص) نشسته بود مشورت کرد، علی (ع) فرمود: «این کار خوبی است اگر جزیه ای نباشد که به صورت مرتب از آنان می گیرند». «۱»

از این روایت نیز اصل مشروعیت زکات و خوبی آن در مورد اسب به دست می آید، و آنچه امیر المؤمنین (ع) از آن نگران بودند این بود که این عمل به صورت جزیه که نوعی ذلت در آن وجود دارد در آید.

از سوی دیگر آیا در زمانه ای همچون زمان ما با توجه به گستردگی مصارف هشت گانه آن، می توان زکات را به همان نُه چیز

که از زمانهای قدیم وجود داشته منحصر دانست؟ با اینکه طلا و نقره سکه دار و نیز چارپایان سه گانه که بیابان چر باشند در این زمان مگر بسیار نادر و اندک وجود ندارد، و غلات چهارگانه نیز در برابر دیگر منابع ثروت، همانند کارخانه های عظیم و تجارتخانه های بزرگ و برجها و ساختمانهای آسمانخراش و کشتی های غول پیکر و ماشینها و محصولات زراعی متنوع و ... بسیار ناچیزند، و مصارف هشت گانه زکات که عمده مشکلات و نارساییها دولت ها و ملت ها را در بر می گیرد بودجه بسیار سنگینی را می طلبد، که به هیچ وجه با موارد نه گانه زکات قابل مقایسه نیست.

با اینکه ما در روایات بسیار زیاد داریم که خداوند برای فقراء در اموال اغنیا به آن اندازه قرار داده است که آنان را بی نیاز کند. و اگر می دانست که آنچه قرار داده پاسخگوی نیاز آنان نیست بر آن می افزود. و شاید «فقراء» در این روایت از باب مثال

(۱) - ... فقال علی (ع) هو حسن ان لم یکن جزیه یؤخذون بها راتبه. سنن بیهقی ۴ / ۱۱۸، کتاب الزکاه، باب لا صدقه فی الخیل.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۳

باشد و مراد همه مصارف هشت گانه زکات است، که می توان برای آگاهی از این روایات به کتاب وسائل الشیعه مراجعه نمود. «۱»

و اگر بر تو سنگین است که پذیری آنچه در آن زکات است به حاکمان هر زمان واگذار شده است حد اقل می توان مواردی که در آن زکات مستحب است را در محدوده تصمیم گیری حاکمان دانست که در این موارد بتوانند زکات قرار دهند، که موارد آن زیاد است و ما در جلد دوم کتاب زکات

خود مواردی از آن را برشمرده ایم که به دوازده مورد می رسد، و می توان گفت: در این موارد اگر چه به حسب جعل شرعی زکات مستحب است ولی والی و حاکم مسلمانان در هر ناحیه و زمان می تواند متناسب با نیازمندیهای جامعه مسلمانان را به پرداخت آن ملزم کند همانگونه که امیر المؤمنین (ع) در مورد اسب این کار را انجام داد، و در اینجا نکته ای است شایان اندیشه.

۲- قرار دادن مالیات متناسب با نیازمندیها

آنچه تاکنون گفتیم در رابطه با راه اول بود، اما راه دومی که می توان ارائه داد این است که بگوییم: مالیاتهایی که در شرع برای سر و سامان دادن به امور و رفع نیازمندیها قرار داده شده برای شرایط عادی است؛ اما در صورتی که شرایط ویژه ای به وجود آید که حفظ نظام اسلامی و اداره شئون مختلف آن نیازمند بودجه بیشتری باشد از آن جهت که حفظ نظام اسلامی از اهم فرایض است بناچار کارگزاران جامعه و گردانندگان امور با رعایت عدل و انصاف مالیاتهایی را بر درآمدهای مردم قرار می دهند و مردم نیز موظف به پرداخت آن می باشند، اگر چه هیچ یک از عناوین شناخته شده مالیاتها بر آن صادق نباشد، همه آنها از باب مقدمه واجب است. و بسا در برخی روایات نیز به این نوع از مالیاتها اشاره شده است که برخی را از نظر می گذرانیم:

[روایات مسأله]

۱- در موثقه سماعه، از امام صادق (ع) نقل روایت شده که فرمود:

(۱)- ر، ک. وسایل ۳/۶، ابواب ما تجب فيه الزکاه، باب ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۴

و لکن خداوند - عز و جل - در اموال اغنیا به جز زکات حقوقی را قرار داده و فرموده است: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلنَّاسِ وَالْمَحْرُومِ» و حق معلوم آن چیزی است که خود شخص در مال خود پرداخت آن را به خود لازم می شمرد، که واجب است به اندازه توان و وسعت مالی خویش آن را پردازد ... و از چیزهایی که خدای - عز و جل - غیر از زکات واجب فرموده این است که فرموده:

«الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ

يُوصَلُ» «آنان که بدانچه خدا به پیوند با آن دستور فرموده می پیوندند». (۱)

۲- در نور الثقلین، از تفسیر عیاشی، از حسین بن موسی، آمده است که گفت:

اصحاب ما روایت کرده اند که از امام صادق (ع) از گفتار خداوند عزّ و جلّ که می فرماید: «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» پرسیدند، فرمود: آن وجوهی است که در هر سال کم باشد یا زیاد برای امام می فرستند، آنگاه آن حضرت فرمود: این را جز برای تزکیه و پاکی شما نمی گویم. (۲)

۳- باز در نور الثقلین از مجمع البیان آورده است که:

ولید بن ابان، از امام رضا (ع) نقل روایت کرده است که گفت: به آن حضرت عرض کردم: آیا در اموال به جز زکات هست؟ فرمود: بله، چیست آنچه خدای متعال می فرماید «وَالَّذِينَ يَصِلُونَ...» (۳)

(۱)- عن سماعه، عن ابي عبد الله (ع): و لكن الله - عزّ و جلّ - فرض في اموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة فقال: وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ. فالحق المعلوم غير الزكاة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه ان يفرضه على قدر طاقته وسعه ماله ... و مما فرض الله - عزّ و جلّ - ايضاً في المال غير الزكاة قوله - عزّ و جلّ - الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ. وسایل ۶/ ۲۷، ابواب ما تجب فيه الزكاة، باب ۷، حدیث ۲.

(۲)- سئل ابو عبد الله (ع) عن قول الله - عزّ و جلّ - «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» فقال: هو صله الامام في كل سنة بما قلّ أو كثر، ثم قال أبو عبد الله (ع): و ما ارید

بذلك الا تزكيتكم. تفسير نور الثقلين ۲/ ۴۹۵.

□
(۳) - ولید بن ابان، عن ابی الحسن الرضا (ع) قال: قلت له: هل علی الرجل فی ماله سوی الزکاه؟ قال: نعم، این ما قال الله: وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ تفسير نور الثقلين ۲/ ۴۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۵

در این ارتباط به مجمع البیان تفسیر سوره رعد نیز می توان مراجعه نمود. «۱»

البته در تفسیر این آیه شریفه روشن است که صله و پیوند با امام و یاری رساندن به او، یاری رساندن و تقویت امام است با اموال و امکانات در همه زمینه های اجتماعی و نیازمندی ها و مشکلاتی که در جهت اداره جامعه و تنظیم امور و حفظ مرزهای مسلمین امام با آن روبروست، نه بر طرف کردن نیازمندیهای شخص امام، که وی در این مورد چندان نیازمند کمک های مردم نیست.

۴- در نهج البلاغه، در نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر آمده است:

و باید چشم انداز تو در آبادانی سرزمین فراتر باشد از دیدگاه تو در گردآوری مالیات، زیرا مالیات جز با آبادانی سرزمین به دست نمی آید، و کسی که بدون آبادانی سرزمین به مالیات چشم دوخته باشد، شهرها را خراب و شهروندان را به تباهی کشانده است ... و نباید آن تخفیفی که برای آنان قائل شده ای بر تو سنگین آید. زیرا آن ذخیره ای است برای تو که با آبادانی شهرها و زینت بخشیدن به حکومت تو آن را به تو بازمی گردانند، علاوه بر اینکه با این کار دروهای نیک آنان را برای خویش خریده ای و با گسترش داد در میان آنان خود نیز خرسند گشته ای؛ با فراهم کردن وسایل آرامش و آسایش برای آنان

اعتماد آنان را جلب و نیرویشان را پشتیبان خود ساخته ای و با دادگری و مدارا با آنان، آنان را شیفته خود نموده ای. در کارها بسا مشکلات رخ می نماید که در صورت خوشرفتاری با آنان آن را با چهره گشوده پذیرایند، زیرا آبادانی مشکلات را هموار می کند و فشار بر شهروندان، کوچ آنان و در نهایت ویرانی شهرها را به دنبال دارد. «۲»

(۱) - مجمع البیان ۳ / ۲۸۹ (جزء ۶).

(۲) - و لیکن نظرک فی عماره الارض ابلغ من نظرک فی استجلاب الخراج، لان ذلك لا يدرك الا بالعماره، و من طلب الخراج بغير عماره اخرج البلاد و اهلك العباد ... و لا يثقلن عليك شئ ء خفت به المؤمنه عنهم فانه ذخر يعودون به عليك في عماره بلادك و تزيين ولايتك مع استجلابك حسن ثنائهم و تبجحك باستفاضه العدل فيهم معتمداً فضل قوتهم بما ذخرت عندهم من اجمامك لهم و الثقه منهم. بما عودتهم من عدلك عليهم في رفقك بهم، فربما حدث من الامور ما اذا عولت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبه انفسهم به، فان العمران محتمل ما حملته، و انما يؤتى خراب الارض من اعواز اهلها. نهج البلاغه، فيض ۱۰۱۳؛ لحن / ۴۳۶؛ نامه ۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۶

۵- مانند همین مطالب در نامه آن حضرت به مالک اشتر، در تحف العقول بدین مضمون آمده است:

مبادا تخفیفی که از مالیات برای آنان قائل می شوی بر تو گران آید، زیرا آن پس اندازی است که برای آبادانی شهرهای تو به تو بازمی گردانند ... علاوه بر اینکه آن گرهی است که در صورت بروز مشکلات می توان بدان چنگ آویزی و به نیرویی که با مهرورزی و اعتمادسازی

خود در آنان فراهم آورده ای در شرایط سخت اعتماد کنی. و در مشکلی که به آنان روی آورده و دست نیاز به سویشان دراز می کنی، پوزشت را می پذیرند و درخواستت را پاسخ مثبت می گویند، چرا که آبادانی، مشکلات را هموار می سازد و فشار بر مردم ویرانی و خرابی را به دنبال دارد. «۱»

۶- مانند این روایت در نامه آن حضرت به مالک اشتر در دعائم الاسلام نیز آمده و سخن آن حضرت در آن کتاب بدین گونه است:

«پس اگر برای تو مشکلی پیش آمد که نیازمندی بدانان اعتماد کنی، آنان را می یابی که بخاطر اطمینان که در آنان ذخیره کرده ای به یاریت می شتابند، و چون آنان را مرهون داد و مهر خود ساخته ای دوستی و خوش گمانی خویش را نثار می سازند و چون با عدل و مدارا با آنان رفتار کرده ای پوزشت را در مشکلاتی که فرارویشان پیش آمده می بینند؛ هزینه هایی را که بر آنان تحمیل

(۱) - فلا یثقلنّ علیک شیء خففت به عنهم المؤمنات فانه ذخر یعودون به علیک لعمارہ بلادک ... مع انها عقد تعتمد علیها ان حدث حدث كنت علیهم معتمداً لفضل قوتهم بما ذخرت عنهم من الجمام والثقه منهم بما عودتہم من عدلک و رفقک، و معرفتہم بعدرک فیما حدث من الأمر الذی اتکلت به علیهم فاحتملوه بطیب انفسہم فان العمران محتمل ما حملته، و انما یؤتی ضرباب الارض لإعواز اهلها. تحف العقول / ۱۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۷

می کنی با جان و دل پذیرا می گردند، زیرا دادگری به یاری خدا توان مردم را در تحمل مشکلات و هزینه هایی که بر آنان فرود می آوری بالا خواهد برد. «۱»

البته روشن

است که در این سه نقل که از این عهدنامه به دست ما رسیده، برخی از جملات و یا همه آن نقل به معنی شده و نمی توان گفت این کلمات عین سخنان آن حضرت است.

۷- در آخر کتاب زکاه کافی، به سند خود، از معاذ بن کثیر، آمده است که گفت:

از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: شیعیان ما آزادند که آنچه را در دستان خود دارند در راههای نیک انفاق کنند، و هنگامی که قائم ما قیام کند گنج هر صاحب گنجی بر وی حرام است تا آن را به نزد وی بیاورد و او آن را در جهت مبارزه با دشمنانش مورد استفاده قرار دهد، و این گفتار خدای عزّ و جلّ است که می فرماید: «وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ.» (۲)

مراد از گنج در این روایت اموال مدفون شده در زیر زمین نیست، بلکه هر چیزی که علاوه بر مخارج روزانه باشد و اندوخته به حساب آید، مانند اموال سپرده شده در بانکها و کالاهای ذخیره شده در انبارها و مانند اینهاست.

از این روایت استفاده می شود که در صورت نیاز حکومت حقه صالحه، نمی توان اموال را ذخیره نمود، بلکه واجب است آنها را در جهت نیازمندیهای جامعه به کار

(۱)- فان حَزَبَكَ امر تحتاج فيه الى الاعتماد عليهم، وجدت معتمداً بفضل قوتهم على ما تريد بما ذخرت فيه من الجمام. و كانت مودتهم لك و حسن ظنهم فيك و ثقتهم بما عودت من عدلك و رفقك مع معرفتهم بعذرک فيما حدث من الامور قوه لهم يحتملون بها ما كلفتهم، و يطيبون بها نفساً

بما حملتهم فان العدل يحتمل باذن الله ما حملت عليهم. دعائم الاسلام ۱ / ۳۶۲ کتاب الجهاد، ذکر ما يجب للامراء و ما يجب عليهم.

(۲) - معاذ بن كثير، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: مَوَّعَ عَلَى شِيعَتِنَا اِنْ يَنْفَقُوا مِمَّا فِي اَيْدِيهِمْ بِالْمَعْرُوفِ، فَاِذَا قَامَ قَائِمُنَا حَرَمَ عَلَى كُلِّ ذِي كَنْزٍ كَنْزَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ بِهِ فَيَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى عَدُوِّهِ، وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. كافي ۴ / ۶۱، كتاب زكاه، باب نوادر، حديث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۸

گرفت، و لفظ قائم نیز کنایه از کسی است که متصدی حکومت حقّه صالحه شده است، البته قائم آل محمد (ع) در آخر الزمان از بارزترین مصادیق آن محسوب می شود. و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

۸- ممکن است برای این مطلب به فرمایش خداوند متعال که در سوره اعراف می فرماید:

«خُذِ الْعَفْوَ.» «۱» - علاوه را بگیر - تمسک نمود، به ویژه، اینکه در سوره بقره می فرماید: «وَ يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ، قُلِ الْعَفْوَ.» «۲» - می پرسند از چه انفاق کنند، بگو از علاوه ها» که مراد از «عفو» بنابر برخی تفاسیر مالی است که از مخارج اضافه آمده است.

مجمع البیان در معنی عفو می نویسد:

«در آن اقوالی است: یک: آنچه از مخارج اهل و عیال علاوه بیاید، یا علاوه بر ثروت، که از عباس و قتاده نقل شده است، دوم: عفو به معنی اندازه وسط و حد اعتدال است بد و راز اسراف و تنگی، و این از حسن و عطاء نقل شده، و از امام صادق (ع) نیز روایت شده است. سوم:

آن چیزی است که از قوت سال اضافه بیاید، که از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود: این آیه به آیه زکات نسخ شده است و سدی این نظر را گفته است. و چهارم: مال پاک و طاهر را عفو گویند یعنی بهترین نوع مال. «۳»

البته اگر بپذیریم این آیه با آیه زکات نسخ شده است، ولی نسخ وجوب منافاتی با بقای اقتضا و رجحان ندارد، پس می تواند به حکم حاکم شرعی واجب گردد. و در اینجا نکته ای است شایان تأمل.

۹- در خراج ابو یوسف آمده است:

(۱) - اعراف (۷) / ۱۹۹.

(۲) - بقره (۲) / ۲۱۹.

(۳) - مجمع البیان ۱ / ۳۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۱۹

«برای ما نقل شده است که علی بن ابی طالب بر نیزارهای بُرس چهار هزار درهم قرار داد، و برای آنان نامه ای در قطعه ای از پوست نوشت و به آنان داد تا بتوانند نی های آن را به فروش برسانند. «۱»

گفته شده «بُرس» منطقه ای بوده در سرزمین بابل. و در کتاب لغت قاموس آمده است که آن «روستایی است بین کوفه و جله» «۲»

و شاید پژوهشگر به موارد بسیاری از این قبیل دسترسی یابد که از آنها بتوان استفاده نمود که حاکمان به حق می توانند مالیاتهایی قرار دهند.

دو راه دیگر برای قرار دادن مالیات:

ممکن است برای قرار دادن مالیات به دو شیوه دیگر نیز استناد و استدلال کرد یک:

همان شیوه ای که ما پیش از این بدان اشاره کردیم. که امام و کارگزاران او می توانند بهره برداری از امکانات عمومی را که دولت فراهم کرده است برای عموم مردم و یا قشر و صنف خاص و یا برای کار خاص به پرداخت وجهی

معین مشروط کنند، امکاناتی مانند بندرگاهها، فرودگاهها، بزرگراهها، پلها، بیمارستانها، دانشگاهها و ... که این خود یک نوع قرار داد است بین دولت و شهروندان که هر کس خواست از این امکانات استفاده کند باید مقدار معینی پول بپردازد.

دوم: در صورتی که انتخاب حاکم با انتخابات و بیعت مردم باشد همانگونه که در جایگاه خود، ما آن را مورد تأیید قرار دادیم، در این صورت حاکم می تواند به هنگام عقد قرار داد بیعت [و در نطقهای انتخاباتی خود] شرایطی را با مردم در میان بگذارد که یکی از آنها این است که به وی اجازه داده شود برای موارد خاص مالیاتهای ویژه ای را قرار دهد، و در صورتی که مردم این شرط را بپذیرند بر آنان است که به لوازم آن پایدار باشند. و در صورتی که تعیین حاکم به جعل شارع باشد [آنگونه که قائلین به نظریه

(۱) - الخراج / ۸۷.

(۲) - قاموس / ۳۴۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۲۰

نصب در ولایت فقیه معتقدند] در این صورت باید گفت: جعل شارع یک امر گزارف نیست بلکه برای تنظیم امور جامعه و اداره شئون عمومی مردم و جبران کمبودها و سامان دادن به امور آنان است، پس برای حاکم جایز، بلکه واجب است که هر چیزی را به مصلحت جامعه می داند به اجرا گذارد، و از مهم ترین مصالح جامعه سامان بخشیدن به نظام مالی و اقتصادی جامعه است که شکافهای طبقاتی را از بین ببرد و نیاز نیازمندان را برطرف سازد، و این قبیل احکام را احکام ولایه یا احکام سلطانیه [حکم حکومتی] می گویند. که شرعاً نیز پایبندی بدان لازم است.

و خداوند متعال این منصب شریف

را برای پیامبر اکرم (ص) قرار داد، آنجا که فرمود:

«النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (۱) پس هنگامی که انسان بتواند در امور فردی بر جان و مال دیگران برخی تصرفات را داشته باشد به مقتضای این آیه شریفه پیامبر اکرم (ص) در راستای امور اجتماعی از خود او در تصرف در مال و جان او اولی است.

و ما پیش از این در جایگاه خود گفتیم که مقتضای ولایت فقیه و خلافت او از سوی پیامبر خدا (ص) در امور عمومی و اجتماعی این است وی نیز همان ولایت شرعی را که پیامبر اکرم (ص) در اینگونه امور داشته است دارا باشد.

مگر اینکه گفته شود: وظیفه حاکم اسلامی چیزی جز تنظیم امور اجتماعی مردم بر اساس دستورات خداوند نیست، و وی نمی تواند هر چه را به نظر خود درست می داند به عنوان دین به مرحله اجرا گذارد، و فقیه از پیامبر اکرم (ص) بالاتر نیست که خداوند متعال او را مورد خطاب قرار می دهد و می فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (۲) - ما کتاب را به حق بر تو فرستادیم تا بین مردم بدانچه خدا تو را بدان راه نموده حکومت رانی» و نیز می فرماید: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنْ

(۱) - احزاب (۳۳) / ۶.

(۲) - نساء (۴) / ۱۰۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۲۱

الْحَقِّ» (۱) ما این کتاب را به حق بر تو فرستادیم که تصدیق کننده کتابهای پیشین است و نگهبانش، پس در میانشان بدانچه خدا فرو فرستاده داوری نما

و خواهشهایشان را به جای سخن راستی که تو را رسیده پیروی مکن»

و به عبارت دیگر جعل ولایت برای جعل و تشریح نیست، بلکه برای تنفیذ و اجرای آن چیزی است که خدا فرستاده، و در اینجا نکته ای است شایان اندیشه. (۲)

این آن چیزی بود که ما درباره منابع مالی حکومت اسلامی در صدد بیان آن بودیم و فصل هشتم کتاب را بدان اختصاص دادیم. بحث در این زمینه به درازا کشید از خوانندگان گرامی پوزش می خواهم.

چند نکته قابل توجه

اشاره

در پایان این نوشتار چند نکته است که لازم است مورد اشاره قرار گیرد.

۱- ضرورت ایجاد توازن بین درآمد و مصرف

بر مسئولین دولت اسلامی است که بین منابع مالی موجود در جامعه و بین مصرف، یک نوع هماهنگی و توازن ایجاد کنند؛ مصارف غیر ضروری را حذف و ادارات و دوائر اضافی که هر یک کارهای تکراری و غیر لازم را انجام می دهند در یکدیگر ادغام کنند.

به ویژه تشکیلات اداری گسترده که موجب بروکراسی است و کار را برای مراجعه کنندگان مشکل می کند و موجب درد سر و تضييع وقت آنان می شود. در حکومت

(۱) - مائده (۵) / ۴۸.

(۲) - در فرض نصب بالاخره حاکم اسلامی یا معصوم است و یا حد اقل، شخصی دین شناس و عادل، و چنین شخصی قهراً جز آنچه را به صلاح دین و مردم ببیند تصویب و تأیید و اجراء نمی کند، هر چند با عناوین اولیه احکام شرعی تطبیق نکند، و مصداق عناوین ثانوی باشد. و عناوین ثانوی احکام عرصه وسیعی دارد که شامل هر آنچه به مصلحت دین و مردم باشد، و یا دفع مفسده و ضرری از آن دو بکند خواهد شد، بنابراین مشمول «ما انزل الله» خواهد بود. بر این مبنا اشکال استاد مد ظله قابل پاسخ است، منتهی الامر فرضیه نصب از اساس امری است غیر معقول.

اسلامی هرچه ادارات ساده تر و مقررات آسانتر باشد رضایت مردم را بیشتر جلب می کند و علاقه مردم را به رجال مملکت و مراکز تصمیم گیری بیشتر می نماید. چرا که وقت مردم برای آنان ارزشمند است. پس مسئولین حکومت اسلامی بجاست از حکومت پیامبر اکرم (ص) و سادگی آن درس بگیرند و توجه داشته

باشند که مردم در آن زمان تا چه اندازه آثار عدالت و آسایش را مشاهده می کردند.

۲- پرهیز از اسراف و تبذیر

کسانی که اموال عمومی در اختیار آنهاست باید از اسراف و تبذیر پرهیزند، زیرا در حرمت اسراف تفاوتی بین اموال شخصی و اموال عمومی که متعلق به جامعه است نیست، بلکه اموال عمومی از اهمیت بیشتری برخوردار است، زیرا اینگونه اموال در دست مسئولین به عنوان ودیعه و امانت است و تجاوز در آن خیانت محسوب می گردد:

۱- خداوند متعال می فرماید: «وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا» (۱) - ای پیامبر- اموال را حیف و میل نکن، که حیف و میل کنندگان برادران شیاطینند، و شیطان بر پروردگار خویش ناسپاس است.

۲- و می فرماید: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (۲) - بخورید و بیاشامید ولی اسراف نکنید، که خدا اسرافکاران را دوست نمی دارد.

۳- و نیز می فرماید: «وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ» (۳) - اسرافکاران اصحاب آتشند.

۴- در صحیفه سجادیّه آمده است: بار خدایا، بر محمد و خاندانش درود فرست و از اسراف و زیاده روی بازدار، و بر بخشش و میانه روی پایدارم دار، برقراری تعادل در دخل و خرج را به من بیاموز و دیده ام را از هزینه های بیهوده فرو دوز. (۴)

(۱) - اسراء (۱۷) / ۲۶، ۲۷.

(۲) - اعراف ۷- / ۳۱.

(۳) - مؤمن (۴۰) / ۴۳.

(۴) - اللهم صلّ علی محمد و آل محمد و احجبنی عن السرف و الازدیاد و قومنی بالبذل و الاقتصاد و علمنی حسن التقدير، و اقبضنی بلطفک عن التبذیر. صحیفه سجادیه، دعاء / ۳۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۲۳

۵- در بحار الانوار، از خصال، به سند

خود، از داود رقی، از امام صادق (ع) آمده است که فرمود: میانه روی چیزی است که خداوند عزّ و جلّ آن را دوست می دارد و اسراف و زیاده روی را دشمن می دارد، حتی دور انداختن یک هسته، زیرا آن به کاری می آید، و حتی دور ریختن آبی که از نوشیدن افزون آمده است. «۱»

۶- در وسایل از خصال، به سند خود، از جعفر بن محمد، از پدرانش، از علی (ع) نقل روایت کرده است که آن حضرت به کارگزارانش نوشت: «نوک قلم هایتان را ریز کنید، و سطرها را به هم نزدیک بنویسید، حرفهای اضافی را کنار بگذارید، و تنها تعادل و رسایی معنی را در نظر بگیرید، و از ولخرجی و زیاده روی بپرهیزید، که اموال مسلمانان تحمل زیان را ندارد.» «۲»

نویسندگان و کارگزاران باید در این کلام بیندیشند، کسانی که هیچ گونه دقت و حساب و کتابی را در مصرف بیت المال و ضایع کردن وقت مردم و مسئولین مورد نظر قرار نمی دهند.

۷- باز در همان کتاب، از تفسیر عیاشی، از ابان بن تغلب، آمده است که گفت: امام صادق (ع) فرمود: «آیا ملاحظه می کنید که خداوند به کسی که مالی بخشیده بخاطر اکرام در حق او و تجلیل از او بوده، و به هر کس نبخشیده بخاطر بی اعتنایی به او بوده است؟»

هرگز! مال، مالِ خداوند است در نزد اشخاص به امانت می گذارد و به آنان اجازه می دهد که به اعتدال بخورند، به اعتدال بیاشامند، به اعتدال بپوشند، به اعتدال سوار شوند، به اعتدال ازدواج کنند، و علاوه بر آن را به نیازمندان مؤمنین ببخشند، و

□
(۱)- ان القصد امر یحبه الله، و ان السرف

بیغضه حتی طرحک النواه، فانها تصلح لشیء. و حتی صَبَّك فضل شرابک. بحار الأنوار ۶۸ / ۳۴۶، کتاب ایمان و کفر، باب ۸۶، حدیث ۱۰.

(۲) - عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علی (ع) انه كتب الی عماله: ادقوا اقلامکم، و قاربوا بین سطورکم، و احذفوا عتبی فضولکم، و اقصدا و اقصدا المعانی. و ایاکم و الاکثار، فان اموال المسلمین لا تحتل الاضرار. وسایل ۱۲ / ۲۹۹، ابواب آداب تجارت، باب ۱۵، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۲۴

پراکندگی های آنان را به سامان آورند، پس کسی که اینگونه رفتار کند، آنچه می خورد و می نوشد و سوار می شود و ازدواج می کند، حلال است. و فراتر از آن بر وی حرام است، آنگاه فرمود: «اسراف مکنید که خداوند اسرافکاران را دوست ندارد»

آیا ملاحظه کرده اید که خداوند کسی را بر مالی امین می شمارد و او را آزاد می گذارد و او اسبی را به ده هزار درهم می خرد، با اینکه اسب بیست درهمی برای وی کافی است، کنیزی می خرد به هزار [دینار] با اینکه کنیز بیست دیناری برای او کافی است، آنگاه فرمود: اسراف نکنید که خدا اسرافکاران را دوست نمی دارد. «۱»

۳- قرار دادن حقوق و مزایا بر اساس کار، نه بر اساس ساعت

سزاوار است که حقوق و مزایا در حد امکان بر اساس تلاش و کار و انجام درست آن باشد، نه بر اساس زمان و وقتی که برای آن گذاشته شده است، زیرا در صورت اول تلاش و کوشش و دقت متوجه کار می شود و کیفیت و مرغوبیت آن بالا می رود ولی در صورت دوم وقت کشی و اهمال کاری زیاد است. چنانکه بر کسی پوشیده نیست.

۴- ایجاد امنیت سیاسی - اقتصادی

ضروریست در جامعه زمینه امنیت سیاسی - اقتصادی در زمینه های مختلف فراهم گردد، تا مردم با آرامش خاطر بتوانند در کارهای اقتصادی درازمدت سرمایه گذاری کنند، و اندیشه های خلاق و سرمایه ها به سمت و سوی تولید جهت پیدا کند، و برنامه ریزی اقتصادی به گونه ای باشد، که امکانات و سرمایه ها بر تولید متمرکز گردد، و در

□

(۱) - عن أبان بن تغلب، قال: قال ابو عبد الله (ع): أ تری الله اعطی من اعطی من کرامته علیه، و منع من منع من هوان به علیه؟ کلاً و لکن المال مال الله یضعه عند الرجل و دائع و جَوَزَ لهم ان یأکلوا قصداً، و یشربوا قصداً، و یلبسوا قصداً، و یرکبوا قصداً، و ینکحوا قصداً، و یعودوا بما سوی ذلک علی فقراء المؤمنین و یرمّوا به شعثهم، فمن فعل ذلک کان ما یأکل حلالاً، و یشرب

حلالاً، و یركب حلالاً و ینكح حلالاً، و من عدا ذلك كان علیه حراماً، ثم قال: «لا تسرفوا انه لا یحبّ المسرفین» أ ترى الله ائتمن رجلاً علی ما یقول له (خول له - تفسیر عیاشی) ان یشتری فرساً بعشره آلاف درهم و تجزیه فرس بعشرین درهماً، و یشتری جاریه بالف و تجزیه جاریه بعشرین دیناراً، ثم قال: لا تسرفوا انه لا

یحیٰب المسرفین. وسایل ۸ / ۳۶۶، ابواب احکام الدّواب، باب ۲۳، حدیث ۵. تفسیر عیاشی ۱۳ / ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۲۵

بخش خدمات و تجارت به اندازه نیاز و ضرورت اکتفا شود.

۵- واگذارن فعالیتهای اقتصادی به مردم

بجاست امور کشاورزی و صنعت و تجارت و کارخانجات به افراد جامعه به ویژه افراد متخصص و باتجربه آنان واگذار شود و تا حد امکان دولت ها از دخالت در اینگونه امور برکنار باشند، و مگر به هنگام ضرورت از قوه قهریه و اجبار در امور اقتصادی استفاده نکنند، دولت باید به افراد در زمینه انتخاب شغل و فعالیت های اقتصادی حلال، آزادی کامل بدهد، و مقررات دست و پاگیر برای فعالیت آنان فراهم نیاورد، زیرا ایجاد محدودیت باعث می شود که افراد اعتماد به نفس خود را از دست بدهند و انگیزه کار و تلاش در آنان خاموش شود و استعدادهای درونی آنان شکوفا نشود و در نتیجه به تولید جامعه آسیب جدی وارد گردد.

دخالت دولت ها و حکومت ها در امور اقتصادی اولاً باعث می شود که مردم با دیده بغض و خشم به حکومت ها بنگرند، ثانیاً مالیاتها کاهش یابد، ثالثاً دولت باید برای این امور افراد بسیاری را استخدام کند، رابعاً برای اداره کارمندان رقم مالیات را بر مردم افزایش دهد، که همه اینها برای دولت و ملت زیانبار است.

البته دولت ها باید در زمینه های اقتصادی برنامه ریزی های کلی و ارشاد و هدایت مردم را بر عهده داشته باشند و آنان را به سمت و سویی که به حال آنان مفیدتر و به صلاح و مصلحت آنان نزدیکتر و فعالیت هایی که عموم مردم بدان نیازمندترند، راهنمایی کنند. و زمینه های رشد اقتصادی و در حد توان امکانات را

برای آنان فراهم آورند.

ابن خلدون در فصل چهل و یکم از فصل سوم کتاب نخست خویش (در مقدمه ابن خلدون) فصل نوینی را زیر عنوان: «تصدی تجارت از سوی سلطان برای رعیت گران بار و برای گردآوری مالیات زیانبار است» آورده است. که ما خلاصه ای از سخن ایشان را در اول جلد دوم این کتاب [جلد ششم مبانی فقهی] آورده ایم. و اکنون آن را برای مزید فایده در اینجا یادآور می شویم:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۲۶

«تجارت و زراعت برای حکومت اشتباهی بزرگ و برای رعیت از جهات مختلف زیانبار است. زیرا اولاً کشاورزان و تاجران در خریدن حیوان [برای حمل بار] و کالا برای تجارت و فراهم کردن اسباب سفر در زحمت هستند و هنگامی که سلطان با اموال زیاد و امکانات فراوان وارد معامله شود، دیگران از صحنه رقابت خارج می شوند و دچار اندوه و مشکلات فراوان می گردند.

از سوی دیگر سلطان گاهی کالاهای فراوانی را از بازار جمع می کند و به پایین ترین بها می خرد و گاهی با وارد کردن انبوه کالا به بازار قیمت ها را می شکند و زیان زیادی به تولید کنندگان و تجار وارد می کند.

یا گاهی هنگامی که محصول به ثمر می نشیند و روانه بازار می شود، دولت آنها را مکلف می کند که به فلان مؤسسه یا به فلان قیمت بفروشند، یا گاهی پولها را از بازار جمع می کند و کالاها روی دست تولید کنندگان می ماند و گاهی بخاطر ضرورت مجبور می شوند در کسادی بازار به پائین ترین قیمت بفروشند. و در صورتی که این روش ادامه پیدا کند و چند بار اتفاق بیفتد تاجران سرمایه خود را از دست می دهند و کشاورزان دچار

تنگنا می شوند، و با بهم خوردن بازار تولید کنندگان و فروشندگان انگیزه خود را برای تلاش و کار از دست می دهند و در نهایت به سیستم مالیات که دولت باید با آن اداره شود لطمه وارد می شود.

در نهایت هنگامی که کشاورزان از کشاورزی دست بکشند، و سوداگران از تجارت دست بردارند، یا مالیات به طور کلی متوقف می شود، یا کاهش می یابد؛ و هنگامی که دولت بین از دست دادن مالیات و سودهایی که از تجارت و کشاورزی به دست آورده مقایسه کند، در می یابد که چه زیان بزرگی مرتکب شده، و چگونه کشاورزان را که وسیله آبادانی زمین هستند از دست داده و با دخالت در تجارت، بازار را دچار رکود ساخته.

در صورتی که کشاورز یا کشت و کار اموال خود را زیاد نکند و تاجر با تجارت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۲۷

محصولات را به دست مشتریان نرساند، در مجموع درآمدهای مملکت کاهش می یابد و ثروت های ملی مورد تلف واقع می شود، و در این رابطه سلطان و رعیت زیان می بینند، و این نکته ای است که همواره باید بدان توجه داشت.» «۱»
در اینجا نگاشتن این اوراق به پایان رسید، و سپاس ویژه خداوند است.

بلده طیبه قم؛ ۲۳ رمضان المبارک ۱۴۰۹ ه ق.

المفتقر الی رحمه ربه الهادی، حسین علی المنتظری النجف آبادی.

□
غفر الله له و لوالديه.

(۱) - مقدمه ابن خلدون/ ۱۹۷، فصل ۴۱ از فصل ۳. (چاپ دیگر/ ۲۸۱، فصل ۴۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۲۸

[جهت اول: روایاتی در مذمت ده یک گیران:]

[روایات نهی از عمل ده یک گیران]

در این محور برخی روایات پراکنده که از آنها اجمالاً مذمت ده یک گیرندگان (عشارین) استفاده می شود را یادآور می شویم؛ البته اینگونه روایات در کتابهای فریقین بسیار زیاد

است که به ذکر برخی از آنها اکتفا می‌کنیم:

۱- طبق آنچه در نهج البلاغه آمده که امام (ع) نوف بکالی را مورد خطاب قرار داده و می‌فرماید:

«ای نوف! همانا داود (ع) در مانند این ساعت‌های شب بپاخاست و گفت: این ساعتی است که کسی خدا را نمی‌خواند مگر اینکه خواسته اش اجابت می‌شود، مگر اینکه ده یک گیر، خبرچین، پاسبان، یا صاحب طبل و طنبور باشد.» (۱)

این روایت در مصادر نهج البلاغه از خصال و کمال الدین صدوق و مجالس مفید و حلیه الاولیاء و تاریخ بغداد و تاریخ دمشق و دستور معالم الحکم و کنز الفوائد آمده است. (۲)

واژه «ده یک گیر، عَشَّار» در مورد کسانی که بصورت حرام ده یک می‌گیرند متعین نیست، بلکه در بیشتر موارد در روایات واژه «عُشْر» بر صدقات واجبه یعنی زکوات اطلاق شده است که از مراجعه به اخبار معلوم می‌شود؛ مگر این که گفته شود لفظ «عَشَّار» به کسانی که به صورت غیر شرعی از مردم ده یک دریافت می‌کنند منصرف

(۱)- یا نوف، ان داود- علیه السلام- قام فی مثل هذه الساعه من الليل فقال: انها ساعه لا يدعو فيها عبد إلا استجيب له الا ان يكون عشاراً او عريفاً او شرطياً او صاحب عرطبه- و هي الطنبور- او صاحب كوبه- و هي الطبل- نهج البلاغه، فیض / ۱۱۳۴، عبده ۳ / ۱۷۴ لح / ۴۸۷- حکمت ۱۰۴.

(۲)- ر، ک: مصادر نهج البلاغه ۴ / ۹۶ و ۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۶۷

است. و حکومت حقه نیز مانند حکومت باطله به ده یک گیر و خبرچین و پاسبان نیازمند است؛ پس ممکن است گفته شود: این تعبیّرات که در روایات وارد شده با همه غلظت

و شدت آن برای بیان پرمخاطره بودن این مشاغل و لزوم دقت و احتیاط در آن است چون لغزشگاهها در آن بسیار است؛ و هر ده یک گیر مرهون عمل خویش و حساب اموالی است که جمع آوری کرده و حساب بسیار ظریف و دقیق است. و ممکن است روایات مذمت در مورد کسانی از آنان باشد که به هنگام دریافت حقوق مالی مردم بر آنان ستم روا می دارند، و اینان همانگونه که بعداً خواهیم گفت، در آن زمانها بسیار بوده اند. و مانند این روایات تهدیدآمیز در مورد «خبرچینان- مأموران اطلاعات» نیز وارد شده است که ما در مبحث استخبارات (اطلاعات) بدان پرداختیم. با این حال روایات بسیاری نیز دلالت بر مشروعیت آنان داشت و اینکه جامعه بدانها نیازمند است و می توان بدانچه ما در آنجا نگاشتیم مراجعه نمود. و مانند همین مطلب است در مورد شرطی (نیروهای انتظامی و پاسبانان).

۲- در بحار از امالی صدوق، به سند خود از نوف بکالی آمده است که گفت، امیر المؤمنین (ع) فرمود:

«ای نوف، وصیت مرا بپذیر: هرگز مشاغل: سرپرستی قبیله، خبرچینی، ده یک گیری، و نامه رسانی را نپذیر.» (۱)

۳- باز در آن کتاب از خصال، به سند خود از نوف آمده است که گفت:

امیر المؤمنین (ع) فرمود:

ای نوف! پرهیز از اینکه ده یک گیر باشی یا شاعر، یا پاسبان، یا خبرچین یا صاحب عرطبه- که ظنور است- یا صاحب کوبه- که طبل است-، همانا یکی از پیامبران

(۱)- قال امیر المؤمنین (ع): یا نوف، اقبل وصیتی: لا تکوئن نقیباً و لا عریفاً و لا عشاراً و لا بریداً. بحار الانوار ۷۲ / ۳۴۳ (/ چاپ ایران ۳۴۳ / ۷۵) کتاب عشره، باب ۸۱، حدیث ۳۳.

الهی (ع) شبی به آسمان نگریست و فرمود: این ساعتی است که در آن درخواستی رد نمی شود مگر درخواست خبرچین یا درخواست شاعر یا ده یک گیر یا پاسبان، یا نوازنده طنبور یا کوبنده طبل. «۱»

۴- باز در همان کتاب از خصال به سند خود آورده است که گفت: پیامبر خدا (ص) فرمود:

«وارد بهشت نمی شود، شراب خوار... و نه ده یک گیر و نه قطع کننده رحم و نه قدری.» «۲» «۳»

۵- باز در همان کتاب از ثواب الاعمال، در حدیثی از پیامبر خدا (ص) روایت کرده است که فرمود:

«بر ده یک گیر در هر روز و شب لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم است، و کسی را که خدا لعنت کند دیگر یآوری نمی یابد.» «۴»

۶- در مسند احمد به سند خود از حسن آمده است که گفت:

عثمان بن ابی العاص بر کلاب بن أمیه گذشت و او در بصره بر جایگاه ده یک گیران نشسته بود، گفت: برای چی اینجا نشسته ای؟ گفت: فلانی - یعنی زیاد- مرا به اینجا نشانده است. عثمان به وی گفت: آیا حدیثی را که از پیامبر خدا شنیده ام برایت نگویم؟

گفت: بلی. عثمان گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: داود پیامبر (ع) در

(۱)- قال امیر المؤمنین (ع): یا نوف، ایاک ان تکون عشاراً او شاعراً او شرطياً او عریفاً او صاحب عرطبه و هی الطنبور او صاحب کوبه و هی الطبل، فان نبی الله (ع) خرج ذات ليله فنظر الى السماء فقال: انها الساعه التي لا یرد فیها دعوه الا دعوه عریف او دعوه شاعر او دعوه عاشر او شرطی او صاحب عرطبه او صاحب کوبه. بحار الأنوار ۷۲ / ۳۴۲ /)

□
(۲) - قال رسول الله (ص): لا يدخل الجنة مدمن خمر ... و لا عشار و لا قاطع رحم و لا قَدَرِي. بحار الأنوار ۷۲ / ۳۴۳، کتاب العشره، باب ۸۱، حدیث ۳۲.

(۳) - قدری همان مفوضه هستند در مقابل جبریون که معتقدند اراده خداوند و قضا و قدر در کارهای انسان نقشی ندارد. - م -

□ □ □
(۴) - عن رسول الله (ص): على العشار كل يوم و ليله لعنه الله و الملائكه و الناس اجمعين، و من يلعن الله فلن تجد له نصيراً. بحار الأنوار ۷۳ / ۳۶۹، کتاب آداب و سنن، باب ۶۷، حدیث ۳۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۶۹

ساعتی از شب خانواده اش را بیدار می کرد و می گفت: ای خاندان داود، پیاخیزید و نماز بخوانید، زیرا این ساعتی است که خدا دعا را اجابت می کند، مگر از کسی که ساحر یا ده یک گیر باشد. پس کلاب ابن امیه کشتی اش را سوار شد و نزد زیاد آمد و از مقام خود استعفا کرد و او استعفایش را پذیرفت. (۱)

۷- و نیز در مسند احمد به سند خود از مالک بن عتاهیه از پیامبر (ص) نقل کرده که فرمود:

«هرگاه ده یک بگیری را دیدید او را بکشید» آنگاه از قتیبه بن سعید نقل کرده که گفت:

مراد از آن، کسی است که بنا حق از کسی زکات دریافت می کند. (۲)

این روایت با تفسیر ذکر شده به نقل ابو عبید در الاموال نیز آمده است، و نیز با لفظ دیگری از آن حضرت (ص) روایت شده است بدین صورت: «کسی که با ده یک گیر برخورد کند گردنش را بزند.» (۳)

ابن اثیر در نهاییه گوید:

«در روایت است: «اگر با

ده یک گیری برخوردار کردید او را بکشید» یعنی اگر از اهل جاهلیت را دیدید که با پایداری بر کفر خود باج خواهی می کند او را بکشید، بخاطر کفر وی، یا بخاطر حلال شمردن آن در صورتی که مسلمان بود و ترک کردن چیزی را که خدا واجب فرموده و آن یک چهارم یک دهم است. و اما کسی که بر اساس آنچه خدا واجب کرده مالیات دریافت می کند، بسیار پسندیده و نیکوست. و بسیاری از صحابه برای پیامبر (ص) و خلفای پس از وی مالیات دریافت می کردند.» (۴)

۸- در مسند نیز به سند خود از عقبه بن عامر جهنی آمده است که گفت: از

(۱) - سمعت رسول الله (ص) يقول: كان لداود نبي الله (ع) من الليل ساعه يوقظ فيها اهله فيقول: يا آل داود، قوموا فصلوا، فان هذه ساعه يستجيب الله فيها الدعاء لساحر، او عشار. مسند احمد ۴ / ۲۲.

(۲) - اذا لقيتم عشاراً فاقتلوه. مسند احمد ۴ / ۲۳۴.

(۳) - من لقي صاحب عشور فليضرب عنقه. الاموال / ۶۳۴.

(۴) - نهايه ابن اثير ۳ / ۲۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۰

پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «داخل بهشت نمی شود کسی که مردم را نگاه می دارد» یعنی مالیات چی. (۱)

این روایت را ابو عبید نیز از او بدون هیچ تفسیری نقل کرده است. دارمی و ابو داود نیز در سنن خود این روایت را آورده اند
آنگاه ابو داود از ابن اسحاق نقل کرده است که گفت: «صاحب مکس یعنی مالیات چی یا ده یک گیر» (۲)

در نهاییه نیز آمده است:

«این که در روایت آمده: «مالیات چی به بهشت وارد نمی شود» مراد از «مکس» در متن عربی مالیاتی است که مالیات چی می گیرد.» (۳)

۹- باز در

مسند به سند خود از ابی الخیر آمده است که گفت:

مسلمه بن مخلد که امیر مصر بود از رویف بن ثابت خواست که مسئولیت گردآوری مالیات را بر عهده بگیرد، گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «صاحب مکس (مالیات چی) در آتش است».

این روایت را ابو عبید نیز آورده است. (۴)

البته در اینگونه روایات دلالتی بر این نیست که تنها مالیات چی های غیر مشروع مراد باشند. بلکه ممکن است مالیات چی های مشروع هم که عشر و نصف عشر و ربع عشر هم می گیرند مورد نظر باشند و این روایت اشاره به عمل مالیات چی ها در آن زمان باشد که غالباً به مردم ستم می کرده اند و به آنان اجحاف روا می داشته اند. و گاهی از کسی که یک بار مالیات خود را داده بوده است برای بار دوم مطالبه مالیات می کرده اند، یا به نام هدیه و مانند آن از مردم وجوهی علاوه بر مالیات مطالبه

□
(۱) - عقبه بن عامر جهنی قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: لا يدخل الجنة صاحب مكس. یعنی العشار. مسند احمد ۴ / ۱۴۳ و ۱۵۰.

(۲) - ر، ك: الاموال / ۶۳۲؛ و سنن دارمی ۱ / ۳۹۳، باب كراهت پذیرش مشاغل مالیاتی و نیز سنن ابو داود ۲ / ۱۲۰، كتاب خراج و فیء و امارات، باب فی السعایه علی الصدقه.

(۳) - نهاییه ابن اثیر ۴ / ۳۴۹.

(۴) - مسند احمد ۴ / ۱۰۹؛ و الاموال / ۶۳۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۱

می کرده اند. و شاید واژه «مکس» از ریشه ممالک گرفته شده، که پا پیچ مردم می شده اند و برای آنان دردسر درست می کرده اند تا چیزی علاوه بر مالیات دریافت کنند.

شمس الدین سرخسی در کتاب مبسوط می گوید:

«عاشر، ده یک گیر، مالیات چی) کسی است که

رهبر او را بر راهها می گمارد تا از تجار مالیات دریافت کند و متقابلاً برای رفت و آمد آنان امنیت راهی را از دزدان تأمین می کند... و آنچه در مذمت مالیات چپى ها آمده است به كسى حمل مى شود كه مال مردم را به ناروا از مردم دریافت می کرده است، همانند زمان ما كه اینگونه اجحاف ها وجود دارد. این روایات متوجه کسانی نیست كه مالیات ها و صدقات مردم را به روش صحیح و بدون اجحاف دریافت می کنند.» (۱)

در خراج ابو یوسف آمده است كه گفت:

نقل حدیث كرد برای من هشام بن عروه، از پدرش، از ابی حمید ساعدی، كه گفت:

پیامبر خدا (ص) مردی به نام ابن لثیبه را مأمور گرفتن مالیات از بنی سلیم نمود؛ آنگاه كه نزد آن حضرت آمد، گفت: این مقدار مال شما، و این مقدار به خودم اهداء شده است، سپس پیامبر خدا (ص) بر منبر تشریف بردند و پس از حمد و ثنای الهی فرمودند: «چه می شود مأمور مرا كه می گوید: این برای شماست و این به من هدیه شده است؟ آیا اگر او در خانه پدر خود یا مادر خود می نشست كسى چیزی به وی هدیه می داد؟ به حق كسى كه جانم در دست اوست، كسى چیزی از مردم به ناروا دریافت نمی كند مگر اینكه روز قیامت بر گردن وی آویخته می شود؛ شتری كه نعره میزند یا گاوی كه بام بام می كند یا گوسفندی كه بع بع می كند.» آنگاه دست مبارکش را بلند كرد تا جایی كه سفیدی زیر بغلش دیده شد و فرمود: «بار خدایا آیا دستور تو را رسانیدم؟» (۲)

(۱) - مبسوط ۱۹۹/۲، كتاب زكات، باب العشر

(مالیات).

(۲) - «ما بال عامل ابعثه فيقول: هذا لكم و هذا اهدى اليّ، افلا قعد في بيت أبيه و بيت امّه حتى ينظر أ يُهدى إليه أم لا؟ و الذي نفسى بيده لا يأخذ منها شيئاً الا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة: اما بعير له رغاء او بقرة له خوار او شاه تيعر.» ثم رفع يديه حتّى رنى بياض ابطيه، فقال: «الهم هل بلغت؟». كتاب الخراج / ۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۲

مانند این روایت را مسلم نیز در صحیح خود آورده است. «۱»

در متن عربی روایت «رغاء» صدای شتر و «يعار» صدای گوسفند است. و این روایت و مانند آن، اخطار و تهدیدی است نسبت به کسانی که از موقعیت سیاسی- اجتماعی خود استفاده شخصی می کنند و می پندارند این سوء استفاده برای آنان حلال و رواست.

در الاموال ابی عبید به سند خود آمده است:

«عمر بن عبد العزيز به عدی بن ارطاه نوشت: از مردم فدیة گرفتن و طعام طلبیدن را بردار و پاپیچ مردم مشو، چرا که پاپیچ مردم شدن خود نوعی کم ارزش کردن اموال مردم است که خداوند متعال می فرماید: «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» * اموال مردم را کم بها مکنید و در زمین فساد بر نینگیزید» و هر کس برای تو زکات آورد از او بپذیر، و هر کس زکات خود را نیاورد خدا او را کفایت می کند.» «۲»

از این روایات آشکار می شود که اجحاف و ستم بر مردم در گرفتن صدقات و مالیات در آن زمان شایع بوده است. و مردم بنده دنیا هستند مگر کسانی که خدا آنان را نگهدارد. و

شاید آنچه در روایت منقول از پیامبر اکرم (ص) آمده که مالیاتی را باید کشت، مراد قتل کسانی است که به حد افساد در زمین رسیده اند. اما کسانی که جانب احتیاط را رعایت می کنند و پارسایی به خرج می دهند و مراعات حال بیچارگان و ناتوانان را می کنند اگر چنین کسانی برای گردآوری صدقات و زکاتهای شرعی و مالیاتهای مردم فرستاده شوند نه تنها پسندیده است، بلکه بسا در صورت متعین بودن در فرد یا افرادی خاص واجب هم باشد.

در خراج ابو یوسف به سند خود از رافع بن خدیج آمده است که گفت،

(۱) - صحیح مسلم ۳/ ۱۴۶۳، کتاب الاماره، باب تحریم الهدایا العامل، حدیث ۱۸۳۲.

(۲) - الاموال / ۶۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۷۳

پیامبر خدا (ص) فرمود:

«کسی که به حق مالیات مردم را دریافت می کند همانند پیکارگر در راه خداست.» (۱)

این روایت را حاکم در مستدرک، به سند خود از رافع، از آن حضرت (ص) روایت کرده و در آخر آن آمده است: «تا آنگاه که به خانه خود بر گردد» و گفته است این حدیث طبق شرط مسلم [یعنی نظریه رجالی او] صحیح است. (۲)

فصل ششم: دیگر مالیاتها

اشاره

* روایات مذمت ده یک گیران

* سخنان بزرگان در باره روایات مالیات

* دیگر مالیاتها جز مالیاتهای شناخته شده

* چند نکته قابل توجه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۶۵

در این فصل به دیگر مالیاتها که علاوه بر زکات و خمس و خراج و جزیه که در شرع معروف است - بسا به تشریح و وضع آنها نیاز می افتد - اشاره ای گذرا داریم.

[مخفی نماند که ظاهر برخی روایات حرمت قرار دادن «ده یک» و «گمرک» و مانند اینها بر اموال مردم است، و در برخی «متوقف کنندگان مردم» و «ده یک بگیران» مورد مذمت قرار گرفته اند، ولی برخی روایات دیگر قرار دادن ده یک بر تجارت یهود و نصاری را جایز شمرده است و در آن توضیح داده شده که از تجار اهل ذمه و اهل حرب و بلکه تجار مسلمانان نیز ده یک دریافت می شده است.

از سوی دیگر از زمان خلفا تا کنون سیره بر قرار دادن و گرفتن مالیات از ثروتمندان و ملاکان و صاحبان حرفه ها و صنایع در کشورهای اسلامی قرار گرفته است. و از سوی دیگر اداره شئون کشور جز با تشریح نظام مالی که نیازمندیهای جامعه را برطرف کند امکان پذیر نیست، و آنچه را ما به عنوان خمس و زکات و مانند آن می شناسیم پاسخگوی این نیازمندیها نمی تواند باشد.

مگر اینکه بر پایه آنچه ما در مبحث زکات احتمال دادیم. مفهوم زکات را گسترده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۱۶۶

بدانیم و چیزهایی که در آن زکات است را به حاکمان و فرمانروایان واجد شرایط هر زمان واگذار کنیم، که در این صورت در هر زمان و مکان هر چه را آنان

متناسب با امکانات و شرایط و نیازمندیها بر اموال قرار دهند زکات محسوب می گردد.

در هر صورت ما بحث را در اینجا از چند جهت پی می گیریم

پایان کتاب:

اشاره

* زنجیره سند عهدنامه مالک اشتر

* متن عهدنامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۳۱

در پایان کتاب، عهدنامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر را که دربردارنده مهم ترین برنامه ها و آداب حکومت اسلامی است از نظر می گذرانیم. تا پایان سخن را با کلام آن حضرت (ع) عطر آگین سازیم.

زنجیره سند عهدنامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر:

مضامین این عهدنامه شریف و محتویات آن قوی ترین گواه بر صدور آن از منبع و معدن علم الهی است، و خواننده هوشیار با خواندن هر فراز آن پرتوی از علم الهی و بوی خوشی از کلام نبوی را در می یابد، همانگونه که مرحوم سید رضی در آغاز نهج البلاغه بدان اشاره کرده است.

این عهدنامه را پیش از مرحوم سید رضی (متوفای سال ۴۰۴ یا ۴۰۶ هجری) حسن بن علی بن شعبه (متوفای سال ۳۳۲) در کتاب تحف العقول در باب «آنچه از امیر المؤمنین (ع) روایت شده» با اختلاف کمی با آنچه در نهج البلاغه آمده روایت کرده است. «۱»

و نزدیک به همان مضمون در کتاب دعائم الاسلام «۲» با مختصری که در اول آن اضافه کرده آورده است. این کتاب در آغاز عهدنامه می نویسد:

«و از علی (ع) روایت شده که او عهدنامه ای را انشاء فرموده، و آن کسی که ما

(۱) - تحف العقول / ۱۲۶.

(۲) - دعائم الاسلام ۱ / ۳۵۰، کتاب الجهاد، ذکر ما يجب للامراء و ما يجب علیهم.

برای او این عهدنامه را نقل کردیم می گوید: گمان می کنم از کلام علی (ع) است، مگر اینکه آنچه برای ما روایت شده به صورت مرفوعه (با حذف زنجیره سند) است و می گوید: پیامبر خدا

(ص) عهدنامه ای را نگاشت و پس از ذکر آن می گوید: قال (ص): که می توان بدان مراجعه نمود. و به نظر می رسد آنچه در دعائم الاسلام آمده نقل به معنی باشد.»

و در کتاب مصادر نهج البلاغه آمده است:

«این روایت را نویری در نهایه الارب با کمی اختلاف آورده است.» (۱)

و در رجال نجاشی درباره اصبح بن نباته می نویسد:

«از خواص امیر المؤمنین (ع) بوده، و پس از وی زندگی کرده. از آن حضرت عهدنامه مالک اشتر و وصیت آن حضرت به فرزندش محمد را روایت کرده است. خبر داد ما را ابن جندی، از علی بن همام، از حمیری، از هارون بن مسلم، از حسین بن علوان، از سعد بن طریف، از اصبح که این عهدنامه را روایت کرده است.» (۲)

در فهرست شیخ طوسی آمده است:

«اصبح از خواص امیر المؤمنین (ع) بوده و پس از آن حضرت زندگی کرد، و عهدنامه مالک اشتر را که آن حضرت پس از گماردن وی به مصر برای وی نوشت، روایت کرده است ... خبر داد ما را به این عهد، ابن ابی جید، از محمد بن حسن، از حمیری، از هارون بن مسلم و حسن بن ظریف جمیعاً از حسین بن علوان کلبی، از سعد بن طریف، از اصبح بن نباته.» (۳)

سند شیخ طوسی و نجاشی هر دو به حمیری می رسد. و ابن جنید در سند نجاشی همان احمد بن محمد بن عمران بن موسی است که نجاشی در حق وی گفته است:

(۱) - مصادر نهج البلاغه ۳ / ۴۳۰.

(۲) - رجال نجاشی / ۶ (چاپ دیگر / ۸).

(۳) - الفهرست / ۳۷ (چاپ دیگر / ۶۲).

ما را با بزرگان در زمان خود پیوند داد.»

و «علی بن همام» ناشناخته است و در کتابهای رجال نامی از وی نیامده است. ولی گمان می رود که این همان ابی علی محمد بن ابی بکر همام بن سهیل کاتب اسکافی است که به اشتباه علی بن همام نوشته شده است و او فردی است ثقه و جلیل القدر.

و «حمیری» همان عبد الله بن جعفر حمیری است که ثقه است و مؤلف کتاب قرب الإسناد می باشد. و «هارون بن مسلم» را نجاشی درباره او گفته است «ثقه و بزرگوار است» و «حسین بن علوان» نجاشی و دیگران درباره او گفته اند «سنی مذهب است ولی مورد اعتماد است» در مورد «سعد بن طریف» شیخ در رجال خود گفته است: «به او سعد خفاف گفته می شود، روایات او صحیح است» و نجاشی گفته است: «هم به خوبی و هم به بدی از وی یاد شده است» ولی ابن غضایری گفته است: «او ضعیف است» درباره «اصبغ بن نباته» گفته اند: «وی از خواص امیر المؤمنین (ع) و از بزرگان صحابه آن حضرت بوده و فرد قابل ستایشی است.»

و اما «ابن ابی جید» در سند شیخ، همان علی بن أحمد بن محمد بن ابی جید است که از مشایخ اجازه [از جمله کسانی است که اجازه نقل روایت به دیگران داده] است و شاید به همین دلیل از ثقات به شمار آید.

«محمد بن حسن» همان ابن ولید است که ثقه و جلیل القدر است.

و «حسن بن ظریف» کوفی است و ثقه است.

پس ظاهراً سند عهدنامه نسبتاً بد نیست، اگر چه در سعد بن طریف، همانگونه که پیش از

این گفتیم اختلاف است.

علاوه بر اینکه این عهدنامه شریف به نقل از امیر المؤمنین (ع) مشهور است و اصحاب آن را تلقی به قبول کرده اند، و همانگونه که پیش از این گفتیم متن آن هم اجمالاً بر صحت آن گواهی می دهد.

من به اسلام شناسان و سیاستمداران متعهد سفارش می کنم که این عهدنامه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۳۴

ارزشمند را همواره مورد مطالعه قرار دهند و در نکات و مضامین آن دقت کنند و تلاشها و فعالیت های سیاسی اجتماعی خود را بر دستورات و نکات ارزشمند آن تطبیق دهند.

مرحوم علامه نائینی - طاب ثراه - در کتاب تنبیه الامة خویش نقل می کند که مجتهد کبیر، یگانه دانشمند در زمان خود، مرحوم حاج میرزا حسن شیرازی - قدس سره - همواره بر مطالعه این عهدنامه ارزشمند مداومت می ورزید.

خداوند متعال ما را به عمل بدانچه دوست می دارد و مورد رضایت اوست در همه حالات موفق بدارد، و همواره از او یاری می خواهیم و توکل ما بر اوست.

اینک متن عهدنامه آن حضرت را به نقل از نسخه ای که در مصر به چاپ رسیده و همراه با شرح علامه شیخ محمد عبده است از نظر خوانندگان گرامی می گذرانیم. [و ما در اینجا متن ترجمه فارسی آن را به نقل از ترجمه نهج البلاغه استاد دکتر سید جعفر شهیدی، که منطبق با نهج البلاغه صبحی صالح و نسخه عبده است می آوریم و برای پیشگیری از طولانی شدن کتاب، علاقه مندان متن عربی را به نهج البلاغه که در دسترس همگان است ارجاع می دهیم. و من الله التوفیق.]

متن عهدنامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر

و از عهدنامه آن حضرت است که برای اشتر نخعی «۱» نوشت، چون او را به ولایت مصر

و شهرهای تابع آن گماشت. هنگامی که کار امیر آن ولایت (محمد پسر ابو بکر) آشفته گردید «۲» و آن درازترین عهدنامه است، و از همه نامه های امام زیباییهای بیشتری دارد.

به نام خداوند بخشنده مهربان

این فرمانی است از علی امیر مؤمنان به مالک اشتر پسر حارث، در عهدی که با او می گذارد، هنگامی که وی را به حکومت مصر می گمارد تا خراج آن را فراهم آرد، و پیکار کردن با دشمنان و سامان دادن کار مردم مصر و آباد کردن شهرهای آن.

او را فرمان می دهد به ترس از خدا و مقدم داشتن طاعت خدا بر دیگر کارها، و پیروی آنچه در کتاب خود فرمود، از واجب و سنتها که کسی جز با پیروی آن راه نیک

(۱) - مالک پسر حارث نخعی، از قبیله مدحج، از بزرگان تابعین و از خواص اصحاب امیر المؤمنین (ع) و از دلاوران بنام است. در جنگ یرموک چشم او آسیب دید و به اشتر ملقب گردید. مالک هنگامی که از جانب امام به حکومت مصر می رفت در قُلُوم به دستور معاویه شهید شد.

مشهور است که امیر المؤمنین (ع) درباره او فرموده است: مالک چنان مرا یار بود که من رسول خدا را مددکار بودم.

(۲) - رجوع کنید به ذیل نامه امام به محمد پسر ابو بکر نامه ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۳۶

بختی را نپیمود. و جز با نشناختن و ضایع ساختن آن بدبخت نبود، و اینکه خدای سبحان را یاری کند به دل و دست و زبان، چه او (جَلَّ اسْمُهُ) یاری هر که او را یار باشد پذیرفته است و ارجمندی آن کس که - دین - او

را ارجمند سازد، به عهده گرفته.

و او را می فرماید تا نَفْسِ خود را از پیروی آرزوها بازدارد، و هنگام سرکشیها به فرمانش آرد که «همانا نفس به بدی وامی دارد، جز که خدا رحمت آرد» (۱).

و مالک! بدان که من تو را به شهرهایی می فرستم که دستخوش دگرگونیها گردیده، گاه داد و گاهی ستم دیده، و مردم در کارهای تو چنان می نگرند که تو در کارهای والیان پیش از خود می نگری، و درباره تو آن می گویند که درباره آنان می گویی، و نیکوکاران را به نام نیکی توان شناخت که خدا از ایشان بر زبانهای بندگانش جاری ساخت. پس نیکوترین اندوخته خود را کردار نیک بدان و هوای خویش را در اختیار گیر، و بر نفس خود بخیل باش و زمام آن را در آنچه برایت روا نیست رها مگردان، که بخل ورزیدن بر نفس، داد آن را دادن است در آنچه دوست دارد، یا ناخوش می انگارد؛ و مهربانی بر رعیت را بر دل خود پوششی گردان و دوستی ورزیدن با آنان را و مهربانی کردن با همگان، و مباح همچون جانوری شکاری که خوردنشان را غنیمت شماری! چه رَعِيَّتِ دو دسته اند: دسته ای برادر دینی تواند، و دسته دیگر در آفرینش با تو همانند. گناهی از ایشان سر می زند، یا علتی بر آنان عارض می شود، یا خواسته و ناخواسته خطایی بر دستشان می رود. به خطاشان منگر، و از گناهشان درگذر، چنانکه دوست داری خدا بر تو ببخشد و گناهت را عفو فرماید، چه تو برتر آتانی، و آن که بر تو ولایت دارد از تو برتر است، و خدا از آن که تو را ولایت داد بالاتر، و او

ساختن کارشان را از تو خواست و آنان را وسیلت آزمایش تو ساخت؛ و خود را آمادهٔ جنگ با خدا مکن که کیفر او را نتوانی برتافت «۲» و در بخشش و آموزش از او بی نیازی نخواهی یافت؛ و بر بخشش

(۱) - یوسف: ۵۳.

(۲) - برتافتن: تحمل کردن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۳۷

پشیمان مشو و بر کیفر شادی مکن، و به خشمی که توانی خود را از آن برهانی مشتاب، و مگو مرا گمارده اند، و من می فرمایم، و اطاعت امر می پایم «۱». چه این کار دل را سیاه کند و دین را پژمرده و تباه و موجب زوال نعمت است و نزدیکی بلا و آفت، و اگر قدرتی که از آن برخوردار، نخوتی در تو پدید آرد و خود را بزرگ بشماری، بزرگی حکومت پروردگار را که برتر از توست بنگر، که چیست، و قدرتی را که بر تو دارد و تو را بر خود آن قدرت نیست، که چنین نگرستن سرکشی تو را می خواباند و تیزی تو را فرو می نشاند و خرد رفته ات را به جای باز می گرداند.

پرهیز که در بزرگی فروختن، خدا را همبرد خوانی و در کبریا و عظمت خود را همانند او دانی که خدا هر سرکشی را خوار می سازد و هر خودبینی را بی مقدار.

داد خدا و مردم و خویشاوندان نزدیک را از خود بده، و آن کس را که از رعیت خویش دوست می داری، که اگر داد آنان را ندهی ستمکاری؛ و آن که بر بندگان خدا ستم کند خدا به جای بندگانش دشمن او بود؛ و آن را که خدا دشمن گیرد، دلیل وی را نپذیرد و او با

خدا سرِ جنگ دارد، تا آنگاه که باز گردد و توبه آرد؛ و هیچ چیز چون بنیاد ستم نهادن، نعمت خدا را دگرگون ندارد، و کیفر او را نزدیک نیارد، که خدا شنوای دعای ستمدیدگانست و در کمین ستمکاران.

و باید از کارها آن را بیشتر دوست بداری که نه از حق بگذرد، و نه فروماند، و عدالت را فراگیرتر بود و رعیت را دلیزیرتر، که ناخشنودی همگان خشنودی نزدیکان را بی اثر گرداند، و خشم نزدیکان خشنودی همگان را زیانی نرساند، و به هنگام فراخی زندگانی، سنگینی بار نزدیکان بر والی از همه افراد رعیت بیشتر است، و در روز گرفتاری یاری آنان از همه کمتر، و انصاف را از همه ناخوشر دارند، و چون درخواست

(۱) - پائیدن: انتظار بردن، توقع داشتن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۳۸

کنند فزونتر از دیگران ستند و به هنگام عطا سپاس از همه کمتر گزارند، و چون به آنان ندهند دیرتر از همه عذر پذیرند و در سختی روزگار شکیبایی را از همه کمتر پیشه گیرند، و همانا آنان که دین را پشتیبانند، و موجب انبوهی مسلمانان، و آماده پیکار با دشمنان، عامه مردمانند. پس باید گرایش تو به آنان بود و میل به سوی ایشان.

و از رعیت آن را از خود دورتر دار و با او دشمن باش که عیب مردم را بیشتر جوید، که همه مردم را عیبهاست و والی از هر کس سزاوارتر به پوشیدن آنهاست. پس مبادا آنچه را بر تو نهان است آشکار گردانی و باید، آن را که برای پیداست پوشانی «۱»، و داوری در آنچه از تو نهان است با خدای جهان است.

پس چندان که توانی زشتی را ببوشان تا آن را که دوست داری بر رعیت پوشیده ماند، خدا بر تو ببوشاند. گره هر کینه را- که از مردم داری- بگشای و رشته هر دشمنی را پاره نمای. خود را از آنچه برایت آشکار نیست ناآگاه گیر و شتابان گفته سخن چین را مپذیر، که سخن چین نرد خیانت بازد هر چند خود را همانند خیرخواهان سازد.

و بخیل را در رأی زنی خود در میاور که تو را از نیکوکاری بازگرداند، و از درویشی می ترساند، و نه ترسو را تا در کارها سست نماید، و نه آزمند را تا حرص ستم را برایت بیاراید، که بخل و ترس و آز سرشتهایی جدا جداست که فراهم آورنده آنها بدگمانی به خداست. بدترین وزیران تو، کسی است که پیش از تو وزیر بدکاران بوده و آن که در گناهان آنان شرکت نموده. پس مبادا چنین کسان محرم تو باشند که آنان یاوران گناهکارانند، و ستمکاران را کمک کار، و تو جانشینی بهتر از ایشان خواهی یافت که در رأی و گذاردن کار چون آنان بود، و گناهان و کردار بد آنان را بر عهده ندارد. آن که ستمکاری را در ستم یار نبوده، و گناهکاری را در گناهش مددکار. بار اینان بر تو سبکتر است، و یاری ایشان بهتر، و مهربانی شان بیشتر و دوستی شان با جز تو کمتر. پس اینان را خاص خلوت خود گیر و در مجلسهایت بپذیر، و آن کس را بر دیگران بگزین که سخن

(۱)- مردمان را عیب نهانی پیدا مکن که مرایشان را رسوا کنی و خود را بی اعتماد. (سعدی). «گلستان».

تلخ حق را به تو بیشتر گوید، و در آنچه کنی یا گویی - و خدا آن را از دوستانش ناپسند دارد کمتر یاری ات کند. و به پارسایان و راستگویان بپیوند، و آنان را چنان پرور که تو را فرمان نستانند، و با ستودن کار بیهوده ای که نکرده ای خاطرت را شاد نمایند، که ستودن فراوان خودپسندی آرد، و به سرکشی «۱» وادارد.

و مبادا نکوکار و بدکردار در دیده ات برابر آید، که آن رغبت نکوکار را در نیکی کم کند، و بدکردار را به بدی وادار نماید، و درباره هر یک از آنان آن را عهده دار باش که او بر عهده خود گرفت؛ و بدان که هیچ چیز گمان والی را به رعیت نیک نیارد، چون نیکی که در حق آنان کند و بارشان را سبک دارد، و ناخوش نشمردن از ایشان آنچه را که حقی در آن ندارد بر آنان. پس رفتار تو چنان باید، که خوش گمانی رعیت برایت فراهم آید، که این رنج دراز را از تو می زداید. و به خوش گمانی تو آن کس سزاوارتر که از تو بدو نیکی رسیده و بدگمانی ات بدان بیشتر باید که از تو بدی دیده.

و آیین پسندیده ای را برهم مریز که بزرگان این امت بدان رفتار نموده اند، و مردم بدان وسیلت به هم پیوسته اند، و رعیت با یکدیگر سازش کرده اند، و آیینی را منه که چیزی که سنتهای نیک گذشته را زیان رساند، تا پاداش از آن نهنده سنت باشد و گناه شکستن آن بر تو ماند.

و با دانشمندان فراوان گفتگو کن و با حکیمان فراوان سخن در

میان نه، در آنچه کار شهرهای را استوار دارد و نظمی را که مردم پیش از تو بر آن بوده اند برقرار.

و بدان که رعیت را صنفهاست که کار برخی جز به برخی دیگر راست نیاید، و به برخی از برخی دیگر بی نیازی نشاید. از آنان سپاهیان خدایند و دبیران که در نوشتن نامه های عمومی و یا محرمانه انجام وظیفه نمایند. و از آنها داوران اند که کار به عدالت

(۱) - نسخه هایی که در دست دارم «عِزَّة» است و بعضی شارحان عزت را کبر معنی کرده اند. محتمل است «عِزَّة» باشد. بمعنی فریفتگی. آقای شوشتري هم عِزَّة ضبط کرده اند، و معنی آن را اغترار گرفته اند («نهج الصباغه» ج ۱۴، ص ۳۲۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۰

دارند و عاملانند «۱» که کار خود به انصاف و مدارا رانند، و از آنان اهل جزیه «۲» و خراج «۳» اند، از ذمیان و مسلمانان. و بازرگانانند و صنعتگران و طبقه فرودین از حاجتمندان و درویشان. و خدا نصیب هر دسته را معین داشته و میزان واجب آن را در کتاب خود یا سنت پیامبرش (ص) نگاشته، که پیمانی از جانب خداست و نگهداری شده نزد ماست.

پس سپاهیان به فرمان خدا رعیت را دژهای استوارند، و والیان را زینت و وقار. دین به آنان ارجمندست، و راه ها بی گزند؛ و کار رعیت جز به سپاهیان قرار نگیرد، و کار سپاهیان جز با خراجی که خدا برای آنان معین فرموده درستی نپذیرد. تا بدان در جهاد با دشمن خود نیرومند شوند و کار خود را بدان سامان دهند. و آنان را از خراج آن اندازه باید که نیازمندیشان را کفایت نماید.

و این دو دسته- رعیت و سپاهیان- بر پای نماند جز با سومین دسته از مردمان که قاضیانند و عاملان و نویسندگان دیوان، که کار عقدها را استوار می کنند و آنچه سود مسلمانان است فراهم می آورند، و در کارهای خصوصی و عمومی مورد اعتمادند.

(۱)- در سازمان حکومت اسلامی عاملان طبقه ای خاص بودند و وظیفه هایی معین داشتند، و برای تعهد کار باید صلاحیت مخصوص را احراز کنند. عاملان باید وضعیت محلی را که بدان جا می روند بدانند، مردم آنجا را کم و بیش از جهت عادات و سنتها بشناسند، از گذشته آنان آگاه باشند. که اگر عامل این معلومات را کسب نکند و در کار خود چنانکه باید آگاه و مسلط نباشد، بسا که طغیان رعیت را سبب گردد. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به «الاحکام السلطانیة». قاضی ابو یعلی و کتابهای دیگر که در این زمینه نوشته شده.

(۲)- جزیه یا گزیت، مالیاتی است سالیانه که اهل کتاب باید به حاکم مسلمانان بپردازند، و در مقابل، حکومت حقوق آنان را محترم شمارد و مال و جانشان را از تعرض محفوظ دارد.

(۳)- خراج مالیاتی بوده است که از زمین کشت شده یا قابل کشت می گرفته اند. میزان این مالیات در دوره های مختلف حکومت اسلامی و نیز در ایالتهای عراق، مصر، حجاز و آفریقا متفاوت بوده و تغییر می یافته است. بعضی خلفا خراج را از ذمی و مسلمان می گرفتند، اما جزیه به عهده غیر مسلمان بود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۱

و کار این جمله استوار نشود جز با بازرگانان و صنعتگران که فراهم می شوند و با سودی که به دست می آرند، بازارها را برپا می دارند. و کار

مردم را کفایت می کنند، در آنچه دیگران مانند آن نتوانند. سپس طبقه فرودینند از نیازمندان و درویشان که سزاوار است بخشیدن به آنان، و یاری کردن ایشان.

و برای هر یک از آنان نزد خدا- از غنیمت- گشایشی است، و هر یک را بر والی حقی، چندان که کارشان را سامان دهد، و والی چنانکه باید از عهده آنچه خدا بر او واجب کرده برنیاید، جز با کوشش و از خدا یاری جستن و خود را برای اجرای حق آماده نمودن، و شکیبایی در انجام کار، بر او آسان باشد یا دشوار. پس از سپاهیان خود کسی را بگمار که خیرخواهی وی برای خدا و رسول و امام خود بیشتر دانی و دامن او را پاکتر «۱» و بردباری اش برتر، که دیر به خشم آید و زود به پذیرفتن پوزش گراید، و بر ناتوان رحمت آرد، و با قوی دستان بر آید «۲»، و آن کس که درشتی او را بر نیانگیزاند، و ناتوانی وی را بر جای نشانند، و از آنان که گوهری نیک دارند و از خاندانی پارسایند، و از سابقتی نیکو برخوردار. پس دلیران و رزم آوران و بخشندگان و جوانمردان، که اینان بزرگواری را در خود فراهم کرده اند و نیکوییها را گرد آورده. پس در کارهای آنان چنان بیندیش که پدر و مادر درباره فرزند خویش، و مبادا آنچه آنان را بدان نیرومند می کنی در دیده ات بزرگ نماید، و نیکویی ات درباره ایشان هر چند اندک باشد خرد نیاید، که آن نیکی آنان را به خیرخواهی تو خواند و گمانشان را در باره ات نیکو گرداند؛ و رسیدگی به کارهای خرد آنان را به اعتماد و ارسی کارهای بزرگ وامگذار،

که اندک لطف تو را جایی است و از آن سود بگیرند، و بسیار آن را جایی که از آن بی نیاز نبوند.

و باید گزیده ترین سران سپاه نزد تو آن بود که با سپاهیان یار باشد و آنان را کمک کار،

(۱) - جیب گریبان است، و تعبیر مجازی است.

(۲) - بر آمدن بر کسی؛ مقابل او ایستادن، بر او سخت گرفتن.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۲

و از آنچه دارد بر آنان ببخشاید چندان که خود و کسانشان را که به جای نهاده اند شاید «۱»، تا عزم همگی شان در جهاد با دشمن فراهم آید. چه مهربانی تو به آنان دلهاشان را بر تو مهربان نماید. و آنچه بیشتر دیده والیان بدان روشن است، برقراری عدالت در شهرها و میان رعیت دوستی پدید شدن است، و دوستی آنان آشکارا نگردد جز آنگاه که دل ایشان بی گزند شود، و خیرخواهی شان راست نیاید جز که والیان را برای کارهای خود نگاه دارند، و دوام حکومت آنان را سنگین نشمارند، و گفتگو از دیر ماندن آنان را بر سر کار، واگذارند. پس امیدشان را بر آر، و ستودنشان را به نیکی پیوسته دار، و رنج کسانی را که کوششی کرده اند بر زبان آر، که فراوان کار نیکوی آنان را یاد کردن، دلیر را برانگیزاند، و ترسان بد دل را به کوشش مایل گرداند. **إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛**

نیز مقدار رنج هر یک را در نظر دار و رنج یکی را به حساب دیگری مگذار، و در پاداش او به اندازه رنجی که دیده و زحمتی که کشیده تقصیر میار، و مبادا بزرگی کسی موجب شود که رنج اندک او را بزرگ شماری و فرودی رتبه

مردی سبب شود، کوشش سترگ وی را خوار به حساب آری.

و آنجا که کار بر تو گران شود و دشوار و حقیقت کارها ناآشکار، بخدا و رسولش بازآر، چه خدای تعالی مردمی را که دوستدار راهنمایی شان بوده گفته است «ای کسانی که ایمان آوردید خدا و رسول و خداوندان امر خویش را فرمان برید پس اگر در چیزی با یکدیگر خصومت ورزیدید، آن را به خدا و رسول بازگردانید» «۲» و بازگرداندن به خدا گرفتن محکم کتاب او قرآنست. و بازگرداندن به رسول گرفتن سنت جامع اوست که پذیرفته همگانست.

و برای داوری میان مردم از رعیت خود آن را گزین که نزد تو برترین است. آنکه کارها بر او دشوار نگردد و ستیز خصمان وی را به لجاجت نکشاند، و در خطا پایدار نبود، و

(۱) - شایستن: کافی بودن، بسنده بودن.

(۲) - نساء: ۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۳

چون حق را شناخت در بازگشت بدان در نماند. و نفس او به طمع ننگرد، و تا رسیدن به حق، به اندک شناخت بسنده نکند، و در شبهت ها درنگش از همه بیش باشد و حجت را بیش از همه به کار برد، و از آمد شد صاحبان دعوی کمتر به ستوه آید و در آشکار گشتن کارها شکیباتر بود و چون حکم روشن باشد در داوری قاطع تر. آن کس که ستایش فراوان وی را به خودبینی نکشاند و خوش آمد گوئی او را بر نیانگیزاند، و اینان اندک اند. پس داوری چنین کس را فراوان تیمار دار و در بخشش بدو گشاده دستی به کار آر چندان که نیاز وی به مردم کم افتد؛ و رتبت او

را نزد خود چندان بالا بر که از نزدیکی کسی درباره‌ی وی طمع نکنند، و از گزند مردمان نزد تو ایمن ماند. در این باره نیک بنگر که این دین در دست بدکاران گرفتار بود، در آن، کار از روی هوس می‌رانند و به نام دین دنیا را می‌خوردند.

سپس در کار عاملان خود بیندیش، و پس آزمودن به کارشان بگمار، و به میل خود و بی مشورت دیگران به کاری مخصوصشان مدار، که به هوای خود رفتن و برای دیگران ننگریستن، ستمگری بود و خیانت؛ و عاملانی این چنین را در میان کسانی جو که تجربت دارند و حیا، از خاندانهای پارسا که در مسلمانی قدمی پیشتر دارند،- و دل بستگی بیشتر- اخلاق آنان گرامیتر است و آبروشان محفوظتر و طمعشان کمتر، و عاقبت نگرانی شان فزونتر. پس روزی اینان را فراخ دار! که فراخی روزی نیروشان دهد تا در پی اصلاح خود برآیند، و بی نیازیشان بود، تا دست به مالی که در اختیار دارند نگشایند، و حجتی بود بر آنان اگر فرمانت را نپذیرفتند، یا در امانت خیانت ورزیدند.

پس بر کارهای آنان مراقبت دار، و جاسوسی راستگو و وفا پیشه بر ایشان بگمار که مراقبت نهائی تو در کارهاشان، و ادار کننده آنهاست به رعایت امانت، و مهربانی است بر رعیت؛ و خود را از کارکنانت واپای! اگر یکی از آنان دست به خیانتی گشود، و گزارش جاسوسان تو بر آن خیانت همدستان بود، بدین گواه بسنده کن، و کیفر او را با تنبیه بدنی بدو برسان و آنچه بدست آورده بستان. سپس او را خوار بدار و خیانتکار

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۴

شمار و طوق

بدنامی را در گردنش در آر.

و در کار خراج چنان بنگر که اصلاح خراج دهندگان در آن است، چه صلاح خراج و خراج دهندگان به صلاح دیگران است، و کار دیگران سامان نگیرد تا کار خراج دهندگان سامان نپذیرد، که مردمان همگان، هزینه خوار خراجند و خراج دهندگان؛ و باید نگر بستنت به آبادانی زمین بیشتر از ستدن خراج بود، که ستدن خراج جز با آبادانی میسر نشود؛ و آن که خراج خواهد و به آبادانی پردازد، شهرها را ویران کند و بندگان را هلاک سازد، و کارش جز اندکی راست نیاید؛ و اگر از سنگینی - مالیات - شکایت کردند، یا از آفتی که - به کشت - رسیده، یا آبی که از کشتهایشان بریده، یا باران بدانها نباریده یا - بذر زمین - بر اثر غرق شدن یا بی آبی تباه گردیده، بار آنان را سبک گردان چندان که می دانی کارشان سامان پذیرد بدان. و آنچه بدان بار آنان را سبک گردانی بر تو گران نیاید، چه آن اندوخته بود که به تو بازش دهند، با آبادانی که در شهرهاست کنند و آرایش که به ولایتها دهند؛ نیز ستایش آنان را به خود کشانده ای و شادمانی که عدالت را میانشان گسترانده ای، حالی که تکیه بر فزونی قوت آنان خواهی داشت بدانچه نزدشان اندوخته ای: از آسوده ساختن خاطر آنان و به دست آوردن اطمینان که به عدالت تو خو گرفته اند و به مدارای تو آشنا گردیده اند و بسا که در آینده کاری پدید آید که چون آن را به عهده آنان گذاری با خاطر خوشش بپذیرند و خرده نگیرند، که چون - شهرها - آبادان بود، هر چه بر عهده - مردم آن - نهی برد؛ و زمین جز با تنگدستی ساکنان

آن ویران نشود و مردم شهرها هنگامی تنگدست گردند که والیان روی به گرد آوردن مال آرند و از ماندن خود بر سر کار اطمینان ندارند، و از آنچه مایه عبرت است کمتر سود بردارند.

پس درباره کاتبان خود بنگر، و بهترینشان را بر سر کار بیاور، و نامه هایی را که در آن تدبیرها و رازهایت نهان است، از میان جمع کاتبان به کسی مخصوص دار که صالحتر از دیگران است. کسی که مکرمت- در حق وی- او را به طغیان نکشاند و بر تو دلیر نگرداند آنسان که در جمع حاضران مخالفت تواند، و غفلتش سبب نشود که در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۵

رساندن نامه های عاملانت به تو و نوشتن پاسخ درست آنها از تو به آنان سهل انگاری کند، و در آنچه برای تو می گیرد و آنچه از جانب تو می دهد فروگذاری. و پیمانی را که به- سود- تو بسته سست نگرداند، و در به هم زدن پیمانی که به زیان توست در نماند و قدر خود را در کارها بداند، چه آن که قدر خود را نداند در شناختن قدر جز خود نادانتر بود و درماند. و در گزیدن این کاتبان تنها به فراست و اطمینان، و خوش گمانی خود اعتماد مکن که مردم برای جلب نظر والیان به آراستن ظاهر می پردازند، و خوش خدمتی را پیشه می سازند. اما در پس آن، نه خیرخواهی است و نه از امانت نشان. لیکن آنان را بیازمای به خدمتی که برای والیان نیکوکار پیش از تو عهده دار بوده اند؛ و بر آن کس اعتماد کن که میان همگان اثری نیکو نهاده، و به

امانت از همه شناخته تر است- و امتحان خود را داده- که این نشانه خیرخواهی تو برای- دین- خداست و برای کسی که کار او بر عهده شماسست. و بر سر هر یک از کارهایت مهتری از آنان بگمار که نه بزرگی کار او را ناتوان سازد، و نه بسیاری آن وی را پریشان، و هر عیب که در کاتبان توست و تو از آن غافل شوی به عهده تو ماند.

دیگر اینکه نیکی به بازرگانان و صنعتگران را بر خود بپذیر، و سفارش کردن به نیکویی درباره آنان را به عهده گیر، چه کسی که بر جای بود و چه آن که با مال خود از آن سو بدان سو رود، و با دسترنج خود کسب کند، که آنان مایه های منفعتند و پدیدآورندگان وسیله های آسایش و راحت. و آورنده آن از جاهای دور دست و دشوار، در بیابان و دریا و دشت و کوهسار. جایی که مردمان در آنجا گرد نیایند و در رفتن بدان جا دلیری نمایند. این بازرگانان مردمی آرامند و نمی ستیزند، و آشتی جویند و فتنه ای نمی انگیزند.

به کار آنان بنگر، چه در آنجا باشند که خود به سر می بری و یا در شهرهای دیگر. و با این همه بدان که میان بازرگانان بسیار کسانی که معاملتی بد دارند، بخیلند و در پی احتکارند. سود خود را می کوشند و کالا را به هر بها که خواهند می فروشند، و این

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۶

سودجویی و گرانفروشی زیانی است برای همگان، و عیب است بر والیان. پس بایدت از احتکار منع نمود که رسول خدا (ص) از آن منع فرمود. و باید خرید و فروش

آسان صورت پذیرد و با میزان عدل انجام گیرد. با نرخهای- رایج بازار- نه به زیان فروشنده و نه خریدار. و آن که پس از منع تو دست به احتکار زند او را کیفر ده و عبرت دیگران گردان، و در کیفر او اسراف مکن.

سپس خدا را! خدا را! در طبقه فرودین از مردم؛ آنان که راه چاره ندانند و از درویشان و نیازمندان و بینوایان و از بیماری برجای ماندگانند، که در این طبقه مستمندی است خواهنده، و مستحق عطایی است به روی خود نیاورنده. و برای خدا حقی از خود را که به آنان اختصاص داده، و نگهبانی آن را به عهده ات نهاده پاس دار، و بخشی از بیت المال و بخشی از غله های زمینهای خالصه را در هر شهر به آنان واگذار، که دوردست ترین آنان را همان باید که برای نزدیکان است، و آنچه بر عهده تو نهاده اند، رعایت حق ایشان است. پس مبادا فرورفتن در نعمت، از پرداختن به آنان بازت دارد که ضایع گذاردنت کاری خرد را به خاطر استوار کردن کاری بزرگ و مهم، عذری برایت نیارد. پس، از رسیدگی به کارشان دریغ مدار و روی ترش بدانان میار، و به کارهای کسی که به تو دسترسی ندارد بنگر. آنان که در دیده ها خوارند و مردم خردشان می شمارند؛ و کسی را که بدو اعتماد داری برای تفقد حال آن جماعت بگذار که از خدا ترسان باشد و از فروتنان، تا درخواستهای آنان را به تو رساند.

و با آنان چنان رفتار کن که چون خدا را دیدی جای عذرت بماند، که این گروه از میان مردمان به انصاف نیازمندترند از دیگران؛

و در گزاردن حق همگان تو را چنان باید که عذرت در پیشگاه خدا پذیرفته آید. یتیمان را عهده دار باش و کهنسالانی را که چاره ای ندارند و دست سؤال پیش نمی آرند، و این کار بر والیان گران بار است و گزاردن حق همه جا دشوار، و بود که خدا آن را سبک گرداند بر مردمی که عافیت جویند و خود را به شکیبایی وامی دارند، و به وعده راست خدا درباره خویش اطمینان دارند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۷

و بخشی از وقت خود را خاص کسانی کن که به تو نیاز دارند. خود را برای کار آنان فارغ دار و در مجلسی عمومی بنشین و در آن مجلس برابر خدایی که تو را آفریده فروتن باش و سپاهیان و یارانت را که نگهبانانند یا تو را پاسبانان، از آنان بازدار، تا سخنگوی آن مردم با تو گفتگو کند بی درماندگی در گفتار که من از رسول خدا (ص) بارها شنیدم که می فرمود: «هرگز امتی را پاک- از گناه- نخوانند که در آن امت- بی آنکه بترسند و در گفتار درمانند، حق ناتوان را از توانا نستانند» و درستی کردن و درست سخن نگفتن آنان را بر خود هموار کن و تنگخویی بر آنان و خود بزرگ بینی را از خود بران، تا خدا بدین کار درهای رحمت خود را بر روی تو بگشاید و تو را پاداش فرمانبری عطا فرماید؛ و آنچه می بخشی چنان بخش که بر تو گوارا افتد و آنچه بازمی داری با مهربانی و پوزشخواهی همراه بود. نیز بر عهده تو کارهاست که خود باید آن را انجام دهی، از آن جمله پاسخ گفتن

عاملان توست آنجا که کاتبانت درمانند، و رساندن آن را در نامه نتوانند. دیگر نیاز مردم را برآوردن در همان روز که به تو عرضه دارند و یارانت را در انجام تقاضای آنان گرانی کنند و عذری آرند. و کار هر روز را در همان روز بران، که هر روز را کاری است مخصوص بدان؛ و برای آنچه میان تو و خداست نیکوترین اوقات و بهترین ساعات را بگذار هر چند همه کارها در همه وقت برای خداست، اگر نیت درست باشد و رعیت را از آن آسایش بود.

و باید گزارد واجباتی که خاص خداست- و در پی ادای آنی- از آن جمله بود که دینت را برای آن خالص می گردانی. پس در بخشی از شب و روز تن خود را خاص- پرستش- خدا گردان و آنچه را به خدا نزدیک کند به درستی به انجام رسان، بی هیچ کاهش و نقصان، هر چند- تو را دشوار آید و تنت بفرساید-. و چون با مردمان نمازگزار چنان گزار که نه آنان را برمانی و نه نماز را ضایع گردانی، چه میان مردم کسی بود که بیمار است یا حاجتی دارد و گرفتارست. من از رسول خدا (ص) آنگاه که مرا به یمن فرستاد پرسیدم با مردم چگونه نماز گزارم؟ فرمود: «در حد توانایی ناتوانان آنان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۸

بگزار و بر مؤمنان رحمت آر.»

و پس از این همه، فراوان خود را از رعیت خویش پنهان مکن که پنهان شدن والیان از رعیت نمونه ای است از تنگخوئی و کم اطلاعی در کارها؛ و نهان شدن از رعیت، والیان را از دانستن آنچه

بر آنان پوشیده است بازدارد، پس کار بزرگ نزد آنان خرد به شمار آید، و کار خرد بزرگ نماید، زیبا زشت شود و زشت زیبا، و باطل به لباس حق درآید. و همانا والی انسانی است که آنچه را مردم از او پوشیده دارند نداند، و حق را نشانه ای نبود، تا بدان راست از دروغ شناخته شود، و تو به هر حال یکی از دو کس خواهی بود: یا مردی که نفس او در اجرای حق سخاوتمند است، پس چرا خود را بیوشانی و حق واجبی را که بر عهده توست نرسانی؟ یا کار نیکی را نکنی که کردن آن توانی؟ یا به بازداشتن حق گرفتاری، در این صورت مردمان به زودی خود را از درخواست از تو بازدارند چه از بخشش تو نومیدند- و چاره ندارند- با اینکه بیشتر نیازمندی مردمان بر تو رنجی ندارد، چرا که شکایت از ستم است و عدالت خواستن یا در معاملتی انصاف جستن.

نیز والی را نزدیکان است و خویشاوندان که خوی برتری جستن دارند و گردن فرازی کردن و در معاملت انصاف را کمتر به کار بستن. ریشه ستم اینان را با بریدن اسباب آن برآر و به هیچ یک از اطرافیان و خویشاوندانت زمینی را به بخشش وامگذار، و مبادا در تو طمع کنند با بستن پیمانی که مجاور آنان را زیان رساند در بهره که از آب دارند، یا کاری که باید با هم به انجام رسانند و رنج آن را بر عهده دیگران نهند، پس بر آنان تنها گوارا افتد و عیب آن در دنیا و آخرت بر تو ماند.

و حق را از آن هر

که بود بر عهده دار، نزدیک یا دور، و در این باره شکبیا باش و این شکیبایی را به حساب - خدا - بگذار. هر چند این رفتار با خویشاوندان و اطرافیان بود و عاقبت آن را با همه دشواری که دارد، چشم دار، که پایان آن پسندیده است - و سرانجامش فرخنده -.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۴۹

و اگر رعیت بر تو گمان ستم برد، عذر خود را آشکارا با آنان در میان گذار، و با این کار از بدگمانی شان در آر، که بدین رفتار نفس خود را به فرمان آورده باشی و با رعیت مدارا کرده و حاجت خویش را برآورده و رعیت را به راه راست واداشته.

و از صلحی که دشمن تو را بدان خواند، و رضای خدا در آن بود، روی متاب که آشتی، سربازان تو را آسایش رساند. و از اندوه هایت برهاند و شهرهایت ایمن ماند، لیکن زنهار! زنهار! از دشمن خود پس از آشتی بپرهیز که بسا دشمن به نزدیکی گراید تا غفلتی یابد - و کمین خود بگشاید - پس دوراندیش شو! و به راه خوش گمانی مرو، و اگر با دشمنت پیمانی نهادی و در ذمه خود او را امان دادی به عهد خویش وفا کن و آنچه را بر ذمه داری ادا. و خود را چون سپری برابر پیمانانت برپا، چه مردم بر هیچ چیز از واجبهای خدا چون بزرگ شمردن وفای به عهد سخت همداستان نباشند با همه هواهای گونه گونه که دارند، و رأیهای مخالف یکدیگر که در میان آرند. و مشرکان نیز جدا از مسلمانان وفای به عهد را میان خود لازم می شمردند چه زیان پایان ناگوار پیمان شکنی

را بردند. پس در آنچه به عهده گرفته ای خیانت مکن و پیمانی را که بسته ای مشکن و دشمنت را که - در پیمان توست - مفریب که جز نادان بدبخت بر خدا دلیری نکند. و خدا پیمان و زینهار خود را امانی قرار داده، و از در رحمت به بندگان رعایت آن را بر عهده همگان نهاده، و چون حریمی استوارش ساخته تا در استواری آن بیارمند و رخت به پناه آن کشند. پس در پیمان نه خیانتی توان کرد، و نه فریبی داد، و نه مکرری پیش آورد؛ و پیمانی مبند که آن را تأویلی توان کرد - یا رخنه ای در آن پدید آورد - و چون پیمان استوار شد و عهدت برقرار - راه خیانت مپوی - و برای به هم زدندش خلاف معنی لفظ را مجوی، و مبادا سختی پیمانی که بر عهده ات فتاده و عهد خدا آن را بر گردنت نهاده، سر بردارد و تو را - به ناحق - بر به هم زدن آن پیمان وادارد، که شکیبایی کردنت در کار دشواری که گشایش آن را امیدواری، و پایان نیکویی اش را در انتظار، بهتر از مکرری است که از کیفر آن ترسانی، و این که خدا تو را چنان بازخواست

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۵۰

کند که درخواست بخشش او را در دنیا و آخرت نتوانی.

و بپرهیز از خونها، و ریختن آن به ناروا، که چیزی چون ریختن خون به ناحق - آدمی - را به کیفر نرساند، و گناه را بزرگ نگرداند، و نعمت را نبرد، و رشته عمر را نبرد، و خداوند سبحان روز رستاخیز نخستین داوری که میان بندگان کند در خونهایی باشد که از

یکدیگر ریخته اند. پس حکومت خود را با ریختن خونی به حرام نیرومند مکن که خون به حرام ریختن قدرت را به ناتوانی و سستی کشاند بلکه دولت را از صاحب آن به دیگری بگرداند.

و به کشتن به ناحق تو را نزد من و خدا عذری به کار نیاید چه در آن قصاص باید، و اگر دچار خطا گشتی و تازیانه یا شمشیر یا دستت از فرمان برون شد و- به ناخواه کسی را کشتی- چه در مشت زدن و بالاتر، بیم کشتن است. مبادا نخوت دولت تو را وادارد که خود را برتر دانی و خونبهای کشته را به خاندانش نرسانی.

و بپرهیز از خود پسندیدن، و به خودپسندی مطمئن بودن، و ستایش را دوست داشتن که اینها همه از بهترین فرصتهای شیطان است تا بتازد، و کرده نیکوکاران را نابود سازد.

و بپرهیز که با نیکی خود بر رعیت منت گذاری یا آنچه را کرده ای بزرگ شماری یا آنان را وعده ای دهی و در وعده خلاف آری که منت نهادن ارج نیکی را ببرد و کار را بزرگ شمردن نور حق را خاموش گرداند، و خلاف وعده خشم خدا و مردم را برانگیزاند. و خدای متعال فرموده است: «بزرگ دشمنی است نزد خدا که بگویند و نکنند.» (۱)

و بپرهیز از شتاب در کارهایی که هنگام انجام آن نرسیده، یا سستی در آن چون انجامش ممکن گردیده، یا ستیزیدن در کارهایی که راه راست در آن ناپدیدار است؛ یا سستی ورزیدن آنگاه که آشکار است. پس هر چیز را در جای آن بدار و هر کاری را به هنگام آن بگذار.

(۱)- صف: ۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص:

و بپرهیز از آنکه چیزی را به خود مخصوص داری که - بهره - همه مردم در آن یکسان است، و از غفلت در آنچه بدان توجه باید، و در دیده ها نمایان است. چه آن را که به ناروا ستمه باشی از چنگ تو در آرند، و به زودی پرده کارها از پیش دیده ات بردارند، و داد از تو بستانند و به ستمدیده رسانند. به هنگام خشم خویشتن دار باش و تندی و سرکشی میار و دست قهر پیش مدار و تیزی زبان بگذار، و از این جمله خودداری کن، با سخن ناسنجیده بر زبان نیاوردن، و در قهر تأخیر کردن، تا خشم آرام شود و عنان اختیار به دستت آید، و چنین قدرتی بر خود نیابی جز که فراوان به یاد آری که در راه بازگشت به سوی کردگاری.

و بر تو واجب است به خاطر داشتن آنچه بر - والیان - پیش از تو رفته است، از حکومت عدلی که کرده اند، و سنت نیکویی که نهاده اند، یا اثری که از پیامبر ما (ص) بجاست یا واجبی که در کتاب خداست. پس اقتدا کنی بدانچه دیدی ما بدان رفتار کردیم، و بکوشی در پیروی آنچه در این عهدنامه بر عهده تو نهادیم. و من در آن حجت خود را بر تو استوار داشتم، تا چون نفس تو خواهد در پی هوای خود رود، تو را بهانه ای نبود.

و من از خدا می خواهم با رحمتی فراگیر که او راست، و قدرت بزرگ او بر انجام هر گونه درخواست، که من و تو را توفیق دهد در آنچه خشنودی او در آن بود. از داشتن عذری آشکار در پیشگاه او و آفریدگانش، و

گزاردن نام نیکو میان بندگانش و آثار نیک در شهرها و تمامی نعمت و فراوانی کرامت. و این که کار من و تو را به سعادت به پایان رساند، و شهادت نصییمان گرداند. که ما آن را خواهانیم و درود بر فرستاده خدا و خاندان پاک و پاکیزه اش و سلام فراوان. وَالسَّلَام.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۵۲

پیوست ها:

اشاره

* مردم سالاری دینی

* گفته ها و نکته ها

* توضیح مصطلحات

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۵۴

مردم سالاری دینی از دیدگاه آیت الله العظمی منتظری

اشاره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۵۷

[مقدمه]

طرح نظریات گوناگون در حوزه اندیشه سیاسی از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و متفکران شیعی بوده است؛ هرچند تا پیش از انقلاب اسلامی، فقهای شیعه - به دلیل آن که عملاً از صحنه حاکمیت کنار گذاشته شده بودند - کمتر به این موضوع می پرداختند و به آن نگاهی کمرنگ داشتند. به همین دلیل می توان گفت علمای اهل سنت در حوزه اندیشه سیاسی پیشرفت چشمگیری داشته و نظریه پردازان آن ها تحقیقات و کاوش های بیشتری را ارائه داده اند.

اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار نظام «جمهوری اسلامی» در ایران، بحث در این زمینه وسعت گسترده تری یافت و مورد توجه فقها و اندیشمندان شیعی قرار گرفت.

گرچه رویکرد تلفیق میان دو واژه «حکومت دینی» و «حکومت مردم سالار» در سال های اخیر مورد توجه قرار گرفته، اما به واقع از همان ابتدای استقرار نظام جمهوری اسلامی این مقوله مورد توجه محافل علمی بوده است. در این میان عده ای اصرار

بر عدم سازگاری دو واژه «جمهوریت» و «اسلامیت» داشته اند و در مقابل گروهی آن دو را قابل سازش دانسته و در این راستا استدلال می کنند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۵۸

از جمله اندیشمندانی که اعتقاد به تلفیق میان این دو واژه دارد و از مردم سالاری دینی دفاع می کند، آیت الله العظمی منتظری است؛ او در حوزه اندیشه سیاسی شیعه، بیش از همه متفکران دیگر به تحقیق و تتبع پرداخته و علاوه بر نگارش دو هزار و دویست صفحه و چهار سال تدریس در این زمینه، به مناسبت های گوناگون به نظریه پردازی در این مقوله پرداخته است.

اندیشه سیاسی آیت الله منتظری همچون بسیاری از اندیشمندان، از تحول

و تطور برخوردار بوده است؛ و لذا به نظر می رسد ارزیابی و تحلیل علمی و در نهایت جمع بندی آن، گامی باشد که تاکنون برداشته نشده است. ویژگی ممتاز نظریه آیت الله منتظری که در حوزه اندیشه سیاسی آن را از سایر نظریات ممتاز می گرداند، رویکرد جدید ایشان در حاکمیت دینی و ارائه نظریه انتخاب در زمان غیبت است. این ویژگی می تواند بیش از سایر ویژگی ها در ترسیم نظام مردم سالار دینی نقش آفرینی نماید.

پیش از آغاز تحقیق، لازم می دانم چند نکته را یادآوری نمایم:

۱- «اندیشه سیاسی» می تواند پشتوانه «رفتارهای سیاسی» باشد؛ و اندیشه های سیاسی نظام یافته، هدایتگر و تأثیرگذار بر رفتارهای سیاسی هستند. بر این اساس قبل از بررسی رفتار سیاسی هر اندیشمندی، لازم است اندیشه سیاسی وی مورد پژوهش قرار گیرد.

۲- بدون تردید، پرداختن به اندیشه سیاسی آیت الله منتظری، مجالس بس وسیع تر از تحقیق حاضر را می طلبد؛ لذا در این نوشتار سعی شده است به رئوس و امهات دیدگاه های ایشان که با مردم سالاری دینی ارتباط وثیق دارد، پرداخته و تفصیل مباحث به کتاب ها و آثار معظم له ارجاع داده شود.

۳- سعی نگارنده در این مقاله آن است که ضمن پرداختن و تحلیل مفهومی نظریه سیاسی ایشان، و حتی امکان مقایسه آن با نظریات دیگر، به تعریف عملی و ارتباط منطقی آن با «مردم سالاری دینی» پردازد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۵۹

آمیختگی دین و سیاست

از دیرباز میان عالمان دینی در زمینه رابطه «دین» با «سیاست» و «حکومت» اختلافی عمیق وجود داشته است. گروهی اساساً جوهره دین را غیر سیاسی دانسته و معتقدند مفاهیم و تعالیم دین مربوط به آخرت و سرنوشت انسان پس از مرگ است، در

حالی که علم سیاست در ارتباط با چگونه زیستن در این دنیا می باشد؛ یا دین و اصول مربوط به آن را اصولی مقدس، پایدار و غیر قابل نقد و دگرگونی، و در مقابل سیاست را آمیخته با مسائل بشری و متغیر و احیاناً ضد اخلاقی معرفی می کنند و اساساً اهداف دین و سیاست را با یکدیگر ناسازگار می دانند. «۱»

گروهی دیگر در عین اعتقاد به آمیختگی دین و سیاست، حوزه دین و حکومت را از یکدیگر متمایز، و حکومت را امری غیر دینی و تعالیم دینی را ورای مسائل حکومتی - که به اعتقاد آنان امری کاملاً بشری است - قلمداد می نمایند. «۲»

و دسته دیگری از اندیشمندان شیعی، دین را متمایز از سیاست و حکومت نمی دانند ولی جواز تصدی حکومت در زمان غیبت امام معصوم (ع) را مورد اشکال قرار می دهند و آن را منحصر به زمان حضور معصوم (ع) می دانند. «۳» این دسته دلایل مختلفی برای دیدگاه خود ارائه کرده اند که تفصیل آن در این مقال نمی گنجد. «۴»

نکته در خور توجه این که می بایست میان سه دیدگاه ارائه شده فوق تفاوت گذارد؛

(۱) - برای آشنایی بیشتر با دلایل این گروه و نیز نقد آن ها، ر. ک: عباسعلی عمید زنجانی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، ص ۵۴ - ۴۹.

(۲) - برای نمونه، ر. ک: مهدی بازرگان، آخرت و خدا تنها برنامه بعثت انبیاء.

(۳) - برای نمونه، ر. ک: محمد بن الحسن الطوسی، النهایه، ص ۱۸۵.

(۴) - برای آشنایی بیشتر با دیدگاه این دسته و نیز نقد آن ها، ر. ک: کاظم قاضی زاده، اندیشه های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۱۰۷ - ۱۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۰

چه آن که قائلان به دیدگاه نخست، اساساً گوهر دین را

غیر سیاسی می دانند و دخالت در سیاست را برای هیچ یک از دین ورزان- حتی معصومان (ع)- نمی پذیرند. و دستۀ دوم حوزه سیاست و حکومت را از هم تفکیک کرده و ضمن سیاسی دانستن دین، شأن دین را پرداختن به امور معنوی و احیاناً سیاسی که مرتبط با ارتقای معنوی انسان است، می دانند؛ ولی حکومت را امری کاملاً بشری دانسته که دین در آن حوزه به هیچ روی وارد نمی شود و در آن مداخله نمی کند. و گروه اخیر حکومت را از دین متمایز نساخته و فقط آن را حق معصومان (ع) دانسته اند، که دیگران مجاز به ورود در این حوزه نیستند.

آیت الله منتظری هر سه دیدگاه فوق را به نقد می کشاند و گوهر دین را مخالف با آن ها می داند، که برای اختصار از پرداختن به آن صرف نظر می کنیم و علاقه مندان را به کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه» «۱» و نیز نقطه نظرات ایشان در کتاب «دیدگاه ها» «۲» ارجاع می دهیم. آنچه در این مجال می توان گفت این که هر سه دیدگاه مورد اشاره، ظاهراً از بحث مردم سالاری یا یکه سالاری دینی موضوعاً خارجند. زیرا دیدگاهی که اساساً حوزه دین را از سیاست یا حکومت تفکیک می سازد یا حکومت دینی در زمان غیبت را نفی می کند، در حقیقت نسبت دین با حکومت را «بشرط لای» دانسته است و به مردم سالاری یا نفی آن در دین نمی اندیشد. به دیگر سخن، مبحث فوق فرع بر پذیرش آمیختگی دین اسلام با سیاست و حکومت و متأخر از آن است؛ لذا نظریه مردم سالاری یا یکه سالاری در دین را می بایست در اندیشه کسانی جستجو کرد که اسلام را سیاسی دانسته و میان دین و حکومت

تفکیک قابل نمی شوند.

برای دستیابی به هدف فوق، ابتدا لازم است ویژگی های حکومت مردم سالار مورد

(۱) - حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۱۲-۳ و ص ۸۳ به بعد.

(۲) - همو، دیدگاه ها، ص ۴۹۹، «پاسخ به پرسش های جمعی از مقلدین»، ۱۳۸۰ / ۶ / ۲۵؛ همو، خاطرات، ج ۲، ص ۹۰۴، پیوست شماره ۶۰، «پاسخ به نامه انجمن اسلامی مهندسين و مرحوم مهندس مهدی بازرگان در ارتباط با مسأله هدف از بعثت انبیاء (ع)»، ۱۳۷۲ / ۸ / ۲۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۱

توجه قرار گیرد و سپس با کاوش در اندیشه اندیشمندان اسلام سیاسی، دوری یا نزدیکی دیدگاه آنان با چنین ویژگی هایی بررسی گردد.

یک حکومت مردم سالار دارای خصوصیات زیر است:

ویژگی های یک حکومت مردم سالار

۱- قدرت به وسیله مردم مشروعیت می یابد؛

۲- اراده عمومی در آرای اکثریت جامعه ظاهر می گردد؛

۳- همه افراد جامعه- اقلیت باشند یا اکثریت- از حقوق مساوی برخوردار، و در برابر قانون برابرند؛

۴- آزادی های فردی، اجتماعی و سیاسی توسط حاکمان تضمین شده است؛

۵- مسئولان جامعه با انتخابات آزاد- به صورت یک مرحله ای یا دو مرحله ای- از سوی مردم انتخاب می شوند؛

۶- نوع نظام حاکم و ساختار سیاسی آن، زائیده خواست عمومی است؛

۷- نظارت عمومی- مستقیم و غیر مستقیم- بر حاکمیت تضمین شده است؛

۸- همه مناصب حکومتی موقت و مدت دار می باشند و هیچ منصب مادام العمری تصور نمی شود؛

۹- احزاب سیاسی آزاد وجود دارند و در تبادل قدرت نقش تعیین کننده ایفا می کنند، و مطبوعات و رسانه ها زبان گویای

مردم به شمار می آیند؛

۱۰- همه حکمرانان جامعه در برابر ملت و نمایندگان ایشان پاسخگو هستند و تناسب میان قدرت و مسئولیت وجود دارد.

با دقت در اندیشه سیاسی آیت الله منتظری

به خوبی می توان دریافت که از نگاه وی ساختار حکومتی اسلام بیشترین قرابت را با ویژگی های فوق دارا است؛ و بر این اساس می توان او را از پیشگامان مردم سالاری دینی دانست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۲

ویژگی های حکومت دینی از نگاه آیت الله منتظری

ویژگی های حکومت دینی در تفکر ایشان که در مباحث آینده به آن ها خواهیم پرداخت به قرار زیر است:

۱- او با ارائه و تبیین نظریه انتخاب در حاکمیت دینی- در عصر غیبت- به طور مشروح به استدلال پیرامون آن می پردازد و با رد دلایل عقلی و نقلی که نصیبون به آن استناد کرده اند، اساساً امکان عقلی تمسک به نظریه نصب در صحنه حاکمیت را مخدوش و غیر قابل قبول می داند. «۱» بر این اساس از دیدگاه وی رضایت مردم در مشروعیت حاکمیت دینی تأثیر مستقیم دارد؛ به گونه ای که این رضایت شرط لازم، و همراه با شرایطی که شارع برای حاکم در نظر گرفته است شرط کافی برای مشروعیت حاکمیت دینی به شمار می آیند. لذا در اندیشه آیت الله منتظری، حاکم اسلامی- هر چند واجد همه شرایط باشد- بدون رضایت مردم حق حکمرانی ندارد و از مشروعیت برخوردار نیست. «۲»

۲- از نگاه ایشان، شکل و ساختار حکومت و نحوه انتخاب، خصوصیات و شرایط انتخاب کنندگان و چگونگی اجرای آن- از سوی شارع- به عقلا واگذار شده است.

اینگونه امور در شرایط مختلف زمانی تفاوت می کند؛ این که تکیه بر کمیت عددی باشد یا بر کیفیت انتخاب کنندگان، انتخاب حاکم به طور مستقیم باشد یا دو مرحله ای و ...، همگی از امور عقلایی غیر منصوص هستند. «۳»

(۱)- همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۲۹-۴۰۹؛ و نیز ر. ک: محمد حسن

موحدی ساوجی، «ولایت فقیه، نصب یا انتخاب»، مجموعه آثار امام خمینی و حکومت اسلامی، ج ۴، ص ۴۷۵-۴۳۳.

(۲)- حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۲۹-۴۹۳.

(۳)- همان، ج ۱، ص ۵۴۸؛ محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۳

۳- «انتخاب به عنوان عقد لازم می تواند شرایط ضمن عقد نیز داشته باشد. حاکم و مردم می توانند حکومت را مقتید به رعایت قیودی از قبیل قانون اساسی کنند. کلیه انتخاباتی که پس از تدوین قانون اساسی و بر اساس آن انجام می گیرد، مطلقاً مقتید به قانون اساسی است؛ حتی اگر چنین شرطی ذکر نشود. یعنی ملت به وسیله خبرگان (یا به طور مستقیم) رهبری را انتخاب می نمایند که عملاً ملتزم به قانون اساسی باشد و از آن تخلف نکند. شرط ضمن عقد (قانون اساسی) می تواند مبتنی بر قید زمانی باشد؛ به این معنا که مردم برای مدت محدودی (مثلاً ده سال) فقیه را به عنوان حاکم اسلامی انتخاب کنند. اگر انتخاب موقت باشد، ولایت با انقضای وقت زمامداری منتفی می شود.» (۱)

۴- به اعتقاد آیت الله منتظری، حقوق اجتماعی و سیاسی افراد جامعه تابع درجات ایمان آنان نیست؛ بلکه همگان در حق انتخاب کردن و انتخاب شدن و سایر حقوق اجتماعی مساوی می باشند. (۲)

۵- او اختیار و آزادی عمل در انسان را امری طبیعی و از مهم ترین نعمت های الهی می داند، (۳) و بر آزادی های اجتماعی و سیاسی توسط حاکمان تأکید می کند. (۴)

۶- بر اساس اندیشه سیاسی ارائه شده از سوی ایشان، همگان حق نظارت، انتقاد و یا اعتراض به عملکرد حاکم اسلامی و سایر مسئولان

- (۱) - محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۴ (تقریر نظریه آیت الله منتظری)؛ و نیز، ر. ک: حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ همو، دیدگاه ها، ص ۴۰-۳۷، ۵۶، ۵۷، ۱۶۶، ۱۸۲، ۲۷۴، ۲۷۵، ۵۸۲ و ۵۸۳.
- (۲) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۱۰۹، «پاسخ به سؤال جمعی از طلاب حوزه علمیه قم پیرامون نظارت استصوابی»، ۱۳۷۸/۳/۱۷؛ و نیز، ر. ک: همان، ص ۱۴۴ و ۱۴۵، «پاسخ به پرسش هایی پیرامون خشونت یا تسامح و تساهل»، ۱۳۷۸/۵/۱۲.
- (۳) - همان، ص ۵۷۶، «پاسخ به سؤالاتی در مورد برخی مسائل روز»، ۱۳۸۱/۲/۳۱.
- (۴) - برای نمونه، ر. ک: دیدگاه ها، ص ۴۹۸-۴۵۳، «پاسخ به سؤالات حجه الاسلام دکتر محسن کدیور»، ۱۳۸۰/۴/۲۳.
- مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۴
- آنان است که این مهم را بر اساس «امر به معروف و نهی از منکر» و «نصیحت به ائمه مسلمین» و از راه ایجاد تشکلات و احزاب به انجام رسانند. «۱»
- ۷- حاکم اسلامی و همه متصدیان جامعه اسلامی - به میزان اختیاراتی که دارا می باشند - در برابر مردم پاسخگو هستند؛ ولی فقیه در برابر خبرگان منتخب مردم نیز مسئول است. خبرگان منتخب، حق سؤال، استیضاح، عزل و نصب وی را با شرایط خاص - که در قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد پیش بینی شده است - خواهند داشت؛ علاوه بر این که وظیفه نظارت بر عملکرد وی را نیز بر عهده دارند. «۲»
- ۸- مطبوعات مستقل و آزاد، رکن چهارم حکومت مردمی و زبان ملت به شمار می آیند و باید در بیان افکار عمومی آزاد باشند تا

همگان بتوانند نظرات و خواسته های خود را منعکس نمایند. «۳» علاوه بر این، سایر رسانه های جمعی - نظیر صدا و سیما، اینترنت و ماهواره- نیز باید از انحصار خارج شده و در مسیر هدایت و پیشرفت فرهنگی و سیاسی جامعه به کار گرفته شوند. «۴»

(۱)- همان، ص ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۳۰۸، ۵۱۷، ۵۹۷ و ۵۹۸.

(۲)- همان، ص ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۳۰۸، ۵۱۷، ۵۹۷ و ۵۹۸.

(۳)- همان، ص ۷۵، «پیام به مناسبت قتل های فجیع سال ۷۷»، ۱۹ / ۱۰ / ۱۳۷۷.

(۴)- همان، ص ۳۰۴ و ۳۰۵، «پاسخ به سؤالات فرهنگی و هنری جامعه هنری و سینمایی ایران»، ۲ / ۷ / ۱۳۷۹؛ همان، ص ۵۶۱ و ۵۶۲، «پاسخ به سؤالی در رابطه با استفاده از اینترنت»، ۱۰ / ۱ / ۱۳۸۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۵

مبنای مشروعیت از دیدگاه آیت الله منتظری

پس از پذیرش نظریه آمیختگی دین با سیاست و حکومت، و پس از تأکید بر ضرورت حکومت در همه زمان ها از جمله زمان غیبت، مهم ترین مسأله ای که می بایست به آن پرداخته شود «مبنای مشروعیت» در حاکمیت است. موضوع مشروعیت حاکمیت از دیرباز مورد توجه اندیشوران علوم سیاسی قرار گرفته و نظریات مختلفی پیرامون آن ارائه شده است. گروهی منشأ مشروعیت را طبیعی و فطری می دانند. «۱» بعضی نظریه غلبه و سلطه را مطرح می کنند، «۲» عده ای آن را ناشی از قرارداد اجتماعی دانسته اند، «۳» و دسته ای نظریه مشروعیت الهی را پذیرفته اند. «۴» البته از نظریه مشروعیت الهی تفاسیر مختلفی ارائه شده است، به گونه ای که برخی از این تفاسیر توجیه گر حکومت های دیکتاتوری قرار می گرفتند و حاکمان یا شاهان را نمایندگان و منصوبان از طرف خدا معرفی می کردند،

«۵» و برخی دیگر گرچه منشأ مشروعیت را خداوند می دانند اما مقبولیت عمومی را نیز شرط تحقق حکومت دانسته اند، و لذا حکومت الهی را در مقابل حکومت های استبدادی یا دیکتاتوری معرفی می نمایند. «۶»

آیت الله منتظری نیز مانند بسیاری از اندیشمندان اسلامی دیگر، مبنای مشروعیت

(۱) - ارسطو، سیاست، ص ۱۰.

(۲) - ابو یعلی محمد بن الحسین الفراء الحنبلی، الاحکام السلطانیة، ص ۲۰، به نقل از امام حنبل.

(۳) - ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، ص ۴۱.

(۴) - برای آشنایی بیشتر با نظریات مختلف در این زمینه، ر. ک: کاظم قاضی زاده، اندیشه های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۱۱۵-۱۰۸.

(۵) - خواجه نظام الملک طوسی، سیر الملوک، ص ۱۳.

(۶) - می توان این نظریه را به امام خمینی منتسب نمود؛ برای تفصیل بیشتر، ر. ک: کاظم قاضی زاده، اندیشه های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۱۲۱-۱۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۶

حکومت اسلامی را الهی می دانند؛ اما نقطه فارق اندیشه ایشان نسبت به سایرین در این است که ایشان با ارائه نظریه انتخاب در زمان غیبت، بیعت و رضایت عمومی را در مشروعیت حاکمیت اسلامی شرط می دانند. به عبارت دیگر، مشهور قائلان به نظریه مشروعیت الهی که فقیهان را در زمان غیبت دارای ولایت می دانند، معتقدند که فقهای واجد شرایط در زمان غیبت به طور عام از سوی امام (ع) به ولایت بر مسلمانان منصوب شده اند و بر این اساس مشروعیت حاکمیت آنان از سوی شارع مقدس است و انتخاب مردم در این زمینه هیچ گونه نقشی ندارد و تنها در تحقق آن مؤثر است. اما مطابق نظریه آیت الله منتظری فقهای واجد شرایط پیش از بیعت شرعی و انتخاب مردم

تنها «صلاحیت» ولایت را دارند و چنانچه بدون بیعت مردمی قدرت را قبضه نمایند و عملاً دارای حاکمیت شوند، ولایت و حاکمیت آنان مشروعیت نخواهد داشت؛ مگر اینکه حاکمیت ضرورت داشته باشد و مردم نسبت به امر حاکمیت بی تفاوت شده باشند و اقدام نمی کنند، در این صورت اقدام در آن از باب حسبه واجب است؛ و در این فرض فقیه قدر متیقن است، هرچند اگر او اقدام نکرد نوبت به عدول مؤمنین و در رتبه بعد به فسّاق مؤمنین می رسد؛ و اینکه امر حاکمیت با فرض مصلحت و ضرورت آن مهمل گذاشته شود بر خلاف حکم عقل و رضایت شرع است؛ ولی اگر نتوانند اطاعت ملت را به دست آورند تکلیف ساقط می شود زیرا اطاعت ملت مقوم حاکمیت است.

ایشان برای اثبات نظریه خود، ابتدا احتمالات متصور برای تحقق ولایت فقها بنا بر نظریه نصب عام را- در مقام ثبوت- برمی شمردند و تمامی آن ها را به نقد می کشند و چنین نتیجه گیری می کنند که نظریه نصب فقها در عصر غیبت، به این معنا که ائمه (ع) آنان را به ولایت بالفعل منصوب فرموده باشند، معنای معقولی ندارد و تمامی احتمالاتی که برای آن شمرده شده، اساساً در مرحله ثبوت و امکان قابل خدشه است. «۱»

(۱)- ر. ک: حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۴۱۸-۴۰۹؛ همو، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، ج ۲، ص ۲۰۸-۱۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۷

سپس ایشان به تفصیل به دلایل نقلی و عقلی طرفداران نظریه نصب و نقد آن ها می پردازند؛ «۱» و در نهایت دلایل نظریه انتخاب و مشروعیت بیعت در زمان غیبت را

پیامبر اکرم (ص) با اینکه خداوند در حق آن حضرت فرموده است: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» ولی مادامی که سران قبائل مدینه با آن حضرت بیعت نکردند متصدی حاکمیت در مدینه نشدند و پس از فتح مکه و پیدایش قدرت نیز آن حضرت با مردم مکه حتی زنها بیعت کردند، و امیر المؤمنین (ع) نیز با اینکه پیامبر (ص) آن حضرت را در موارد مختلف به عنوان خلیفه و جانشین خود تعیین کرده بودند پس از کشته شدن عثمان به وسیله بیعت با مردم متصدی امر حاکمیت شدند، و امام مجتبی (ع) نیز در نامه خود به معاویه نوشتند: «پس از درگذشت علی (ع) مسلمانان امر حکومت را به من واگذار کردند».

شکل حکومت دینی

اشاره

تاکنون به بررسی ویژگی های حکومت اسلامی و مقایسه آن با سایر گونه های حکومتی پرداختیم. اکنون می خواهیم بدانیم که حکومت اسلامی با آن شرایط و ویژگی هایی که برای آن برشمردیم، در چه شکل و ساختاری قابل پیاده شدن است؛ و اساساً آیا اسلام شکل خاصی از حکومت را پیشنهاد کرده است یا به بیان اصول کلی بسنده کرده و شکل و ساختار آن را- متناسب با نیازهای هر عصر و هر جامعه- به عقلا واگذار نموده است؟

به طور مسلم ساختار حکومت بر اساس نظریه نصب با ساختار آن بنابر نظریه نخب، تفاوت های اساسی دارد؛ و به طور کلی بنابر نظریه نصب، شکل حکومت اسلامی الزاماً متمرکز، بسیط و غیر قابل انعطاف می باشد؛ در حالی که بر اساس نظریه

(۱)- همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۲-۴۲۵.

(۲)- همان، ج ۱، ص ۵۲۹-۴۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۸

حکومت قابل انعطاف و متأثر از خواست و تدبیر جامعه است.

الف - شکل حکومت بر اساس نظریه نصب

ذیلًا به برخی از ویژگی های ساختاری حکومت اسلامی، بنابر نظریه نصب می پردازیم: «۱»

۱- از آنجا که مطابق این نظریه، حاکم جامعه مشروعیت خود را فقط از شارع می گیرد، مردم به هیچ وجه در نصب و عزل وی دخالتی ندارند. فقیهان واجد شرایط از سوی شارع نصب شده اند و با از دست دادن صفات رهبری، خودبه خود عزل می شوند. آیت الله جوادی آملی در این باره می گوید:

«رهبر مجتهد عادل با کفایت، مادام العمر است و محدود به زمان خاص نیست؛ مگر آن که تخلف سیاسی یا قضایی رخ دهد که از عدالت ساقط شود، و یا فرتوتی و پیری مانع کارآیی او گردد که از کفایت بیفتد و یا در اثر سهو و نسیان کاری توان اجتهاد را از دست بدهد. و اینگونه از امور با نمایندگی و نیابت از فرد یا جامعه سازگار نمی باشد.» «۲»

حتی خبرگان - که متشکل از فقهای عادل هستند - نیز حق عزل و نصب ولی فقیه را ندارند؛ بلکه نقش خبرگان، شهادت دادن و معرفی رهبر است؛ در فرضی هم که ولی فقیه شرط فقاها یا عدالت یا سایر شرایط را فاقد شود، خبرگان کشف می کنند که وی توسط خداوند یا خودبه خود عزل شده است. «۳»

(۱) - برای آشنایی بیشتر با ویژگی ها و پیامدهای نظریه نصب، ر. ک: محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۸۰-۱۱۱.

(۲) - عبد الله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۶۸.

(۳) - احمد آذری قمی، پرسش و پاسخ های مذهبی سیاسی و اجتماعی، ص ۲۰۳؛ محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، ج ۱، ص ۲۵؛ ج ۲، ص

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۶۹

۲- بنا بر نظریهٔ نصب، چنانچه در یک عصر فقیهان عادل متعدد باشند، همگی به ولایت منصوبند؛ و ولایت همهٔ آنان فعلیه است، نه بالقوه یا شأنیه؛ از حیث نصب، هیچ یک از آنان بر دیگری ولایت ندارند. امام خمینی رحمه الله در تبیین نظریهٔ نصب، در کتاب «البیع» چنین می نویسد:

«از ادلهٔ ولایت، ولایت فقیهان بر یکدیگر استفاده نمی شود؛ بلکه معقول نیست فقیهی بر فقیه دیگر ولی و دیگری مولى علیه باشد.» (۱)

البته در این فرض، چنانچه فقیه عادل اعمال ولایت نمود، فقهای عادل دیگر در آن حیطة نباید اعمال ولایت نمایند. (۲)

گروه دیگری از پیروان نظریهٔ نصب، برای جلوگیری از فساد و هرج و مرج در صورت تعدد ولی امر، به این نظریه روی آورده اند که از بین فقیهان عادل، یکی از آنان معین می شود تا وی ولی امر جامعهٔ اسلامی محسوب شود؛ و دیگر فقیهان، علی رغم این که همگی واجد ولایت فعلیه هستند، مجاز نیستند در آن حیطة اعمال ولایت نمایند، بلکه باید وی را در تصدی امور امت یاری نمایند. (۳)

البته در این راه حل این ابهام وجود دارد که چگونه همهٔ فقها دارای ولایت فعلیه هستند و در عین حال حق اعمال ولایت ندارند، بلکه باید تحت ولایت فقیه دیگری قرار گیرند؟! و نیز مشخص نشده است که نحوهٔ تعیین یک فقیه از میان فقهای دیگر به چه صورت است، به گونه ای که به مبنای نصب آنان خللی وارد نگردد.

۳ در ساختار حکومتی مبتنی بر نظریهٔ نصب، در تعیین ولی فقیه از میان فقهای عادل، نمی توان به انتخاب مردم تمسک کرد. زیرا مطابق این مبنا در این

خصوص مردم چنین حقی را دارا نیستند؛ علاوه بر این که «مؤلی علیهم» در تعیین «ولی» نمی توانند

(۱) - امام خمینی، البیع، ج ۲، ص ۵۱۷.

(۲) - همان، ج ۲، ص ۵۲۰-۵۱۴.

(۳) - ناصر مکارم شیرازی، أنوار الفقاهه، ج ۱، ص ۵۹۸-۵۹۵؛ عبد الله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۹۰-۱۸۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۰

نقشی داشته باشند. اما در صورتی که عدم رجوع به رأی مردم و نفی انتخاب دستاویز دشمنان اسلام و موجب وهن نظام اسلامی باشد، یا برای جلب اعتماد مردم به نظام، بنابه عنوان ثانوی و از باب اضطرار می توان به نحوی به رأی مردم رجوع کرد. «۱»

۴ مردم می توانند در حوزه های پایین تر از تعیین ولی فقیه، متصدیان امور را انتخاب کنند؛ مشروط بر آن که ولی فقیه این امر را به مصلحت نظام بداند. و در هر صورت، مشروعیت فرد منتخب مردم در هر سطح، متوقف بر امضا و تنفیذ ولی فقیه است. «۲»

۵ ولی فقیه منشأ مشروعیت نظام است و همه نهادهای حکومت، از جمله قوای سه گانه و قوانین کشور با تنفیذ وی مشروعیت می یابند. «۳»

۶ ولی فقیه در اعمال ولایت، استقلال دارد و لازم نیست در این زمینه، اجازه و رضایت کسی - از جمله مردم - را کسب نماید. «۴»

۷ ولایت فقیه یا فقیهان عادل، عقد نیست تا با شرط ضمن عقد مقید به شرایطی - مانند التزام به قانون اساسی - شود. این ولایت در سعه و ضیق تنها تابع جعل جاعل است، نه مقید به خواست و رضایت مردم. تنفیذ و امضای قانون اساسی نیز تعهدی

(۱) - ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهه، ج ۱، ص ۵۱۶:

«نعم قد تقتضى العناوين الثانويه لامر الانتخاب و تدعونا اليه من دون ان يكون ولايه الفقيه منوطه شرعاً به؛ و ذلك لدفع تهمه الاستبداد و السلطه على الناس بغير رضى منهم، مضافاً الى جلب مساعدتهم من طريق مشاركتهم فى هذا الامر و اعتمادهم على الحكومه و دفع وساوس الشياطين و الذين يعاندون نظام الحكومه الاسلاميه و غير ذلك من الامور. و لكن اين هذا من وجوب الانتخاب شرعاً فى احكامه الاوليه و هذا امر ظاهر، و الحمد لله.»

(۲) - محمد مؤمن قمى، كلمات سديده فى مسائل جديده، ص ۲۰.

(۳) - همان، ص ۱۱ و ۱۲: «و اما الحكومه الاسلاميه فقوامها بانّ فى رأسها ولياً و اماماً صالحاً فوّض اليه اداره الناس جميعاً، و جعل له اختيارات واسععه، و عنه تنشأ تشكيلات الحكومه و نظامها. فتشكيلات الحكومه و نظامها ناشئه عن ارادته و استصوابه و اختياره، لا انّ حدود اختياره ناش عن تشكيلات و نظام هو ايضاً جزء منه؛ فعنه النظام لا انه عن النظام.»

(۴) - عبد الله جوادى آملی، پيرامون وحی و رهبری، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۱

برای ولی فقیه ایجاد نمی کند؛ او می تواند- در صورتی که مصلحت ببیند- آن را یک طرفه لغو کند. «۱»

۸ اقتضای ولایت آن است که مردم در اعمال ولایت توسط فقیه، هیچ گونه حق و اختیاری ندارند؛ بلکه بر آنان واجب است که از حکم ولی مطلع شوند و از آن تبعیت نمایند. مردم به عنوان مولیٰ علیهم در همه شئون کلان سیاسی و امور عمومی و مسائل اجتماعی مرتبط با حکومت، بویژه در ترسیم خطوط کلی آن، ناتوان از تصدی و فاقد اهلیت در تدبیر امور

یادشده هستند. «۲» آیت الله جوادی آملی در این باره تصریح می کند:

«مردمی که مبدأ قابلِ امر حکومت اند نه مبدأ فاعلی آن، صاحب اختیار آن امر نخواهند بود تا زمامدار آن باشند و با تبادل نظر همدیگر آن را انشاء کنند و بیافرینند.» «۳»

۹ حاکم در برابر خداوند مسئول است و هم او ناظر و مراقب اعمال وی می باشد؛ و هیچ نهاد بشری حق نظارت بر ولیّ فقیه را ندارد. خبرگان تنها جهت مقدمه کشف می توانند کسب اطلاع نمایند. «۴»

۱۰ ولایت فقیه، فراگیر است و همه مردم را شامل می شود؛ از هر جنس، رنگ، نژاد، ملیت، دین و مذهب. این ولایت محدود به مرزهای جغرافیایی نیست؛ «۵» و همه

(۱)- ر. ک: مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۲۱۹، ۲۲۰، ۶۷۳، ۶۷۶ و ۷۰۰؛ عبد الله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۶۸ و ۱۶۹؛ محمد جواد اردشیر لاریجانی، حکومت مباحثی در مشروعیت و کارآمدی، ص ۳۸ و ۴۸.

(۲)- محمد آل بحر العلوم، بلغه الفقیه، ج ۳، ص ۲۱۱؛ کاظم حسینی حایری، الامامه و قیاده المجتمع، ص ۲۱۳ و ۲۱۴؛ محمد مؤمن قمی، کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة، ص ۱۶، ۱۷ و ۲۲.

(۳)- عبد الله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۷۷.

(۴)- ر. ک: مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۶۴۱، ۱۲۶۳-۱۲۶۱ و ۱۲۷۰.

(۵)- محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، ج ۲، ص ۲۶-۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۲

مردم جهان (نه فقط مسلمانان یا شیعیان) موظف به اطاعت از ولیّ هستند. «۱»

۱۱ شکل حکومت بنابر نظریه نصب، غیر قابل انعطاف، متمرکز

و مبتنی بر «یکه سالاری» است. و هرچند بتوان از بطن این نظریه، ولایت شورایی را نیز استخراج کرد؛ ولی قائلان به آن کم، و در هر حال تمرکز قدرت در شورای مراجع است «۲» و به سایر نهادها کمتر توجه شده است.

۱۲ ولایت فقیه عادل بر مردم، مادام العمر است و به زمان معینی محدود نمی شود؛ تا زمانی که وی شرایط لازمه از جمله فقاقت و عدالت را دارا است، ولایت وی استمرار دارد. «۳»

۱۳ از آنجا که ولی فقیه ولایتش را از خدا می گیرد، از قداست ویژه ای در جامعه برخوردار است؛ و هیچ گاه نمی توان او را با سایر دولتمردان و افراد جامعه در یک ردیف قرار داد. اساساً قداست وی تضمین کننده بقای نظام اسلامی دانسته شده است. «۴»

(۱). احمد آذری قمی، پرسش ها و پاسخ های مذهبی سیاسی و اجتماعی، ص ۲۰۵.

(۲) - محمد حسینی شیرازی، الصیغه الجدیدة، ص ۳۲۷؛ همو، الفقه، ج ۵، ص ۱۳ و ۱۴ و ۲۴؛ ج ۹۲، ص ۲۸۴؛ ج ۱۰۰، ص ۱۲۶.

(۳) - عبد الله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۶۸؛ محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، ج ۱، ص ۷۴-۷۲؛ مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ص ۱۲۶۱-۱۲۰۹ و ۱۲۸۴.

(۴) - محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، ج ۱، ص ۸۰ و ۸۱: «اکنون دشمنان اسلام پس از مطالعات روان شناسانه، رمز وحدت امت و پایداری نظام اسلامی را به خوبی شناخته اند؛ آنها دریافته اند قداستی که مردم برای رهبری و ولایت امر قائلند، نظام و انقلاب را بیمه کرده است. از این رو تمام تلاش و همت خود را برای شکستن این قداست

به کار گرفته اند، تا چنین وانمود کنند رهبر و مرجع در ردیف دیگر دولتمردان و یا حتی افراد عادی است. آنها چنین القا می کنند همان گونه که از وزیر، وکیل و یا یک شخصیت قضایی می توان انتقاد کرد، می توان از ولی فقیه انتقاد کرد! البته ما نیز معتقد به جواز انتقاد از ولی فقیه هستیم؛ ولی با روش صحیحی که نشانه خیرخواهی و دلسوزی است. به هر حال زمانی که قداست رهبری شکسته شد، دیگر کسی امر او را مطاع نمی داند و عمل کردن به دستورهای او را وظیفه شرعی نمی شمرد و کسی کشته شدن در این راه را شهادت نمی داند. در این هنگام است که دشمن به تمام اهدافش رسیده است؛ زیرا در مواقع بحرانی، دیگر کسی وجود ندارد که با یک فتوا توطئه ها را خنثی کند و کشور را نجات دهد.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۳

۱۴- به خاطر جایگاه ویژه رهبری و قداست او، انتقاد از وی به شدت محدود است، و نباید به گونه ای صورت پذیرد که اندک خدشه ای به قداست وی وارد آورد.

آیت الله مصباح یزدی، رعایت نکات زیر را در انتقاد از رهبری لازم می داند:

الف- پیش از انتقاد، باید اصل موضوع محرز، و عیب و اشکال قطعی باشد.

ب- به منظور اصلاح و سازندگی انتقاد شود.

ج- انتقاد بر اثر دلسوزی، خیرخواهی و صمیمیت باشد، نه به سبب برتری طلبی.

د- بدون هیچ توهین و جسارت، مؤدبانه و با رعایت شئون انتقاد شونده بیان شود.

ه- انتقاد از رهبری باید به گونه ای بیان شود که هیچ گونه تأثیر سوئی بر قداست و جلالت جایگاه ولی فقیه نداشته باشد؛ زیرا وی در مقام نیابت معصوم قرار

دارد و از قداست والایی برخوردار است.

و- انتقاد از رهبر باید هوشمندانه طراحی شود تا موجب سوء استفاده دشمنان نشود. «۱»

از آنجا که برخی از مفاهیم فوق غیر قابل اندازه گیری و ممکن است با تفاسیر موسع همراه باشد، موضوع انتقاد از رهبری در چنین ساختاری در عمل منتفی، و احزاب یا مطبوعات منتقد محدود یا تعطیل می شوند؛ از همین رو است که آقای مصباح، خود بهترین شیوه انتقاد از رهبری را «نوشتن نامه به دبیرخانه مجلس خبرگان» معرفی می کند:

«به نظر می رسد برای رعایت همه اصول مزبور، بهترین شیوه انتقاد، نامه به دبیرخانه مجلس خبرگان و بیان موارد لازم است. انتقاد از دیگر مسئولان نظام (مجلس، قوه مجریه، قوه قضائیه) در اصل ۹۰ قانون اساسی مطرح شده است ...

ملاحظه می شود مراجعه به مجلس، راه کاری مناسب برای شکایت- که نوعی انتقاد از مراکز فوق به شمار می آید- تصویب شده است. عمل به این قانون که دارای ضمانت اجرایی است، موجب حفظ حرمت نهادهای مذکور خواهد بود. طبق اصل

(۱)- همان، ج ۱، ص ۶۹ و ۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۴

یکصد و سیزدهم قانون اساسی، رهبر عالی ترین مقام رسمی کشور محسوب می شود.

از این رو رعایت این نکات درباره او اولویت دارد. شایان ذکر است که نباید انتظار داشته باشیم که به همه مباحث و انتقاداتی که مطرح می کنیم پاسخ مختصر یا تفصیلی داده شود؛ زیرا به دلیل پیچیدگی مسائل سیاسی و تصمیم گیری های کلان اجتماعی و نیز امکان سوء استفاده دشمن از آنچه افشا خواهد شد، همیشه بیان انگیزه های مختلف عملکردها و تدابیر سیاسی برای عموم میسر نیست؛ ولی قطعاً به نظرات، انتقادات و پیشنهادهای مفید

توجه خواهد شد و موارد لازم به اطلاع ولی فقیه خواهد رسید.»^(۱)

آنچه گفته شد، بیان ویژگی های ساختاری حکومت دینی بر اساس قرائت نصب بود؛ اکنون به این ویژگی ها بر مبنای نظریهٔ نخب می پردازیم.^(۲)

ب- شکل حکومت بر اساس نظریهٔ انتخاب

۱ از آنجا که نصب عام در زمان غیبت در مقام ثبوت و اثبات منتفی است و نمی توان پذیرفت که همهٔ فقیهان یا یکی از ایشان از جانب شارع به ولایت سیاسی بر امت نصب شده باشند، بنابراین حکومت اسلامی در زمان غیبت انتخابی می باشد و حق تعیین سرنوشت سیاسی و انتخاب حاکم از بین واجدین شرایط به مردم واگذار شده است.^(۳)

به عبارت دیگر، ولایت فقیه به معنای «خبری» نیست؛ بلکه به معنای «انشایی» است. آیت الله صالحی نجف آبادی در بیان فرق جوهری میان معنای خبری و انشایی در ولایت فقیه می گوید:

(۱)- همان، ج ۱، ص ۷۱.

(۲)- برای آشنایی بیشتر با ویژگی های نظریهٔ نخب، ر. ک: محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۸-۱۴۱.

(۳)- حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۴۰۵؛ مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۵

«ولایت فقیه به مفهوم خبری به معنای این است که فقهای عادل از جانب شارع بر مردم ولایت و حاکمیت دارند، چه مردم بخواهند و چه نخواهند؛ و مردم اساساً حق انتخاب رهبر سیاسی را ندارند. ولی ولایت فقیه به مفهوم انشایی به معنای این است که باید مردم از بین فقیهان بصیر، لایق ترین فرد را انتخاب کنند و ولایت و حاکمیت را به وی بدهند. فقیهان عادل که انتخاب نشده اند ولایت بالفعل ندارند، اگر چه صلاحیت ولایت داشته

باشند؛ تنها فقیه منتخب مردم حق تصرف در کارهای عمومی را دارد.»^(۱)

۲ در انتخاب حاکم اسلامی، زنان نیز حق رأی دارند و همچون مردان در تعیین سرنوشت سیاسی مشارکت می کنند.»^(۲)

۳ شارع، اصل انتخاب فرد واجد شرایط را از سوی مردم امضا کرده است؛ اما شکل حکومت، نحوه انتخاب، خصوصیات و شرایط انتخاب کنندگان و چگونگی اجرای آن را به عقلا واگذار کرده است. اینگونه امور در شرایط مختلف زمانی تفاوت می کند.»^(۳)

۴ حکومت معاهده ای دو طرفه میان حاکم و مردم است که به امضای شارع رسیده است. این قرار داد شرعی به معنای «اذن به غیر» یا «وکالت به معنای اخص» (که در فقه مصطلح است) نیست؛ بلکه به معنای «احداث ولایت و سلطه مستقل برای غیر است که با قبول او همراه می شود.» در این صورت انتخاب عقدی لازم است.»^(۴)

۵ انتخاب به عنوان عقد لازم می تواند شرایط ضمن عقد نیز داشته باشد. حاکم و مردم می توانند حکومت را مقید به رعایت قیودی از قبیل قانون اساسی کنند. کلیه انتخاباتی که پس از تدوین قانون اساسی و بر اساس آن انجام می گیرد، مطلقاً مقید به قانون اساسی است؛ حتی اگر چنین شرطی ذکر نشود. یعنی ملت به وسیله خبرگان یا به طور مستقیم، رهبری

(۱) - نعمت الله صالحی نجف آبادی، ولایت فقیه حکومت صالحان، ص ۵۰.

(۲) - حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۲.

(۳) - همان، ج ۱، ص ۵۴۸.

(۴) - همان، ج ۱، ص ۵۷۵ و ۵۷۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۶

را انتخاب می نمایند که عملاً ملتزم به قانون اساسی باشد و از آن تخلف نکند.»^(۱)

۶ شرط ضمن

عقد می تواند مبتنی بر قید زمانی باشد؛ یعنی مردم می توانند مدت تعیین نمایند و تا مدت مشخصی با او بیعت نمایند. در این صورت، ولایت او با انقضای مدت تعیین شده، منقضی می شود. «۲»

۷ همان گونه که مردم در انتخاب ولی فقیه نقش تعیین کننده دارند، در برکناری وی از رهبری نیز مؤثرند. مردم می توانند وی را در صورت فقدان شرایط یا تخلف وی از تعهدات خود- که در ضمن عقد شرط شده است- از حاکمیت عزل نمایند. در این صورت وی هیچ گونه مشروعیتی نخواهد داشت و حق اعمال ولایت را ندارد. «۳»

۸ صدور معصیت جزئی و خطا از سوی حاکم- به شرطی که حکومت بر موازین اسلامی باقی باشد- موجب انزال حاکم نمی شود؛ ولی چنانچه حکومت از چهارچوب اسلامی خارج شود، با رعایت شرایط تدریجی نهی از منکر، قیام بر علیه او جایز بلکه واجب می شود. «۴»

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۸، ص: ۲۷۶

۹ در موارد غیر منصوص با روش عقلایی می توان به رأی اکثریت مراجعه کرد؛ اما در هر حال حقوق اقلیت محترم است و اکثریت حق تجاوز و اعمال فشار بر اقلیت را ندارد. تقدم رأی اکثریت بر اقلیت تقدم واقعی نیست، بلکه تقدم در مقام عمل و برای حفظ نظام اجتماعی است. «۵»

۱۰ ولی فقیه در مقابل مردم پاسخگو است. علاوه بر نظارت عمومی، خبرگان

(۱)- محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۴ (تقریر نظریه آیت الله منتظری)؛ و نیز، ر. ک: حسین علی

منتظری، دیدگاه‌ها، ص ۲۵۶.

(۲) - حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ همو، دیدگاه‌ها، ص ۵۶ و ۲۵۶.

(۳) - همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ دیدگاه‌ها، ص ۲۵۶.

(۴) - همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۹۵-۵۹۳.

(۵) - همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۵-۵۶۳؛ دیدگاه‌ها، ص ۲۵۵-۲۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۷

منتخب مردم نیز وظیفه نظارت بر عملکرد وی را به عهده دارند؛ و حق سؤال، استیضاح و عزل وی را- با شرایطی که در قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد در نظر گرفته شده است- خواهند داشت؛ و رهبر در برابر آنان باید پاسخگو باشد. «۱»

۱۱ دولت اسلامی متصدی امور عمومی جامعه است؛ و حق دخالت در امور خصوصی و شخصی مردم را ندارد و نمی تواند سلیقه خاصی را بر آنان تحمیل کند.

مردم در اینگونه امور- تا زمانی که به حقوق جامعه یا افراد دیگر ضرری وارد نیاید- آزادند و وظیفه دولت تنها ارائه خطوط کلی، آموزش، راهنمایی و تهیه امکانات لازم برای بهره مندی همگان- در چهارچوب شرع و مصالح جامعه- می باشد. به عبارت دیگر در احوال شخصی، اصل بر آزادی مردم است؛ مگر در موارد ضرورت. «۲»

۱۲ حاکم اسلامی پس از انتخاب از سوی مردم، موظف است در اداره جامعه از استبداد رأی و دیکتاتوری پرهیز نماید و اعمال حاکمیتش بر مبنای مشورت و تبادل نظر باشد؛ و اگر چه پس از مشورت تشخیص وی ملاک است و او خود مسئول است، اما در قانون اساسی- به عنوان شرط ضمن عقد- می توان در مواردی وی را موظف به تبعیت از

۱۳ اگر چه قضاوت و استنباط احکام از منابع شرعی به عهده مجتهدان است، اما در تمامی قوای سه گانه می توان با رعایت ضوابط شرعی، مشارکت عمومی را اعمال کرد. «۴»

۱۴ از آنجا که منشأ مشروعیت حاکم و مسئولان نظام اسلامی انتخاب مردمی است و حدوث و بقای حاکمیت آنان باید مبتنی بر رضایت مردم باشد و نظارت بر آنان از حقوق ایشان به شمار می آید، لذا انتقاد از ولی فقیه و سایر متصدیان جامعه، حق همه

-
- (۱) - همو، دیدگاه ها، ص ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۲۴۷-۲۴۳، ۲۵۶، ۲۹۴، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۷۱، ۴۷۲، ۵۱۷، ۵۷۷، ۵۷۸ و ۵۹۸.
- (۲) - همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۲، ص ۲۵ و ۲۶؛ دیدگاه ها، ص ۳۷ و ۳۸، «ولایت فقیه و قانون اساسی»، ۱۳۷۷ / ۴ / ۷.
- (۳) - همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۲، ص ۳۷-۳۱؛ دیدگاه ها، ص ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۴، ۵۷۸، ۵۹۵ و ۵۹۸.
- (۴) - همو، دیدگاه ها، ص ۱۹۹ و ۲۸۸-۲۸۴؛ محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۷ (تقریر نظریه آیت الله منتظری).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۸

افراد بلکه از باب «امر به معروف و نهی از منکر» و «النصیحه لائمة المسلمین» وظیفه آنان می باشد؛ و بر این اساس افراد می توانند در قالب احزاب سیاسی متشکل شوند و یا در مطبوعات مستقل از حاکمیت، در این جهت فعالیت نمایند. و به طور کلی همه انسان ها در گفتار و کردار و نوشتار آزادند؛ و این آزادی تنها در جایی محدود می شود که با حقوق خداوند یا حقوق مردم در تعارض قرار گیرد. «۱»

۱۵ شکل حکومت بنابر نظریه انتخاب، انعطاف پذیر

و مبتنی بر «مردم سالاری دینی» است؛ بر خلاف نظریه نصب که شکل حکومت در آن غیر قابل انعطاف و مبتنی بر «یکه سالاری» بود. تقیید به قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد، قابلیت انعطاف فراوانی برای نظریه نخب ایجاد کرده است. «با پذیرش این که شکل حکومت، نحوه انتخاب، و اداره جامعه، امور عقلایی هستند و در شرایط مختلف زمانی و مکانی تغییر می کنند و می توان در قانون اساسی از تجربه بشری اداره کشور (به شرط عدم معارضه با شرع انور) سود جست، این نظریه را قادر به اداره جامعه مدنی با رعایت ضوابط اسلامی می سازد.»^۲

شکل های مطلوب حکومتی از دیدگاه آیت الله منتظری

[مقدمه]

در صفحات پیشین، ویژگی های حکومت دینی از نگاه نظریه «نصب» و «نخب» بیان گردید؛ و از آنجا که آیت الله منتظری قائل به نظریه نخب، بلکه نظریه پرداز این قرائت از حکومت دینی می باشند، طبعاً شکل حکومت دینی از دیدگاه ایشان منطبق بر ویژگی هایی است که برای نظریه انتخاب بیان کردیم. اما همان گونه که قبلاً اشاره شد، نظریه انتخاب به این علت که:

۱ مبنای مشروعیت حکومت در زمان غیبت را- علاوه بر شرع- انتخاب مردم می داند؛

۲ حکومت را معاهده ای لازم بین حاکم و مردم تلقی می کند که قابل تقیید به

(۱)- حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۶۱، ۷۰، ۹۲-۸۸، ۱۴۳، ۱۴۴ و

(۲)- محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، ص ۱۵۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۷۹

شرایطی در ضمن این معاهده است؛

۳ معتقد است که شارع، امور عقلایی غیر منصوص- نظیر شکل حکومت، نحوه انتخاب و چگونگی اداره جامعه- را به مردم واگذار کرده است و اینگونه امور با توجه به شرایط مختلف در هر عصر

یا جامعه ای می تواند متفاوت باشد؛ لذا قابلیت انعطاف فراوانی یافته است و با شکل های گوناگونی تطبیق می نماید. به عبارت دیگر، ممکن است جامعه ای در شرایط ویژه، سیستم تمرکز حاکمیت را بپذیرد و اختیارات وسیعی را برای حاکم قائل شود؛ و در زمان دیگری راه حل عقلایی را در عدم تمرکز، تفکیک و یا محدودیت اختیارات وی بداند. همه این شکل ها و ساختارهای حکومتی با نظریه انتخاب سازگار است؛ و در حقیقت می توان گفت بر اساس این قرائت، حکومت دینی شکل خاصی را معرفی نمی کند و تنها به بیان اصول کلی و ویژگی های اساسی آن بسنده می نماید.

از این رو، پیشنهادات مختلفی که از سوی آیت الله العظمی منتظری برای اداره جامعه اسلامی در سال های اخیر ارائه گردیده است، و به شکل حکومت اسلامی بازگشت می کند، هیچ گاه بر اثر ایجاد تغییر مبنایی- و نه شکلی- در نظرات ایشان نبوده است؛ چه آن که همه شکل های ارائه شده، بر اساس مبنای اصیل «انتخاب» پایه ریزی شده است. لذا باید گفت اتهام تغییر مبنایی در اندیشه سیاسی آیت الله منتظری در سال های پس از قائم مقامی، از عدم شناخت نظریه انتخاب و عدم آشنایی کافی با اندیشه ایشان نشأت می گیرد.

البته تحول و تکامل در اندیشه هر متفکری، از محاسن و ویژگی های پسندیده حوزه فکری به شمار می آید و هیچ انسانی نمی تواند ادعا کند که به حقیقت مطلق دست یافته است؛ بلکه همواره باید در تصحیح دیدگاه های خود برای دستیابی به حقیقت برتر کوشا باشد. آیت الله منتظری نیز از این واقعیت مستثنا نیست و اندیشه وی در حوزه سیاست و دولت، پویا و به دور از حالت ایستا بوده است.

مبنای فقهی حکومت

[تطورات فکری آیت الله منتظری در باره ولایت فقیه]

اشاره

تطوّر فکری آیت الله العظمی منتظری در حوزه اندیشه سیاسی را می توان به دو بخش مجزا تفکیک نمود:

الف - بخش نخستین به سال های پیش از تدوین کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه»

- یعنی سال های پیش از پیروزی انقلاب و نیز اوایل انقلاب - بازمی گردد؛ در این زمان، وی به قرائت نصب گرایش بیشتری داشته و این نظریه را تقویت نموده است. «۱» گرچه جوانه هایی از نظریه نخب در زمان غیبت، از پیش از آغاز نهضت اسلامی - یعنی دهه سی - در ذهن ایشان و مرحوم آیت الله مطهری ریشه دوانیده بود. «۲»

نوشتن جزوه «دو پیام» «۳» و اظهارات ایشان در مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی بر اساس گرایش به نظریه نصب بوده است. تمایل به این قرائت در آن زمان - به گفته ایشان - بیشتر تحت تأثیر استدلال مرحوم آیت الله بروجردی بوده که بعدها در کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه» این استدلال استاد، مورد نقد ایشان قرار گرفته است. «۴»

ب - بخش دوم به سال های پس از تدوین کتاب «دراسات» -

یعنی سال های قائم مقامی و پس از آن - مربوط است. ایشان در موسوعه چهار جلدی «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» که گسترده ترین اثر فقهی شیعه در زمینه دولت اسلامی به شمار می آید، ابتدا به بررسی نظریه نصب در مقام ثبوت و فرض می پردازد و همه فرض هایی را که ممکن است بر نظریه نصب مترتب باشد از نظر امکان عقلی به نقد می کشد؛ «۵» سپس در مقام اثبات، همه دلایل نقلی و عقلی را که مستند نظریه نصب عام فقها واقع شده است به تفصیل بررسی کرده و تمامی آن ها را - یا از حیث سند و یا

(۱) - محمد حسین بروجردی، البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر (تقریر شده توسط آیت الله منتظری) حاشیه صفحه ۵۵؛ همچنین ایشان در کتاب دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۴، و دیدگاه ها، ص ۵۹۷ به این نظریه سابق

خود اشاره می کنند.

(۲) - همو، خاطرات، ج ۱، ص ۱۹۸ و ۱۹۹.

(۳) - همان، ج ۲، ص ۹۰۳ - ۸۸۹.

(۴) - همو، دیدگاه ها، ص ۵۹۷.

(۵) - همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۴۲۳ - ۴۰۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۸۱

از جهت دلالت - مورد خدشه قرار می دهد؛ «۱» و در نهایت به دلایل نظریه انتخاب در عصر غیبت می پردازد و بیست و شش دلیل نسبت به آن اقامه می کند. «۲»

اشکال مطلوب حکومتی که بر اساس مبنای انتخاب از سوی آیت الله منتظری پیشنهاد گردیده است را می توان در چهار شکل زیر معرفی نمود. از دیدگاه ایشان راه های ارائه شده برای رفع تضاد و چالش و رکود کارها است و منحصر به موارد ذکر شده نیست؛ و با توجه به انعطاف نظریه انتخاب و واگذاری شکل حکومت و امور غیر منصوصه به عقلا، کارشناسان و متخصصان امور برای اداره بهتر جامعه باید چاره اندیشی نمایند. «۳»

۱- [شکل اول] تفکیک نسبی قوا با اشراف عالی فقیه منتخب

در این شکل - که در کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه» ارائه شده است - اختیارات وسیعی از سوی مردم به فقیه منتخب اعطا شده است و او مسئول اصلی و مکلف به اداره جامعه است، و سایر مسئولان کشور همگی ایادی و اعوان وی به شمار می آیند؛ و بر او واجب است که بر کارهای آنان اشراف و نظارت داشته باشد و به هیچ وجه نمی تواند از خود سلب مسئولیت کند؛ و از آنجا که مسئولیت قوای سه گانه و به طور کلی اداره همه جانبه کشور از سوی مردم به حاکم واگذار شده است، وی می تواند مسئولین کشور را شخصاً منصوب کند یا تعیین برخی از آنها را به مردم واگذار نماید. «۴» ایشان در کتاب

(۱) - همان، ج ۱، ص ۴۹۲ - ۴۲۵.

(۲) - همان، ج ۱، ص ۵۲۹ - ۴۹۳.

(۳) - همو، دیدگاه‌ها، ص ۲۸۸.

(۴) - همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۲، ص ۵۵؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، ج ۳، ص ۱۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۸۲

استناد می‌کند؛ «۱» و نیز به کلام ماوردی «۲» و قاضی ابویعلی «۳» در تأیید آن اشاره می‌نماید.

گرچه مطابق نظریه انتخاب، مردم این حق را دارا هستند که اختیارات وسیعی را به حاکم منتخب خود اعطا نمایند و قدرت را در وی متمرکز کنند، ولی آیت الله منتظری در سال‌های بعد، از این دیدگاه دست کشیده و این شکل متمرکز برای حکومت دینی را برای اداره جامعه اسلامی مناسب ندانسته است:

«حکومت زمان ما با حکومت ساده صدر اسلام و بودن شخص معصوم همچون پیامبر خدا (ص) و یا امیر المؤمنین (ع) در رأس آن قابل قیاس نیست. با وضع پیچیده سیاست و اقتصاد در عصر کنونی، و با رشد سیاسی ملت‌ها و ارتباطات جهانی و نیاز به تخصص‌های گوناگون در رشته‌های مختلف، سپردن همه امور کشور به یک فرد غیر معصوم]... [و حتی سپردن امور کشور به یک جمع و گروه مشخص و نادیده گرفتن سایر نیروهای اجتماعی، نه به نفع اسلام است و نه به نفع کشور و نه به نفع خود آن فرد یا آن جمع....

هنگامی که ما اعتقاد داریم احکام خدا - بر حسب شرایط زمان و مکان - به لحاظ تبدل موضوع تغییر پیدا می‌کند، پس در مسائل سیاسی و اقتصادی قطعاً شرایط زمانی تأثیر بسزایی دارد که

تشخیص آن‌ها با متخصصین و خبرگان آن علوم بوده و کار یک فرد نیست. به حکم عقل و سیره عقلای جهان هر کار مهم تخصصی را باید به متخصص آن ارجاع نمود؛ و هیچ‌گاه عقل و شرع اجازه نمی‌دهند که اظهار نظر و تصمیم در مسائل پیچیده اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و روابط بین‌الملل جهان امروز به فردی که تنها تخصص فقهی دارد واگذار شود.» (۴)

آیت الله منتظری برای چگونگی اداره جامعه اسلامی و شکل حکومت دینی، سه

(۱) - ر. ک: محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، کتاب الحججه، باب نادر جامع فی فضل الامام، حدیث ۱؛ و باب سیره الامام فی نفسه، حدیث ۲؛ أبو جعفر الصدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، باب ۳۴، حدیث ۱؛ سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۱۸ و ۵۳؛ صحیح مسلم، کتاب الاماره، باب ۵، حدیث ۱۸۲۹.

(۲) - ماوردی، الاحکام السلطانیه، ص ۱۶.

(۳) - أبو یعلیٰ فزاء، الاحکام السلطانیه، ص ۲۸.

(۴) - حسین علی منتظری، دیدگاه‌ها، ص ۱۸۶ و ۱۸۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۸۳

نظریه را به عنوان جایگزین نظریه «تفکیک نسبی قوا با اشراف عالی فقیه منتخب» پیشنهاد کرده است که عبارتند از:

الف- دولت مردمی با نظارت فقیه منتخب؛

ب- ادغام نهاد رهبری و ریاست جمهوری؛

ج- تفکیک قوا در حاکمیت دینی.

که ذیلاً به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

۲- [شکل دوم] دولت مردمی با نظارت فقیه منتخب

ارائه این نظریه پس از آن صورت گرفت که از دیدگاه آیت الله منتظری، اداره امور کشور دچار تضاد ساختاری شده و توازن میان اختیارات و مسئولیت‌ها از بین رفته بود.

به اعتقاد ایشان، سپردن مسئولیت‌های فراوان به رئیس‌قوه مجریه از یک سو، و محدود کردن اختیارات وی از سوی دیگر؛ و در مقابل، اعطای

این اختیارات و اهرم های قدرت به رهبر، موجب رکود در کارها و چالش های فراوان می گردد. «۱» لذا یکی از راه حل های ساختاری برای رفع این تضاد و چالش - از دیدگاه ایشان - این است که:

«نیروها و اهرم های قدرت، از قبیل ارتش و سپاه و بسیج و نیروی انتظامی و صدا و سیما و تنظیم روابط قوای سه گانه، در اختیار رئیس جمهور گذاشته شود؛ و در عوض او در برابر ملت و مجلس که نماینده ملت است، در همه زمینه هایی که مسئولیت دارد پاسخگو باشد، و احزاب سیاسی و مردمی که دولت را روی کار می آورند او را راهنمایی و کنترل نمایند، و انتقادهای سازنده ملت متوجه او باشد، و او هم هرکاری را به کارشناس و متخصص آن ارجاع دهد و بدون مشورت کاری را انجام ندهد. و در این فرض، ولی فقیه - ضمن حفظ حرمت و قداست معنوی او و لزوم ارجاع امور شرعی و

(۱) - همان، ص ۱۹۲ - ۱۸۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۸۴

اسلامی به او - وظیفه وی به لحاظ تخصص در فقه و مسائل اسلامی و مقبولیت نزد عامه مردم، اشراف کامل بر اجرا و روند اداره کشور است از جهت مطابقت با موازین اسلامی، مستقیماً یا به وسیله نمایندگان خویش؛ و در کارهایی که در تخصص او نیست دخالت نکند.» (۱)

بر اساس این شکل از حکومت دینی، وظیفه اصلی رهبری منتخب، همان نظارت بر اسلامی بودن قوانین کشور می باشد. البته از دیدگاه ایشان، «قانون» به معنای عام آن مد نظر است و علاوه بر قوانین مجلس شورا، شامل آیین نامه ها و دستورالعمل های قوای کشور نیز می گردد. چگونگی نظارت بر قوانین باید

کاملاً تعریف و مشخص شود تا موجب تداخل وظایف و مسئولیت‌ها نگردد. «۲»

اندکی بعد خواهیم گفت که این نظریه، تقریباً با نظریه «تفکیک قوا در حاکمیت دینی» (شکل چهارم) مطابقت می‌نماید.

۳- [شکل سوم] ادغام نهاد رهبری و ریاست جمهوری

پیشنهاد ساختار فوق نیز برای رفع تضاد و چالش در اداره جامعه اسلامی - به اعتقاد آیت الله منتظری - و برای تناسب «حکم و موضوع» و «قدرت و مسئولیت» ارائه شده است. در این صورت کسی که برای ریاست قوه مجریه از ناحیه ملت انتخاب می‌شود باید واجد شرایط هر دو نهاد رهبری و ریاست جمهوری باشد.

از نظر ایشان در حاکم مسلمین شرایطی معتبر شده که عقل نیز با آن همراه است؛ به حکم عقل و همه عقلای جهان، عاقل بر سفیه مقدم است، عالم و فقیه بر جاهل مقدم است، عادل بر غیر عادل مقدم است و کسی که مدیر، مدبر، شجاع، آگاه به زمان خود و در عین حال متواضع باشد بر غیر او مقدم است. پس در موردی که فردی دارای همه این ویژگی‌ها باشد، به حکم عقل و عقلا بر کسی که واجد این شرایط نباشد مقدم

(۱) - همان، ص ۱۹۲ و ۱۹۳.

(۲) - همان، ص ۲۸۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۸۵

است؛ و چنین شخصیتی می‌تواند هم رهبر کشور و هم رئیس قوه مجریه باشد؛ و طبعاً چون منتخب ملت است، در برابر آنان و نمایندگان آنان مسئول و پاسخگو است و مردم می‌توانند مدت و حدود حاکمیت وی را در ضمن بیعت با وی مشخص نمایند. «۱» به اعتقاد آیت الله منتظری، جدا کردن نهاد رهبری از ریاست قوه مجریه، مربوط به شرایط خاص و استثنایی اول انقلاب بوده

و به احترام امام خمینی رحمه الله انجام پذیرفته است. «۲»

ایرادی که ممکن است به این ساختار وارد آید این است که در مقام عمل و بر حسب تجربه، کسی که هم فقیه عادل- و به تعبیر ایشان: افقه- و هم مدیر، مدبّر، توانا، شجاع، دارای رشد سیاسی و آگاه به سیاست های پیچیده جهان امروز باشد، بسیار نادر است؛ و به بیان خود ایشان: «اگر فرضاً فقهای عادل وجود داشته باشند لکن فاقد شرایط دیگر باشند، در این صورت هم فقه و هم عدالت آنان اقتضا می کند که چنین مسئولیت سنگینی را که سرنوشت اسلام و مسلمین به آن وابسته است نپذیرند؛ بلکه به ارشاد و تذکر اکتفا نمایند.» «۳»

بنابراین به نظر می رسد تحقق این شکل از حکومت دینی، بر حسب عادت در حدّ یک فرض باقی می ماند.

۴- [شکل چهارم] تفکیک قوا در حاکمیت دینی

بر اساس نظام تفکیک قوا در حاکمیت دینی، هر یک از سه حوزه «افتاء»، «اجرا» و «قضا» که در حالت تمرکز قدرت، حوزه های تحت اختیار ولیّ فقیه به شمار می آیند، از یکدیگر تفکیک و از سوی مردم به شخص خاص سپرده می شود. در حقیقت از آنجا که شرایط تصدی هر سه حوزه در یک فرد جمع نمی شود و با توجه به وضع پیچیده

(۱)- همان، ص ۱۹۲، ۲۸۸-۲۸۶، ۵۹۷.

(۲)- همان.

(۳)- همان، ص ۲۸۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۸۶

سیاست و دولت در عصر حاضر و نیاز به تخصص های گوناگون، مردم به جای سپردن همه اختیارات به یک نفر، آن ها را از یکدیگر تفکیک و هر حوزه قدرت را به شخصی می دهند که بیشترین شایستگی را در آن حوزه دارا باشد. در این شکل از حکومت

دینی- که یکی از ساختارهای مطلوب آیت الله منتظری است- حوزه افتاء بر عهده فقیه اعلم و عادل است که مهم ترین وظیفه او نظارت بر نظام تقنینی کشور از جهت مطابقت با مقررات اسلامی به صورت مستقیم یا از طریق نمایندگان- است؛ متصدی حوزه اجرا نیز ریاست قوه مجریه را بر عهده می گیرد و نیروهای نظامی و انتظامی تحت مدیریت وی قرار دارند؛ و اداره قوه قضائیه نیز با متصدی حوزه قضا می باشد. مدت و حدود حاکمیت متصدیان هر یک از این حوزه ها توسط مردم به عنوان شرط ضمن عقد مشخص می شود. «۱»

در زمینه ساختار فوق، دو نکته حائز اهمیت است:

نکته اول، آن که شرایط هشت گانه ای که آیت الله منتظری در سیستم تمرکز قدرت برای ولی فقیه برشمرده اند، طبعاً در این شکل از حکومت دینی، دچار تحول می گردد.

به عنوان مثال شرط اعلامیت که برای رهبر ذکر شده بود به طور مسلم برای حوزه های اجرا و قضا در نظر گرفته نخواهد شد و تنها به حوزه افتاء اختصاص خواهد داشت؛ زیرا نمی توان تصور کرد که متصدی حوزه افتاء و اجرا و قضا، افراد متعددی باشند و درعین حال هر یک از آنان اعلم باشند. حتی شرط فقاہت نیز برای حوزه اجرا ضروری به نظر نمی رسد، گرچه برای حوزه قضا شرط فقاہت ضروری است و شاید اعلامیت در باب قضاوت مناسب تر باشد.

همچنین شرط ذکوریت برای حوزه های اجرا و افتاء بدون وجه به نظر می رسد. زیرا

(۱)- همان، ص ۲۸۴ و ۲۸۵؛ نظریه تفکیک قوا، همچنین در مصاحبه منتشر نشده ای که نگارنده با معظم له انجام داده است، توسط ایشان ارائه گردیده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص:

همان گونه که در جای خود بیان شده است، مهم ترین دلیل جهت اعتبار این شرط برای حاکم اسلامی، استناد به روایاتی است که این شرط را برای قاضی ذکر کرده اند؛ و چون حاکم اسلامی در فرض ساختار متمرکز، متصدی حوزه قضا نیز می باشد، به طریق اولی می بایست این شرط را برای وی در نظر گرفت. «۱» اما در ساختار تفکیک قوا که حوزه قضایی از حوزه های اجرا و افتاء تفکیک شده است، دیگر موردی برای این اولویت باقی نمی ماند و تنها می توان از ادله روایی شرط ذکوریت را برای متصدی حوزه قضا در نظر گرفت و در دو حوزه دیگر دلیل قابل توجهی به چشم نمی خورد (و دلایل ارائه شده به اعتقاد ما قابل تأمل است)؛ بویژه آن که آیت الله منتظری در استفتایی که از ایشان به عمل آمده، این شرط را برای مرجع تقلید (حوزه افتاء) معتبر نمی دانند و چنین پاسخ می دهند:

«به طور اجمال با جدا کردن مسأله افتاء و تقلید از دو منصب ولایت و قضاوت و توجه به خصوص مسأله افتاء و تقلید، اگر دلیل بر جواز تقلید از مجتهد، اخبار مأثوره از ائمه (ع) باشد، ممکن است ادعا شود اخبار مأثوره از مجتهد زن منصرف است. ولی ظاهراً عمده دلیل بر مسأله تقلید، بنا و سیره عقلای جهان است بر مراجعه جاهل در هر رشته و فن به متخصص و اهل خبره آن فن؛ همان گونه که در علم پزشکی و سایر علوم و صنایع تخصصی انجام می شود، بدین گونه که جاهل به متخصص و کارشناس مراجعه می کند و با وثوق و اطمینان به تشخیص او عمل می کند. و بر این

اساس نزد عقلای جهان مرد و زن تفاوت ندارند؛ زیرا ملاک، تخصص و علمیت او است در آن رشته.» (۲)

نکته دوم، آن که نتیجه ساختار تفکیک قوا با نتیجه شکل دومی که از سوی آیت الله

(۱) - همو، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۱ - ۹۹.

(۲) - همو، رساله استفتائات، ج ۲، سؤال ۱۱۰۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۸۸

منتظری ارائه گردیده است (دولت مردمی با نظارت فقیه منتخب) تقریباً یکسان است؛ زیرا در هر دو ساختار، نقش اصلی فقیه
نقشی نظارتی نسبت به حوزه تقنینی است.

هرچند می توان اختیارات جزئی تری را برای وی - به عنوان شرط ضمن عقد - در نظر گرفت؛ همچون تعیین امامان جمعه
سراسر کشور، تعیین امیر الحاج، اعلام هلال ماه های قمری که از وظایف حاکم است، و یا بعضی اختیارات دیگر که احیاناً
مردم هنگام بیعت برای وی قرار می دهند؛ که مطابق این دیدگاه در کنار وظیفه اصلی و نظارتی خود در مدت زمان مشخص
بر عهده می گیرد. (۱)

ساختار کنونی از نگاه آیت الله منتظری

اشاره

هرچند آیت الله منتظری خود، یکی از پایه گذاران نظام کنونی به شمار می آید و در مجلس خبرگان قانون اساسی - علاوه بر
ریاست این مجلس - به همراه مرحوم آیت الله بهشتی نقش تعیین کننده ای را ایفا کرده اند، اما اکنون پس از گذشت بیش از
دو دهه از آن تاریخ، بویژه پس از بازنگری در قانون اساسی در اواخر دهه اول، نسبت به بخش مهمی از این ساختار انتقاد
دارند. (۲) از دیدگاه ایشان اصول مربوط به جمهوریت نظام و حقوق ملت و آزادی های مشروع آنان، در قانون اساسی نسبتاً
به خوبی پیش بینی شده است؛ ولی در برخی از اصول سیاسی آن اشکالات و

وی نسبت به عدم تناسب قدرت و مسئولیت در دو نهاد رهبری و ریاست جمهوری، «۴» نحوه انتخاب و عملکرد مجلس خبرگان، «۵» ساختار قوه قضائیه، «۶» مجمع تشخیص مصلحت، «۷» شورای عالی امنیت ملی، «۸» و شیوه بازنگری و

(۱) - همو، دیدگاه ها، ص ۲۸۵.

(۲) - برای نمونه، ر. ک: دیدگاه ها، ص ۲۳۱-۱۸۷، «حکومت مردمی و قانون اساسی»، ۲۲ / ۱۱ / ۱۳۷۸.

(۳) - همان، ص ۱۸۸.

(۴) - همان، ص ۱۹۳ - ۱۹۰.

(۵) - همان، ص ۱۹۸ - ۱۹۴.

(۶) - همان، ص ۵۷، ۲۱۵ - ۲۰۵، ۲۸۵ و ۲۸۷.

(۷) - همان، ص ۲۰۲ - ۲۰۰، ۲۸۴ - ۲۸۰ و ۲۹۰.

(۸) - همان، ص ۲۰۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۸۹

ناسازگاری اصل ۱۷۷ از قانون اساسی فعلی با اصول حکومت مردمی «۱» و ساختار پیش بینی شده آن ها در قانون اساسی دوم انتقاد دارد و در گفته ها و نوشته های خویش این موارد را بیان کرده است. همچنین برخی از شیوه ها یا نهادها را بر خلاف اصول مندرج در قانون اساسی می داند؛ نظیر نظارت استصوابی، «۲» اعمال محدودیت نسبت به مجلس شورای اسلامی «۳»، دادگاه ویژه روحانیت، «۴» و دادگاه انقلاب. «۵»

در اینجا قصد ما بیان همه انتقادات آیت الله منتظری نسبت به ساختار کنونی نیست، که البته این مسأله در جای خود قابل بررسی است؛ اما از این میان - برای آشنایی بیشتر با اندیشه سیاسی ایشان - دو عنوان را برگزیده ایم و به دیدگاه های ایشان در این دو زمینه به اختصار می پردازیم:

۱- عدم تناسب میان قدرت و مسئولیت

آیت الله منتظری معتقد است در قانون اساسی فعلی - بویژه پس از بازنگری - میان قدرت و مسئولیت دو نهاد رهبری و ریاست جمهوری، تناسب وجود ندارد. از دیدگاه ایشان، از یک سو قوه مجریه در مقام

عمل به ابزار و اهرم هایی نیاز دارد که آن ها را در اختیار ندارد و آن ها در اختیار مقام رهبری قرار داده شده است؛ و از سوی دیگر در مقام پاسخگویی، از این قوه انتظاراتی درخواست شده و مسئولیت هایی بر عهده آن نهاد شده است که توان برآوردن آن ها را ندارد، در حالی که از رهبری چنین مسئولیت هایی خواسته نشده است. به عبارت دیگر نهاد رهبری دارای اختیارات فراوان بدون مسئولیت و پاسخگویی است، و نهاد قوه مجریه دارای مسئولیت فراوان بدون ابزار

(۱) - همان، ص ۲۹۵.

(۲) - همان، ص ۵۴، ۱۰۳، ۲۲۷-۲۲۴ و ۶۵۶-۶۵۳.

(۳) - همان، ص ۲۴۸-۲۴۳، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۹۴، ۵۱۶ و ۵۱۷.

(۴) - همان، ص ۵۸، ۲۲۲-۲۱۵، ۵۱۶-۵۱۲ و ۶۳۳.

(۵) - همان، ص ۴۲۶، ۴۲۷ و ۶۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۰

قدرت است. وی با اشاره به اصل ۱۱۳ قانون اساسی می نویسد:

«لازمه این که رئیس جمهور مسئولیت اجرای قانون اساسی و سیاست های داخلی و خارجی را بر عهده داشته باشد این است که نیروی انتظامی صددرصد در اختیار او باشد، و دو قوه دیگر کشور (قوه قضائیه و قوه مقننه) نیز با او همکاری داشته باشند؛ زیرا باور کردنی نیست که مسئولیت اجرای قانون اساسی و قوانین کشور بر عهده او باشد ولی نیروی انتظامی کشور در اختیار او نباشد و دو قوه دیگر کشور نیز با او هماهنگ نباشند. و از اینجا روشن می شود که تغییر اصل ۱۱۳ به صورت فعلی به مصلحت کشور نبوده است. اصل قانون بدین صورت بوده است: «پس از مقام رهبری، رئیس جمهور عالی ترین مقام رسمی کشور است و مسئولیت اجرای قانون اساسی و

تنظیم روابط قوای سه گانه و ریاست قوه مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می شود بر عهده دارد» که پس از بازنگری «تنظیم روابط قوای سه گانه» را حذف کرده و در اختیار مقام رهبری قرار داده اند.» (۱)

وی در ادامه با اشاره به اصل ۱۲۱ در رابطه با سوگند رئیس جمهور، تأکید می کند:

«رئیس جمهور چگونه می تواند از حق و گسترش عدالت پشتیبانی کند و از آزادی و حرمت اشخاص و حقوق ملت حمایت کند و در حراست از مرزها و استقلال کشور اقدام نماید، در صورتی که هیچ یک از قوای نظامی و انتظامی در اختیار او نیست، و اختیار تنظیم قوای سه گانه نیز در بازنگری از او گرفته شده، و به اصطلاح به طور کلی خلع سلاح شده است؟!» (۲)

آیت الله منتظری سپس برای رفع این تضاد و دوگانگی، چند راه حل را پیشنهاد می دهد که در مباحث گذشته به آن ها پرداختیم. (۳)

(۱) - همان، ص ۱۹۰ و ۱۹۱.

(۲) - همان.

(۳) - همان، ص ۱۹۲ و ۱۹۳؛ و نیز ر. ک: همین نوشته، «شکل های مطلوب حکومتی از دیدگاه آیت الله منتظری.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۱

۲- مجلس خبرگان رهبری

اشاره

از دیگر انتقادات آیت الله منتظری به ساختار کنونی، انتقاد به مجلس خبرگان رهبری است. ایشان تأکید می کنند که آنچه موجب پیش بینی این نهاد در قانون اساسی گردید، الهام از نامه امام علی (ع) به معاویه می باشد که در فرازی از آن آمده است:

«و انما الشوری للمهاجرین و الانصار، فان اجتمعوا علی رجل و سموه اماماً کان ذلک لله رضی.» (۱)

«همانا مشورت حق مهاجرین و انصار است؛ پس اگر آنان بر مردی اجتماع کردند و او را امام نامیدند،

موجب خشنودی خدا خواهد بود.»

تلقى اعضای مجلس خبرگان قانون اساسی از این فرازِ نامهٔ امام علی (ع) این بوده است که برای تعیین حاکم اسلامی، ظاهراً بیعت همهٔ مردم به طور مستقیم لازم نمی باشد و آنان توانایی تشخیص مستقیم فقیه عادل جامع الشرائط را ندارند. آیت الله منتظری با اشاره به موفق نبودن طرح فعلی در بیست سالهٔ اخیر، اشکالات زیر را بر آن وارد می داند:

«اولاً: چه بسا برای یک منطقه، فقط یک نفر را آن هم از خارج آن منطقه معرفی می کنند و با وجود بسیاری از علما در آن منطقه مردم مجبورند به همان فرد رأی بدهند، و این امر در حقیقت انتصاب می باشد نه انتخاب.

و ثانیاً: تعیین مرتبهٔ علمی و دیگر صلاحیت های کاندیداها به فقهای شورای نگهبان محول شده که خود آنان منصوب مقام رهبری می باشند، و در نتیجه رهبر با یک واسطه از ناحیهٔ خود وی تعیین و ابقا می شود؛ و این دوری است باطل.

(۱) - سید رضی، نهج البلاغه، نامهٔ ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۲

و ثالثاً: با وجود همهٔ مراجع و علما و اساتید آگاه در کشور، چگونه تعیین رهبر بر عهدهٔ افراد خاصی گذاشته می شود که برخی از آنان از نظر علم و آگاهی و شناخت در درجه ای نازل تر قرار دارند؟!.

و رابعاً: چرا خبرگان فقط از یک قشر خاص تشکیل شود، در حالی که فقاقت یکی از شرایط رهبر می باشد و شرایط دیگری نیز در او معتبر است؟ «...» (۱)

ایشان ضمن انتقاد از نحوهٔ انتخاب و عملکرد نمایندگان مجلس خبرگان رهبری، مقایسهٔ آنان با مهاجرین و انصار صدر اسلام را صحیح ندانسته و می نویسند:

«نکتهٔ مهم این

است که بسیاری از آنان فقط با علوم حوزوی سروکار دارند، و با مطبوعات و رسانه های خبری چندان سروکاری ندارند و از مسائل سیاسی و حوادثی که رخ می دهد بی اطلاعند؛ و در این صورت افرادی که اهل فضل بوده و متخصص در مسائل سیاسی و اجتماعی هستند می گویند چگونه چنین افرادی می خواهند رهبر کشور را از ناحیه ما انتخاب نمایند؟! و در ضمن، مقایسه خبرگان فعلی با مهاجرین و انصار صدر اسلام مقایسه صحیحی نیست؛ زیرا آنان اهل حل و عقد و محور سیاست زمان خود بودند و جامعه مسلمین آنان را قبول داشتند. این که ما تصور می کردیم مردم نمی توانند خودشان مستقیماً رهبر را انتخاب نمایند، اشتباه بوده؛ زیرا همان گونه که مردم مرجع تقلید خود را با سؤال و تحقیق از اهل خبره، مستقیماً انتخاب می کنند ممکن است در صورت لزوم رهبر کشور را نیز به همین نحو انتخاب نمایند.» (۲)

آنگاه آیت الله منتظری برای تعیین رهبر، دو راه حل را به عنوان جایگزین پیشنهاد می دهند:

«راه اول: تعیین رهبر به وسیله خبرگان؛ ولی برای حصول مقبولیت عامه و این که در رهبر علاوه بر فقاقت و عدالت، شرایط دیگری نیز معتبر است، مجلس خبرگان

(۱) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۱۹۴، «حکومت مردمی و قانون اساسی»، ۲۲ / ۱۱ / ۱۳۷۸.

(۲) - همان، ص ۱۹۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۳

منحصر در روحانین نباشد؛ بلکه متشکل از متخصصین رشته های مختلف - اعم از علوم حوزوی، سیاست، مدیریت، اقتصاد و روابط بین الملل - باشد که اعضای آن به وسیله انتخاب عمومی برای مدتی معین انتخاب شوند. تعیین صلاحیت علمی نامزدها در بخش علوم حوزوی بر عهده اساتید و

علمای درجه اول حوزه، و در بخش های دیگر از طریق مدارک تحصیلی دانشگاهی می باشد؛ و سایر شرایط نامزدها را قانون معین می کند. نمایندگان مجلس خبرگان پس از انتخاب شدن از ناحیه ملت، یک نفر از مراجع تقلید معروف را که در مسائل فقهی مربوط به حکومت و سیاست و اقتصاد تخصص دارد برای مدتی معین به عنوان رهبر کشور انتخاب می کنند؛ و به مجرد تعیین اکتفا نکنند، بلکه همواره جمعی از آنان در مسائل مهم کمک و طرف مشورت او و ناظر بر اعمال وی و نهادهای وابسته به وی باشند، و در موارد لازم صریحاً به او تذکر دهند و او باید پاسخگو باشد؛ و همان گونه که مجلس شورا به اعمال دولت و قوه مجریه نظارت صریح و شفاف دارد آنان نیز تذکرات و نظرات خود را صریحاً اعلام نمایند.

راه دوم: این که به مجلس خبرگان نیاز نباشد، بلکه مراجع تقلیدی که متخصص در مسائل حکومتی و سیاسی می باشند و محل مراجعه مردم در این قبیل مسائل هستند، از باب انجام وظیفه اسلامی، از بین خودشان یک نفر یا چند نفر را که واجد شرایط می دانند برای رهبری سیاسی در نظر بگیرند، و از علمای معروف و معتبر شهرستان ها و رجال سیاسی معتمد کشور نیز جمعی را دعوت نموده و با آنان مشورت نمایند، و پس از استقرار آرا بر یک نفر مشخص او را در معرض آرای عمومی قرار دهند؛ و در صورت تعدد افراد صالح، آنان را در معرض آرای ملت قرار دهند تا به وسیله آرای ملت، فرد مشخص یا یکی از افراد مستقیماً برای مدتی معین انتخاب شود؛ و

در عین حال تماس او با مراجع دیگر قطع نشود، بلکه در مسائل مهم با آنان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۴

مشورت کند و آنان نیز بر اعمال او و نهادهای مربوط به او ناظر باشند و در موارد لازم تذکر دهند.» (۱)

پیرامون راه حل های ارائه شده از سوی آیت الله منتظری، بیان دو نکته ضروری است:

الف- به نظر می رسد این دو راه حل- بویژه راه کار دوم- با دو شکل از اشکال حکومتی مطلوب ایشان که در گذشته به آن پرداخته شد- یعنی: «دولت مردمی با نظارت عالی رهبر منتخب» و «تفکیک قوا در حاکمیت دینی» (شکل های دوم و چهارم)- تناسب بیشتری دارد. (۲)

ب- راه حل دوم نیاز مبرم به تعریف عملی و مشخص دارد تا به خوبی توانایی پیاده شدن در صحنه اجتماع را داشته باشد؛ لذا عناوینی همچون: «مراجع تقلیدی که متخصص در مسائل حکومتی و سیاسی می باشند و محل مراجعه مردم در این قبیل مسائل هستند»، «علمای معروف و معتبر شهرستان ها» و «رجال سیاسی متعهد کشور» باید به طور دقیق در قانون تعریف گردد تا به دور از هرگونه ابهامی قابلیت اجرایی پیدا نماید.

اشکال دور در انتخاب خبرگان

از جمله اشکالاتی که به مجلس خبرگان رهبری شده است- و آیت الله منتظری نیز به آن تصریح داشته اند (۳)- اشکال دور در انتخاب نمایندگان این مجلس است. تقریر اشکال بدین شکل است که تعیین رهبر به وسیله نمایندگان مجلس خبرگان صورت می گیرد، و صلاحیت نمایندگان مجلس خبرگان باید به تأیید فقهای شورای نگهبان برسد که منصوبین رهبری هستند، و در نتیجه رهبر با یک واسطه از ناحیه خود وی تعیین و ابقا می شود؛ و این دوری است

(۱) - همان، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.

(۲) - ر. ک: همین نوشته، «شکل های مطلوب حکومتی از دیدگاه آیت الله منتظری.»

(۳) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۱۵۶، ۱۹۴، ۴۳۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۵

پاسخ ها و نقدها

این اشکال با واکنش های متفاوتی از سوی طرفداران نظریه نصب روبرو شده است.

برخی همچون آیت الله جوادی آملی «۱» اصل این اشکال را در مرحله بقاء پذیرفته و به توجیه آن در مرحله حدوث پرداخته اند، و برخی دیگر همچون آیت الله مصباح یزدی «۲» درصدد پاسخگویی به آن - در هر دو مرحله - برآمده اند.

پاسخ هایی که به این اشکال گفته شده یا ممکن است گفته شود، در جای خود مورد پژوهش قرار گرفته که در اینجا بخاطر رعایت اختصار از پرداختن به آن صرف نظر می کنیم.

نقش مردم در حکومت اسلامی

اشاره

از مهم ترین مباحثی که در «مردم سالاری دینی» مطرح می شود، نقش مردم در حکومت اسلامی است. مسأله مشارکت مردم در حکومت و حدود آن، تاریخچه ای طولانی دارد؛ گرچه در ادوار اولیه تاریخ، بحث مشارکت مردم در حکومت کمتر مطرح بوده و بیشتر نسبت به آزادی های فردی مردم در برابر دولت توجه می شده است.

مردم سالاری یا دموکراسی در عصر جدید، گونه ای از حکومت است که در آن علاوه بر تأمین آزادی های فردی و حقوق انسانی همه افراد جامعه و برابری آنان در برابر قانون، قدرت و حکومت زاییده مردم است و اراده عمومی تبلور اراده اکثریت جامعه تلقی می شود، نوع نظام سیاسی و متصدیان کشور با انتخاب آزاد مشخص می شوند، و احزاب سیاسی و نهادهای مدنی نقش تعیین کننده ای را ایفا می نمایند؛ و در یک کلام، مشروعیت نظام از مردم است و چیزی جز رأی مردم و نظر آنها که در اکثریت تجلی می کند مشروعیت ندارد. «۳»

(۱) - عبد الله جوادی آملی، ولایت فقیه ولایت فقاہت و عدالت، ص ۴۶۱.

(۲) - محمد تقی مصباح یزدی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ج ۱، ص ۸۷ و ۸۸.

(۳) - برای آشنایی

بیشتر با تاریخچه مردم سالاری در عصر قدیم و جدید و ویژگی های آن، ر. ک: کاظم قاضی زاده، اندیشه های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۳۶۳-۳۶۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۶

با توجه به ویژگی های مردم سالاری در عصر جدید- که در بالا به آن اشاره شد- باید دید در الگوی حکومتی اسلام، تا چه اندازه این ویژگی ها در نظر گرفته می شود و مشارکت مردم در حکومت تا چه میزان پذیرفته شده است. این مبحث تا حدود زیادی با این موضوع مرتبط می شود که نقش مردم در حکومت اسلامی را ملاک مشروعیت حکومت بدانیم یا در حد کارآمدسازی حکومت مطرح نماییم. به دیگر سخن، ارتباط تنگاتنگی میان موضوع فوق با مبنای مشروعیت در حکومت اسلامی پدید می آید. در مبحث مبانی مشروعیت گفتیم که در این زمینه در زمان غیبت با دو نظریه عمده در اندیشه سیاسی شیعه روبرو هستیم؛ نظریه ای که فقها را در عصر غیبت منصوبان عام از ناحیه معصومان (ع) به ولایت بر مردم می داند. «۱» و نظریه دیگری که ضمن رد امکان چنین نصبی برای فقها و نقد دلایل آن، رأی مردم را ملاک مشروعیت حکومت اسلامی معرفی می کند و برای مردم به طور نسبی- یعنی تا جایی که با شرع معارض نباشد- حق انتخاب قائل است. «۲»

مطابق نظریه اول- که نظریه مشهور فقها است- مردم نقشی جز کارآمدسازی برای

(۱)- شیخ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۵۹ و ۳۹۸؛ همان، ج ۲۲، ص ۱۵۵؛ محمد حسین بروجردی، البدر الزاهر فی صلاه الجمععه و المسافر، ص ۵۶؛ امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۶، ۴۷۲، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۵ و ۵۱۷-

۵۱۵؛ محمد رضا گلپایگانی، الهدایه إلى من له الولایه، ص ۴۶ و ۴۷؛ محمد آل بحر العلوم، بلغه الفقیه، رساله فی الولایات، ج ۳، ص ۲۱۱؛ کاظم حسینی حایری، الامامه و قیاده المجتمع، ص ۲۱۳ و ۲۱۴؛ ناصر مکارم شیرازی، أنوار الفقاهه، ج ۱، ص ۵۹۸-۵۹۵؛ محمد مؤمن قمی، کلمات سدیده فی مسائل جدیده، ص ۱۶، ۱۷ و ۲۰؛ عبد الله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۱۷۷.

(۲)- حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۲۹-۳۹۷؛ مرتضی مطهری، علل گرایش به مادی گری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۵۵۴ و ۵۵۵؛ همو، سیری در نهج البلاغه، ص ۱۲۴ و ۱۲۷؛ همو، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸۰ و ۸۶؛ همو، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۵۶-۱۴۹؛ نعمت الله صالحی نجف آبادی، ولایت فقیه حکومت صالحان، ص ۵۰ و ۵۱؛ جعفر سبحانی، معالم الحکومه الاسلامیه (مفاهیم القرآن، ج ۲)، ص ۲۲۴ و ۲۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۷

حکومت اسلامی ندارند؛ به این معنا که مردم موظف به اطاعت از فقیه منصوب می باشند و در مشروعیت وی نقش ندارند، منتها از این باب که هر حاکمیتی آنگاه ماندگار خواهد بود که از حمایت مردمی برخوردار باشد و اقبال عمومی برای تحقق حاکمیت امری ضروری است، به نقش مردم توجه می شود. اما بر اساس نظریه دوم- که مختار آیت الله منتظری است- نقش مردم در حکومت اسلامی نقشی مشروعیت بخش است و علاوه بر این که قدرت و حکومت ناشی از اراده مردم است، آنان حق نظارت بر متصدیان امور را نیز دارند. در اندیشه شیعه این نظریه مورد مخالفت کسانی قرار گرفت که

زمان غیبت را همچون زمان حضور امام (ع) تلقی کرده اند که امامان دوازده گانه از جانب خداوند منصوب شده و مردم در مشروعیت ولایت و امامت آنان هیچ گونه نقشی ندارند. لذا زمانی که مرحوم میرزای نایینی نظریه انتخاب را - البته به صورتی کمرنگ و همراه با قیودی خاص - مطرح ساخت و در اندیشه خود به نظارت نمایندگان مردم بر هیأت حاکمه اشاره کرد، با مخالفت این عده روبرو شد که نظارت مردم را دخالت در کار امام معرفی کرده و مشروع نمی دانستند، یا اساساً دخالت در سیاست را تکلیف مردم به شمار نمی آوردند.

مرحوم نایینی در «تنبيه الامه و تنزيه المله» به استدلال مخالفان اینگونه می پردازد:

«چون نظارت عامه یا نمایندگان آنان مستلزم دخالت در سیاست است و دخالت در سیاست به اصطلاح شرعی جزو امور حسبه است و امور حسبه نیز جزو تکالیف عامه به شمار نمی آید، لذا عموم مردم حق دخالت در سیاست را ندارند.» (۱)

آنگاه او به این استدلال، چنین پاسخ می دهد:

«اولاً: امور سیاسی از یک لحاظ جزو امور حسبی ولی از لحاظ دیگر جزو تکالیف عمومی است؛ زیرا هر چند انتخاب امام یا ولیعهد از وظایف عامه نیست، ولی اگر

(۱) - محمد حسین نایینی، تنبيه الامه و تنزيه المله، ص ۷۸ به بعد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۸

حکومت بر اساس رأی مردم و مشورت ملی قرار گیرد در این صورت مردم حق دارند بر کارهای هیأت حاکمه و نیز مصرف مالیات و صدقاتی که می پردازند نظارت کنند.

ثانیاً: دخالت مردم به این دلیل که از تجاوز و ظلم فرمانروایان جلوگیری کنند، نهی از منکر است و از این لحاظ جزو تکالیف عمومی است؛

زیرا نهی از منکر و امر به معروف از فروع دین و امری واجب است.»^۱

به طور کلی چگونگی مشارکت مردم در حکومت اسلامی را از سه زاویه می توان مورد بررسی قرار داد: نقش مردم در «مشروعیت نظام حکومتی»، «انتخاب حاکمان» و «نظارت بر حاکمیت».

الف- مشروعیت نظام حکومتی

از دیدگاه آیت الله منتظری، مشروعیت اساس نظام و حکومت وابسته به پذیرش مردم است و حتی اگر زمانی اکثریت یک جامعه خواهان حکومتی غیر دینی باشند، کسی حق تحمیل قوانین دینی به جامعه را ندارد:

«اگر خدای ناکرده روزگاری اکثریت مردم از دین روی گردانند، فقها و دانشمندان دینی وظیفه ای جز بیان احکام و ارشاد و تبلیغ با منطق و زبان روز را ندارند، و هیچ گاه وظیفه ندارند قوانین دین را با زور به جامعه تحمیل نمایند.»^۲

از نگاه ایشان، در عصر پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) نیز نقش مردم در حکومت تعیین کننده بوده است؛ و هرچند به اعتقاد ما حاکمیت آن بزرگواران به نصب از جانب پروردگار است ولی تحقق و خارجیت حاکمیت ایشان به انتخاب و پذیرش مردم وابسته بوده است.

ایشان ضمن تفکیک میان رسالت و امامت پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) و

(۱)- همان.

(۲)- حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۵۷۷، «پاسخ به سؤالاتی پیرامون برخی مسائل روز»، ۳۱ / ۲ / ۱۳۸۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۲۹۹

مقامات معنوی و ولایت تکوینی آن بزرگواران با حکومت ظاهری ایشان، به پیمان هفتاد و سه نفر از بزرگان مدینه با پیامبر اکرم (ص) در عقبه ثانیه «۱» اشاره می کنند و در ادامه می نویسند:

«این بیعت زمینه حکومت مردمی آن حضرت را در مدینه فراهم ساخت و درحقیقت

یک قرارداد اجتماعی بین آن حضرت و مردم مدینه منعقد گردید...؛ پس از ورود آن حضرت به مدینه نیز قراردادهایی مبنی بر زندگی مسالمت آمیز با یهود مدینه و رعایت حقوق آنان بسته شد. و هنگامی که آن حضرت مکه مکرمه را فتح نمودند با مردان مکه بیعت کردند، سپس زنان مکه نیز تقاضای بیعت نمودند که آن حضرت قدحی از آب خواستند و دست خویش را در آن فرو بردند و فرمودند شما زنان دست هایتان را در این آب فرو برید، و بدین وسیله با زن ها نیز بیعت کردند. «۲» در سوره فتح و ممتحنه از قرآن کریم بیعت با پیامبر اکرم (ص) مطرح شده است؛ «۳» و بالاخره حکومت ظاهری و فرمانروایی پیامبر (ص) بر مردم بر اساس بیعت با آنان تثبیت شد، زیرا در آن زمان بیعت معمولاً برای تثبیت حکومت و وفاداری نسبت به آن انجام می شد و نشانه یک قرارداد اجتماعی بود. کلمه «بیعت» از ریشه «بیع» است و از یک قرار داد دوطرفه لازم الاجرا حکایت می کند. «۴»

ایشان همچنین به حکومت ظاهری امام علی (ع) و کلمات و احتجاجات آن حضرت اشاره می کنند که در آنها آن حضرت به مردم و بیعت آنان بها می دهند و به آن احتجاج می نمایند. «۵»

علاوه بر این، به آیات و روایات و ادله دیگری نیز استناد می کنند که در بحث دلایل

(۱) - أبو محمد عبد الملك بن هشام، سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۸۵.

(۲) - العروسی الحویزی، نور الثقلین، ج ۵، ص ۳۰۷.

(۳) - فتح (۴۸): ۱۰ و ۱۸؛ ممتحنه (۶۰): ۱۲.

(۴) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۱۷۳ و ۱۷۴، «حکومت مردمی و قانون اساسی»،

(۵) - ر. ک: سید رضی، نهج البلاغه، خطبه های ۳، ۸، ۳۴، ۱۳۷، ۱۷۲، ۲۱۸ و ۲۲۹، و نامه های ۶ و ۵۴؛ شیخ مفید، الارشاد، ص ۱۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۰

مشروعیت انتخاب، به آنها اشاره کردیم؛ «۱» و در نهایت نتیجه می گیرند که اساس حکومت اسلامی به رأی و اقبال عمومی نیاز دارد، و بدون آن خداوند حتی به پیامبر اکرم (ص) و امامان (ع) اجازه نداده است که با زور و تحمیل بر مردم حکومت نمایند. این مسأله در زمان غیبت - که به اعتقاد ایشان نصبی از جانب شارع وجود ندارد و انتخاب مردم در چهارچوب شرع مورد امضای شارع قرار گرفته است و منشأ مشروعیت محسوب شده است - وضوح بیشتری می یابد.

آیت الله منتظری اخیراً در پاسخ به سؤال حجه الاسلام کدیور، با صراحت بیشتری به این موضوع پرداخته اند؛ آقای کدیور در پرسش خود، نظر ایشان را درباره سند، ابعاد، لوازم و فروع قاعده فقهی «من تأمر الناس بغير رضاهم» جویا شده است. این مسأله در اواخر کتاب «الرسائل العشر» مورد اشاره مرحوم ابن فهد حلی رحمه الله قرار گرفته است. آن مرحوم در این زمینه به دو مسأله به شکل زیر پرداخته است:

«اول: حکمرانی بر مردم بدون رضایت آنان جایز نیست، مگر این که کسی از ناحیه معصوم (ع) به ولایت بر آنان گمارده شده باشد؛ و در غیر این فرض، حکومت کردن بر کسانی که به حکومت وی راضی نیستند، به طور قطع جایز نمی باشد.

دوم: اگر کسی بداند که حکومت کردن وی بر مردم به مصلحت مردم است ولی استیفای این مصلحت مستلزم ضرب و شتم آنان یا

گرفتن برخی از اموال آنان است و به گونه ای باشد که آسایش مردم بیش از چیزهایی باشد که از آنها ستانده می شود، و زیانی که از عدم تصدی حکومت به آنان می رسد بیش از ضرب و شتم آنان و اموالی است که وی از ایشان می ستاند، با این حال جایز نیست که بر آنچه گفته شد اعتماد کند ... و ترک این حکمرانی سزاوارتر است.» (۲)

(۱) - ر. ک: حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۲۹-۴۹۳.

(۲) - ابن فهد حلّی، الرّسائل العشر، رساله ۹، مسأله ۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۱

پاسخ آیت الله منتظری، شامل بخش های مختلفی است. ایشان ضمن تأیید و تأکید بر مسأله اول ابن فهد حلّی در این باره تصریح می کنند:

«مشروعیت امارت و حکومت، یا به جعل معصوم است و یا به قرارداد بین والی و رعیت که از آن به «بیعت» تعبیر شده است؛ و صحت قرارداد تابع رضایت طرفین عقد است. و ادله وجوب وفای به عقود و عهود بر لزوم عمل به آن بر حسب خصوصیات مذکوره در عقد، و از جمله وجوب و حدود اختیارات دلالت دارند.» (۱)

ایشان سپس به روایات متعددی اشاره می کنند که رضایت مردم را در صحت بیعت لازم دانسته است؛ (۲) و با بیان صحیحه زراره از امام باقر (ع) که در آن بنای اسلام را در پنج چیز (نماز، زکات، حج، روزه و ولایت) دانسته و ولایت را افضل آنها معرفی کرده اند؛ (۳) از آن استفاده می کنند که تعیین والی واجد شرایط از وظایف مسلمانان و از احکام تکلیفی آنان می باشد. به اعتقاد ایشان، صحیحه زراره در مقام

بیان امور اعتقادی اسلام نیست، وگرنه متعرض توحید و نبوت و معاد می شد؛ بلکه مقصود آن بیان احکام اجرایی و عملی اسلام است. و مقصود از «ولایت» تعیین حاکمیتی است که کلید سایر احکام است، منتها با وجود معصومین (ع) تعیین و اطاعت از آنان معین است، چون آنان واجد شرایط لازمه می باشند.

ایشان در ادامه به اخبار مستفیضه ای استناد می کنند که از پیشوایی بر گروهی که نسبت به وی رضایت ندارند، مذمت شده است:

«در اخبار مستفیضه از امامی که اَمَّ قوماً و هم له کارهون مذمت شده است؛ و

(۱) - پاسخ به سؤال محسن کدیور، ۲۰ / ۸ / ۱۳۸۱.

(۲) - محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۶، ص ۳۰۶۶؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۱۹۳؛ و نیز، ر. ک: حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۳ - ۵۰۱.

(۳) - شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، باب ۱ از ابواب مقدّمه العبادات، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۲

هرچند در برخی از آنها به امام جماعت تصریح شده است، «۱» ولی اولماً در برخی از آنها مطلق است، و ثانیاً هنگامی که در امام جماعت به رضایت قوم اهمیت داده شده طبعاً در امام مطلق که در همه شئون می خواهند از او پیروی کنند بیشتر اهمیت دارد.» (۲)

آیت الله منتظری در قسمتی دیگر از پاسخ خود، مسأله دوم مطرح شده از سوی ابن فهد حلّی را قابل خدشه می داند. فرض مسأله دوم موردی نادر الوقوع است که در آن فرض شده است که مردم نسبت به تعیین حاکم خود بی تفاوت شده و در نتیجه جامعه دچار هرج و مرج، و جان و مال

و ناموس مردم در معرض خطر قرار گرفته باشد، و در این فرض تصویر شده است که عده ای بتوانند- هرچند بدون رضایت مردم- نظم را در جامعه ایجاد و حکومتی عادلانه برقرار نمایند؛ در این فرض بسیار نادر، مرحوم ابن فهد حلی ترک تصدی حکومت بر این عده را سزاوارتر دانسته است؛ اما آیت الله منتظری در این فرض معتقد است:

«به حکم عقل مستفاد از مذاق شرع واجب است که به مقدار لزوم و ضرورت به حسب شرایط زمانی و مکانی کسانی که قادرند متصدی امر حاکمیت گردند. آقایان در مثل امور صغار و مجانین و غیاب، تصدی من به الکفایه را لازم می دانند و می گویند می دانیم شرع به ترک آنها راضی نیست؛ آیا اینگونه امور جزئی را شرع به اهمال آنها راضی نیست ولی در امور مهمه عامه ضروریه، ترک تصدی آنها اولی است؟! ... ضمناً شتم هیچ گاه در حکومت محتاج الیه نمی باشد. و در موارد تراحم ملاکات و احکام، به حکم عقل اهم بر مهم مقدم است.» (۳)

بنابراین از مجموع نظریات ایشان می توان نتیجه گیری کرد که اصل اولی در

(۱)- همان، کتاب الصلاه، باب ۲۷ از ابواب الجماعه.

(۲)- پاسخ به سؤال محسن کدیور، ۲۰/۸/۱۳۸۱.

(۳)- همان.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۳

حکمرانی بر مردم، رضایت ایشان است و بدون رضایت ایشان حکومت بر آنان مشروعیت ندارد. اما در شرایط استثنایی که ترک حاکمیت موجب هرج و مرج و فوت مصالح عامه ضروریه می گردد، بر اساس تراحم ملاکات و احکام، تصدی حکومت به صورت موقت و به مقدار لزوم، بدون رضایت مردم، جایز است؛ مشروط بر آن که فرد متصدی بتواند عدالت و

مصالح عامه را تأمین، و از ظلم و ستم و هرج و مرج جلوگیری نماید.

ب- انتخاب حاکمان

در فصول گذشته به تفصیل بیان کردیم که بنابر مبنای آیت الله منتظری تعیین حاکم اسلامی و به تبع او سایر متصدیان نظام اسلامی، باید به انتخاب مردم انجام پذیرد؛ گرچه شارع شرایط حاکم اسلامی را بیان کرده است و انتخاب مردم باید در آن چهارچوب باشد. «۱» و همچنین گفتیم که انتخاب معاهده ای دو طرفه میان حاکم و مردم است که به امضای شارع رسیده است؛ و این قرارداد شرعی، به معنای «اذن به غیر» یا «وکالت به معنای اخص» نیست، بلکه به معنای «احداث ولایت و سلطه مستقل برای غیر است که با قبول او همراه می شود.» «۲» بنابراین انتخاب عقدی لازم است و می تواند شرایط ضمن عقد هم داشته باشد؛ یعنی مردم می توانند حکومت را مقید به رعایت قیودی همچون قانون اساسی نمایند، «۳» یا برای حاکم مدت تعیین نمایند؛ «۴» و نیز می توانند در صورتی که حاکم شرایط خود را از دست دهد یا از تعهدات خود- که در ضمن عقد شرط شده است- تخلف نماید، وی را از حاکمیت عزل نمایند. «۵» و در هر

(۱)- همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۴۰۵.

(۲)- همان، ج ۱، ص ۵۷۵ و ۵۷۶.

(۳)- همو، دیدگاه ها، ص ۲۵۶.

(۴)- همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ دیدگاه ها، ص ۵۶ و ۲۵۶.

(۵)- همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۷۶؛ دیدگاه ها، ص ۲۵۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۴

صورت حاکم در مقابل مردم یا نمایندگان آنان (خبرگان) پاسخگو است. «۱»

حاکم و سایر متصدیان نظام اسلامی

پس از انتخاب از سوی مردم، موظف اند در اداره جامعه از استبداد رأی و دیکتاتوری پرهیز نمایند و اعمال حاکمیتشان بر اساس مشورت و تبادل نظر باشد. و اگر چه پس از مشورت، تشخیص آنان ملاک است و آنان مسئول اعمال خود می باشند، اما در قانون اساسی - به عنوان شرط ضمن عقد - می توان مسئولان را موظف به تبعیت از نظر مشورتی کارشناسان نمود. «۲»

و به طور کلی بنابر نظریه انتخاب، در موارد غیر منصوص با روش عقلایی می توان به رأی اکثریت مراجعه نمود؛ بنابراین شکل حکومت، نحوه انتخاب، ویژگی ها و شرایط انتخاب کنندگان و چگونگی اجرای آن، به عقلا واگذار شده است؛ و اینگونه امور در شرایط مختلف زمانی متفاوت است. «۳»

ج - نظارت بر حاکمیت

اشاره

سومین مظهر مشارکت مردم در حکومت اسلامی، نظارت آنان بر حاکمیت است.

در یک حکومت مردم سالار، علاوه بر آن که مردم در نوع نظام حاکم و انتخاب حاکمان نقش مؤثر دارند، نظارت آنان بر اعمال حاکمیت نیز تعریف و تضمین شده است. این امر مستلزم شناسایی آزادی بیان و آزادی های سیاسی در جامعه اسلامی است.

آیت الله منتظری در این زمینه به حکومت رسول اکرم (ص) اشاره می کنند که علی رغم عصمت آن حضرت از گناه و اشتباه، خداوند خطاب به آن حضرت می فرماید:

«و شاورهُمْ فِي الْأَمْرِ» «۴» [در امر حکومت با آنان مشورت نما.] در جای خود به تفصیل

(۱) - همو، دیدگاه ها، ص ۵۶، ۶۱، ۱۴۳، ۲۴۳، ۲۵۶، ۲۹۴، ۳۰۷، ۴۷۱، ۵۱۷، ۵۷۷، ۵۹۸.

(۲) - همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۲، ص ۳۷ - ۳۱؛ دیدگاه ها، ص ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۵۷، ۲۷۶، ۲۸۴، ۵۷۸، ۵۹۵، ۵۹۸.

(۳) - برای نمونه، ر. ک: حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه،

ج ۱، ص ۴۹۹-۴۹۷؛ دیدگاه ها، ص ۱۷۵.

(۴)- آل عمران (۳): ۱۵۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۵

بیان شده است که مقصود از «امر» در لسان قرآن و حدیث، امر حکومت و امور سیاسی اجتماعی است. «۱» و نیز به فرموده آن حضرت استناد می کنند که به مسلمانان فرموده اند: «اشيروا عَلَيَّ»؛ «۲» و با اشاره به کلمه «علی» در این روایت، تأکید می کنند:

«توجه دارید که کلمه «علی» در لغت عرب برای استعلاء و اشراف است؛ پس مقصود حضرت این بوده که بر من و کارهای من اشراف داشته باشید و راهنمایی کنید.» «۳»

ایشان همچنین به سیره امام علی (ع) در این زمینه استناد کرده و این کلام حضرت را در تشویق مردم به نظارت بر کارهای خود، مورد اشاره قرار می دهند:

«وَلَا تَخَالَطُونِي بِالصَّانِعَةِ، وَلَا تَتَنَوَّأُوا بِي اسْتِثْقَالًا فِي حَقِّ قِيلِ لِي، وَلَا التَّمَّاسِ اعْظَامَ لِنَفْسِي، فَإِنَّهُ مِنْ اسْتِثْقَالِ الْحَقِّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلِ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَأَنَّ الْعَمَلَ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالِهِ بِحَقِّ أَوْ مَشُورِهِ بَعْدَ، فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُخْطِئَ وَلَا آمِنُ ذَلِكَ مِنْ فَعْلَى إِلَّا أَنْ يَكْفِيَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي.» «۴»

«به طور منافقانه و سازش با من رفتار نکنید و گمان نکنید در مورد حقی که به من پیشنهاد می شود کندی ورزم، یا در پی بزرگ ساختن خویش باشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق و یا عرضه عدالت به او برایش مشکل باشد عمل به آن دو برایش مشکل تر است؛ پس از گفتن سخن حق و یا مشورت عدالت آمیز خودداری نکنید، زیرا من [شخصاً به عنوان یک

(۱) - همو، در اسارت فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۴۸.

(۲) - الواقدی، المغازی، ج ۱، ص ۴۸؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر علی بن ابراهیم، ص ۲۳۸؛ البیهقی، السنن الکبریٰ، ج ۹، ص ۲۱۸، کتاب الجزیه، باب المهادنه عن النظر المسلمین.

(۳) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۳۶۳، «پاسخ به پرسش های مجله دیدگاه، چاپ کانادا»، ۷/ ۱۲/ ۱۳۷۹.

(۴) - سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۶

ایمن نیستم، مگر این که خدا مرا به قدرت خویش حفظ نماید.» (۱)

علاوه بر این، در مباحث گذشته بیان کردیم که از دیدگاه آیت الله منتظری در زمان غیبت، مردم همان گونه که در مرحله حدوث و انتخاب در مشروعیت حاکم اسلامی تأثیرگذار هستند، در مرحله بقاء نیز دارای نقش و اهمیت اند. ولی فقیه به عنوان بالاترین قدرت در نظام اسلامی، مسئولیت افزون تری نسبت به سایر متصدیان دارد و از دو دریچه در مقابل مردم پاسخگو می باشد: اول، به طور مستقیم تحت نظارت عمومی قرار دارد و مردم می توانند انتقادات خود را به صورت فردی یا متشکل نسبت به وی ابراز دارند؛ (۲) و دوم، به طور غیر مستقیم وی در برابر آنان مسئول است؛ بدین شکل که خبرگان منتخب مردم (یا هر نهاد دیگری که در این زمینه نمایندگی مردم را بر عهده دارد) وظیفه نظارت بر عملکرد وی را بر عهده دارند، و مطابق ساختاری که در قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد پیش بینی شده است، آنان حق سؤال، استیضاح و عزل وی را خواهند داشت و رهبر در همه

حال و همهٔ زمینه‌ها در برابر آنان پاسخگو است و نمی‌تواند این اعمال نظارت را محدود نماید. «۳»

*** در اینجا مناسب است به مبنای نظارت عمومی بر حاکمیت دینی اشاره‌ای داشته باشیم؛ این مبنا را می‌توان در دو فریضهٔ «امر به معروف و نهی از منکر» و «نصیحت ائمهٔ مسلمین» جستجو کرد:

۱- امر به معروف و نهی از منکر

(۱)- حسین علی منتظری، دیدگاه‌ها، ص ۹۱، «پاسخ به سؤالات کتبی جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه»، ۱۲/۱۱/۱۳۷۷.

(۲)- همان، ص ۶۱، ۷۰، ۹۲-۸۸، ۱۴۳ و

(۳)- همان، ص ۵۶، ۶۱، ۱۴۳، ۲۴۳، ۲۵۶، ۲۹۴، ۳۰۷، ۴۷۱، ۵۱۷، ۵۷۷، ۵۷۸ و ۵۹۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۷

این فریضه از فرایض مهمی است که علاوه بر کتاب و سنت، عقل نیز بر وجوب آن حکم می‌کند؛ و شاید فلسفهٔ آن این باشد که هیچ‌یک از افراد جامعه از دیگران جدا نیستند و سرنوشت اجتماعی آنان به یکدیگر پیوند خورده است، و عقل حکم می‌کند که عموم افراد مراقب یکدیگر باشند و در حدّ توان جامعه را از آلوده شدن به منکر دور نگاه دارند.

اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در شرع تا جایی است که آیات متعددی دربارهٔ آن نازل شده و به طور مکرر مورد تأکید پیامبر اکرم (ص) و معصومان (ع) قرار گرفته است؛ تا آنجا که امام علی (ع) می‌فرماید: «همهٔ اعمال نیک و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر، همانند قطره‌ای است در برابر دریا»؛ «۱» و امام حسین (ع) فلسفهٔ قیام خود را این واجب الهی معرفی می‌کند. «۲» همچنین از زمان پیامبر اکرم (ص) و حضرت

امیر (ع) اداره ای در جامعه اسلامی رواج داشته که از آن به «اداره حسبه» تعبیر می شده و وظیفه اصلی این اداره، امر به معروف و نهی از منکر بوده است. در برخی موارد پیامبر (ص) یا امیر المؤمنین (ع) حسبه را شخصاً به عهده می گرفتند و گاه بر عهده شخص دیگری می گذاشتند. «۳»

برخی از فقها و جوب امر به معروف و نهی از منکر را «عینی» دانسته، «۴» و عده ای از آن به واجب «کفایی» تعبیر کرده اند؛ «۵» اما آنچه قابل توجه است این است که برخی از مراتب این فریضه به اذن امام یا حاکم اسلامی منوط است، گرچه در این امر نیز میان

(۱) - سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴.

(۲) - محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۷، ص ۳۰۰ و ۳۰۱؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۴۸.

(۳) - از جمله، ر. ک: شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، کتاب التجاره، باب ۲۹ و ۳۰ از ابواب تجارت، حدیث ۱؛ محمد بن عیسی الترمذی، جامع الترمذی، باب ۷۲ از ابواب بیوع، حدیث ۱۳۲۹؛ حسام الدین هندی، کنز العمال، کتاب البیوع، باب ۲، حدیث ۹۹۶۹، ۹۹۷۲، ۹۹۷۴؛ عبد الحئی الکتانی، تراتیب الاداریه، ج ۱، ص ۲۸۵.

(۴) - شیخ طوسی، النهایه فی مجرّد الفقه و الفتاوی، ص ۲۹۹؛ همو، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص ۱۴۷؛ محقق حلّی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۳۴۱، محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۵۹، به نقل از شیخ و ابن حمزه و فخر الاسلام.

(۵) - محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۵۹، به نقل از سید مرتضی و أبو الصلاح حلبی؛ علامه حلّی،

مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۱، ص ۳۳۸؛ حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۸

فقها اختلاف است. «۱»

آیات متعددی از قرآن کریم بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر دلالت دارند، که می توان در جای خود آنها را مورد پژوهش قرار داد. «۲»

تفصیل و استدلال به آنها در کتاب دراسات فی ولایه الفقیه، باب پنجم، فصل ششم، مسأله شانزدهم؛ و نیز باب ششم، فصل پنجم، جهت پنجم، از سوی آیت الله منتظری مورد بحث قرار گرفته است. «۳»

تذکر این نکته ضروری است که بسا انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر به تنهایی ممکن نباشد؛ اما با تجمع و تشکل پیشگیری از بسیاری منکرات اجتماعی و حکومتی امکان پذیر است. در این صورت به عنوان مقدمه واجب، تجمع و تشکل واجب می شود.

۲- نصیحت ائمه مسلمین

دومین مبنایی که برای نظارت عمومی بر حاکمیت در نظام مردم سالار دینی می توان برشمرد، فریضه «نصیحت به ائمه مسلمین» است، که مطابق آن عموم مسلمانان در جامعه اسلامی وظیفه دارند امور مسئولان و کارگزاران خود را زیر نظر داشته، خیرخواه آنان باشند و آنان را به کارهای نیک سفارش و از لغزش ها بازدارند. نتیجه این فریضه تا حدودی با امر به معروف و نهی از منکر یکسان است؛ اما می توان تفاوت های زیر را برای این دو برشمرد:

۱- موضوع نصیحت به ائمه مسلمین نسبت به موضوع امر به معروف و نهی از منکر اخص است؛ بدین معنا که در اولی فقط مسئولان جامعه اسلامی مورد خطاب قرار

(۱)- ر. ک: شیخ طوسی، النهایه، ص ۲۹۹؛ محقق حلّی، شرائع الاسلام،

ج ۱، ص ۳۴۱ و ۳۴۲؛ علامه حلی، المختلف، ج ۱، ص ۳۳۹؛ حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۰-۲۱۵.

(۲)- حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۵.

(۳)- حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۶۲۰-۵۸۰؛ همان، ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۰۹

می گیرند اما دومی شامل همه افراد جامعه می گردد. به عبارت دیگر از این جهت میان آن دو رابطه «عموم و خصوص مطلق» برقرار است؛ یعنی هر نصیحت و خیرخواهی نسبت به مسئولان و متصدیان جامعه در دایره امر به معروف و نهی از منکر جای می گیرد، اما هر امر به معروف و نهی از منکری، نصیحت به ائمه مسلمین قلمداد نمی شود.

۲- در مرحله اجرا و عمل نیز نصیحت به پیشوایان جامعه نسبت به امر به معروف و نهی از منکر اخص می باشد. به دیگر سخن، فریضه نصیحت به ائمه مسلمین از مرحله گفتار فراتر نمی رود اما فریضه امر به معروف و نهی از منکر در برخی موارد به مرحله رفتار و اقدام عملی نیز می رسد.

۳- نصیحت ائمه مسلمین و وظیفه عموم مسلمانان در جامعه اسلامی است؛ اما امر به معروف و نهی از منکر در برخی مراتب اعلای آن- مطابق با نظر آیت الله منتظری- وظیفه حکومت اسلامی یا منوط به اذن حاکم جامع شرایط است.

۴- از حیث ماهیت نیز می توان میان این دو فریضه تمایز قائل شد. به این معنا که در ماهیت امر به معروف و نهی از منکر، نوعی ولایت برای عموم افراد جامعه اسلامی نسبت به یکدیگر نهفته است و بر اساس

این ولایت است که آنان می توانند در امور یکدیگر مداخله کرده، به نیکی ها امر کنند و از هرگونه منکر و ظلم و ستمی جلوگیری نمایند. آیت الله منتظری ضمن اشاره به آیه ای در سوره توبه که می فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۱) و مقایسه آن با آیه ای پیش از آن که درباره منافقان می فرماید: «الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ»، (۲) ذکر کلمه «اولیاء» درباره مؤمنان و عدم ذکر آن درباره منافقان را نشان از این حقیقت می داند که مؤمنان نسبت به یکدیگر نوعی ولایت دارند و بر اساس آن است که حق امر به معروف و نهی از منکر را دارا می باشند، که در ادامه آیه نسبت به آن تأکید

(۱) - توبه (۹): ۷۱.

(۲) - توبه (۹): ۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۰

شده است. «۱» از نگاه آیت الله منتظری، لفظ «ولی» در لسان قرآن و حدیث به معنای «صاحب اختیار» است؛ با این توضیح که ولایت مقول به تشکیک و دارای مراتب می باشد. مرتبه اعلاى آن از آن خداوند است که ولایت مطلقه می باشد، و مرتبه ای دیگر از آن عمومی است و در شعاع انجام فریضه الهی امر به معروف و نهی از منکر قرار می گیرد. «۲»

با این توصیف اگر بپذیریم که در ماهیت نصیحت به ائمه مسلمین، این نوع ولایت نهفته نباشد و حالت آمرانه و ناهیانه به خود نگیرد، این فریضه از فریضه امر به معروف و نهی از منکر بکلی متمایز می گردد و اساساً رابطه میان آن دو «عموم و خصوص مطلق» - چنان که در تفاوت اول بیان گردید - نخواهد

۱- احزاب مستقل

از ویژگی های بارز حکومت های مردم سالار، وجود احزاب سیاسی مستقل و آزاد است که رابط میان دولت و ملت، و ناظر بر رفتار حاکمان باشند.

موريس دوورژه در کتاب خود، احزاب را اینگونه تعريف می کند:

«این سازمان ها گروه های بنیان یافته، منظم و مرتب هستند که برای مبارزه در راه قدرت ساخته شده اند و هدف های نیروهای اجتماعی گوناگون را بیان می کنند و خود هم به درستی وسیله عمل آنها می باشند.» (۳)

احزاب سیاسی مستقل و آزاد، ترجمان دموکراسی در عصر نوین به شمار می آیند؛

(۱) - حسین علی منتظری، خاطرات، ج ۲، ص ۱۰۳۴ - ۱۰۳۱، پیوست شماره ۱۱۷، «پاسخ به سؤال جمعی از اساتید دانشگاه در مورد حکم شرعی تشکیل احزاب مستقل و عضویت در آن»، ۱۴ / ۸ / ۱۳۷۶؛ همان، ج ۲، ۱۵۹۵ - ۱۵۸۱، پیوست شماره ۲۵۴، «سخنرانی در روز ولادت با سعادت حضرت علی (ع)»، ۱۳ رجب ۱۴۱۸ قمری.

(۲) - همان.

(۳) - موريس دوورژه، اصول علم سیاست، ترجمه أبو الفضل قاضی، ص ۱۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۱

چه آن که نظام های دموکراسی به آرا و افکار نخبگان و توده های مردم متکی هستند، و احزاب آزاد بهترین مظهر اراده مردم می باشند. در گذشته نیز نظام های عشیره و قبیله ای نمونه نازلی از احزاب سیاسی محسوب می شدند. (۱)

در اینجا این سؤال مطرح می شود که چرا گذشته تاریخی احزاب سیاسی در کشورهای اسلامی - بویژه ایران - از هر حیث شکست بوده است، و چه عاملی موجب گشته است که در کشور ما احزاب نتوانند از شفافیت خاص خود برخوردار و جایگاه واقعی خود را داشته باشند؟ آیت الله منتظری در پاسخ به این سؤال، شکست احزاب را معلول عوامل متعددی می دانند که از آن جمله است:

از نگاه ایشان، مانع اصلی تشکیل احزاب سیاسی آزاد و تأسیس حکومت های مردمی، وجود حکومت های مستبد و خودخواه بوده است. هر کشوری که گرفتار حکومت استبدادی باشد طبعاً تشکیل احزاب سیاسی آزاد و مستقل و تحقق دموکراسی در آن با مشکل مواجه خواهد بود. «۲»

۲- عامل دیگر شکست احزاب- بویژه در کشور ما- ساختار دو قشر مؤثر جامعه، یعنی روحانیت و روشنفکران و رابطه ضعیف و احیاناً متضاد آنان می باشد. به اعتقاد ایشان، روحانیت از پشتوانه قوی مردمی برخوردار بود، ولی به دلیل بافت سنتی خود و عدم توجه به شرایط زمانی و مکانی جامعه، هیچ گونه تشکّل سیاسی را پذیرا نمی شد. روشنفکران نیز هرچند تا اندازه ای تشکّل پذیر بودند ولی به دلیل جدایی از توده ها و فاصله عمیق موجود بین آنان و روحانیون، نتوانستند تأثیر مثبتی در توده ها داشته باشند. «۳»

۳- عامل دیگر این شکست را می توان در عملکرد منفی و غیر مردمی برخی از

(۱)- حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۳۶۵، «پاسخ به پرسش های مجله دیدگاه، چاپ کانادا» ۱۲/۷ /۱۳۷۹.

(۲)- همان، ص ۳۶۴.

(۳)- همان، ص ۳۶۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۲

احزاب سیاسی در گذشته و وابستگی آنها به قدرت ها و سوء استفاده های متصدیان آنها جستجو کرد؛ که این امر موجب گردید تا مردم از احزاب و تشکّل های سیاسی تلقی منفی پیدا نمایند. «۱»

آیت الله منتظری، در برابر این سؤال که می پرسد:

«کدام یک از دو مقوله مقدم اند، دموکراسی یا احزاب سیاسی؟»

پاسخ می دهند:

«نسبت این دو مقدمه به یکدیگر، نسبت علت و معلول است؛ احزاب سیاسی مقوم و علت تحقق دموکراسی و حکومت مردمی است، و طبعاً علت بر معلول تقدم دارد.»

سؤال کننده ادامه

می دهد:

«دنکورات روستو معتقد است که احزاب سیاسی زمانی پیدا می شوند که مردم مفهوم واقعی دموکراسی را دریافته و به مزایای انتخاب واقف گردند؛ آیا این ایده باعث دور و تسلسل نمی شود؟ چرا که مردم دموکراسی را وقتی به دست می آورند که احزاب سیاسی آزاد وجود داشته باشند.»

و ایشان در پاسخ می گویند:

«نیل به دموکراسی علت غایی احزاب آزاد است؛ و علت غایی همیشه در مقام تصور و تصمیم گیری مقدم است بر علت صوری و مادی، ولی در مرحله تحقق و عمل متأخر است. در مرحله اول هدف و غایت باید مورد توجه قرار گیرد و نسبت به آن شناخت و میل و علاقه پیدا شود تا انسان به سراغ مقدمات و علل تحقق و خارجیت آن برود.»^(۲)

به اعتقاد آیت الله منتظری در نظام مردم سالار دینی، همچون سایر نظام هایی که متکی بر آرای مردمی است، احزاب مستقل نقش تعیین کننده و مؤثر دارند؛ و اسلام نه

(۱) - همان.

(۲) - همان، ص ۳۶۵ و ۳۶۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۳

فقط با تحزب مخالف نیست، بلکه آن را مورد ترغیب و تشویق نیز قرار می دهد؛ و چه بسا اگر عمل به وظایف دینی یا سیاسی متوقف بر تشکیل حزب باشد، تشکیل آن از باب مقدمه واجب، واجب می شود. «۱»

ایشان در پاسخ به سؤال جمعی از اساتید دانشگاه در مورد حکم شرعی تشکیل احزاب مستقل از دولت و عضویت در آن و نیز حکم منع از آن، ضمن اشاره به آیه شریفه: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»^(۲) و همگانی بودن فریضه امر به معروف و نهی از منکر مطابق این

آیه، و نیز اشاره به احادیث متعددی از امام علی (ع)، «۳» امام حسین (ع) «۴» و امام باقر (ع) «۵» در باب امر به معروف و نهی از منکر، پیرامون ارتباط این فریضه با تشکیل احزاب مستقل در جامعه دینی، می فرمایند:

«و بالاخره امر به معروف و نهی از منکر، علاوه بر وجوب فردی و مقطعی در موارد

(۱) - همان، ص ۵۹۳، «پاسخ به پرسش های پایگاه اینترنتی چهارده معصوم (ع)»، ۱۸/۳/۱۳۸۱.

(۲) - توبه (۹): ۷۱.

(۳) - سید رضی، نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۳۷۴: «و ما اعمال البر کلها و الجهاد فی سبیل الله عند الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا- کنفته فی بحر لجنی، و ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر لا- یقربان من اجل و لا ینقصان من رزق، و افضل من ذلك کله کلمه عدل عند امام جائر»؛ همان، نامه ۴۷: «لا- تتركوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یتجاب لکم»؛ همان، خطبه ۲۵: «و انی و الله لأظن ان هؤلاء القوم سیدالون منکم باجتماعهم علی باطلهم و تفرقکم عن حقکم.»

(۴) - محمد بن جریر طبری، تاریخ الام و الملوک، ج ۷، ص ۳۰۰: «من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناکثاً لعهد الله مخالفاً لسنه رسول الله (ص)، يعمل فی عباد الله بالاثم و العدوان، فلم یغیر علیه بفعل و لا قول، کان حقاً علی الله ان یدخله مدخله.»

(۵) - شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۹۵: «ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر سبیل الانبیاء و منهاج الصالحین، فریضه عظیمه بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحلّ المكاسب و تردّ المظالم

و تعمر الارض و ينتصف من الاعداء و يستقيم الامر.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۴

جزئیة، نسبت به ساختار جامعه دینی و اخلاقی نیز واجب مؤکد است؛ و این امر میسر نیست مگر با تشکل و تحزب افراد مؤمن و آگاه و صالح و همبستگی آنان و تهیه مقدمات و وسایل لازمه هماهنگی با شرایط زمان و مکان؛ و به حکم عقل تحصیل مقدمه واجب، واجب است؛ خواه مسئولین بالای حکومت صالح باشند یا ناصالح. اگر صالح باشند احزاب متدین و قوی و علاقه مند نیروی فعال و مردمی آنان خواهند بود، و اگر غیر صالح باشند احزاب در مقابل انحرافات و تعدیات آنان می ایستند؛ و حتی اگر در رأس حکومت مانند پیامبر خدا (ص) یا امیر المؤمنین (ع) باشد باز همه جامعه و مسئولین، صالح نمی باشند و نیاز به نیروی متشکل متدین فعال وجود دارد.» (۱)

ایشان ضمن ردّ وارداتی بودن واژه «حزب»، آن را کلمه ای اسلامی و قرآنی معرفی می کنند و با اشاره به دو آیه شریفه: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (۲) و «أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۳) و مقایسه آیه اخیر و هماهنگی آن با آیه: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۴) حزب الله واقعی را کسانی می دانند که در راستای عمل به فریضه امر به معروف و نهی از منکر، با فکر و ایده صحیح و برنامه جامع مناسب با شرایط زمان و مکان و مطابق با دین و عقل و منطق، با یکدیگر هماهنگ شوند و بتدریج رشد پیدا کنند؛ نه این که با تحریکات

آنی و خلق الساعه جمع شوند و پس از ساعتی هیاهو و شعار غیب شوند؛ «۵» و ادامه می دهند:

«احزاب خوب و قوی و ریشه دار می توانند انتخابات عمومی کشور را در مراحل مختلف به نفع ملت و کشور و اسلام انجام دهند و دولت خوب و متعهد و مقتدر روی کار آورند؛ و در هر حال رابط بین مسئولین و دولت و ملت باشند و جلوی تعدیات و

(۱) - حسین علی منتظری، خاطرات، ج ۲، ص ۱۰۳۲، پیوست شماره ۱۱۷، «پاسخ به سؤال جمعی از اساتید دانشگاه در مورد حکم شرعی تشکیل احزاب مستقل و عضویت در آن»، ۱۴ / ۸ / ۱۳۷۶.

(۲) - مانده (۵): ۵۶.

(۳) - مجادله (۵۸): ۲۲.

(۴) - آل عمران (۳): ۱۰۴.

(۵) - حسین علی منتظری، خاطرات، ج ۲، ص ۱۰۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۵

انحرافات و استبدادها را بگیرند. قهراً ملت نیز گرفتار احزاب و گروه های خلق الساعه که طبعاً پیش از هر انتخابات می رویند، نگردد.» (۱)

۲- اجتماعات

تشکیل اجتماعات و راه پیمایی های مردمی می تواند یکی از راه های نظارت عمومی بر حاکمیت باشد؛ مردم به صورت خودجوش، یا به دعوت احزاب و جمعیت های سیاسی و فرهنگی حق دارند از این طریق انتقاد یا اعتراض خود را به حاکم یا حاکمان نشان دهند. در اصل بیست و هفتم قانون اساسی در این باره می خوانیم:

«تشکیل اجتماعات و راه پیمایی ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد، آزاد است.»

این اصل می تواند یکی از راه کارهای عملی برای اجرا شدن امر به معروف و نهی از منکر در جامعه قرار گیرد. از این رو آیت الله منتظری هنگام بررسی این اصل در مجلس خبرگان قانون اساسی - که ریاست آن

را بر عهده داشتند- برای جلوگیری سوء استفاده حاکمیت از این اصل و در اعتراض به درخواست قرار دادن قید یا قیودی بر آن، می گویند:

«ما گاهی از اوقات در این اصولی که تصویب می شود می خواهیم به اصطلاح ابرویش را درست کنیم چشمش را کور می کنیم؛ ما می گوئیم اجتماع و راه پیمایی به شرطی که توطئه علیه هیچ چیز نباشد، فردا هر اجتماعی که می خواهند بکنند و چهار نفر توی یک مسجد جمع شوند یک پاسبان می آید می گوید: می خواهید علیه امنیت کشور توطئه کنید. این معنایش این است که قدرت را به دست دولت بدهیم که از هر اجتماعی اعم از مذهبی و غیره جلوگیری کند. ما قبلاً دیده بودیم اگر چهار نفر

(۱)- همان.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۶

می خواستند در مسجد جمع شوند و یک نفر هم از مبانی اسلام برایشان صحبت کند شهربانی می آمد و جلوگیری می کرد. حال اگر این احتمال می رود که یک وقت دسته ای علیه اسلام به خیابان بیایند و تظاهرات کنند، به نظر من کسی جرأت نمی کند بیاید و این طور تظاهرات کند. اگر قید بگذاریم هر راه پیمایی و اجتماعی اعم از این که در مسجد یا حسینیه باشد، بهانه به دست دولت می دهید که بیاید و جلوگیری کند؛ بنابراین، این یک اصل بی خاصیت می شود.» (۱)

۳- رسانه ها و مطبوعات آزاد

از دیگر جلوه های نظارت عمومی بر حاکمان، رسانه ها و مطبوعات آزاد و مستقل از حاکمیت می باشد. مردم- بویژه نخبگان و اصحاب اندیشه- از این طریق می توانند نظرات و دیدگاه های خود را به جامعه و مسئولان اعلام نمایند و چنانچه انحراف یا خطایی را مشاهده کردند، مستقیماً و بدون واهمه از تعقیب قدرتمندان، به آن

اعتراض نمایند. آیت الله منتظری در سال های پس از پیروزی انقلاب اسلامی به طور مکرر بر آزادی و نقش مطبوعات تصریح داشته و همواره تأکید می کردند که در رسانه های عمومی - اعم از صدا و سیما و مطبوعات - نباید تنها صدای موافقان و هم اندیشان شنیده شود؛ بلکه مخالفان، منتقدان و دگراندیشان نیز باید مجال یابند، و با تبادل آرا و تقابل دیدگاه های مختلف است که جامعه می تواند به بالندگی و رشد فراگیر نایل گردد. «۲»

ایشان مطبوعات را رکن چهارم دموکراسی و زبان ملت معرفی کرده و جلوگیری از انتشار آنها را ناشی از ضعف حکومت دانسته اند:

«مطبوعات رکن چهارم دموکراسی و حکومت مردمی است؛ اگر بنا است در مسائل سیاسی و امور مربوط به کشور مردم حق اظهار نظر داشته باشند، ناچار باید مطبوعات

(۱) - صورت مشروح مذاکرت مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی، ج ۱، ص ۵۷۶.

(۲) - حسین علی منتظری، روزنامه کیهان، «پیام به نشست اتحادیه انجمن های اسلامی»، ۱۹ / ۷ / ۱۳۶۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۷

علاوه بر اینکه سخنگوی دولت و دولتیان می باشند زبان ملت نیز بوده و در بیان افکار عمومی آزاد باشند تا مردم بتوانند بدون ترس و واهمه به وسیله مطبوعات نظرات و انتقادات و خواسته های معقول خودشان را منعکس نمایند. «۱»

«جلوگیری از انتشار مطبوعات و آزادی های سیاسی به بهانه های واهی و بی اساس، از جمله احتمال دخالت دشمنان در آنها، و همچنین بازداشت افراد معتقد به اسلام و انقلاب در این رابطه، حاکی از ضعف حکومت است؛ زیرا حکومت باید جلوی دخالت دشمنان را بگیرد نه جلوی مطبوعات سازنده را که زبان ملت می باشند.

هیچ گاه جلوی شبکه آبرسانی را به بهانه

این که ممکن است دشمن آن را مسموم نماید، نمی گیرند.» (۲)

به دیگر سخن می توان گفت از ابزارهای اصلی برای عملی ساختن دو فریضه مهم «امر به معروف و نهی از منکر» و «نصیحت به ائمه مسلمین» در سطح جامعه و حکومت، وجود رسانه های آزاد و مطبوعات مستقل است. در این میان، نباید از وظیفه اصحاب مطبوعات نیز غافل ماند؛ آنان باید به دور از هرگونه تملق یا زد و بندهای سیاسی و اقتصادی، در بیان حقایق صادق باشند و خود را امین مردم بدانند. به اعتقاد آیت الله منتظری، یک مطبوعه مفید باید نکات زیر را رعایت نماید:

۱- انعکاس اخبار صحیح کشور و جهان؛

۲- تحلیل صادقانه و صحیح نسبت به اخبار و وقایع مهم؛

۳- انتقاد دوستانه و سازنده نسبت به خلاف کاری ها و کجی ها؛

۴- پرهیز از اهانت نسبت به اشخاص یا دولت ها و یا ملت ها؛

۵- آشنا ساختن مردم نسبت به حقوق و آزادی های آنان؛

(۱) - همو، دیدگاه ها، ص ۷۵، «پیام به مناسبت قتل های فجیع سال ۱۳۷۷»، ۱۹ / ۱۰ / ۱۳۷۷.

(۲) - همان، ص ۲۷۲، «مصاحبه با بخش فارسی رادیو بی بی سی در مورد مسکوت گذاشتن طرح اصلاح قانون مطبوعات»، ۱۷ / ۵ / ۱۳۷۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۸

۶- توجه به مسائل اقتصادی، و نیز حساسیت نسبت به مخارج غیر ضروری و تشریفاتی که از بیت المال مسلمین هزینه می گردد؛

۷- توجه به نیاز فکری ملت، بویژه نسل جوان و اختصاص صفحه ای به این موضوع. (۱)

نکته در خور توجه دیگر این که: آزادی رسانه ای نباید در مطبوعات خلاصه گردد؛ بلکه سایر وسایل ارتباط جمعی نظیر: صدا و سیما، اینترنت و ماهواره نیز باید در مسیر صحیحی هدایت و در راه پیشرفت

معظم له در پاسخ به سؤالی پیرامون تأسیس رادیو و تلویزیون خصوصی، نوشته اند:

«ظاهر اصل چهل و چهارم قانون اساسی این است که رادیو و تلویزیون بخش دولتی است و خصوصی نیست؛ مگر این که گفته شود این امر مربوط به شرایط آغاز انقلاب بوده و جنبه انحصار را نمی رساند. و در هر حال [در بحث نظری] ظاهراً تأسیس رادیو و تلویزیون یا سایر رسانه های عمومی از ناحیه بخش خصوصی مانعی ندارد، بلکه به نفع جامعه نیز می باشد. هنگامی که ما به نظام و حکومت مردمی اعتقاد داریم، طبعاً ملت به رسانه ها برای پخش افکار و نظریات خود نیاز دارد؛ ولی به شرط این که کنترل شود تا از آنها بر خلاف مصالح کشور یا موازین اسلامی سوء استفاده نشود... اگر مشروعیت نظام از اراده و خواست همه ملت یا اکثریت آنان نشأت گیرد، به یقین تکرر صداها ضرری به اصل نظام نمی زند؛ بلکه تضارب افکار، شکوفایی نظام و استحکام آن را در پی خواهد داشت.» (۲)

همچنین ایشان در پاسخ به سؤال دیگری درباره استفاده از اینترنت، ضمن اشاره به دوران کودکی خود که به تازگی رادیو رواج یافته بود و تحریم بسیاری از بزرگان و افراد علاقه مند به دین و اخلاق در آن زمان، و تأکید بر نتیجه معکوس داشتن اینگونه

(۱) - همان، ص ۶۹ و ۷۰، «توصیه هایی به روزنامه خرداد»، ۲۴ / ۹ / ۱۳۷۷.

(۲) - همان، ص ۳۰۴ و ۳۰۵، «پاسخ به سؤالات فرهنگی و هنری جامعه هنری و سینمایی ایران»، ۲ / ۷ / ۱۳۷۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۱۹

تحریم ها، و نیز ضمن یادآوری همین روند در

مورد تلویزیون، ویدئو، ماهواره و اینترنت، ادامه داده اند:

«این که با ابزار و آلات مفید مبارزه کنیم کار غلطی است، ابزار و آلات که گناه ندارند، و مبارزه با آنها یک حرکت قسری موقت است؛ و با وسعت ارتباط جهانی امروز و استقبال جهان از آنها، تحریم آنها جز شکست و عقب ماندگی در پی ندارد؛ بلکه باید آنها را توسعه داد و تکمیل نمود. ولی لازم است دانشمندان و نخبگان و رهبران جامعه آنها را در مسیر صحیح قرار دهند و برای آن ها برنامه های خوب و سازنده و با ارزش تهیه نمایند و در راه پیشرفت علم و فرهنگ و منافع مادی و معنوی جامعه آنها را به کار گیرند، و با تبلیغات صحیح و عاقلانه، نه آمرانه و خشونت بار، جامعه را متوجه سوء استفاده ها نمایند؛ و اگر کسانی علناً سوء استفاده می کنند جلوی آنها را بگیرند.» (۱)

آزادی های سیاسی، ضمانت اجرای نظارت بر حاکمیت

سخن گفتن از مردم سالاری دینی بدون نظارت مردمی بر حاکمان معنا ندارد، و نظارت بر حاکمان نیاز به تضمین های اساسی دارد؛ در جامعه ای می توان به نقش مردم در حکومت اندیشید که حقوق و آزادی های سیاسی در آن به رسمیت شناخته شده باشد. باید توجه داشت که «آزادی سیاسی» مرحله ای مؤخر از «آزادی اندیشه» و «آزادی بیان اندیشه» است. جامعه ای که این دو را- که رأس هرم حقوق اساسی و اجتماعی به شمار می آیند- معتبر نداند، نه دینی است و نه مردمی. مجال وسیع تری می طلبد تا در زمینه حقوق و آزادی های مردمی در حکومت دینی به تفصیل سخن گوئیم و اندیشه آیت الله منتظری را در این باره تشریح نماییم؛ اما به همین مقدار بسنده می کنیم که وی در

(۱) - همان، ص ۵۶۱ و ۵۶۲، «پاسخ به سؤالی در رابطه با استفاده از اینترنت»، ۱۰ / ۱ / ۱۳۸۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۰

حقوق انسانی، اجتماعی و سیاسی همه انسان‌ها را - با هر عقیده و درجه از ایمانی که باشند - محترم می‌شمارد:

«مردم در اسلام و ایمان و اعتقادات قلبی تفاوت دارند؛ ولی حقوق اجتماعی و سیاسی آنان تابع درجات ایمان آنان نیست،

بلکه همه در حق انتخاب کردن و انتخاب شدن و سایر حقوق اجتماعی مساوی می‌باشند.» (۱)

آیت الله منتظری، اختیار و آزادی عمل در انسان‌ها را امری طبیعی و از مهم‌ترین نعمت‌های الهی می‌داند که هیچ مقامی

نباید آن را سلب نماید. (۲) به اعتقاد او، صرف اندیشه و فکر از نظر عقلی و اصول مورد قبول عقلا و نیز ادیان الهی، هیچ‌گاه

قابل مؤاخذه و کیفر نیست و در هیچ محکمه عقلایی کسی را به خاطر داشتن اندیشه‌ای خاص - در هر موضوع که باشد -

محاکمه نمی‌کنند. (۳) او محاکم تفتیش عقاید را از تجربیات تلخ و نقطه تاریکی از زندگی بشر می‌داند که امروزه با

شرمساری و خجالت از آنها یاد می‌شود. و در تبیین تکلیف انسانها در اصول دینی می‌گوید:

«معنای مکلف بودن افراد به اصول دین که اموری فکری و اعتقادی می‌باشند، این نیست که تصور اندیشه خاصی را در بستر

ذهن خود بیافرینند؛ بلکه به معنای تلاش در ایجاد مقدمات اعتقاد ذهنی و باور قلبی و لزوم ایمان به آنها است. و جایگاه ایمان

هرچند روح و قلب انسان است، اما از نظر قبول آثار و تبعات عملی و

اخلاقی آن، مورد توجه ادیان قرار گرفته است. در حقیقت ایمان به معنای التزام و پایبندی عملی به اصولی است که در اثر تدبّر و تفکر به صورت اندیشه و باور در روح و ذهن انسان

(۱) - همان، ص ۱۰۹، «پاسخ به سؤال جمعی از طلاب حوزه علمیه قم پیرامون نظارت استصوابی»، ۱۳۷۸ / ۳ / ۱۷؛ و نیز، ر. ک: همان، ص ۱۴۴ و ۱۴۵، «پاسخ به پرسش هایی پیرامون خشونت یا تسامح و تساهل»، ۱۳۷۸ / ۵ / ۱۲.

(۲) - همان، ص ۵۷۶، «پاسخ به سؤالاتی در مورد برخی مسائل روز»، ۱۳۸۱ / ۲ / ۳۱.

(۳) - همان، ص ۴۶۱، «پاسخ به پرسش های حجه الاسلام دکتر کدیور»، ۱۳۸۰ / ۴ / ۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۱

به وجود آمده است. «۱»

او در این زمینه به آیات متعددی از قرآن کریم «۲» و نیز سیره پیشوایان دین استناد می کند که همگی دلالت بر این حقیقت دارند که مقوله ایمان که مبتنی بر مقوله فکری و فرهنگی است اکراه پذیر نمی باشد. وی مبحث ارتداد را بکلی خارج از حوزه اندیشه و فکر معرفی می کند و حکم آن را همراه با عناوینی چون تزییع حقوق مردم و محاربه با آنان می داند. «۳»

آیت الله منتظری آزادی اندیشه را حق کافی بشر نمی داند؛ بلکه ابراز آن را نیز از حقوق اولیه هر انسانی می شمارد:

«ابراز هر عقیده و اندیشه ای حق اولی هر انسان است؛ عقلای جهان در هیچ زمانی کسی را از ابراز آنچه اندیشیده و در قالب یک تفکر شکل یافته است منع نمی کنند.

گرفتن این حق از انسان ظلمی است نسبت به او؛ همان گونه که اطلاع از هر اندیشه و فکری برای دیگران نیز حق آنان می باشد.»

وی با اشاره به آنچه درباره کتب ضلال در برخی منابع اسلامی عنوان شده است، آن را به معنای ایجاد محدودیت یا برخورد قهرآمیز با آرا و عقاید مخالف نمی داند، و معتقد است:

«با توجه به آیات و روایات و سیره معصومین (ع) مقصود از آن، مواردی است که مخالفان معاند به جای استفاده از براهین عقلی و استدلال منطقی به دروغ و فریب و یا

(۱) - همان.

(۲) - بقره (۲): ۲۵۶؛ اعراف (۷): ۸۸؛ یونس (۱۰): ۹۹؛ نحل (۱۶): ۱۲۵؛ کهف (۱۸): ۲۹؛ زمر (۳۹): ۱۷ و ۱۸؛ دهر (۷۶): ۳؛ غاشیه (۸۸): ۲۱ و ۲۲.

(۳) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۹۸ و ۹۹، «در باب تزاحم، پاسخ به سؤال ماهنامه کیان» ۱۳۷۷/۱۱/۲۹.

(۴) - همان، ص ۴۶۲، «پاسخ به پرسش های حجه الاسلام دکتر کدیور»، ۱۳۸۰/۴/۲۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۲

توهین و افترا روی آورند و از این طریق و با روش های غیر علمی درصدد تخریب و افساد جامعه و محیط های علمی و فرهنگی و تضییع حقوق آنان برآیند؛ در اینجا است که عناوین کیفری مطرح می شود. در حقیقت برخورد یا اعمال محدودیت - که خود نوعی تعزیر است - به خاطر آن عناوین کیفری است، نه صرف ابراز یا بیان فکر و عقیده. «۱»

ایشان ضمن توجه دادن به این حقیقت که احراز عناوین کیفری در این موارد کاری بسیار مشکل است و ممکن است بعضی افراد یا حکومت ها به خاطر اغراض سیاسی و تصفیه حساب های جناحی با افراد صاحب اندیشه، آنان را به عناوین کیفری از قبیل توهین به مقدسات، افساد، سلب امنیت اجتماعی و ... متهم کنند و یا حوزه امور فرهنگی

را با امور کیفری خلط نمایند، برای جلوگیری سوء استفاده طرفین از اینگونه عناوین، لازم می‌داند در دعاوی مربوط به این مسائل - که میان حاکمیت و افراد در تشخیص مصادیق اختلاف است - هیأتی متشکل از افراد امین، صاحب نظر، خبره، بی طرف و منتخب مردم نظر دهند و محاکم در موارد مربوطه نظر این هیأت را ملاک قضاوت خود قرار دهند. از دیدگاه ایشان این شیوه موجب می‌گردد تا هم حق افراد در معرض تضییع واقع نشود و هم حقوق جامعه مورد توجه قرار گیرد. «۲»

از این دو اصل اساسی در مردم سالاری دینی - یعنی «آزادی اندیشه» و «آزادی بیان اندیشه» - که بگذریم، به اصل مهم «آزادی سیاسی» می‌رسیم که ضمانت اجرای نظارت عمومی بر عملکرد حاکمان به شمار می‌آید. آزادی سیاسی به این معنا است که هر کس - اعم از موافق یا مخالف - این حق را داشته باشد که صدای انتقاد یا اعتراض خویش را به بالاترین مسئول جامعه و مردم برساند و مورد تعرض قرار نگیرد؛ و نیز در راستای تبلیغ ایده‌های سیاسی خود، حق فعالیت تشکیلاتی داشته باشد و بتواند نسبت به اصلاح یا تغییر برنامه‌های نظام اقدام عملی و سیاسی نماید. در این موارد

(۱) - همان.

(۲) - همان، ص ۴۶۲ و ۴۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۳

موافق و مخالف باید از حقوق و آزادی‌های برابر برخوردار باشند. بر این اساس است که در حکومت مردم سالار دینی با عنوان مهم: «حقوق مخالف سیاسی» روبرو می‌شویم که بدون پرداختن به آن، سخن گفتن از مردم سالاری شعاری بیش نخواهد بود.

حقوق مخالفان سیاسی

اشاره

از نگاه آیت الله منتظری، «مخالف سیاسی» اعم است از کسی که اصل نظام و

حاکمیت دینی را قبول دارد ولی به شیوه و سیاست حاکمان انتقاد دارد، یا کسی که اصل نظام و حاکمیت دینی یا ساختار سیاسی نظام و یا صلاحیت حاکمان را قبول نداشته باشد. همچنین حقوق مخالف سیاسی اختصاص به مسلمان ندارد و شامل آنان- اعم از شیعه و سنی- و غیر مسلمانان می گردد. «۱»

به اعتقاد ایشان، مخالفان سیاسی در حکومت دینی دارای چهارده حق می باشند که این حقوق مستفاد از آیات صریح قرآن و روایات پیشوایان دین و سیره آن بزرگواران است:

۱- اولین حق که نسبت به موافق و مخالف یکسان می باشد، «حق آزادی بیان و اظهار نظر سیاسی» است.

این حق در مورد مخالف سیاسی می تواند در راستای اصلاح برنامه های سیاسی حاکمیت و نصیحت حاکمان، یا اصلاح ساختار سیاسی نظام، و یا تغییر نظام سیاسی جلوه نماید. «۲»

ایشان برای مشروعیت این حق، به فرازهایی از خطابه های امام علی (ع) استناد می کنند، که از آن جمله است:

«ای مردمان! بدانید که مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی؛ ... و اما حق من بر شما آن است که به بیعت خود با من پایبند باشید و در مشهد و مغیب مرا نصیحت نمایید.» «۳»

(۱)- همان، ص ۴۷۸ و ۴۷۹.

(۲)- همان، ص ۴۷۹.

(۳)- سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۴

«نصیحت» به معنای تذکر معایب و نواقص و ارائه راه کار برای اصلاح آنها است؛ و «نصیحت در مشهد» یعنی حق تذکر و انتقاد رو در رو در حضور حاکم؛ و «نصیحت در مغیب» یعنی دفاع در برابر تهاجمات بیجا و بی اساس و نیز تذکر در غیاب حاکم، نظیر آنچه متداول است که در روزنامه ها یا مجالس سخنرانی یا تظاهرات آرام، نظریات و خواسته ها و نقص ها و

راه اصلاح امور بیان می شود. «۱»

همچنین آیت الله منتظری، با اشاره به این کلام حضرت امیر (ع) که می فرماید: «فلا تكفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل، فانی لست فی نفسی بفوق ان أخطئ و لا آمن ذلك من فعلی الا ان یکفی الله من نفسی ما هو املک به منی» «۲» جمله «لست فی نفسی بفوق ان أخطئ» را دارای دلالت صریح بر جواز تخطئه حاکمان- بویژه حاکمان غیر معصوم- می داند. «۳»

۲- دومین حق مخالف سیاسی، حق فعالیت تشکیلاتی و اقدام سیاسی است.

او همچون موافق سیاسی می تواند در راستای تبلیغ ایده های خود و اصلاح یا تغییر برنامه های نظام، بر اساس عقل و منطق فعالیت سیاسی و تشکیلاتی داشته باشد.

آیت الله منتظری برای جواز یا وجوب اقدام عملی و نیز حقوق افراد اقدام کننده، به موارد زیر تمسک کرده است:

الف- آیه شریفه: «الَّذِينَ إِذَا مَكَدَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ.» «۴»

این آیه بر مبعوض بودن فساد و محبوب بودن اقدامات اصلاحی اهل صلاح در صورت تمکن، دلالت دارد. «۵» ب- آیه شریفه: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيُقَومَ النَّاسُ

(۱)- حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۷۹.

(۲)- سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

(۳)- حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۸۰.

(۴)- حج (۲۲): ۴۱.

(۵)- حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۹۶؛ همو، دیدگاه ها، ص ۴۸۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۵

بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ.» «۱»

از این آیه فهمیده می شود که هدف از ارسال رسل و انزال کتب، پیاده شدن قسط و عدالت در جامعه بشری است. پس هر اقدام عملی در

این زمینه، اقدامی است در راستای هدف الهی از ارسال پیامبران و انزال کتب آسمانی. (۲)

ج- آیاتی که بر لزوم کفر به طاغوت، (۳) و نهی از اطاعت مسرفین، (۴) و مذمت اهل جهنم به خاطر اطاعت از بزرگان گمراه و گمراه کننده (۵) تصریح می کنند و بر لزوم سرپیچی از حاکمان فاسد و مبارزه با آنان دلالت دارند.

د- آیات و روایات مربوطه به امر به معروف و نهی از منکر، (۶) که شامل مفسد دستگاه های حاکمه- اعم از این که حکومت صالح باشد یا جائز- می گردد. این ادله همه ارکان حاکمیت را در بر می گیرد و طبعاً لزوم تحصیل قدرت نیز- که از مقوله شرط واجب است نه شرط وجوب- در همه مراحل امر به معروف و نهی از منکر و بر حسب تناسب و نیاز همان مرحله می باشد. همچنین شخص یا اشخاصی که در صدد انجام این تکلیف می باشند- در هر یک از مراحل- حقوقی را که شرط لازم برای امکان انجام همان تکلیف است، شرعاً و عقلاً دارا می باشند؛ زیرا قابل تصور نیست که شارع تکلیف را متوجه کسی نماید و لکن از حقوق و امکانات مورد لزوم آن تکلیف غفلت نماید. (۷)

۳- سومین حق مخالف سیاسی آن است که از تصمیم گیری های حاکمیت

- اعم از سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و ...- و اسرار آنها، جز اسرار جنگ در همان زمان، مطلع گردد.

(۱)- حدید (۵۷): ۲۵.

(۲)- حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۵۹۶ و ۵۹۷؛ همو، دیدگاه ها، ص ۴۸۰.

(۳)- بقره (۲): ۲۵۶؛ نساء (۴): ۶۰.

(۴)- شعراء (۲۶): ۱۵۱ و ۱۵۲.

(۵)- احزاب (۳۳): ۶۷.

(۶)- ر. ک: حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۲۴، باب ششم، فصل پنجم،

جهت چهارم.

(۷) - همو، دیدگاه ها، ص ۴۸۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۶

در این زمینه موافق و مخالف سیاسی از حقی برابر برخوردارند. مستند آیت الله منتظری برای این حق، این جمله امام علی (ع) است که می فرماید:

«الا و ان لكم عندي ان لا احتجز دونكم سراً الا في حرب، و لا اطوي دونكم امراً الا في حكم.» «۱» «آگاه باشید که حق شما در نزد من آن است که سری را از شما مخفی ندارم مگر اسرار جنگ، و کاری را بدون مشورت با شما انجام ندهم مگر در حکم شرع.»

جمله «لا اطوی ...» اشاره است به لزوم مشورت حاکم با مردم در تمام موضوعات و امور، جز حکم صریح خداوند. «۲»

۴- تأمین فوری حقوق گوناگون از ناحیه حاکمیت بدون تأخیر یا مسامحه؛

«۳» در کلام حضرت امیر (ع) در این باره آمده است:

«و لا- أوخر لكم حقاً عن محله و لا- اقف به دون مقطعه.» «۴» «و هیچ حقی از شما را از جایگاهش به تأخیر نیندازم و از آن کوتاه نیایم.»

این حق نیز نسبت به موافق و مخالف سیاسی یکسان است.

۵- برخورد عادلانه و بدون تبعیض شخص حاکم در آنچه حق است با همه ملت و از جمله با مخالف سیاسی؛

برای این حق به سه دلیل اشاره شده است:

الف: جمله سابقی که از امام علی (ع) نقل شد: «و لا أوخر لكم حقاً ...»؛ زیرا برخورد ناعادلانه و تبعیض آمیز در تأمین حق، لازمه تأخیر اعطای حق یا منع صاحب حق از آن می باشد.

ب: این فرموده حضرت امیر (ع) که:

«سمعت رسول الله (ص) يقول في غير موطن: لن تقدس امه لا يؤخذ للضعيف فيها

(۲) - حسین علی منتظری، دیدگاه‌ها، ص ۴۸۲.

(۳) - همان.

(۴) - سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۷

حقه من القوی غیر متتع. «۱» «از پیامبر خدا- که درود و سلام خداوند بر او و خاندانش باد- بارها شنیدم که می فرمود: امتی که در میان آنان حق ضعیف بدون درنگ و واهمه از قوی گرفته نشود، هرگز رستگار نخواهد شد.»

ج: سیره حضرت امیر (ع) با خوارج نسبت به قطع نکردن سهمیه آنان از بیت المال، تا قبل از اقدام مسلحانه از سوی آنان. «۲»

۶- حفظ حیثیت و کرامت انسانی مخالفان سیاسی؛

در این رابطه به سیره امام علی (ع) با مخالفان خویش و نیز این روایت استناد شده است که می فرماید:

«حضرت امیر (ع) نسبت به خوارج پس از این که سلاح به دست گرفته و با آن حضرت جنگیدند، هیچ گاه به عنوان منافق یا مشرک یاد نمی کرد؛ بلکه می فرمود: اینان برادران ما هستند که بر ما یورش مسلحانه آورده اند.» «۳»

همچنین آیت الله منتظری در کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه» باب ششم، فصل هشتم، جهت اول، به بیست و پنج آیه و روایت در زمینه لزوم حفظ آبرو و کرامت انسان‌ها استناد کرده است که برای تفصیل مسأله به آن مراجعه

۷- حق مصونیت جان، آبرو، مال و شغل مخالف سیاسی؛

در این زمینه، مفاد ادله امر به معروف و نهی از منکر و آیات دیگر که بر وظیفه نظارتی همگان دلالت می کنند و نیز سیره امام علی (ع) با اصحاب جمل و صفین و خوارج، از جمله مراعات عرض و حیثیت اهل صفین توسط آن حضرت، «۵» مورد استناد قرار گرفته است. «۶»

۸- حق مصونیت از تعرض قضایی؛

آیت الله منتظری برای این حق از حقوق مخالف سیاسی، به روایات متعددی اشاره دارند که از آن جمله است:

(۱)- همان، نامه ۵۳.

(۲)- حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۸۳.

(۳)- شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۶۲.

(۴)- حسین علی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ج ۲، ص ۵۴۶-۵۳۹.

(۵)- سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶.

(۶)- حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۸۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۸

الف: کلام امیر المؤمنین (ع) که فرمودند:

«أني لا آخذ على التهمة، ولا اعاقب على الظن.» «۱» «من کسی را به صرف اتهام دستگیر نمی کنم، و به صرف گمان عقوبت نمی نمایم.»

ب: در کتاب غارات آمده است: حضرت امیر (ع) در رابطه با حرّیت بن راشد، که از سران معروف خوارج بود، در پاسخ به اعتراض یکی از اصحاب خود- عبد الله بن قُعين- که تقاضای زندانی کردن او را داشت، فرمودند:

«اگر ما هر کس را به صرف اتهام دستگیر نماییم، زندان ها پر خواهد شد.»

و ادامه دادند:

«من بر خود روا نمی دانم که افراد را بازداشت و زندانی کنم مگر این که دشمنی خود را با ما اظهار دارند.» «۲»

آیت الله منتظری در ادامه نقل این حدیث تأکید می کنند:

«خرّیت از مخالفان سیاسی حضرت بود که شخص حضرت و حکومت ایشان را قبول نداشت، و جمعی

را با خود همراه کرده بود و با زبان و گفتار مخالفت می نمود؛ و از نظر احتمال دست بردن به سلاح متهم بود و عبد الله بن قُعين از همین نظر به حضرت اعتراض داشت.» (۳)

ج: در کتاب مصنف ابن ابی شیبہ از کثیر بن نمر نقل شده است که گفت: روزی در نماز جمعۀ علی (ع) بودم و ایشان مشغول خطابه بود، ناگهان مردی وارد شد و گفت «لا- حکم الا لله»، پس دیگری آمد و همین شعار را اعلام نمود، آنگاه عده ای دیگر از اطراف مسجد همین شعار را فریاد زدند؛ در این هنگام حضرت به آنان اشاره نمودند که بنشینید، و فرمودند:

(۱)- ابراهیم بن محمد الثقفی، الغارات، ج ۱، ص ۳۷۱.

(۲)- همان، ج ۱، ص ۳۳۵.

(۳)- حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۸۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۲۹

«آری، من هم می گویم: «لا حکم الا لله»، و لکن این کلمه حقی است که از آن باطل طلب می شود، من در انتظار حکم خدا درباره شما هستم، اکنون شما بر من تا زمانی که با ما هستید سه حق دارید: حق استفاده از مساجد خدا برای ذکر نام خداوند در آن، و حق استفاده از بیت المال (امکانات دولتی)، و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید با شما نمی جنگیم (حق امنیت در زندگی).»

سپس خطبه را ادامه دادند. (۱)

آیت الله منتظری در استدلال به این روایت، می نویسند:

«پیدا است که مقصود حضرت از این که فرمودند: «تا زمانی که با ما هستید...»

همراهی و حمایت آنان از ایشان و یا حتی عدم مخالفت و انتقاد نیست؛ بلکه عدم اقدام مسلحانه می باشد.» (۲)

«استفاده از مساجد

منحصر به نماز خواندن در آن نبوده است؛ بلکه بحث های اعتقادی، تفسیری و تاریخی را نیز شامل می شده. مطابق فرموده آن حضرت، مخالف سیاسی - که اقدام مسلحانه نکرده است - حتی در صورتی که اصل نظام یا شخص حاکم را قبول نداشته باشد، علاوه بر این که نباید مورد تعرض قرار گیرد، باید بتواند از مساجد برای هر امر دینی که مرتبط با خداوند است استفاده نماید... «فیء» کنایه از همه امکانات و اموال عمومی است که در اختیار حاکمیت می باشد. مطابق فرموده حضرت، مخالفان سیاسی حکومت که به اقدام مسلحانه روی نیاورده اند، می توانند از صدا و سیما و تمام امکانات تحت اختیار دولت استفاده نمایند؛ بلکه احزاب و گروه های سیاسی مخالف می توانند خودشان دارای امکانات مستقلی باشند، و روزنامه و شبکه های خصوصی صدا و سیما و نظایر آن را در اختیار داشته باشند.» (۳)

(۱) - ابن ابی شیبه، المصنّف، ج ۱۵، ص ۳۲۷.

(۲) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۱۶، «پاسخ به سؤالات شرعی خانواده های بازداشت شدگان سیاسی»، ۱۸ / ۲ / ۱۳۸۰.

(۳) - همان، ص ۴۸۵ و ۴۸۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۳۰

۹- حق پرده پوشی بر عیوب مردم - اعم از موافق و مخالف - و براءت آنان؛

«۱» در نامه امام علی (ع) به مالک آمده است:

«و باید آن کس که بیشترین عیبجویی را از مردم کند، نزد تو دورترین و ناپسندترین کس باشد؛ زیرا مردم دارای عیوبی هستند که زمامدار باید بیش از هر کس دیگر در پرده پوشی آنها بکوشد؛ بنابراین به کشف عیب هایی که بر تو نهان مانده است پرداز، زیرا وظیفه تو تنها زدودن عیب هایی است که از آنها آگاه شده ای؛ و در مورد آنچه از تو پنهان مانده است تنها خدا داوری خواهد کرد.» (۲)

۱۰- حق عفو و گذشت نسبت به لغزش ها؛

آیت الله منتظری نسبت به این حق - که برای موافق و مخالف یکسان است - تأکید فراوانی دارند و در رابطه با آن به آیات و روایات بسیاری استناد کرده اند که اجمالاً به برخی از آنها اشاره می شود:

الف - «تُحَدِّ الْعَفْوُ وَ أَمْرٌ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ.» (۳)؛ «عذر آنان را بپذیر و به نیکی دعوت نما و از جاهلان روی گردان.»

ب - «وَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ.» (۴) «و همانا تو اخلاق عظیم و برجسته ای داری.»

ج- «وَلَا تَشِي تَوَى الْحَسَنَةَ وَ لَمَا السَّيِّئَةَ اذْفَع بِاَلَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ.» «۵» «هرگز نیکی و بدی با هم برابر نیست، بدی را با نیکی دفع کن، پس خواهی دید آن کس که میان تو و او دشمنی است گویی دوستی گرم و صمیمی است.»

د- «وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ.» «۶» «تو پیوسته به خیانتی از آنان مطلع می شوی، مگر اندکی از آنان؛ پس

(۱) - همان، ص ۴۸۶.

(۲) - سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۳.

(۳) - اعراف

(۴) - قلم (۶۸): ۴.

(۵) - فصلت (۴۱): ۳۴.

(۶) - مائده (۵): ۱۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۳۱

گذشت کن و از آنان صرف نظر نما، که خداوند نیکوکاران را دوست دارد.»

ه- «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ.»
«۱» «به مرحمت خداوند تو با آنان نرم خو شده ای، و اگر خشن و سخت دل بودی از اطراف تو پراکنده می شدند؛ پس آنان را ببخش و برای ایشان آمرزش بخواه و در امر حکومت با آنان مشورت نما.»

آیت الله منتظری با استفاده از تاریخ و آیات قبل و بعد از این آیه «۲»، آن را مربوط به مسلمانانی می داند که از جبهه احد فرار کرده و پیامبر اکرم (ص) را با عده اندکی رها کردند، و برخی با کفار هم صدا شدند و پیامبر را عامل شکست و کشته شدن دوستانشان معرفی نمودند؛ و حتی تعدادی از آنان پیامبر (ص) را به خیانت در غنایم متهم کردند:

«این عده مسأله دار نسبت به پیامبر را می توان به اصطلاح امروز از مخالفین سیاسی حضرت به حساب آورد؛ زیرا آنان به شیوه و سیاست و تصمیم گیری پیامبر اعتراض داشتند. ولی با این حال در آیه ۱۵۹ همین سوره [آیه فوق] خداوند به پیامبر دستور می دهد از آنان گذشت کند و حتی با آنان در امور سیاسی اجتماعی مشورت نماید.» «۳»

و- «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ.» «۴» «تو را نفرستادیم مگر آن که برای عالمیان رحمت باشی.»

ز- کلام امیر المؤمنین (ع) خطاب به مالک که در آن آمده است:

«رحمت و محبت و لطف نسبت به

رعیت را در عمق دل قرار ده، و بر آنان درندهٔ حمله ور مباش؛ زیرا آنان دو گروهند، یا برادر دینی تو و یا همچون تو انسانند، لغزش آنان زیاد و حوادثی برای آنان پیش می آید، و از دست آنان گناہانی به عمد یا خطا سر

(۱) - آل عمران (۳): ۱۵۹.

(۲) - آل عمران (۳): ۱۵۶ و ۱۶۱.

(۳) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۸۸.

(۴) - انبیاء (۲۱): ۱۰۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۳۲

می زند. پس نسبت به آنان عفو و گذشت داشته باش، همان گونه که دوست داری خدا نسبت به تو عفو و گذشت داشته باشد...؛ از بخشش پشیمان مشو، و از عقوبت کردن خوش حال مباش.» (۱)

ح- برخورد محبت آمیز پیامبر اکرم (ص) نسبت به رفتار اهانت آمیز شخص یهودی که از ایشان طلب داشت، در زمان حکومت آن حضرت. (۲)

ط- عفو پیامبر (ص) نسبت به زن یهودی که قصد داشت با گوشت مسموم پیامبر را به قتل برساند. (۳)

ی- روش پیامبر (ص) با مسلمانان خطا کار پس از جنگ احد. (۴)

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۸، ص: ۳۳۲

ک- گذشت پیامبر (ص) نسبت به عبد الله بن ابی - از سران منافقان مدینه - در غزوهٔ بنی المصطلق. (۵)

ل- عفو پیامبر (ص) نسبت به خیانت حاطب بن ابی بلتعہ قبل از فتح مکه. (۶)

م- سیرهٔ پیامبر (ص) پس از فتح مکه با قریش و امثال ابو سفیان. (۷)

ن- بخشش آن حضرت نسبت به مالک بن عوف، رئیس قبیلهٔ هوازن، که به دستور او یک

لشکر سی هزار نفری به جنگ پیامبر آمده بود. وی مسلمان خوبی شد و در فتح قادسیه و دمشق به شهادت رسید. «۸»

(۱) - سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۳.

(۲) - علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۲۱۶.

(۳) - محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۰۸؛ أبو محمد عبد الملك بن هشام، سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۳۵۲.

(۴) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۸۷ و ۴۸۸.

(۵) - أبو محمد عبد الملك بن هشام، سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۳۰۵.

(۶) - فضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان لعلوم القرآن، تفسیر سوره ممتحنه.

(۷) - أبو محمد عبد الملك بن هشام، سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۴۶؛ ابن اثیر، الكامل، ج ۲، ص ۲۵۲ - ۲۴۵.

(۸) - احمد بن زین بن احمد دحلان، السیره النبویه و الآثار المحمدیه، حاشیه سیره حلبی، ج ۲، ص ۳۰۶؛ أبو محمد عبد

الملك بن هشام، سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۱۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۳۳

س- رفق و مدارای حضرت امیر (ع) نسبت به مخالفان سیاسی خود. «۱»

ع- کلمات متعدد معصومان (ع) در ترغیب عفو و مذمت انتقام. «۲»

۱۱- حقوق اقشار ضعیف و دور از قدرت؛

آیت الله منتظری برای این حق - که برای موافق و مخالف سیاسی یکسان است - به این فراز از کلام حضرت امیر (ع) اشاره می کنند که می فرمایند:

«ثم الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين و المحتاجين و اهل البؤسى و الزمنى ... و تفقد امور من لا يصل اليك منهم ممن تقتحمه العيون و تحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من اهل الخشيه و التواضع، فليرفع اليك امورهم، ثم اعمل فيهم بالاعذار الى الله يوم تلقاه، فانّ هؤلاء من

بين الرعيه احوج الى الانصاف من غيرهم، و كل فاعذر الى الله في تأديه حقه اليه.» (۳)

«و خدا را، خدا را، در مورد قشر پايين از مساكين و نیازمندان و گرفتاران و ناتوانانی که چاره ای ندارند کوتاهی مکن ...، و به کار آنان که دستشان به تو نمی رسد و در نگاه مردم خوارند و مردمان آنان را کوچک می شمارند دلجویانه رسیدگی کن، و برای بررسی احوالشان از یاران مورد اعتمادت که خداترس و فروتن هستند کسانی را برگمار تا کارهایشان را به تو گزارش دهند. سپس در مورد آنان به گونه ای رفتار کن که زمانی که خدا را دیدار می کنی معذور باشی؛ زیرا این دسته از مردم به عدل و انصاف نیازمندتر از دسته های دیگر می باشند. و در مورد ادای حق همگان به گونه ای عمل کن که در پیشگاه خداوند معذور باشی.»

(۱) - ابراهیم بن محمد الثقفی، الغارات، ج ۱، ص ۳۳۵ و ۳۷۱؛ احمد بن یحیی بن جابر البلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۵۹؛ ابن ابی شیبہ، المصنّف، ج ۱۵، ص ۳۲۷.

(۲) - سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۹ و ۵۲؛ الآمدی، الغرر و الدرر، احادیث ۹۲۴، ۲۱۱۲، ۴۷۹۲، ۵۳۴۲، ۵۶۸۵؛ أبو جعفر الصدوق، الخصال، ج ۲، ص ۵۶۷؛ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۰۸.

(۳) - سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۳۴

۱۲- حق دیدار خصوصی و بدون حاجب با حاکمان؛

وی با تأکید بر این نکته که:

«حاکمیت موظف است ترتیبی دهد تا هرکس (اعم از موافق و مخالف) کاری و حاجتی یا نظری با یکی از حکام داشته باشد در هر مرتبه و درجه ای باشد بتواند به صورت حضوری و شخصی در یک

دیدار خصوصی و بدون حاجب و مانع و یا ترس، حاجت و یا نظر خود را به حاکمیت برساند و از این جهت امنیت و آسایش داشته باشد، و موجب پیدایش عوارض منفی برای او نگردد»، «۱» به نامه امام علی (ع) به مالک استناد می کند که می فرماید:

«و اجعل لذوی الحاجات منك قسماً تفرغ لهم فيه لله الذی خلقك، و تقعد عنهم جندك و اعوانك من احراسك و شرطك حتی یکلمک متکلمهم غیر متتبع؛ فانی سمعت رسول الله (ص) یقول فی غیر موطن: لن تقدس امه لا یؤخذ للضعیف فیها حقہ من القوی غیر متتبع.» «۲»

«قسمتی از وقت و نیروی خود را برای نیازمندان اختصاص ده و جلسه های عمومی با ایشان بگذار و در آن برای خدایی که تو را آفریده است تواضع کن، و یاران خود از نگهبانان و پاسبانان را از ایشان دور ساز تا هر کس از آن نیازمندان که سخنی دارد، بدون ترس و نگرانی بگوید. زیرا من از پیامبر خدا- که درود و سلام خداوند بر او و خاندانش باد- بارها شنیدم که می فرمود: امتی که در میان آنان حق ضعیف بدون درنگ و اهمه از قوی گرفته نشود، هرگز رستگار نخواهد شد.»

۱۳- حقوق اجتماعی و مدنی مخالف سیاسی؛

این دسته از حقوق، پس از قبول قواعد اجتماع توسط هر فرد- اعم از موافق و مخالف، مسلمان و غیر مسلمان- و عضویت او در آن ثابت خواهد شد و سلب هر یک از آنها نیاز به دلیل دارد. امام علی (ع) در یکی از خطبه های خود، از میان حقوقی که مردم در قبال حاکمیت دارند، به سه حق

(۱)- حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۹۴.

(۲)- سید رضی،

مهم اشاره کرده اند:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ، فَمَا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْنَّصِيحَةُ لَكُمْ، وَ تَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيَّكُمْ، وَ تَعْلِيمُكُمْ كَيْلَا تَجْهَلُوا وَ تَأْدِيبُكُمْ كَيْمَا تَعْلَمُوا.» (۱)

«ای مردم؛ همانا مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی، پس حق شما بر من نصیحت و خیرخواهی شما است، و بالا بردن درآمد و بهره شما، و آموزش شما تا جاهل نباشید و پرورش شما تا دانا گردید.»

آیت الله منتظری از این سه حق به عنوان حقوق شاخص و نمونه ای یاد می کند که از مهم ترین و بالاترین حقوق افراد جامعه به شمار می آید؛ و اگر حاکمیت سه حق فوق را تأمین نماید زمینه تأمین سایر حقوق اجتماعی فراهم می گردد. از دیدگاه ایشان مفهوم «نصیحت و خیرخواهی» شامل همه چیزهایی است که به رشد و کمال و ترقی مادی و معنوی یک ملت مربوط است. (۲)

۱۴- حقوق مخالف سیاسی در رابطه با زندان و دادگاه؛

اشاره

از نگاه آیت الله منتظری، در اسلام سه نوع زندان وجود دارد:

الف- زندان به عنوان حد؛ مانند زندانی نمودن آمر به قتل، و دزد در مرتبه سوم دزدی پس از اجرای حد در دو مرتبه قبل.

ب- زندان به عنوان تعزیر نسبت به جرایم خاصی که حاکم شرع واجد شرایط می تواند مجرم را با شلاق یا زندان تعزیر نماید. آیت الله منتظری تأکید می کند که:

«چون هدف اصلی در تعزیرات، اصلاح و تبه مجرمان است، شلاق زدن و زندانی کردن مجرم باید این هدف را تأمین نماید؛ در غیر این صورت باید به امور دیگری که در اصلاح او مؤثر است تعزیر گردد.» (۳)

(۱)- همان، خطبه ۳۴.

(۲)-

(۳) - همان.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۳۶

به اعتقاد ایشان، زندان در دو مورد فوق، دو شرط دارد:

اول: آن که پس از ثبوت جرم در محکمه صالح باشد.

دوم: آن که متصدی این محکمه، مجتهدی آگاه و عادل باشد.

در غیر این صورت زندانی نمودن متهم به هیچ وجه مشروع نیست. «۱»

ج- نوع سوم زندان در اسلام، زندان اکتشافی است؛ یعنی زندانی نمودن متهم قبل از ثبوت جرم برای تحقیق و کشف جرم؛ از دیدگاه آیت الله منتظری، مستفاد از روایات و فتاوی فقها، قدر متیقن از این نوع زندان، اتهام مربوط به قتل - آن هم حد اکثر شش روز - می باشد. بر اساس روایت معتبری از امام صادق (ع):

«شیوه پیامبر اکرم (ص) چنین بود که فرد متهم به قتل عمد را شش روز زندانی می نمود، اگر در طول این مدت اولیای مقتول دلیل و بینه ای برای اثبات قتل اقامه می نمودند [مطابق موازین عمل می شد]؛ و گرنه او را آزاد می نمود.» «۲»

به نظر ایشان شاید بتوان حکم اتهام تجاوز به حقوق مهمه دیگر از قبیل حقوق الناس را نیز - چنانچه از نظر اهمیت در حد قتل باشد - از این روایت استنباط نمود، در صورتی که شبهه و خوف فرار متهم وجود داشته باشد. «۳»

*** آنچه در بالا گفته شد، مربوط به احکام کلی زندان در اسلام بود؛ اما در مورد زندانی کردن مخالفان سیاسی، از نظرگاه آیت الله منتظری نکات زیر قابل توجه است:

نکته اول: به طور کلی زندان سیاسی - آن گونه که اکنون مصطلح است - در شرع معهود نیست و به هیچ وجه مشروعیت ندارد:

«زندانی نمودن مخالفان سیاسی که با شیوه های غیر مسلحانه علیه حاکمیت

(۱) - همان.

(۲) - شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۲۱.

(۳) - حسین علی منتظری، دیدگاه‌ها، ص ۴۹۷.

مبانی فقهی

فعالیت سیاسی می کنند، در زمان پیامبر اکرم (ص) و حضرت امیر (ع) سابقه ای نداشته است؛ و با آن که از ناحیه منافقین و یا خوارج، غیر از انتقاد کارشکنی های زیادی علیه پیامبر (ص) و حضرت امیر (ع) صورت می گرفت، ولی تا زمانی که اقدام مسلحانه ای از طرف آنان انجام نمی شد برخوردی با آنان به عمل نمی آمد.» (۱)

ایشان با استناد به دو اصل عقلی: «تسلط انسان بر خویشتن» و «اصاله البراءه» سلب یا محدود ساختن آزادی هر کس را منوط به وجود دلیل قطعی از ناحیه شرع می داند، که همان گونه که بیان شد، این دلیل قطعی در غیر حدّ و تعزیر، اتهام قتل یا حقوق مهمه دیگری است که در حدّ اتهام خون باشد و بدون زندانی نمودن، استیفای آن حقوق ممکن نباشد. بنابراین زندانی کردن مخالف سیاسی، تا زمانی که وارد عرصه محاربه و افساد و بغی نشده است- با شرایطی که برای این عناوین گفته شده و به تفصیل مورد بحث معظّم له قرار گرفته است «۲»- فاقد هرگونه دلیلی است. و اگر وارد عرصه های مذکور شد، دو حالت متصور است:

الف- اگر به گونه ای بود که نیاز به تحقیق و اکتشاف نباشد- مثل آن که عملاً در معرکه قتال و در صحنه محاربه یا بغی قرار گرفت، و یا در حالت طبیعی و آزادی و بدون اکراه و ترس، اقرار به بغی یا محاربه نماید- در این صورت حکم محارب و باغی بر او جاری می شود؛ و زندان در حکم او وجود ندارد.

ب- اگر اتهام محاربه یا بغی بر او وارد شود و آن را نظیر اتهام قتل بدانیم،

در این صورت بر فرض جواز زندانی نمودن او، چنین زندانی از قبیل زندان اکتشافی است و مقدار آن نباید از مقدار نیاز بیشتر باشد. (۳)

نکته دوم: در مورد همه زندانیان به طور عام، و در مورد زندانی سیاسی در فرضی که

(۱) - همان.

(۲) - همان، ص ۴۲۶-۴۲۰ و ۴۷۱-۴۵۳.

(۳) - همان، ص ۴۹۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۳۸

زندانی نمودن او جایز باشد، اقرار در زندان یا اقراری که ناشی از فشار یا تهدید باشد، ارزش و اعتبار شرعی ندارد. آیت الله منتظری در پاسخ به استفتایی در این باره، اقرار را به دو نوع تقسیم کرده اند:

الف- اقرار برای ثبوت جرم، که شرط اعتبار آن- علاوه بر این که باید از روی اراده و اختیار و یقین و بدون هرگونه القایی باشد- این است که در حالت طبیعی و عادی و آزادی کامل و بدون اکراه و تهدید باشد. در روایتی امام صادق (ع) از حضرت امیر (ع) نقل نموده که فرمودند:

«هر کسی در حال ترس، یا در زندان، یا در اثر تهدید و یا در حالی که او را عریان نموده باشند به چیزی اقرار نماید نباید بر او حد جاری شود.» (۱)

و نیز در روایت دیگری فرمودند:

«هر کس در اثر ترساندن یا کتک خوردن و یا در زندان به چیزی اقرار نماید، بر او حد جاری نمی شود.» (۲)

قابل ذکر است تعبیر به «حد» در این روایات، اختصاص به حد مصطلح ندارد و شامل تعزیر نیز می گردد؛ و بر فرض اختصاص، به طریق اولی و با تنقیح مناط موارد تعزیرات را نیز دربرمی گیرد. (۳)

ب- اقرار برای کشف امر مجهول؛ ایشان تصریح می کنند که این نوع اقرار نیز «چنانچه از روی تهدید یا فشار روحی و یا تعزیر باشد،

نه برای محکومیت اقرارکننده اعتبار دارد و نه اساساً شرع مقدس چنین اجازه ای داده است.» (۴)

سؤالی که ممکن است در این زمینه مطرح شود این است که اگر فرض شود شخصی دارای اطلاعاتی است که بیان آنها در راستای مصالح نظام اسلامی یا حفظ حقوق

(۱) - شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۹۷.

(۲) - نعمان بن محمد التیمی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۶۶.

(۳) - حسین علی منتظری، دیدگاه ها، ص ۴۱۸ و ۴۹۸.

(۴) - همان، ص ۴۱۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۳۹

لازم المراعات قرار دارد و از اظهار آنها خودداری می کند، در این صورت آیا قاضی واجد شرایط که مجتهدی عادل است می تواند آن شخص را مورد تعزیر یا تهدید و فشار قرار دهد؟ زیرا اظهار آن مطالب بر او واجب و ترک آن حرام می باشد و طبعاً برای ترک واجب مستحق تعزیر خواهد بود. آیت الله منتظری در پاسخ به این سؤال می گوید:

«این بیان از دو جهت مورد اشکال است:

۱- اساس این سخن بر حجت بودن علم قاضی استوار است، و این مسأله محل اختلاف می باشد.

۲- این که قاضی باید این معنا را احراز کند که شخص مورد نظر نیز اظهار آن مطالب را بر خودش واجب می داند و از روی عناد با حق آنها را کتمان می کند، تا بتواند به خاطر ترک واجب او را تعزیر نماید؛ و احراز این موضوع برای قاضی ممکن نیست، زیرا او نمی تواند از ضمیر آن شخص نسبت به این امر مطلع شود. بنابراین در صورتی که قاضی یقین هم داشته باشد کسی مطالب نافع و مهمی را می داند شرعاً نمی تواند او را تعزیر نماید، تا چه رسد

به این که قاضی گمان یا شک داشته باشد.» (۱)

نکته سوم: بر فرض این که اتهام سیاسی قابل تعقیب و محاکمه باشد،

محاكم منسوب به حاکمیت شرعاً نمی توانند در اتهامات سیاسی که خود حاکمیت یک طرف دعوا می باشد به قضاوت پردازند؛ زیرا در اتهامات سیاسی در حقیقت حاکمیت و محکمه منسوب به آن- و نیز مدعی العموم که از ناحیه حاکمیت نصب شده است- یک طرف دعوا قرار دارد و طرف دیگر آن شخص متهم است. و یکی از شرایط قطعی قاضی، بی طرف و بی تفاوت بودن او نسبت به موضوع مورد رسیدگی و قضاوت او است. در اینگونه موارد، از نظر آیت الله منتظری، باید به یکی از دو راه زیر عمل شود:

الف- یک محکمه مرضی الطرفین از قضاوت و حقوق دانان بی طرف تشکیل شود و

(۱)- همان، ص ۴۱۹ و ۴۲۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۴۰

به اتهامات سیاسی رسیدگی نماید.

ب- حضور هیأت منصفه در محاکم مربوط به فعالیت های سیاسی الزامی باشد؛ زیرا در اینگونه محاکم که حاکمیت و قاضی منصوب آن ذی نفع و طرف دعوا هستند، ممکن است قاضی در تشخیص جرم از حق و عدل دور شود و نتواند به حق حکم نماید. لذا به کارشناسان بی طرف نیاز دارد. در این صورت، اولاً باید هیأت منصفه از طرف اқشار مردم و از بین افراد بی طرف و خبره نسبت به مسائل سیاسی و حتی المقذور مرضی الطرفین دعوا انتخاب شوند؛ و ثانیاً قاضی محکمه نظر آنان را مورد توجه قرار دهد و آنان قاضی را کنترل نمایند. (۱)

نکته چهارم: در مورد همه انواع زندان (حد، تعزیر و اکتشاف) و نیز همه زندانیان به طور عام،

و همچنین زندانیان سیاسی در فرض جواز شرعی زندانی کردن آنان، باید همه حقوق اجتماعی زندانی- بجز حق آزادی- رعایت گردد؛ آیت الله منتظری «حقوق اجتماعی زندانی» را اینگونه تعریف می کند:

«مقصود از حقوق اجتماعی تمام حقوقی است

که هر اجتماع بر حسب زمان های مختلف به افراد جامعه خود می دهد؛ همچون حق ملاقات با خانواده و دوستان، ادامه کسب و کار و تنظیم امور مربوط به آن، تعلیم و تعلم، گرفتن وکیل برای هر امری و از جمله دفاع از خود، حفظ بهداشت و سلامت جسم و جان خود، و نظایر اینها.» (۲)

گفته ها و نکته ها

اشاره

* نکته ها و لطیفه های آموزنده

* نکته هایی در باره درایه، رجال و حدیث

* نکته های کلامی - فلسفی

* نکته های فقهی - اصولی

(۱) - همان، ص ۴۲۷.

(۲) - همان، ص ۴۹۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۴۳

گزیده ای از سخنان آموزنده استاد آیه الله العظمی منتظری در جلسات درس بهره گیری از تجربیات بزرگان و خوشه چینی از اندوخته های علمی - عملی آنان چیزی نیست که اهمیت آن بر کسی پوشیده باشد، به ویژه آنکه استاد دانشمندی باشد دنیا دیده و در میدان علم و عمل رنج و سختی کشیده که تأثیر سخنش بر شاگردان دو چندان است و دانش پژوهان را در همراهی و همعنائی با استاد بهره های فراوان؛ که از دیرباز گفته اند خذ العلم من افواه الرجال.

آنچه در دست دارید نکاتی است آموزنده، از سخنان استاد بزرگوار آیه الله العظمی منتظری در جلسات درس، که به مناسبت های مختلف - علاوه بر آنچه در نوشته ها و کتابهای ایشان آمده - یادآور می شدند و نگارنده به هنگام شرکت در جلسات درس، تا آنجا که حضور داشتم و توفیق همراه می شد در گوشه ای از دفتر به رشته تحریر می کشیدم که اینک با گردآوری و تنظیم به خوانندگان عزیز تقدیم می گردد.

گفتنی است برخی از این مطالب در پانوشت های کتاب مبانی فقهی حکومت اسلامی با عنوان «از افاضات معظم له در درس»

آمده است که در اینجا از تکرار آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۴۴

صرفنظر می کنیم.

مطالب این نوشتار در چهاربخش خدمت خوانندگان عزیز تقدیم می گردد.

بخش اول: نکته ها و لطیفه های آموزنده

بخش دوم: نکته هایی در باره درایه، رجال، حدیث

بخش سوم: نکته های کلامی - فلسفی

بخش چهارم: نکته های فقهی - اصولی

امید است این مجموعه برای عموم به ویژه برای دانش پژوهان علوم اسلامی مفید واقع شود و در پاسداشت خدمات و زحمات بی کران استاد بزرگوار (زید عزه) برگ سبزی باشد.

و ما توفیقی الا بالله

بخش اول: نکته ها و لطیفه های آموزنده

نیاز زمینه تلاش

ما نوعاً تجربه کرده ایم، طلبه هایی که دستشان به دهانشان می رسد برای ترویج احکام و بیان مسائل اسلامی در ایام تبلیغ به شهرها و روستاها نمی روند، ولی آنان که نیازمندند از این فرصت استفاده می کنند، هم احکام و مطالبی را برای مردم می گویند و هم گشایشی در زندگیشان حاصل می شود.

سیدنا بیخ بیخ!

طلبه ها باید به هنگام نوشتن مطلب به خصوص اگر بناست نوشته آنان چاپ شود دقت کنند که مطالب اشتباهی ننویسند که دیگران برای آنان دست بگیرند، یکی از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۴۵

علمای نجف آباد ما کتابی نوشته بود در علم اصول به نام «حقایق الاصول» و در آنجا اصل را معنی کرده بود «بیخ الشیء» یکی از علمای نجف این را دست گرفته بود و می پرسید سیدنا بیخ، بیخ!

روزه خوری در سیزده رجب!

من به همراه مرحوم مطهری با چهار پنج نفر دیگر خدمت مرحوم امام [خمينی (ره)] درس می خواندیم یک روز ایشان گفتند ما یک بار در روز سیزدهم ماه رجب در مدرسه دار الشفاء با آقا ریحان گلپایگانی گاهی سماورمان را روشن کردیم بر طبق معمول عصرها جای می خوردیم طلبه ها یک شکلی به ما نگاه می کردند که گویا عمل مستنکری انجام می دهیم! - چون طلبه ها نوعاً در این روز روزه دار و معتکف بودند- آقای مطهری به مرحوم امام گفتند: ولی همه آنها که به یک شکلی این خشکه مقدس ها را داشتند عبا و عمامه را کنار گذاشتند و از طلبگی بیرون رفتند، ولی شما که تقدس خود را به رخ دیگران نمی کشیدید ماندید و به اسلام و مردم خدمت می کنید.

گاه مفت و تبلی الاغ

یک روز والد ما [مرحوم حاج علی منتظری] می گفت: در منطقه فریدن اصفهان یک سید دوره گرد رفته بوده در کنار خرمن کشاورزی که تقاضای کمک کند، کشاورز مقداری از گندم و کاههای خرمن را به او داده بوده، سید در کنار خرمن می نشیند کاهها را باد می دهد که گندمها از آن جدا شود و کاهها را باد می آورده روی خرمن صاحب خرمن می ریخته است؛ کشاورز به سید می گوید یک کمی آن طرفتر کاهها را باد بده! سید می پرسد چرا؟ کشاورز می گوید: این کاهها روی خرمن من می ریزد و الاغ من از این کاههای مفت می خورد و دیگر زیر بار کار نمی رود!

تفاوت نفهمیدن شاگرد با نفهمیدن استاد

آقای آقا شیخ قاسم نحوی ... برای طلبه ها درس مغنی می گفته، یک روز پس از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۴۶

خواندن عبارتی از کتاب مغنی می گوید: ما که نفهمیدیم ابن هشام- مؤلف کتاب مغنی- چه می خواسته است بگوید. یکی از شاگردان می گوید: ما هم نفهمیدیم ایشان چه می خواهد بگوید! استاد با عصبانیت رو به شاگردان کرده و می گوید: شما غلط کردید که نفهمیدید ابن هشام چه می گوید! این نفهمیدن که من می گویم با آن نفهمیدن شما فرق می کند!

تأثیر تعطیلات بر تحصیل طلاب

یک روز با مرحوم امام خمینی لب ایوان مدرسه فیضیه نشستیم بودیم ایشان می گفتند: من یک روز که به تهران می روم و بر می گردم تا یک هفته فکر و روحیه ام عوض می شود. مرحوم آیه الله بروجردی هم می فرمودند: طلبه ها چهارشنبه که از حوزه می روند مجتهد می روند و شنبه که به سر بحث و درس خود بر می گردند عامی بر می گردند. طلبه باید همواره در درس و بحث ممارست داشته باشد مرحوم مطهری با اینکه مدتی به تهران می رفتند و در دانشگاه تدریس می کردند چون همیشه به بحث های علمی ممارست داشتند عوض نشده بودند و روحیات طلبگی ایشان را حفظ کرده بودند.

فهم عرفی!

به مرحوم آسید أبو الحسن اصفهانی گفتند: چرا این قدر افراد بی سواد را پای درستان جمع کرده اید! به شوخی فرموده بودند: چون ذهن علما به برخی مسائل مشغول شده و از عرفیات دور شده اند و بسیار از مسائل فقه بنای آن بر عرف است به همین جهت این افراد می آیند که ذهنشان از همه مسائل خالی باشد و در مسائل از فهم عرفی شان استفاده کنیم!

امامزاده یعقوب بالای منار

گاهی بعضی قضایا و مطالبی که به افراد نسبت می دهند همه اجزای آن اشتباه و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۴۷

دروغ و غلط است مانند این جمله که می گویند: «امامزاده یعقوب را در شهر مصر بالای منار شغالی درید» که همه اجزای آن دروغ است چون اولاً امام زاده نبوده و پیغمبرزاده بوده، یعقوب نبوده و یوسف بوده، در مصر نبوده و در کنعان بوده، بالای منار نبوده و در چاه بوده، شغال نبوده و گرگ بوده و تازه یوسف را هم گرگ ندربید، بلکه این دروغی بوده که برادران یوسف برای فریب پدر سرهم کرده بودند!

مکاسب شیخ و اختراع هواپیما

در آن اوایل طلبگی با مرحوم آقای مطهری مکاسب شیخ انصاری را مباحثه می کردیم ایشان می فرمود: تلاشی که شیخ انصاری در تدوین این مسائل داشته کمتر از کسی که هواپیما را اختراع کرده نبوده است، منتهی نتیجه فکر او به آسمان می رود و قارقار می کند، اما نغمه های فکر ایشان را تنها در لابلای کتابها باید شنید.

اسلام دین سلامت و آسایش

اسلام دین سمحۀ سهله است که می خواهد مسلمانان در کمال امنیت و سلامت و آسایش زندگی کنند، در روایتی به این مضمون آمده است: لعن الله الخوارج زیقوا علی انفسهم بهذا الدین - خدا خوارج را لعنت کند که به نام دین دست و پای خود را بسته اند - دین برای آزادی و سربلند زندگی کردن انسانهاست نه برای ذلت و محدودیت

من آس می پزم اسمش را شما بگذارید!

خدا رحمت کند مرحوم آیه الله یثربی کاشانی را، ایشان در بحث بسیار سخنور و قوی بودند، یک روز خدمت ایشان درس می خواندیم و ایشان پشت سر هم مطالبی را که به نظر پراکنده می رسید مطرح می کردند، من اشکال کردم که این مسائل تحت چه فصل و عنوانی قرار می گیرد ایشان فرمودند: فصل و عنوانشان را شما مشخص کنید، من آس می پزم اسمش را شما بگذارید!

دو قران و ده شاهی برای نهار!

گاهی مشکلات اقتصادی دیگر حال و حوصله تحقیق برای طلبه ها باقی

نمی گذارد، خدا رحمت کند مرحوم آقای صحبت را، ما درس ایشان می رفتیم، ایشان روی روایت «کل شیء لک حلال حتی ورد فيه نهی» بحث می کردند و می فرمودند: من ساعتها به کتابخانه ها رفته ام و تحقیق کرده ام که این «نص» است یا «نهی» و اقوی^۱ به نظر می رسد که نص باشد. خدا رحمت کند مرحوم روحی یزدی را گفتند: آقا این مسأله فعلاً مشکل ما نیست ما از اول درس تا الان داریم فکر می کنیم که دو قران و ده شاهی از چه کسی قرض کنیم برای ظهرمان نهار تهیه کنیم!

ضرورت تحوّل در فقه

خدا رحمت کند مرحوم حاج آقا مرتضی^۲ حائری را یک وقت به همراه ایشان به مسافرت می رفتیم در بین راه به ایشان گفتم: با این فقهی که شما می گوئید و در مدرسه فیضیه تدریس می شود قم را هم نمی شود اداره کرد، چه رسد به اینکه ما بخواهیم با آن دنیا را اداره کنیم؛ ما گوشه مدرسه بوده ایم و با واقعیات جامعه کمتر تماس داشته ایم، پیامبر اکرم (ص) خود با جامعه سر و کار داشت و متناسب با آن زمان احکامی را بیان می فرمود، به عنوان مثال احکام دیه که برای یک نفر دو بیست حله یمانی و یا ده هزار درهم نقره مشخص شده بود که ده تای آن یک دینار بوده است، خوب در این زمان دیه چگونه باید مشخص شود؟ یا احکام زکات یا چیزهای دیگر؟ اینها مسائلی است که در حوزه ها باید روی آن کار شود.

ضرورت نوشتنی مطالب

من می خواهم به طلبه های عزیز توصیه کنم که زحمت بکشند، در زمینه های مختلف مطالعه کنند و نتیجه تحقیقاتشان را بنویسند، در کاغذ هم زیاد صرفه جویی نکنید و مطالب را منظم و مرتب بنویسید، مرحوم آقای مطهری می فرمود بعضی طلبه ها برای نوشتن از شش سطح کاغذ استفاده می کنند- بالا، پایین، حاشیه، بین سطرها و ... با اینکه کاغذ دو سطح بیشتر ندارد!

شاه قبه طلا!

برخی مردم قضاوتشان نسبت به ائمه معصومین با توجه به وضعیت ظاهری و قبه و بارگاه آنهاست، سابقاً در ماشین که می نشستیم می گفتند: به شاه قبه طلا حضرت رضا صلوات! با اینکه مقام ائمه معصومین به مقام امامت و معنویات آنهاست نه به این طلا- و جواهرات که بخشی از آنها را بعضی از سلاطین از جاهای مختلف غصب کرده اند و برای فریب مردم به آنجا آورده اند.

حق گذشتگان

عمر ما کفاف نمی دهد که یک دوره کامل فقه را بحث کنیم، مهم این است که آقایان راه ورود و خروج از مطلب را یاد بگیرند؛ در نقل قولها، سعی کنید مطلب اشخاصی دیگر را کامل و درست نقل کنید و گفته ها با ذکر مأخذ باشد، سعی کنید در گفتار و نوشتار خود حق گذشتگان را ادا کنید.

سه حدث از یک مخرج!

یک زمانی دست های استعمار بخصوص انگلستان تلاش داشتند در میان مسلمانان ایجاد اختلاف کنند و به مذهب سازی و فرقه تراشی روی آوردند، مرحوم آسید علی نجف آبادی که از علمای بزرگ بود و تا آخر عمر هم منبر می رفت یک روز به طنز می گفت: صوفیه و شیخیه و بهائیه سه حدث هستند از یک مخرج!

فقرای قم

یک نفر آمده بود قم خدمت مرحوم حاج شیخ عبد لکریم حائری و گفته بود چند نفر از فقرای قم را معرفی کنید من به آنها کمک کنم، ایشان فرموده بودند: فقیر کسی است که مخارجش بیش از درآمدش باشد، به جز من و این متولی مسجد به همه مردم قم می توانید کمک کنید! البته به نظر من ایشان احترام نگه داشته بود و الا خود ایشان هم از خودش چیزی نداشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۰

پسر عموی آیه الله طالقانی

ما با مرحوم آیه الله طالقانی در زندان بودیم، یک روز من به ایشان گفتم: پسر عموی شما به شما سلام رساند! ایشان با تعجب پرسیدند پسر عموی من کیست؟

گفتم: همین آقای یهودی که چند روز پیش به زندان آوردند! گفتند چگونه ایشان پسر عموی من هستند؟ گفتم چون ایشان فرزند اسحاق است و شما فرزند اسماعیل [که هر دو فرزندان حضرت ابراهیم (ع) بودند].

تحول فکری شافعی

شافعی در بسیاری از مسائل دو نظر دارد که این بیانگر تحول فکری وی در مقطعی از عمرش بوده است؛ آخرین کتاب وی «الأمم» است که آخرین نظراتش در آن آمده است؛ نووی شافعی نیز از بزرگان شافعیه است، کتابی دارد به نام «منهاج» که همانند تبصره علامه در فقه شیعه است و شرحهای بسیاری بر آن نوشته شده است.

هر کسی فهمی دارد

مرحوم آیه الله بروجردی بارها می فرمودند: سخن بزرگان مانع آن نشود که انسان فهم خودش را کنار بگذارد و با تعبد نظر آنان را بپذیرد. به راستی این فرمایش درستی است و بسیار هم اتفاق افتاده که برخی بزرگان اشتباهات فاحشی هم داشته اند.

چند توصیه به شاگردان

درس خارج برای یادگیری روش اجتهاد است، لزومی ندارد افراد تا آخر عمر درس بروند، بلکه مباحثات چند برای پختگی طلاب بسیار مفید است. روش تدریس آیه الله بروجردی این بود که مطلب را خیلی این طرف و آن طرف می انداخت تا برای طلبه ملکه شود و در ذهن او جای بگیرد. می گویند روش تدریس مرحوم آخوند [خراسانی] هم به همین شکل بوده است. در

اول هفته یک بحث را مطرح می کرده اند و تا آخر هفته آن را مورد بررسی قرار می داده اند. مرحوم امام خمینی می فرمودند: آیه الله

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۱

بروجردی بیست سال دیر آمدند به حوزه، روش ایشان بگونه ای است که طلبه ها بدون اینکه خود متوجه شوند مجتهد می شوند. تا جوان هستی و توان دارید روی موضوعات مختلف کار کنید و هر موضوع را به گونه ای کار کنید که بعد نیاز نداشته باشید روی آن وقت بگذارید.

علوم اولین و آخرین در مقدمه واجب

از مرحوم آ میرزا حبیب الله رشتی نقل می کنند که چهار سال در مباحث اصول بحث مقدمه واجب را گفت، در آخر بحث فرمود: بر این بحث چندان ثمره عملی مترتب نیست! یکی از شاگردان گفت: شما این چهار سال عمر ما را برای یک مسأله بی فایده ضایع کردی! ایشان فرمود: من این چهار سال از علوم اولین و آخرین در این مباحث برای شما گفتم حالا می فرمایید بی فایده بوده است!!

برده فروشی در ایران

با اینکه جهت گیری اسلام در جهت نفی بردگی است اما مسأله برده گیری و برده فروشی تا همین اواخر در ایران سابقه داشته است، من یادم هست در زمان رضا خان بچه بودم از اطراف خوزستان افرادی را که شرارت می کردند می گرفتند و آنها را در اصفهان می فروختند؛ در جنگ جهان هم لهستانیها را در ایران می فروختند.

استبداد زمینه دین گریزی

در بولتن ها خواندم که در اندونزی پس از برکناری سوکارنو و روی کار آمدن سوکارتو پنج میلیون نفر از اسلام به مسیحیت گرویدند و این برای عالم اسلام مسأله است و هشدار است برای ما که اگر با مردم درست رفتار نشود و اهداف انقلاب اسلامی عملی نگردد زمینه دین گریزی در جامعه فراهم می شود.

چشمه قیر نفت

قضاوت افراد درباره مسائل در محدوده اطلاعات آنهاست، در مسجد سلیمان چشمه ای هست به نام چشمه «قیرنفت» که نفت از آن می جوشد، در زمان سابق به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۲

یکی از مردم آنجا گفته بودند انگلیس می خواهد بیاید نفت ایران را ببرد. گفته بود انگلیس بیاید هر چه می خواهد مشکش را پر کند و ببرد!

از مرحوم آسید أبو الحسن اصفهانی نقل می کنند که می فرمود: من وجوهات را به دو دسته می دهم، به یک دسته می دهم که دستم را بگیرند و به یک دسته می دهم که پایم را بگیرند!

بخش دوم: نکته هایی در باره درایه، رجال، حدیث

برخی اشتباهات در کتابهای بزرگان

هم در جواهر و هم در کتابهای شیخ [انصاری] روایاتی نقل شده که گاهی اشتباهاتی در آن دیده می شود، مخصوصاً در کتابهای شیخ، چون این اواخر چشمهای ایشان درست نمی دیده، به همین جهت در نقل روایات باید به کتب اصلی مراجعه کرد، ممکن است به همین دلیل در کتابهای ایشان برخی فرعا نیز مقدم و مؤخر شده باشد.

صحت برخی روایات مرسله

برخی روایات ما که به عنوان مرسله از آن یاد می شود و گفته می شود مثلاً: حماد عن بعض اصحابه ... این روایات مرسله نیستند و نمی توان به این دلیل آنها را ضعیف دانست، چون بعض اصحاب لا بد افراد شایسته ای بوده اند متناسب با همان افرادی که روایت را نقل کرده اند، و لذا این روایات نزدیک به صحت هستند و نمی توان به عنوان مرسله به آنها نگاه کرد.

جایگاه روایات و اجماع در کتاب خلاف

کتاب خلاف مرحوم شیخ، کتابی بوده که در مقام مجادله با اهل سنت نوشته شده و گاهی به روایات منقول از اهل سنت برای رد نظرات آنان استناد کرده است. لذا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۳

به روایات خلاف به عنوان اینکه از ائمه معصومین (علیهم السلام) صادر شده نمی توان استناد کرد. ادعاهای اجماع هم اجماع مصطلح که کاشف از نقول معصوم است نیست.

معاویه بن شریح کیست؟

در زنجیره سند روایات ما معاویه بن شریح، همان معاویه بن مغیره شریح است که نوّه شریح قاضی است و ممدوح است.

جوامع اولیه و ثانویه

کتابهایی همانند «جامع بزندی» از جوامع اولیه هستند که راویان احادیث روایاتی از ائمه علیهم السلام را در جزوات خود جمع آوری می کرده اند، کتابهای «کافی»، و «تهذیب» و «استبصار» جوامع ثانویه هستند که روایاتی را از جوامع اولیه گردآوری

کرده اند و کتابهایی همانند «وسایل الشیعه» را می توان سومین طبقه جوامع دانست که از مجموع جوامع پیشین روایاتی را گردآوری و دسته بندی کرده اند.

تخلیط در کتابهای گذشتگان

گاهی چند کتاب در یک مجلد چاپ شده و به هنگام نقل قول از آنها جابجایی صورت گرفته است. به عنوان نمونه کتاب نوادر أحمد بن عیسی با کتاب فقه الرضا یکجا چاپ شده و برخی کتابها مطلبی را از آن به عنوان فقه الرضا نقل کرده اند، و این تخلیط در کتابهای گذشتگان زیاد است.

احتمال وجود اشتباه در نوشته های بزرگان

یک روز مرحوم آیه الله بروجردی به هنگام نقل مطلبی از مرحوم شیخ طوسی که سست بنظر می رسید فرمودند: ایشان در زمان حیات خود آن قدر کتاب نوشته اند که اگر ما تمام نوشته های ایشان را بر ساعات عمرشان تقسیم کنیم دو سه دقیقه بیشتر به این مطلب نمی رسد. اینها وحی منزل که نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۴

تأثیر دانش راویان در روایات آنان

مرحوم آیه الله بروجردی در باره عمار ساباطی می گفتند ایشان عجم بوده و به ادبیات عرب کاملاً آشنا نبوده است به همین جهت الفاظ روایاتش مضطرب است، از سوی دیگر ایشان از روایات سکونی به عنوان معتبره یاد می کردند و می فرمودند روایات وی مفتی^۱ به بوده است، سکونی آدم با سواد و ادیبی بوده و روایات منقول از وی همواره کم لفظ و پرمعناست. روایت ثلاثه لا یقصرون من صلاه، التاجر فی تجارته، الجابی فی جابته و ... از سکونی است.

مضمورات سماعه یا زراره

مضمورات زراره یا مضمورات سماعه، روایاتی است که راوی در جزوه و یا کتاب خویش روایتی را از امامی نقل می کرده است و در روایات بعد دیگر نام آن امام را نمی آورده و با واو عطف می نوشته است: و قال ... که در روایات بعد دیگر نام آن امام در متن روایت نمی آمده است؛ به اینگونه روایت گفته می شده است مضمورات سماعه یا مضمورات زراره.

ابو البختری یا ابو البهتری

أبو البختری که از روات احادیث است را بعضی گفته اند در اصل أبو البهتری بوده، همان بهتری که در زبان فارسی است.

احتمال سقط و اشتباه در کتب قدما

در کارهای فردی گاهی اشتباهاتی رخ می دهد، ما در کتاب کافی یا کتاب وسایل و کتابهایی از این قبیل می بینیم سقطهایی وجود دارد، خیلی واوها تبدیل به فاء شده یا بالعکس به همین جهت نمی شود روی این فاء و واوها تا گاو و ماهی ایستاد و بر

اساس آن فتویٰ داد. خود من گاهی چیزی را می نویسم، یکی دو بار هم می خوانم، ولی وقتی می دهم به افراد دیگری می خوانند می بینم در نوشته ام اشتباهاتی وجود داشته است؛

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۵

به همین جهت است که گاهی یک روایت در دو جای یک کتاب به دو شکل آمده است.

تکیه آیه الله بروجردی بر کتب قدما

مرحوم آیه الله بروجردی در فتاویٰ خود جز به کتب اربعه استناد نمی کردند و سایر کتب را به عنوان مؤید می آوردند، سر آن هم این بود که می فرمودند: کتب اربعه در طول سالها در دسترس بوده و خوانده می شده است وی دیگر کتابها متداول نبوده و ممکن است در آنها تحریف شده باشد و روایاتی را در آنها جا داده باشند، البته با آمدن صنعت چاپ احتمال تحریف در کتابها کمتر است، اگر چه ما در همین زمان هم می بینیم کم و زیاد کردنها وجود دارد، من یک نسخه از فتوحات مکيه ابن عربی دارم که در آن راجع به حضرت حجه امام زمان «عجل الله» مطلبی دارد، ولی در کتابهایی که الان چاپ شده در این باره مطلبی نیامده است.

قابل اعتماد نبودن کتاب جعفریات

کتاب جعفریات که منقول از اشعث بن قیس است، کتابی است که تا این اواخر در دسترس نبوده و از زمان مرحوم مجلسی پیدا شده به همین جهت اعتماد به روایات منقول در آن مشکل است.

تکیه آیه الله بروجردی بر اصول متلفات

آیه الله بروجردی می فرمودند اگر روایتی از معصومین به دست ما رسیده ما نمی توانیم به همه جزئیات مضامین آن تا گاو و ماهی فتویٰ دهیم، اگر چند روایت در مورد مسأله ای باشد ما اجمالاً می فهمیم که چنین مسأله ای از معصوم صادر شده است ایشان بخاطر همین دخل و تصرفاتی که در روایات شده است، روی اصول متلفات از ائمه (ع) خیلی تأکید می ورزیدند.

بی اعتمادی به واقفه

علی بن ابو حمزه بطائنی از روایت حدیث است و از ابو بصیر روایت بسیار نقل کرده است، او از سران واقفه است که پس از شهادت حضرت امام موسی بن جعفر (ع)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۶

برای اینکه پولهای زیادی که نزد آنان بود را به امام رضا (ع) ندهند، قائل شدند که آن حضرت از دنیا نرفته است. واقعاً بسوزد پدر این پول و قدرت که چه کسانی را از راه بدر نبرده است. کسی که بخاطر پول چنین کاری بکند به روایات او هم نمی شود اعتماد کرد، عثمان بن عیسیٰ و سماع قندی نیز از واقفه اند که پولهای امام موسی بن جعفر را برداشتند و به امام رضا

ندادند.

به همین جهت فقها اگر روایت تنها از طریق علی بن جعفر روایت شده باشد را به آن اعتماد نمی کنند.

چهارصد هزار درهم برای جعل یک حدیث

معاویه چهارصد هزار درهم به ثمره بن جندب داد که یک حدیث جعل کند که آیه شریفه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» درباره ابن ملجم نازل شده است.

دقت در نقل روایت

در نقل روایت باید توجه داشت که «قول بغیر علم» خود یکی از گناهان است، همانگونه که «قول خلاف واقع»- دروغ- نیز گناه است. در نقل روایت بسیاری از بزرگان به این نکته توجه داشته اند.

روایت مرفوعه چیست؟

روایت مرفوعه بر دو گونه است یکی اینکه روایت مرسل باشد و از همان ابتدا زنجیره سند نداشته باشد، دیگر اینکه روایت سند دارد ولی در نقل نیامده است، به این هم اصطلاحاً می گویند مرفوعه.

چند نکته ادبی

اینکه در فارسی گفته می شود چیزی را کپ کرد یعنی وارونه کرد از کفأ یکفأ عربی گرفته شده کفأ الإناء یعنی: ظرف را وارونه کرد.

نسیه در فارسی از نسیئه عربی گرفته شده نسیئه یعنی به فراموشی سپرد و به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۷

تأخیر انداخت.

زادگاه أحمد بن عیسیٰ برقی

أحمد بن عیسیٰ برقی اهل قم است، برق روستایی است در اطراف قم که «رودخانه برقرود» از آنجا می گذرد و به سد کبار می ریزد.

زنجیره سند کتاب نهاییه

مرحوم شیخ طوسی کتاب نهاییه را که می نوشت تمام زنجیره سند روایت را ذکر می کرد و چون دید کتابش قطور می شود زنجیره سند را حذف کرد و تنها نام منبعی که این روایت را از آن نقل کرده آورد و گفت: باسناده عن فلان ... اما در ابتدای

کتاب زنجیره سند کسانی که روایات را از آنها نقل کرده آورده است تا روایت هایش مرسل نباشد.

ابن براج شاگرد شیخ طوسی

ابن براج شاگرد شیخ طوسی و معاصر وی بوده است.

سعد اسکاف کیست؟

سعد اسکاف، راوی روایاتی از امام صادق (ع) است، اسکاف به معنی کفش دوز، به او «خفاف» هم می گفته اند، سعد بن طریف هم نام دیگر این راوی است.

اراضی سواد

اراضی سواد در روایات، اراضی عراق است، عربها هنگامی که از سرزمین خشک مجاز به زمینهای حاصلخیز عراق رسیدند و درختان سرسبز و باغستانهای سایه گستر آنجا را دیدند که از دور به چشم سیاه می آمد آنجا را اراضی سواد نامیدند.

صابری همان شاپوری است

عمر بن عبد العزیز بیاع صابری، از راویان مورد اعتماد و از اصحاب اجماع است و چون پارچه های جنسی شاپور را می فروخته بدین نام ملقب شده صابری همان شاپوری است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۸

تواتر اجمالی چیست؟

تواتر اجمالی آنجاست که روایات مختلف است اما ما قطع داریم که یکی از آنها به طور قطع از معصوم صادر شده است، تواتر اجمالی بر پایه علم اجمالی است.

راویان سنی مذهب در سلسله روات شیعه

در سلسله روات ما افرادی سنی مذهب هستند مانند حفص بن غیاث و کلّوب و ... اما در فقه ما به روایات آنان استناد می شود بخاطر اینکه آنها را موثق می دانند.

نکاتی درباره کتاب دعائم الاسلام

کتاب دعائم الاسلام، کتاب خوبی است. از کتابهای اهل سنت هم روایت نقل کرده، گاهی قسمتی از یک روایت در آنجا آمده که در کتابهای ما سقط شده است و شخص فقیه از کتاب دعائم مستغنی نیست، نویسنده آن که در قرن چهارم هجری می زیسته قاضی القضاة خلفای فاطمی بوده و با اینکه اسماعیلی مذهب بوده ولی فقه شیعه را روایت کرده است.

تفسیر عیاشی

عیاشی از طبقه ۹ است. تفسیر عیاشی در ابتدا مسند بوده و بعداً در استنساخ سندهای آن را انداخته اند و اکنون آنچه به دست ما رسیده بی سند است، گاهی بخشی از روایات در این تفسیر آمده که در کافی نیامده است.

تفسیر قرطبی

تفسیر قرطبی تفسیر خوبی است، قرطب یکی از شهرهای اسپانیا بوده بر اساس دیدگاه مالک نگاشته شده، اصولاً کشورهای آفریقایی و قسمتی از اروپا در آن زمان مالکی مذهب بوده اند.

توجه به یک نکته در کتاب وسایل الشیعه

برخی مطالب در کتاب وسایل آمده که بخشی از آن روایت است و بخشی توضیح و یا نقل قول، که همه را صاحب وسایل به عنوان روایت آورده؛ از باب مثال

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۵۹

ایشان در باب ارث یک روایت کوچکی را که در تفسیر مجمع البیان با توضیح ایشان آمده، همه را در وسائل به عنوان یک روایت آورده در کتاب من لا یحضر هم اینگونه موارد پیدا می شود.

محمد بن اسماعیل کیست؟

در ارتباط با محمد بن اسماعیل که مرحوم کلینی از او روایت نقل می کند من در وشنوه- از بیلاقات اطراف قم که آیه الله بروجردی در ایام تابستان آنجا به سر می بردند- با آیه الله بروجردی گفتگو می کردیم، ایشان می فرمودند: این محمد بن اسماعیل غیر از محمد بن اسماعیل بزیع و غیر از محمد بن اسماعیل نیشابوری است، چون که آنها طبقه شش و هفت هستند و ایشان که مرحوم کلینی از او روایت نقل کرده طبقه هشت است، من با ایشان در این زمینه مباحثه می کردم و گفتم چه اشکال دارد که ایشان آن قدر عمر کرده باشند که هم در طبقه هفت باشند و هم در طبقه هشت. فردای آن روز هنگامی که آیه الله بروجردی آمدند فرمودند: من دیشب در خواب دیدم که با آشیخ حسین علی داریم راجع به محمد بن اسماعیل مباحثه می کنیم و آن قدر فریاد می زدم که خانواده ام بیدار شد و گفت چه خبر است این قدر سر و صدا می کنید! رحمه الله علیه.

نکته ای در باره دیدگاههای ابن عقیل و ابن جنید

مرحوم آیه الله بروجردی در ارتباط با ابن عقیل و ابن جنید می فرمودند اینها در حوزه ها و مجامع علمی کمتر بوده اند و علمشان را سینه به سینه نگرفته اند، در گوشه ای می نشسته اند و با مطالعه فتوی می داده اند و لذا به نظرات منفرد آنان چندان اعتنا نمی کردند.

کمک گرفتن امام صادق (ع) از شهاب بن عبد ربه

شهاب بن عبد ربه- راوی برخی روایات- از دوستان امام صادق (ع) بوده که آن حضرت گاهی از وی برای کمک به شیعیان وجوهی را دریافت می کرده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۶۰

عدم لزوم اجازه روایت در این زمان

اجازه روایت تا زمان مرحوم مجلسی متداول بوده، چون در روایات دسّ و تحریف می شده، شاگردان روایات را برای استاد می خواندند و استاد بر آنها صحه می گذاشت و اجازه نقل روایت به آنها می داده، ولی در این زمان که صنعت چاپ رواج پیدا کرده دیگر اجازه روایت لزومی ندارد من هم از کسی اجازه روایت نگرفته ام.

جامعیت کتاب فقه الرضا

کتاب فقه الرضا با قطع نظر از اینکه از امام (ع) صادر شده است یا نه انصافاً کتاب جامعی است و کسی که آن را تألیف و تنظیم نموده بر فقه شیعه و موارد تعارض روایات واقف بوده است. البته در آن مواردی هم هست که با موازین فقه شیعه سازگار نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۶۱

طبقات رجال احادیث

مرحوم آیه الله بروجردی بر طبقات رجال احادیث عنایت داشتند، می فرمودند:

علمای اهل سنت رجال احادیث را طبقه بندی کرده اند ولی علمای ما این کار را نکرده اند، ایشان مبدأ رجال حدیث را صحابه پیامبر اکرم (ص) می گرفتند و آنان را طبقه اول محسوب می کردند، تا یعنی صحابه را طبقه دوم می دانستند، روی این حساب اصحاب امام باقر (ع) و امام صادق (ع) مانند «زراره» و «محمد بن مسلم» را طبقه چهارم به حساب می آوردند، یعنی اگر اینها بخواهند از پیامبر (ص) روایت داشته باشند معمولاً باید با سه واسطه نقل حدیث کنند. البته ممکن است بعضی رجال معمر باشند که دو طبقه حسابشان می کنیم مانند «حماد بن عیسی» و «حماد بن عثمان» که هم طبقه پنجم اند و هم طبقه ششم، ایشان بین استاد و شاگرد سی سال فاصله حساب می کردند، روی این اصل می گفتند: از زمان پیامبر اکرم (ص) که حساب کنی تا زمان شیخ طوسی دوازده طبقه می شود، شیخ طوسی طبقه نهم است، صدوق طبقه دهم، شیخ مفید طبقه یازدهم، شیخ طوسی طبقه دوازدهم، از شیخ طوسی تا شهید ثانی هم دوازده طبقه می شود، پس شهید ثانی در رأس طبقه بیست و چهارم است و پس از شهید ثانی تا زمان ما هم دوازده طبقه است که

آقای بروجردی می شد رأس طبقه سی و ششم، و می گفتند هر طبقه صغار و کبار هم دارد آن وقت من به هم مباحثه خودم مرحوم آقای مطهری می گفتم روی این حساب ما از صغار طبقه سی و هفتم و مانند آقای خمینی و آقای گلپایگانی از کبار طبقه سی و هفتم محسوب می شویم، چون همه ما از شاگردان آیه الله بروجردی بودیم، بعداً من طی نوشته ای رجال مشهور هر طبقه را از زمان امام صادق (ع) و امام باقر (ع) به بعد اینگونه دسته بندی کردم.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۶۲

برخی از رجال موثق مشهور ائمه معصومین علیهم السلام

طبقه چهارم از اصحاب امام باقر و امام صادق (ع)

۱- زراره بن اعین بن سنسن شیبانی ۲- محمد بن مسلم ثقفی کوفی ۳- برید بن معاویه عجللی ۴- أبو بصیر لیث بن بختری ۵- فضیل بن یسار ۶- معروف بن خربوذ (که این شش نفر از اصحاب اجماعند). ۷- ابان بن تغلب ۸- زیاد بن عیسی أبو عبیده حذاء ۹- بکیر بن اعین ۱۰- حرمان بن اعین ۱۱- محمد بن قیس بجللی (صاحب کتاب قضایا امیر المؤمنین ۱۲- اسماعیل بن عبد الرحمن جعفی ۱۳- یحیی بن قاسم أبو بصیر اسدی ۱۴- جابر بن یزید جعفی ۱۵- سلیمان بن خالد.

طبقه پنجم از اصحاب امام صادق و موسی بن جعفر علیهم السلام:

۱- جمیل بن درّاج ۲- ابان بن عثمان که ناووسی است ولی ثقه و کثیر الروایه است ۳- عبد الله مُسکان ۴- عبد الله بن بکیر بن اعین (فطحی مذهب ولی ثقه است) ۵- حماد بن عثمان ۶- حماد بن عیسی و ایشان از اصحاب اجماعند ۷- عبد الله بن سنان ۸- عبد الله بن میمون قداح ۹- عبید الله بن علی بن ابی شعبه حلبی ۱۰- محمد بن علی بن ابی شعبه حلبی ۱۱- عمران بن علی بن ابی شعبه حلبی ۱۲- عبد الاعلی بن علی بن ابی شعبه حلبی ۱۳- حریر بن عبد الله سجستانی ۱۴- علا بن رزین ۱۵- ابراهیم بن عثمان ابو ایوب خزاز ۱۶- صفوان بن مهران جمال ۱۷- هشام بن سالم ۱۸- هشام بن حکم ۱۹- معاویه بن عمار دهنی ۲۰- منصور بن حازم بجللی ۲۱- عمر بن یزید ۲۲- ادیم بن حرّ ۲۳- عمر بن اذینه ۲۴- فضل بن عبد الملک أبو العباس بقباق ۲۵- عبیده بن زراره ۲۶- یعقوب بن سالم ۲۷- محمد بن یحیی خزاز ۲۸-

سماعه بن مهران (ثقه است گرچه گفته شده که او واقفی است) ۲۹- اسماعیل بن ابی زیاد سکونی (ثقه است اگر چه عامی است) ۳۰- عاصم بن حمید حناط ۳۱- اسحاق بن عمار (فطحی و ثقه است)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۶۳

۳۲- ایوب بن حر ۳۳- محمد بن علی بن نعمان حول مؤمن الطاق ۳۴- حفص بن بختری ۳۵- فیض بن مختار ۳۶- اسماعیل بن جابر ۳۷- علی بن رئاب ۳۸- عبد الرحمن بن حجاج ۳۹- عمار بن موسی سابطی (فطحی و ثقه است) ۴۰- عیص بن قاسم بجلی.

طبقه ششم از اصحاب امام رضا (ع):

۱- صفوان بن یحیی ۲- یونس بن عبد الرحمن ۳- حسن بن محبوب سَراد ۴- محمد بن ابی عمیر ۵- أحمد بن ابی نصر بزندی ۶- عبد الله بن مغیره که این شش نفر از اصحاب اجماعند ۷- علی بن حکم کوفی ۸- حسن بن علی و شاء ۹- حسن بن علی بن فضال تمیمی ۱۰- فضاله بن ایوب ۱۱- محمد بن اسماعیل بن بزیر ۱۲- نصر بن سوید ۱۳- زرعه بن محمد حضرمی. واقفی و ثقه است. ۱۴- حمید بن مثنی أبو المغراء ۱۵- عبد الرحمن بن ابی نجران.

طبقه هفتم از اصحاب امام جواد و امام هادی (ع):

۱- أحمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی ۲- أحمد بن محمد بن خالد برقی ۳- علی بن حسین بن فضال (که فطحی است ولی ثقه است) ۴- حسین بن سعید اهوازی ۵- علی بن مهزیار اهوازی ۶- محمد بن عبد الجبار صهبانی ۷- محمد بن حسین بن ابی خطاب ۸- فضل بن شاذان نیشابوری ۹- ابراهیم بن هاشم ۱۰- یعقوب بن یزید ۱۱- ابراهیم بن محمد همدانی ۱۲- محمد بن علی بن محبوب اشعری.

طبقه هشتم:

۱- أحمد بن ادريس ابی علی اشعری ۲- علی بن ابراهیم بن هاشم ۳- سعد بن عبد الله اشعری ۴- عبد الله بن جعفر حمیری صاحب قرب الاسناد ۵- محمد بن حسین صفار مؤلف بصائر الدرجات ۶- محمد بن اسماعیل نیشابوری ۷- محمد بن یحیی عطار قمی.

طبقه نهم:

۱- محمد بن یعقوب کلینی مؤلف کافی ۲- محمد بن حسین بن احمد بن ولید از

مشایخ صدوق ۳- علی بن موسی بن بابویه قمی پدر شیخ صدوق.

طبقه دهم:

۱- محمد بن بابویه قمی ملقب به صدوق مؤلف (من لا یحضر الفقیه) ۲- احمد بن محمد بن حسین بن احمد بن ولید ۳- جعفر بن محمد قولویه (مشایخ مفید)

طبقه یازدهم:

۱- محمد بن محمد بن نعمان المفید.

طبقه دوازدهم:

۱- علی بن حسین مرتضی علم الهدی معروف به سید مرتضی ۲- محمد بن حسین طوسی مؤلف التهذیب و الاستبصار که به شیخ طائفه شناخته می شود.

مرحوم علامه طباطبایی اصحاب اجماع را اینگونه به نظم آورده است:

قد اجمع الكل على تصحيح ما يصح عن جماعه فليعلما

و هم اولو نجابه و رفعه اربعة و خمسه و تسعه

فالسته الاولى من الامجاد اربعة منهم من الاوتاد

زراره كذا برید قد اتی ثم محمد و لیث یا فتی

كذا فضیل بعده معروف و هو الذی ما بیننا معروف

و الستة الوسطی اولو الفضائل اربعة منهم من الاوائل

جمیل الجمیل مع ابان و العبدلان ثم حمادان

و الستة الاخری هم صفوان و یونس علیهما الرضوان

ثم ابن محبوب كذا محمد كذاك عبد الله ثم احمد

و ما ذكرناه الاصح عندنا و شد قول من به خالفنا

بخش سوم: نکته های کلامی - فلسفی

استواری استدلال

در استدلال باید به یک نکته ثابت روشن مورد قبول طرف استناد کرد، یک دلیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۶۵

مسلم شرعی و یا یک برهان عقلی و یا یک چیزی که به یکی از بدیهیات منتهی شود و الا استدلال کامل نیست.

سیره عقلا

مرحوم آیه الله بروجردی می فرمودند: اینکه می گوئیم «سیره عقلا» یعنی عقل خودم، چون ارتکاز عقلا هم برگشت به این می کند که عقل انسان کار آنها را تأیید کند در حقیقت این من هستم که کار دیگران را می پسندم و درست تشخیص می دهم و این برای من حجت است.

تفاوت وجود و ایجاد

تفاوت بین وجود و ایجاد در اعتبار است، شیء در انتساب به موجد، ایجاد است و نسبت به قابل، وجود.

سیره عقلا در رجوع به اهل خبره

اینکه عقلای عالم به اهل خبره مراجعه می کنند به نظر می رسد مبنای آن وثوق نفس است و الّا اگر پدری برای معالجه فرزندش به طبیب مراجعه کرد ولی به طبابت او وثوق پیدا نکرد به نسخه او عمل نمی کند، ملاک در عمل به گفته دیگران وثوق نفس است.

اراده چیست؟

اراده شوق مؤکد نیست آنچنان که مرحوم سبزواری فرموده و مرحوم آخوند خراسانی هم در کفایه از ایشان گرفته - چون آخوند خراسانی مدتی پیش مرحوم سبزواری درس می خوانده - مرحوم ملا صدرا می گوید: اراده از سنخ فاعلیت نفس است، چون انسان است که خودش تصمیم می گیرد کاری را بکند یا نکند. سقراط پس از آنکه قانون تصویب می کند که جام شوکران را بنوشد می گوید: من برای اینکه قانون شکسته نشود با اراده خود جام را می نوشم، اینکه می گویند اراده کار خودش است، سخن درستی نیست، این انسان است که اراده را در خودش ایجاد می کند و الا جبر لازم می آید

بخش چهارم: نکته های فقهی - اصولی

مفاد روایت علی الید

مرحوم آیه الله بروجردی در ارتباط با حدیث علی الید می فرمودند معنای «ما اخذت» این است که اگر کسی چیزی را از کسی گرفت عهده دار پرداخت عین آن مال است و لذا اگر آن شیء تلف شد و قیمت آن الان ترقی کرده است باید قیمت روز آن را بپردازد، آنچه موظف به پرداخت آن است در مرتبه اول خود مال است و اگر تلف شده مثل و اگر نشد، قیمت روز آن را باید به صاحبش برگرداند. قابل توجه است بدانیم، روایت علی الید که یکی از محورهای فقه است و به عنوان یک قاعده از آن یاد می شود، در کتابهای روایی شیعه نیامده است و از طرق اصل سنت به آن استناد می شود.

غیر فتوایی بودن کتاب مکاسب

به مرحوم شیخ انصاری رحمه الله علیه گفتند: به فتاوی شما در [کتاب] مکاسب می شود عمل کرد؟ فرمودند: اگر فتوایی در آن پیدا کردید به آن عمل کنید! ایشان در کتاب مکاسب مطالب را خیلی این طرف و آن طرف انداخته و ابعاد آن را مطرح کرده ولی کمتر نظر داده است.

فتوای ابو حنیفه در نبیذ خرما

در زمان پیامبر اکرم (ص) خرماها را در آب می انداختند که مقداری مزه آن عوض شود و این منشأ آن شده که بعداً ابو حنیفه به اشتباه فتوی [□] دهد که با نبیذ خرما می توان وضو هم گرفت و خوردن آن اشکال ندارد. بعداً خلفای عباسی از این مسأله سوء استفاده کرده و مشروب خرما می خوردند و می گفتند ابو حنیفه آن را جایز دانسته است. بالاخره مشروب مست کننده به هر شکل آن حرام است.

آیا دیات حکم حکومتی است؟

در قرآن کریم برای دیات اندازه مشخص مطرح نشده است ما احتمال می دهیم که این یک حکم حکومتی بوده است که پیامبر اکرم (ص) متناسب با وضعیت زمان بخاطر رفع اختلاف بین مردم چیزی را مشخص می فرموده اند.

چگونگی واژه غسل در روایات

لازم نیست ما در روایات هر جا کلمه «یغسل» آمده است را حمل بر نجاست کنیم، ممکن است این دستور به غسل برای

رعایت بهداشت و تمیزی بوده، مگر اینکه ما از قرینه ای بفهمیم که این شستن برای پاک شدن از نجاست بوده است.

جواز خرید و فروش الکل طّبی

در الکل های طبی هم ماده ای وجود دارد به نام «اتلیک» یعنی همان ماده ای که در فقاغ [آبجو] ۵٪ آن وجود دارد و در عرق ۳۰٪ و در ودکا و ویسکی ۶۰ تا ۷۰٪ ولی چون مورد استفاده آن برای خوردن نیست خرید و فروش آن قطعاً جایز است و نگهداری آن هم بی اشکال است و بعید نیست بگوییم نجاست آن هم سیاسی است که به مصرف خوردن نرسد.

پاک شدن آب قلیل به اتصال است یا امتزاج؟

مرحوم آسید أبو الحسن اصفهانی فتوا می دادند که آب قلیل به مجرد تماس پاک می شود و ما بچه طلبه که بودیم آب گرم کتری را با لوله آن متصل می کردیم به آب کر و می گفتیم آب کتری پاک شد، حال آب کتری با شیر چه فرق می کند اگر مجرد اتصال پاک کند، شیر هم اگر به کر وصل شد پاک می شود.

تفاوت قول معصوم با فعل معصوم

اگر چه فعل معصوم حجت است ولی اطلاق ندارد و مقید به شرایط زمان و مکان است، بر خلاف قول معصوم.

ضرورت توجه به فتاوی و روایات اهل سنت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۶۸

برخی اوقات ما، روایات منقول از اهل سنت را نقل می کنیم برای اینکه فتاوی فقهای شیعه ناظر بر آنهاست، روایت «ان الله اذا حرّم شیئاً حرم ثمنه» در روایات شیعه نیامده. اگر هم در کتب شیعه آمده با کلمه «اکل» است. انّ الله اذا حرّم اکل شیء حرّم ثمنه با این حال در فقه شیعه این مسأله بسیار مورد گفتگو قرار گرفته است.

لزوم توجه به روایات تریخی

چرا برخی فقها فتوی می دهند که در برخی موارد مسافر باید نمازش را جمع بخواند؟ روح احکام اسلام ناظر بر تسهیل امر برای مسافر است.

همانگونه که احکام اسلام نباید زمین بخورد احکام تریخی هم نباید زمین بخورد.

کل شیء لک حلال هم یک حکم تریخی شارع است.

تفاوت اماره و اصل

امارات موردش شک است ولی اصول عملیه موضوعش شک است.

نقش کارشناسان در تعیین مصادیق

به نظر می‌رسد آیه شریفه *أَوْفُوا بِالْعُقُودِ* بر کلیت و عموم خود باقی است و خداوند متعال هر گونه عقدی را مورد صحت قرار داده، در حقیقت آیه شریفه تأکیدی است بر همان مفهوم عرفی «مرد است و قولش» ولی ما شرایط صحت عقد را از شرع می‌گیریم، شرایطی مانند ربوی یا غرری نبودن. اسلام قواعد و ملاکها را می‌گوید تعیین مصادیق با علماء و کارشناسان مسائل اقتصادی است.

منشأ دلالت لفظ بر مفهوم

مرحوم آیه الله بروجردی می‌فرمودند دلالت لفظ بر مفهوم از باب دلالات ثلاث- طابقه و تضمن و التزام- نیست، بلکه از باب دلالت عقلیه است زیرا گوینده هدفی را در گفتار خود در نظر گرفته است.

امور عقلایی نیازمند تشریح نیست

مسائل مستحدثه که در جامعه به وجود می‌آید لزومی ندارد که مشابه آن در زمان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۶۹

پیامبر (ص) وجود داشته باشد و آن حضرت آن را رد نکرده باشد، مسائل متداول در جامعه و کارهای عقلایی نیازی به تشریح ندارد، اگر هم مطلبی آمده ارشادی است.

شارع اصل بیع را تشریح نکرده، بلکه جلو بیع غرر را گرفته است.

بخش های مختلف دین

تمام دین در سه بخش است: «اعتقادات» که اصلاح تفکر انسان است «اخلاق» که برای اصلاح سجایا و غرائز انسان است و «فقه» که برای اصلاح و کنترل افعال انسان است.

تکیه آیه الله بروجردی بر کتب قدما

اگر طلبه ای بخواهد در مسائل صاحب نظر بشود، از کتب متقدمین فقها نمی‌تواند صرف نظر کند؛ کتابهایی مانند مقنع صدوق و نهاییه همانند کتاب روایت است و بزرگان آنها را محور فتاوی خود قرار می‌داده اند. آیه الله بروجردی اگر در کتب قدما چیزی مشهور بود مخالفت با آن را جایز نمی‌دانستند، البته در مسائل تفریعی اجماعش را هم حجت نمی‌دانستند.

ایشان می‌فرمودند تا زمان محقق در مسائل اصولی فقها بر اساس متن روایات فتوا می‌دادند، ولی فقهای بعدی نظرات و برداشتهای خودشان را نقل می‌کردند.

مستحدث بودن واژه متنجس

آیه الله بروجردی می فرمودند: قدما اصطلاح متنجس نداشتند، همه را می گفتند:

«نجس» یا «غدر» این اصطلاح مال متأخرین نظیر صاحب عروه و دیگران است.

استناد آیه الله بروجردی به الغاء خصوصیت

مرحوم آیه الله بروجردی در درسشان «الغاء خصوصیت» را زیاد مطرح می کردند و به آن استناد می جستند، مرحوم آقای حجت می فرمودند: الغاء خصوصیت همان «قیاس» است که اسمش را عوض کرده اند. البته شاید «تنقیح مناط» از الغاء خصوصیت به قیاس نزدیکتر باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۷۰

فرق قیاس و الغاء خصوصیت این است که قیاس یک قاعده کلی از مسأله استنتاج می کند و موارد مختلف را در آن وارد می داند، ولی الغاء خصوصیت این است که از همان اول گفته می شود این یک حکم کلی بوده و خصوصیت در آن دخالتی نداشته است، مثلاً در این روایت که می گوید: رجل شک بین الثلاث و الاربع گفته می شود رجل در اینجا خصوصیت نداشته و حکم زن و مرد یکی است.

استناد شیخ و علامه به فتاوی و روایات اهل سنت

شیخ در خلاف و علامه در تذکره استدلالهای مماشاتی با اهل سنت زیاد دارند و برای رد نظرات آنان به فتاوی و روایات خودشان استناد می کردند.

جواز فروش کالاهای نجس

اینگونه نیست که هر چیز نجس صرفاً بخاطر نجاست آن خرید و فروش اشکال داشته باشد چه بسا چیزهای نجس دارای منفعی است که معامله به خاطر آن عقلایی است، در کافی روایتی داریم از امام صادق (ع) که می فرماید: اگر اهل کیمیا (شیمی دانها) می دانستند که چه فوایدی در غدره هست، آن را به مزایده می گذاشتند و برای خرید آن از یکدیگر سبقت می گرفتند.

حرمت مسکرات با هر شکل و به هر نام

ممکن است روزی بعضی از قرصها یا داروها ساخته شود که به مراتب از مشروبات الکلی مست کننده تر باشد آیا می توان گفت چون نام آنها در کتاب و سنت نیامده خرید و فروش و استفاده از آن حرام است.

ملاک حرمت لهو

مرحوم آیه الله بروجردی می فرمودند: حرمت لهو از باب حرمت خمر است ممکن است برخی از انواع لهو به گونه ای باشد که انسان را از خود بیخود کند و از واقعیات غافل سازد، مرحوم کلینی نیز بحث غنا را در باب اطعمه و اشربه ذکر کرده است.

ملاک نجاست چیست؟

الان در دنیا با وسائل پیشرفته فاضلاب را تصفیه و ضد عفونی می کنند و همان کاری را که در طبیعت انجام می گرفته و ما آن را پاک کننده می دانیم با دستگاه انجام می دهند.

آیا در این صورت می توان گفت همان فاضلاب نجس، پس از تصفیه پاک است؟

آقایان باید یک فکری برای این مسائل بکنند.

حجیت شهرت قدما تا کجاست؟

مرحوم آیه الله بروجردی شهرت قدما را حجت می دانستند، ولی این مسأله موارد نقضی هم دارد، مثلاً منزوحات بئر را همه فقهای گذشته مطرح کرده بودند و آن را مسلم می دانستند ولی مرحوم محقق صاحب شرایع و فقهای پس از ایشان آن را نپذیرفتند، یا اینکه خود ما امروز اهل کتاب را پاک می دانیم ولی قدما آنها را نجس می دانستند، پس ما می توانیم بگوییم جایی شهرت قدما حجت است که یقین کنیم در آن مورد روایتی بوده و به دست ما نرسیده است.

ضرورت توجه به اهداف شارع در معاملات و امور اجتماعی

مرحوم آقای بروجردی می فرمودند ما درویش نیستیم که برویم سراغ ملاکات و واقعیات تا بخواهیم نجاست و طهارت واقعی را به دست آوریم.

ما فقیهیم و مأمور به ظاهر هستیم، ما می گوییم اگر کسی در لباس نجس نماز خواند و نمی دانست و بعداً فهمید، نمازش درست است. البته این فرمایش ایشان در برخی موارد بخصوص در مسائل عبادی صادق است، ولی بالاخره مصالح و مفاسد به ویژه در مسائل قضایی و حقوق و اجتماعی از غرض های اولیئیه شارع هستند که بخاطر دستیابی به آن احکامی از سوی شرع صادر شده است.

جایگاه کتاب شرایع در فقه

مرحوم آیه الله بروجردی می فرمودند: کتاب شرایع محقق قرآن فقه است اصول متلقات را در آن مورد توجه قرار داده است، ایشان در هر مسأله ابتدا اصول متلقات را

می آورد، آنگاه به فروع و مطالب دیگر می پردازد این شیوه نوشتن در زمان شهیدین در هم ریخت و مسائل اصلی و فرعی با هم مخلوط شد.

جایگاه استناد به اجماع

در مسائل فلسفی، ریاضی، و به طور کلی مسائل عقلی اجماع به درد نمی خورد، اجماع تنها در مسائل تعبدی است. مرحوم آخوند کاشی در اصفهانی می گفتند: غنیه و خلاف اجماع دونی است!

آیا کراهت پوشیدن لباس سیاه یک حکم موسمی است؟

در برخی روایات آمده که پوشیدن لباس سیاه کراهت دارد، به نظر می رسد اینگونه روایات، روایات موسمی بوده در زمان بنی العباس که پوشیدن لباس سیاه شعار آنان بوده است (سیاهجامگان) و برای شیعیان پوشیدن آن نهی شده است و در این زمانها بعید نیست کراهت هم نداشته باشد.

جایگاه وحدت در نماز جماعت

در نماز جماعت آنچه عمده است هماهنگی و وحدت مسلمانان است امام جماعت اهمیت چندانی ندارد و لذا اگر عارضه ای برای امام جماعت پیش آمد نماز باطل نیست و جماعت به امامت شخص دیگری ادامه پیدا می کند.

گسترش وجوب بر همه اجزای واجب

مرحوم حاج آقا ضیاء عراقی می فرمودند: وجوب روی اجزای واجب، مانند یک لحاف است که روی همه بچه ها را پوشانده است؛ هر قسمت لحاف یکی از بچه ها را پوشانده و اینگونه نیست که وجوب تنها روی جزء آخر واجب که متمم فعل است رفته باشد.

ایجاد مقدمه حکم عقل است

در باب مقدمه واجب حکم شرعی یکی است و آن هم روی ذی المقدمه رفته است، ایجاد مقدمه حکم عقل است، ما یک حکم بیشتر نداریم مگر در برخی موارد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۷۳

مانند خمر و ربا که راجع به حرمت مقدمه هم دلیل خاصی داریم.

ناظر بودن برخی روایات بر فتاوی اهل سنت

من به آقایان سفارش می کنم کتب اهل سنت را مطالعه کنید، برخی از روایات ما ناظر به فتاوی آنهاست، به عنوان نمونه اهل سنت می گویند هم در نافله و هم در فریضه سجده سهو هست و در روایات ما آمده: لا سهو فی النافله که این ناظر بر سخن آنهاست.

من هنگامی که به نجف اشرف مشرف شده بودم، مرحوم آیه الله خویی در منزل [مرحوم] آیه الله صافی اصفهانی از من

دیدن کردند، من به ایشان گفتم: چگونه شما به این مسأله فتویٰ نمی دهید که همه غسلها از وضو مجزی است، با توجه به این که روایاتی به این مضمون داریم. [فتوای آیه الله خویی این است که با غسل ... می توان نماز خواند و نیاز به وضو نیست]

جواز و یا حرمت رقص

یک روز به دیدن [مرحوم] آیه الله گلپایگانی رفته بودم، به ایشان گفتم شما چگونه رقص زن برای شوهر را جایز می دانید با اینکه در روایت از مطلق زف (رقص) نهی شده است «نهی النبی عن الزف». ایشان فرمودند بر اساس روایات جواز ترین زن برای شوهر. گفتم پس شما غنای زن برای شوهر را هم جایز می دانید؟ ایشان گفتند: نه، آن دیگر جایز نیست.

عدم جواز ناتوان ساختن فرد از انجام منکر

خداوند متعال نهی از منکر را از ما خواسته ولی عاجز ساختن فرد از انجام گناه را از ما نخواست است، این با اختیار انسان منافات دارد؛ عاجز ساختن فرد از انجام منکر جایز نیست.

ملک اشخاص نبودن وجوهات

در نجف آباد ما مجتهدی بود به نام حاج شیخ احمد، هنگامی که ایشان از دار دنیا رفتند من از آیه الله بروجردی پرسیدم اموالی از وجوهات پیش ایشان بوده چه بکنیم؟

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۷۴

ایشان فرمودند: اینها ملک شخص نیست باید در مصارفش مصرف شود، موقوفات عامه نیز ملک اشخاص نیست، وقف ملک کسی نیست، وقف فک ملک است. آیه الله بروجردی می فرمودند وقف به «علی» متعدی می شود و باید در مورد وقف مورد استفاده قرار گیرد.

احکام تشریحی پیامبر اکرم (ص)

پیامبر اکرم (ص) در زمان خود تشریح هم داشته است، در روایات داریم نماز ظهر دو رکعت بوده و پیامبر اکرم (ص) دو رکعت بر آن افزود. احکام حکومتی هم می تواند تشریحش برای همه زمانها باشد مثل روایت لا ضرر که به عنوان یک قاعده برای همه اعصار و زمانهاست و حتی بر سایر احکام اولیه حکومت دارد.

اشتقاق مشتقات از جوامد

در زبانها رایج است که مشتقات را از جوامد انتزاع می کنند، در مفردات گفته غنیمت از «غَنَم» - گوسفند - گرفته شده است، غنیمت یعنی «گوسفند بر». چون عرب گوسفند را بهره ای بزرگ می دانسته واژه غنیمت را از غنم گرفته است. همانگونه که واژه «امام - جلودار» از «امام - جلو» گرفته شده است.

احتیاط در سه مرتبه گفتن تسبیحات اربع

اگر مطلبی در کتابهای متقدمین آمده باید به آن عنایت شود، اخیراً در ارتباط با مسأله تسیحات اربع به کتابهای قدما مراجعه کردم دیدم عموماً نظر آنان سه مرتبه گفتن است، فرموده اند یا حمد خوانده شود یا سه مرتبه تسیحات اربع و لذا ما در فتویٰ گفتیم احتیاط در سه مرتبه گفتن است. سه مرتبه گفتن با حمد برابر است نه یک مرتبه گفتن.

عدم دلالت امر بر فور یا تراخی

امر دلالت بر فور و یا تراخی ندارد. درک فور یا تراخی از امر، یک امر عقلی است که انسان تا هر زمان اطمینان به قدرت انجام خود دارد می تواند انجام امر را به تأخیر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۷۵

اندازد. این فرمایش آیه الله بروجردی است. اما انسان چگونه می تواند نسبت به یک ساعت آینده عمر خود اطمینان داشته باشد؟

غیر عبادی بودن خمس و زکات

در مباحث خمس و زکات مبحثی وجود دارد که آیا اینها عبادی هستند یا نه، عمده دلیل آنها بر عبادی بودن اجماع است که ما آن را خراب می کنیم و شواهدی داریم که این امور عبادی نیستند.

بلوغ در سیزده سالگی

طبق فتوای ابو حنیفه پسر و دختر در سیزده سالگی به حد بلوغ می رسند و فرقی بین آنها گذاشته نشده است مگر اینکه پیش از سیزده سال دختر حائض و یا پسر محتلم شود، روایت موثقه ای هم به این مضمون داریم.

قاعده حیلوله و قاعده فراغ و تجاوز

قاعده حیلوله جایی است که واجب مقید به وقت باشد، مانند نماز ظهر و عصر که با پایان یافتن وقت آنها و حایل شدن غروب آفتاب دیگر اداء محسوب نمی شود.

قاعده فراغ و تجاوز هم جایی است که ترتب شرعی در کار باشد و نوعاً آقایان می گویند این دو مخصوص نماز است ولی قاعده حیلوله در فقه کاربردهای دیگری هم دارد.

قرعه یا قاعده عدل و انصاف

در باب تزاحم حقوق آیا باید به قرعه عمل شود یا به قاعده عدل و انصاف؟

مرحوم امام به قاعده قرعه عمل می کردند و آیه الله بروجردی به قاعده عدل و انصاف.

اما به نظر می‌رسد عقلاً به هر دو شیوه عمل می‌کنند. تنبیهات کفایه راجع به قرعه مباحثی دارد.

مشخص شدن تکلیف با اصول عملیه

اصول عملیه واقع را برای ما روشن نمی‌کند اما تکلیف را مشخص می‌کند؛ مانند استخاره که کشف واقع نمی‌کند ولی انسان معتقد را از تحیر بیرون می‌آورد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۷۶

حلیت و حرمت صفت ذات یا صفت فعل

حلال و حرام هم صفت فعل است و هم صفت ذات و اگر به ذات اطلاق شد به اعتبار فعل است، اگر گفتند مادر یا خواهر حرام است به اعتبار ازدواج با آنهاست، اگر گفتند میته حرام است به اعتبار خوردن آن است، و این باب واسعی است که در همه ابواب فقه جریان دارد؛ مرحوم آیه الله بروجردی این نکته را از محقق قمی نقل می‌کردند و ایشان را تحسین می‌کردند.

تقدم فهم مجتهد به شهرت قدما

مرحوم آیه الله بروجردی با اینکه عنایت داشتند بر خلاف شهرت قدما فتوا ندهند، اما در مساله ای ایشان فتوایی بر خلاف شهرت داشتند، به ایشان عرض کردم شما چگونه بر خلاف بزرگان فتوی می‌دهید؟ فرمودند مثلاً فرض بگیرید ما در قرن سوم زندگی می‌کنیم و مرحوم شیخ طوسی و شیخ مفید و ... بناست در قرن چهارم بیایند، ما اگر می‌خواستیم فتوا بدهیم می‌گفتیم صبر کنیم تا بزرگانی در قرن بعد بیایند و چیزی بگویند و ما بر اساس گفته آنان نظر بدهیم! بالاخره ما چیزی را می‌فهمیم بر طبق آن فتوا می‌دهیم.

تداوم ملکیت مورث در وارث

اینکه در باب ارث گفته می‌شود میراثی که به انسان می‌رسد خمس ندارد، شاید علت آن این باشد که وارث وجود تنزیلی میت است. در ملک تغییری حاصل نشده، در حقیقت همان مالکیت مالک است که در وجود فرزندان او تداوم یافته است.

مضارعه و مساقات از مصادیق شرکتند

مضارعه و مساقات و مضاربه هر سه از اقسام شرکتند است. به نظر می‌رسد اگر از این سه نوع شرکت القاء خصوصیت شد می‌توان گفت از نظر اسلام شرکت کار و سرمایه به هر شکل آن صحیح است.

حجیت شهرت در اصول متلقات

مرحوم آیه الله بروجردی می‌فرمودند: مرحوم شیخ در مقدمه نهاییه نوشته است که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۷۷

من اصول متلقات از معصومین را در نهاییه آوردم و فروع را در مبسوط تا فقهای سنت بدانند که شیعه هم قدرت استنباط دارد. اما در زمان شهیدین این دو سنخ مسائل [مسائل اصلی و فرعی] با هم مخلوط شد. ایشان فرمودند: در اصول متلقات اگر شهرت باشد کاشف از قول معصوم است ولی در قسم دوم اجماعش هم حجت نیست.

قاعده ید

«قاعده ید» یک امر عقلایی است که شارع هم آن را ردع نکرده است و باید دید عقلاً تا چه اندازه به آن عمل می کنند و ظاهراً استناد عقلاً غلبه است، قاعده ید را اگر بگوییم از اصول عملیه است مورد آن شک است. ید اگر «ید امانی» یا «ید عدوانی» باشد حجیت ندارد و استصحاب حالت سابقه می شود.

مفهوم فقیر

فقر به معنی نیازمندی است. به سوراخ و شکاف هم فقره می گویند. فقره الثوب یعنی: گسستگی و پارگی لباس. به چاه نیز فقیر گفته می شود. فقیر فی داره یعنی: در خانه وی چاه است. به مصیبت کمرشکن و بزرگ نیز فاقره می گویند. أیها الناس انتم الفقراء الی الله یعنی: واقعاً ما از هر جهت به خداوند نیازمندیم. انفاق در اسلام برای بر طرف کردن فقر و پر کردن شکافهاست.

شأن واقعی و شأن ساختگی

اینکه در مباحث فقهی داریم شأن افراد، شأن واقعی افراد است؛ بعضی شأن ها شأن ساختگی و موهون است. در مورد پرداخت زکات به فقیر، قول فقیر موضوع نیست اداء زکات موضوع است و برائت یقینی می خواهد. برخی گفته اند در شبهات موضوعیه فحص لازم است، البته مورد ادعای فقر از مواردی است که ادعای شخص مسموع است و نیازی به بینه نیست.

کتاب علی (ع)

در زمان پیامبر اکرم (ص) نوشتن حدیث را بدعت می دانستند، اما حضرت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۷۸

علی (ع) عنایت داشتند که کلمات آن حضرت را بنویسند و کتابی از حضرت در این رابطه نزد ائمه (ع) بوده است.

استناد فقهای اهل سنت به روایت ثقلین

در مورد حدیث ثقلین «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی» من کتابهای اهل سنت را استقصا کردم سی و پنج نفر از فقها و روات اهل سنت را پیدا کردم که به استناد این حدیث گفته اند: به گفتار عترت پیامبر نیز می توانیم استناد کنیم. اما در مورد عمل به گفتار ابو حنیفه و دیگر پیشوایان اهل سنت چنین مطلبی نرسیده است و این مطلبی جدای از اعتقاد و یا عدم اعتقاد به امامت ائمه معصومین علیهم السلام است.

آیا جزیه همان گزیت است؟

به نظر می‌رسد واژه جزیه که در قرآن کریم آمده است همان گزیت فارسی باشد که در قرآن کریم مورد استفاده قرار گرفته است و از این قبیل واژه‌ها در قرآن زیاد داریم مانند واژه سجیل در سوره فیل که گفته اند معرب سنگل است «البته ماوردی و برخی دیگر گفته اند جزیه از ریشه جزاء است یعنی پولی که کفار در برابر امانی که به آنها داده می‌شود می‌پردازند، که در این صورت گزیت فارسی از جزیه عربی گرفته شده. از سوی دیگر ممکن است هر دو واژه وابسته به زبانهای خود باشند و هیچ یک از دیگری گرفته نشده باشد.

توضیح مصطلحات

اشاره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸۱

از آن جهت که مباحث این مجموعه برای سطح عالی حوزه علمیه (دانش پژوهان درس خارج) تدریس شده و به رشته تحریر در آمده است و برخی مباحث تخصصی در آن مورد گفتگو قرار گرفته که بسا برخی لغات و مصطلحات آن، به ویژه برای دانشجویان و دانش پژوهان نیاز به توضیح داشته باشد- همانگونه که در مقدمه جلد نخست یادآور شدیم- اینک بخش حاضر را بدین موضوع اختصاص دادیم که به ترتیب الفبا خدمت خوانندگان عزیز تقدیم می‌شود، امید است مفید فایده قرار گیرد.

حرف (الف)

آتش زنه:

چیزی که با آن روشن کنند، چخماق، سنگ و آهنی که در قدیم هنگام روشن کردن آتش به هم می‌زدند و از آن جرقه تولید می‌شد. (فرهنگ عمید، ص ۵۵)

آریستوکراسی:

اصطلاحی است مأخوذ از ریشه یونانی aristokratia (حکومت بهترین‌ها) که در زبان سیاست به مفهوم حکومت اشراف و نجبا به کار می‌رود. این اصطلاح از سوی فلاسفه یونان باستان و در رابطه با ساختار اجتماعی آن کشور ابداع گردید ... در یونان قدیم مراد از آریستوکراسی نوعی از حکومت بود که زمامداران آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸۲

اشراف و نجبا باشند در حالی که منظور از آریستوکراسی در قرون جدید حکومت طبقه ممتاز به زیان توده مردم است.

آداب قضاء:

اصطلاح فقهی است، و آن التزام قاضی باشد به آنچه شرعاً رعایت آن بر قاضی لازم است مانند بسط عدل، رفع ظلم، ترک میل و رغبت بر یکی از طرفین، رجوع به آداب قضا و ...

(فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص ۱۱).

ابن سبیل:

در راه مانده، کسی که در جایی به جز محل خود در مانده شود، چنین کسی ممکن است در شهر و دیار خویش توانگر باشد ولی در شرایطی از جمله غربت ممکن است هیچ راهی برای بهروری از دارایی خود نداشته باشد. چنین کسی یکی از مستحقین زکات و خمس است.

(دایره المعارف تشیع، ج ۱، ص ۳۲۵).

اتلاف بالتسبیب:

(اصطلاحی فقهی است) در کلیات حقوقی آمده است یکی از اسباب ضمان اتلاف است به اینکه شخص مال دیگری را بدون اذن وی از بین ببرد، اتلاف یا بالمباشره است یا بالتسبیب. ملاک در اتلاف صحت استناد فعل است به شخص عرفاً و لذا گفته اند سبب اقوی از مباشر است و جهت آن ضعف اسناد فعل به مباشر و قوت اسناد آن به سبب است. پس امر دائر مدار صحت و قوت اسناد است.

(فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱ ص ۵۷).

اجتهاد:

در لغت به معنی تحمل مشقت و سختی است و در اصطلاح عبارت است از صرف تمام توان و کوشش تا از ادله، ظن به حکم شرعی پیدا شود، از سوی دیگر ملکه ای اجتهاد است که در پرتو آن دلیل های شرعی و عقلی را بدست می آورند تا احکام شرعی و وظایف عملی را از آنها بیرون آورند، به عبارت دیگر اجتهاد، ملکه ای

مبنای فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸۳

است که به وسیله آن قدرت بر استنباط حکم شرعی فرعی از دلیل آن حاصل می گردد.

(کفایه آخوند - بحث اجتهاد و تقلید).

اجماع:

وحدت نظر فقهای هر زمان درباره یک نظر به گونه ای که حاکی از قول معصوم باشد را در اصطلاح علم اصول اجماع گویند. برای فقهای که در یک زمان چنین اجماعی حاصل شده آن «اجماع محصل» و نسبت به فقهای که این اجماع برای آنان نقل شده اما خود در آن حضور نداشته اند «اجماع منقول» است.

(اصطلاحات الاصول، علی مشکینی، ص ۳۲)

اجماع کاشف:

اجماعی است که کاشف از قول معصوم باشد و همین اجماع است که مورد قبول فقهای امامیه است.

(مبانی - جلد ۴، ص ۳۱)

اجماع مقدر و فرضی:

اگر مسئله ای به اندازه ای روشن و واضح باشد که اگر از هر فقیه شیعی یا سنی از آن سؤال شود به مشروعیت یا عدم مشروعیت آن فتویٰ دهد اجماع مقدر و فرضی نامیده می شود، نظیر آن مسأله مشروعیت زندان است.

(مبانی - ج ۴، ص ۵۱).

اجماع محقق:

به اجماعی اطلاق می شود که فرضی و تقدیری نباشد و واقعاً وجود داشته باشد.

(مبانی - ج ۴، ص ۵۱).

احتکار:

اصطلاحی فقهی به معنی حبس نمودن و نگاه داشتن طعام و آذوقه و حبوبات و مایحتاج مردم است به انتظار این که اجناس گران شود و محتکر استفاده فراوان برد. احتکار در قوانین جمهوری اسلامی ایران جزء جرایم ضد انقلابی محسوب می شود و مرتکب آن از طرف حاکم شرع به تعزیر یا به جزای نقدی محکوم می شود.

(دایره المعارف تشیع، ج ۱، ص ۴۹۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸۴

احکام نانوی:

حکمی (یا احکامی) که روی موضوع با توجه به عوارض آن می آید، مثل خوردن گوشت مردار در مواقع اضطرار.

(اجتهاد و زمان و مکان- ج ۲، ص ۱۶۶)

احکام ثابت:

آن قوانینی که مربوط به پرورش فطرت آدمی است، همان قوانینی که در هیچ حالت توسط هیچ کس قابل تغییر و تبدیل نیست. حلال محمد حلال الی یوم القیامه. بحث ثابت و متغیر درآمدی بر بحث زمان و مکان تلقی می شود.

(اجتهاد و زمان و مکان- ج ۲، ص ۴۳)

احکام ولایی [احکام حکومتی]:

احکام اجرایی است که توسط رهبر مشروع جامعه اسلامی بر اساس مصلحت اسلام و جامعه اسلامی و نظام صادر می شود.

نمونه های حکم حکومتی، ۱- قوانین راهنمایی و رانندگی، ۲- جلوگیری از تصرف در انفال.

(اجتهاد و زمان و مکان، ج ۲، ص ۲۱۱).

احیاء موات:

موات در اصطلاح لغویان و فقهاء دو اطلاق دارد یکی خاص و دیگری عام. در اصطلاح خاص، زمین موات زمینی است که در آن کشت و زرع نمی شود و به حالت فعلی قابل استفاده نیست و آن را موات و موتان و میتة می گویند و بالعکس به زمین های دارای آب و علف حیّ گفته شده است در اصطلاح عام، زمین موات زمینی را گویند که در آن زراعت نمی شود و هیچ گونه علف و نبات و اشجاری در آن نیست و بلاصاحب افتاده، احیاء موات یعنی آباد کردن زمین هایی که به صورت فوق توصیف شده است.

(دائرة المعارف تشیع، ج ۱، ص ۵۳۸).

اخبار متعارضه:

تعارض یعنی خلاف یکدیگر آمدن، معارضه کردن یکی با دیگری، تعارض در اصطلاح اصول فقه عبارت است از تنافی مدلول دو دلیل [دو خبر] آنچنان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸۵

که به هیچ وجه امکان سازگاری و توافق میان آن دو نباشد، مثل اینکه یکی وجوب را برساند و دیگری عدم وجوب را.

(معارف و معاریف، ص ۵۸۸)

اختلال نظام:

اختلال در لغت سست و تباه شدن کار و نابسامانی و بی‌نظمی است و نظام، اصطلاحی منطقی فلسفی نجومی و اجتماعی است. نظام یعنی ترتیب و تنظیم بر اصل منطقی و طبیعی، کلیه موجودات عالم را نظام معین و خاصی است که هر یک در مرتبت خود واقع و ارتباط خاصی با یکدیگر دارند و تمام موجودات را این ارتباطات در حکم یک موجود قرار داده است و همه را به هم پیوسته است و همه لازم و ملزوم یکدیگرند. اختلال نظام، تباه شدن و نابسامانی چنین ارتباطی است. (فرهنگ معارف اسلامی، ج ۴، ص ۴۶۲).

اختلال نظام، اختلال بالنظام، اختلال در نظم، اختلال در نظم، برهم زدن نظم، اغتشاش، برهم زدن اوضاع.

(فرهنگ اصطلاحات معاصر، نجف علی میرزایی، ص ۵۱).

اختیار:

به معنای انتخاب و برگزیدن بهترین چیز و کس است و به معنای ترجیح یکی از دو امر یا امور است بر دیگری، اختیار مقابل اضطرار و اجبار است و فاعل مختار در مقابل فاعل موجب و مضطر است.

(فرهنگ معارف اسلامی دکتر سید جعفر سجادی، ج ۱، ص ۱۰۵)

اداره حسبه

: حسبه در اصطلاح شرع مبارزه با منکرات علنی و وادار نمودن مردم به اقامه واجبات است در صورتی که آشکارا ترک شده باشند و در شریعت اسلام حسبه یک امر گسترده است که شامل هر نوع عمل مشروعی که برای رضای خدا انجام می شود می گردد، مانند اذان گفتن، امامت جماعت نمودن، اداء شهادت، تصدی امر قضاء و از این قبیل امور.

(معارف و معاریف، ج ۴، ص ۴۸۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸۶

حسبه، به کسر حاء از اصطلاحات فقهی حکومت اسلامی است، اصل این ماده در لغت به معنی انجام مطلق کار خیر به هدف دریافت اجر و پاداش و ثواب از خداوند است ولی در اصطلاح فقهی اقدام حاکمان مسلمان یا برگزیده از سوی آنان در امر به معروف و نهی از منکر و تشویق مسلمانان و اهل ذمه به انجام کارهای حلال و رعایت عدل و انصاف و دوری از حرام و گناه در زندگی روزمره خود است، و به تعبیر دیگر حسبه نام سازمانی است که نظارت و بازرسی و ارشاد و هدایت مردم جامعه اسلامی را به عهده داشته و آنها را در رفتارهای خصوصی و عمومی و معاملات روزمره زندگی اجتماعی به رعایت موازین شرع و عدل و انصاف دعوت نموده و از گناه و ظلم و حرام بر

حذر می دارد.

(دایره المعارف تشیع، ج ۶، ص ۲۸۱)

ارتکاز ذهنی:

آنچه دارای سابقه ذهنی می باشد و اکتسابی است.

ارتکاز فطری:

آنچه سابقه دارد ولی اکتسابی نیست.

الارتکاز:

تکیه دادن را گویند. «الارتکاز علی السلطه» متکی به زور و قدرت شدن.

(المنجد عربی به فارسی - محمد بندرریگی - ج ۱، ص ۶۱۴)

استعاره:

اصطلاحی است در علم معانی بیان و از عاریه گرفته شده و مراد از آن استعمال لفظی است در معنی یا معناهایی که به معنی حقیقی آن نزدیک باشد.

(مبانی - ج ۱، ص ۱۴۳)

استصحاب:

قاعده ای در اصول فقه است و معنی آن این است که اگر به چیزی یقین داشته باشیم باید ادامه دهیم و نباید به شک در زوال توجه کنیم.

(مبانی - ج ۲، ص ۴۱)

استنباط:

استخراج از چشمه، «نبط الماء» یعنی آب از منبع خود بیرون آمد. در اصطلاح استنباط استخراج معانی است از نصوص بر اثر ذهن سرشار و قریحه قوی.

(معارف و معاریف - سید مصطفی حسینی دشتی، ج ۲، ص ۱۹۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸۷

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۸، ص: ۳۸۷

از اشتغال ذمه است و در اصول منظور این است که تا براءة یقینی از کاری و چیزی حاصل نشود به وظایف سابق اشتغال باقی است و باید به موجب آن عمل شود، اشتغال یقینی مستلزم براءة یقینی است.

(فرهنگ معارف اسلامی - ج ۱، ص ۲۰۲)

اصاله الصحه:

(اصطلاحی اصولی است) در کلیات حقوقی آمده است اصالت صحت در مطلق عقود جاری است خواه شبهه حکمی باشد یا شبهه موضوعیه. اصاله الصحه اصلی است دامنه دار و در عبادات هم جاری است چه رسد به عقود و معاملات، مثل عقد مسابقه که در صورت شك اصل صحت آن است و غیره البته آنچه مورد بحث است حدود و قیود و مقدار مفاد و موارد آن است.

(فرهنگ معارف اسلامی - ج ۱، ص ۲۰۸)

اصاله البراءه:

اصطلاحی اصولی است و از جمله ادله عقلی است. در مورد شك در تکلیف مقتضای اصل براءة است زیرا به حکم عقل مؤاخذه بدون بیان قبیح است.

(فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص ۲۰۶؛ کلیات حقوقی، ص ۱).

اصل اطلاق:

اصل اطلاق در جایی به کار می رود که لفظ مطلق وارد شده باشد و صلاحیت حالت ها و قیدهای مختلف را داشته باشد و انسان احتمال بدهد که برخی از این حالت ها یا قیدها مراد متکلم باشند. مثلاً خداوند تبارک و تعالی فرمود، «احلّ الله البيع» و انسان شك کند که آیا صحت بیع متوقف بر عربی بودن عقد بیع است یا نه؟ در چنین مواقعی به اصل اطلاق تمسک می شود و حکم به جواز عقد بیع به غیر عربی می شود.

(فرهنگ اصطلاحات اصولی، ج اول، ص ۱۲۷)

اصحاب اجماع:

این اصطلاح از زمان کثی (م ۳۴۰ ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) و نجاشی (م ۴۵۰ ق) پیداشده و مصطلح آنهاست و بعد از آن عده ای از متقدمین و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸۸

متأخرین مثل سید بن طاووس (م ۶۰۶ ق) و علامه حلی (م ۷۲۶ ق) و میر داماد (م ۱۰۴ ق) آن را به کار برده اند، اصل عبارت آنها این است «اجتمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عن جماعه» یعنی اجماع کرده اند عالمان علم درایه و حدیث بر صحیح دانستن روایات جماعتی از اهل حدیث که نحو صحیح روایت می شود، به این جماعت اصحاب اجماع می گویند. که نامهای آنها در کتب رجال و درایه آمده است.

(دائرة المعارف تشیع، ج ۲، ص ۲۰۷)

اصحاب بدر:

اصحاب بدر جمع کسانی است که در جنگ بدر ملازم پیامبر بودند. و به خاطر مقام پیشتازی و سابقه آنان، از جایگاه ویژه ای در بین مسلمانان برخوردار بودند.

اصل اولی:

یا به تعبیر دیگر «سنگ بنای نخستین» یک اصل عقلی فقهی است که هنگام بحث از هر مسأله که حکم روشنی برای آن هنوز در دست نیست به عنوان پایه و مبنا قرار می گیرد در مسأله ولایت و حاکمیت مرحوم شیخ انصاری در مکاسب ص ۱۵۳ اصل لا ولایه لاحد علی احد را مبنی و اصل قرار داده آنگاه ولایت خداوند سبحان، پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) و ولایت فقیه را از آن استثناء نموده است.

(مبانی فقهی - ج اول، ص ۱۱۱)

اصول متلقاه:

اصولی که نزد علمای صدر اول مشهور بوده ولی مکتوب نبوده است و چون نزد علمای صدر اول مشهور بوده فقهاء تلقی به قبول کرده اند، تا آنجا که برخی علما آن را از اجماع قوی تر می دانستند.

(از افاضات معظم له در درس)

اضرار:

(زیان رساندن) امیر المؤمنین (ع) به همه کارگزاران خود بخشنامه کرد که نوک قلمها را باریک نمائید و سطرها را به یکدیگر

نزدیک کنید و کلمات زائد را حذف نموده آنچه‌ان که تنها معنی مقصود را برساند از زیاده نویسی بپرهیزد که «فان اموال

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۸۹

المسلمین لا تحمل الاضرار»: اموال مسلمانان تاب زیان رسانی را ندارد.

(معارف و معاریف- ج ۲، ص ۳۳۲)

اضطرار:

بیچاره شدن و درماندگی، و آن از مواردی است که محرمات بدان مباح و بعضاً واجب می شود و در مواردی تقیه واجب می شود و حالت اضطرار در موردی است که مسأله ضایع شدن نفس محترمه در میان باشد.

(فرهنگ معارف اسلامی- ج ۱، ص ۲۳۰)

اطلاق:

رهانیدن و رها ساختن است اطلاق کلام عمومیت دادن به آن است.

(معارف و معاریف- ج ۲، ص ۳۴۳)

اعتکاف:

عملی است مستحبی که شخص سه روز مداوم در مسجد جامع شهر به قصد اعتکاف می ماند و به عبادت می پردازد، شخص معتکف لازم است در این سه روزه گرفته و از مسجد خارج نشود اعتکاف در ابتدای شروع عملی است مستحب اما پس از شروع ادامه آن لازم و واجب است.

(مبانی- ج ۱، ص ۱۹۸)

اعتبار عقلی:

اعتبار به مفاهیمی مانند مالکیت، مملوکیت، مضاف بودن و به طور کلی نسبت و روابط و معانی مصدریه از موارد اعتبار عقلی است و همه اینها امور حقیقه ای می باشند که جز در ذهن جای ندارد و برداشتن آنها از منشأ انتزاعشان کار ذهن است و ظرف بقاء آنها نیز ذهن می باشد و این برداشت را اعتبار می نامند.

(معارف و معاریف- ج، ص ۳۴۹)

الغاء خصوصیت:

اصطلاحی است اصولی و ادبی. باطل کردن، لغو کردن و بیهوده و مهمل گردانیدن را الغاء گویند، الغاء نزد نحویان ابطال عمل است لفظاً و معنأً، نزد اصولیان وجود حکم باشد بدون وصف، یعنی عدم تأثیر وصف به تأثیر علیّ، و ادباء زیادت بی فائده را که از عیوب شعر است الغاء گویند.

(فرهنگ معارف اسلامی - ج ۱، ص ۲۷۶)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹۰

اقطاع:

اعطاء کردن قطعه زمین یا غیر آن به شخصی توسط امام را اقطاع گویند حال می خواهد به صورت تملیک باشد یا بدون تملیک و حق اقطاع چیزی است که امام از شخص می گیرد.

(مبانی - ج ۶، ص ۱۲۸)

امر ارشادی، و امر مولوی:

در علم اصول فقه: امر به تقسیمهای مختلفی از جمله مولوی و ارشادی تقسیم شده است امر مولوی امری است که مأمور به مستقلاً مورد نظر بوده و به انجام یا ترک آن مستقلاً ثواب و یا عقاب مترتب است بیشتر اوامری که در کتاب و سنت وارد شده از اینگونه اوامر است همانند امر به نماز، روزه، زکات. امر ارشادی امری است که مأمور به مستقلاً مورد نظر نیست در حقیقت اوامر ارشادی راهنمایی و اشاره است به اوامر و تکالیف اصلی و مولوی و خود مستقلاً بدون آنها منظور شارع مقدس نیستند و تشریحی نخواهد بود و قهراً ثواب و عقاب و وجوب و اطاعت مستقلاً ندارند. بسیاری از اوامر صادره از خداوند تبارک و تعالی در قرآن مجید و اوامر و فرامین حکومتی صادره از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) اوامر ارشادی است.

(مبانی - ج ۱، ص ۱۵۷)

امر تعبیدی (واجب تعبیدی و توصیلی):

واجب تعبیدی آن است که باید به قصد قربت انجام شود مانند عبادات و توصیلی نیازی به قصد و نیت ندارد و هر کس انجام دهد از گردن مکلف ساقط می گردد. چون پاک کردن جامه نجس، برای خواندن نماز در آن.

(مبانی فقه و اصول، ص ۲۳۹)

امیر الحاج:

پیشوا و رئیس حجاج و عهده دار ریاست و امور حاجیان که از طرف دولت وقت تعیین می شود و یا خود رئیس و خلیفه و پادشاه وقت عهده دار آن می شود. این لقب در سال نهم هجری به ابو بکر اختصاص یافت و در زمان خلافت ابو بکر خود او امیر الحاج بود در زمان ریاست عمر بن الخطاب هم خود او امیر الحاج بود و بعد از آن در زمان خلفا این وظیفه به یکی از

می شد، امیر الحاج وظیفه اش رهبری حجاج و رسیدگی به امور اجتماعی و مذهبی و رفع گرفتاریهای آنها بود. در حدایق آمده که یکی از وظایف امیر الحاج این است که اگر کسی مثلاً در منی یا عرفه یا مشعر مرتکب گناهی شود، بر صحت ادای کفاره یا قضای حج وی نظارت نماید.

(دایره المعارف تشیع ج ۲ ص ۵۱۶)

انسداد:

بنابر آنچه برخی علمای اصول مطرح کرده اند پس از عصر وحی اصولاً دستیابی به احکام واقعی شرعی (برای بسیاری از حوادث واقعه) به گونه قطع و یقین میسر نیست چون استنباط احکام مبتنی بر اجتهاد و مطالعه ادله است و هر حکمی که استنباط شود به هر حال ظنی است، یا به دلیل ظنی بودن دلیل حکم و یا به دلیل ظنی بودن استنباط و برداشت مجتهد از ادله احکام، و این امر در نهایت به حجیت مطلق ظن می انجامد که این را انسداد می گویند و برای این انسداد مقدماتی قائلند که عبارت است از: ۱- علم اجمالی به وجود تکالیفی از ناحیه شرع برای انسان ۲- بسته بودن راه علم

تفصیلی به بسیاری از تکالیف و نیز بسته بودن راه علمی. ۳- یقین به اینکه شارع همه آن تکالیف را از ما خواسته است و نمی توان از آنها چشم پوشید چون مستلزم خروج از دین است.

۴- عدم وجوب احتیاط در اطراف علم اجمالی چون انجام همه مظنونات الوجوب و ترک همه مظنونات الحرمة مستلزم عسر و حرج و اختلال نظام بوده و یا اصلاً امکان احتیاط در بعضی موارد وجود ندارد مانند موارد دوران بین وجوب و حرمت.

۵- امر دائر است بین رجوع به ظن که طرف راجح است و بین رجوع به وهم که طرف مرجوح است و روشن است که تقدیم مرجوح بر راجح عقلاً قبیح است پس اخذ به ظن تعیین پیدا می کند.

انسداد کبیر، انسداد صغیر:

انسداد صغیر آن است که باب علم فقط نسبت به سنت بسته بوده و دیگر راههای کسب اطلاع باز است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹۲

انسداد کبیر: آن است که باب علم در جمیع احکام چه از جهت سنت و چه غیر آن بسته باشد.

(مبانی، ج ۶ ص ۴۱۵)

انکار منکر:

منکر کسی است که انکار می کند و نمی پذیرد آنچه را مدعی (طلب کننده و درخواست کننده) ادعا می کند. در اصطلاح فقه و حقوق انکار یعنی نفی مدعی، هنگامی که کسی مطالبی را اعم از امور مدنی یا جزائی انکار کند احتیاج به اقامه دلیل ندارد. در بعضی از موارد منکر یک موضوع باید سوگند یاد کند که گفته اند «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر» که اگر سوگند را از خود رد کرد و طرف سوگند یاد کرد حق مدعی ثابت می گردد.

(دائرة المعارف تشیع - ج ۲، بحث انکار ص ۵۸۳)

انگشت ابهام:

انگشت شصت - نام انگشتان دست در زبان عربی از شت به بعد:

ابهام - سبابه - وُسطی، بنصر - خنصر.

(معارف و معاریف - ج ۲، ص ۶۲۳)

اوساق:

جمع وُسق است. وُسق ۶۰ صاع می باشد و هر صاع شرعی حدود سه کیلو گرم است، به وُسق یک بار شتر نیز گفته می شود.

اهل حلّ و عقد:

صاحبان علم و فضیلت، کسانی که کلیدهای قفل های علوم در دست آن هاست.

گاهی اجماع اهل حلّ و عقد در مسئله ای موجب می شود که منکر آن کافر تلقی شود.

(اصطلاحات فقهی - ص ۷۹)

اهل ذمه:

(اصطلاح فقهی) کفار اهل کتاب را گویند که با حکومت اسلامی قرار داد پرداخت مالیات بسته باشند و در حمایت آنها قرار گیرند.

(فرهنگ معارف اسلامی ج ۱ ص ۳۴۷)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹۳

الیگارشی.

Oligarchy

مأخوذ از ریشه یونانی الیگوس (Oligos) به معنای معدود و اندک. از لحاظ لغوی به معنای سیادت گروهی معدود است، در علم سیاست به مفهوم سیادت سیاسی و اقتصادی گروههای معدودی از ثروتمندان استثمارگران و صاحبان نفوذ می باشد و یکی از اشکال حکومتی در نظام های استعماری به شمار می رود. اصطلاح الیگارکیا در زبان یونان باستان به معنای حکومت عده ای قلیل بوده است. گروهی که قشر فوقانی ثروتمند و قدرتمند جامعه را تشکیل می دادند و به همین جهت از لغت الیگارشی مفهوم قشر فوقانی این یا آن طبقه و یا هیئت حاکمه یا گروهی معدود از نظر افراد ولی مقتدر از نظر نفوذ و ثروت نیز مستفاد می شود.

(فرهنگ علوم سیاسی - ج ۱، ص ۷۳)

ایقاعات:

اصطلاحی فقهی است، ایقاع مقابل عقد است، عقد دو طرف ایجاب و قبول دارد و ایقاع یک طرفی است. در تعریف ایقاع و عقد گفته شده است، هرگاه ترتب اثر متوقف باشد بر صدور جمله انشائی دیگری از طرف شخصی دیگر آن را عقد گویند و اگر به دو طرف نیاز نباشد و صدور جمله انشائی از جانب کسی بدون توقف بر انشائی دیگر از طرف کسی دیگر منشأ اثر باشد، آن را ایقاع نامند، مانند طلاق.

ایلاء:

مصدر باب افعال است و در لغت به معنای سوگند آمده است و اما ایلاء در اصطلاح فقهی چنانکه صاحب ریاض فرموده عبارتست از اینکه: «مردی سوگند بخورد که با همسر دائمی خود عمل زناشویی انجام ندهد الی الابد یا در مدتی که مقدار آن بیش از چهار ماه باشد و این کار به منظور آزار و زیان رسانی به همسر خود باشد» چنین کسی را مؤلی یا ایلاء کننده می نامند و در صورت شکایت زن حاکم شرع آن مرد را مجبور می کند بر اینکه او را طلاق دهد و یا اینکه از سوگند خود رجوع کرده و با زن خود همسری و همبستری داشته باشد که البته اگر قبل از انقضاء موعده مقرر در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹۴

ایلاء باشد (مثلاً در حین سه ماهگی و یا ماه اول و ...) آن مرد باید کفاره نیز بپردازد. ایلاء در دوران جاهلیت نوعی طلاق محسوب می شد و مردانی که می خواستند زنان خود را طلاق بدهند و در عین حال نگذارند او با مرد دیگری ازدواج کند ایلاء می کردند و آن زن بیچاره

و بدبخت می شد. دین مقدس اسلام این قانون جاهلانه را به نفع زنان منسوخ کرد و آیه های شریفه ۲۲۶ و ۲۲۷ سوره بقره در این مورد نازل شد که مضمونش این است که یا باید این مردان به آن زنان رجوع کنند و یا آنان را طلاق گویند. در این رابطه ر. ک ادوار فقه ج ۱ ص ۳۱۳ و نیز ج ۲/ ۱۹۸.

(مبانی - ج ۴، ص ۸۸)

حرف (ب)

بدع:

جمع بدعت، امر مخترع و بدون مثل را گویند. در فقه چیز جدیدی وارد دین کردن در حالی که در کتاب الهی و سنت پیامبر و ائمه اطهار (ع) در رابطه با آن اصل و سابقه ای وجود ندارد را بدعت گویند، در عقیده شیعه بدعت حرام است.

(اصطلاحات فقهی - ص ۸۸)

برائت یقینی:

در اصول قاعده ای است به نام اصل احتیاط که به آن اصل اشتغال یا قاعده اشتغال نیز گفته می شود که می گویند مبنا و دلیل این اصل، قاعده معروف «الاشتغال یقینی یستدعی الفراغ یقینی» است. و برای برائت از اشتغال برائت یقینی لازم است.

(الموسوعه الفقیه - ج ۱، ص ۴۳۱)

برهان «لم» و برهان «ان»:

برهان «ان» از معلول به علت پی بردن و برهان لم بر عکس از علت به معمول رسیدن است.

(مبانی - ج ۲، ص ۱۷۱)

بطریک (بطارکه):

نامی است در عهد عتیق که به نخستین رؤسای اساقفه گفته

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹۵

می شده - نخستین اسقف نزد یونانیها و قبطی ها - گفته شده بطریک لقب ابراهیم و اسحاق و یعقوب و یا لقب رؤسای خاندانهای قبل از طوفان بوده است. جمع آن بطاریک است.

(لغت نامه دهخدا - ج ۱۱، ص ۱۴۲)

بُغی:

در لغت به معنی تجاوز از حد و در اصطلاح فقها امامیه به معنی «من خرج علی امام عادل و قاتله و منع تسلیم الحق الیه» آمده است. از این رو به شورشگران علیه امام معصوم (ع) یا دولت اسلامی بُغاه گویند.

(دایره المعارف تشیع - ج ۳، ص ۲۷۹)

بُنای عَقْلَاء:

بنای عقلاء عبارت است از روش عموم مردم در گفتگو و معاملات و روابط اجتماعی آنان. به گرایش عموم و عرف عام آنان «بنای عقلاء» گفته می شود. مثل رجوع به خبره، عمل به ظاهر کلام و در کتاب الاصول العامه للفقهاء المقارن، ص ۱۹۴- شش طریق برای قطعیت صدور روایات ذکر شده که یکی از آن «بنای عقلاء» است. همچنین در کتاب اصول الفقه - ج ۴، ص ۲۸۹- اولین دلیل بر حجیت استصحاب «بنای عقلاء» است که کاشف از رأی معصوم شمرده شده و همچنین اکثریت قریب به اتفاق علمای اصول مهم ترین دلیل بر حجیت خبر واحد را «بنای عقلاء» می دانند. حاصل اینکه در بسیاری از موارد علم اصول به «بنای عقلاء» تمسک شده است.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول - ص ۱۲۷)

بیضه الاسلام:

بیضه یعنی تخم مرغ ولی بیضه اسلام یعنی دایره و حوزه اسلام، کشور اسلامی.

(معارف و معاریف - ج ۳)

بیعت

: یک امر اعتباری است و باید به آن ترتیب اثر داده شود. هنگامی که مردم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹۶

نسبت به اطاعت بی توجه شوند خود آن یک نوع عزل حساب می شود به همین جهت تجدید بیعت به معنی تجدید اطاعت است. پیامبر اکرم (ص) هر وقت از مسافرت بر می گشت مردم با وی تجدید بیعت می کردند و کسانی از اهل سنت که به آیه شریفه «لقد رضی الله» به عنوان عشره مبشره برای فضیلت افرادی استناد می کنند باید توجه داشته باشند که ارزش بیعت به اطاعت و پایداری بر آن است و الا در صورت عدم وفا چه اثری می تواند داشته باشد؟ خداوند سبحان نیز می فرماید «فمن نکث فانما ینکث علی نفسه (از افاضات معظم له در درس)

(مبانی - ج ۲، ص ۳۲۳)

بینه:

در لغت هر چیزی است که بدان، امر مبهمی روشن و آشکار گردد و در اصطلاح فقه، عبارت است از گواهی دادن دو مرد عادل، یا شهود اعم از زن و مرد طبق شرائطی که در فقه مقرر است.

بینه در حکم و قضای اسلامی اهمیت بسزائی دارد، و از ارکان مهم اثبات دعوی بشمار می رود و در قانون گذاری اسلام، مؤدای بینه بمنزله واقع، قرار داده شده است، چون مؤدای سایر امارات، بنابراین وقتی، چیزی بوسیله بینه ثابت گردد همه آثار واقعی آن چیز بر آن مترتب می شود.

(مبادی فقه و اصول- ص ۲۶۶)

حرف (ت)

توکراسی:

یک نظریه سیاسی و دینی است مبتنی بر اینکه حکومت دینی تنها حکومت مشروع است و قانون صحیح همان قوانینی است که به وسیله پیامبران به مردم ابلاغ شده و خداوند واضح آن می باشد. بر اساس این نظریه، دین و سیاست (روحانیت و دولت) از هم جدا نبوده و باید حدود و قوانین الهی درباره مردم اجراء گردد.

این نظریه در ادیان الهی یهود و مسیحیت و اسلام نیز وجود داشته است. در صدر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹۷

اسلام (تا پایان عصر خلفای راشدین) وحدت دین و سیاست اعمال می گردید. لیکن از آغاز حکومت بنی امیه به دست فراموشی سپرده شد و مبارزه امامان شیعه اثنی عشری را باید در این محتوا بررسی کرد. در زمان معاصر مسأله وحدت دین و سیاست از جانب سید جمال الدین اسدآبادی عنوان شد و در دهه های اخیر، این اندیشه سیاسی از نو احیاء شده است.

(فرهنگ علوم سیاسی ج ۱- ص ۱۶۳)

تجزی:

در لغت از ریشه جزأ بمعنی بخش کردن و پاره پاره نمودن است، در اصطلاح فقه عبارت است از: پیدا کردن نیروی استنباط، و اجتهاد در پاره ای از احکام، نه در همه آنها.

(مبادی فقه و اصول- ص ۱۷۷)

تجسس:

خبر پرسیدن، خبر خواستن، و جستجو کردن از بدیهای پنهانی را گویند، تجسس بیشتر در خیر است ولی تجسس در شرّ - به طور کلی جستجو کردن از امور پنهانی که دانستن آنها ضرورتی ندارد، از نظر شرع مردود است، همچنین در احادیث آمده که جستجو نمودن از عقاید و کارهای پنهانی مردم کاری ناروا می باشد.

البته تفتیش و تجسس در کارهای مشکوک و تحرکات موذیانۀ دشمنان اسلام، از این قاعده مستثنی است.

(دایره المعارف تشیع ج ۴ ص ۱۲۱)

تخاذل و توأکل:

تخاذل القوم یعنی دست از یاری هم برداشتند - ذلت بار و ذلیلانه - «توآكلوه» یعنی او را ترک کردند و به او کمک نکردند و توأكله الکلام یعنی بیان سخن را هر یک به دیگری احاله کرد و از یکدیگر خواستند سخن را بیان کند.

(المنجد الطلاب واژه کل)

تخصیص:

یک قاعده اصولی است و معنی آن محدود نمودن مصادیق یک دلیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹۸

عام توسط دلیل دیگر است که خاص است. از نظر اعتبار و حجیت شرعی دلیل خاص بر عام مقدم است.

(مبانی - ج ۱ ص ۱۲۴)

تَخْطِئُهُ:

در لغت از ریشه خطا (مقصوراً)، خطأ، یا خطاء (ممدوداً) گرفته شده است.

بمعنی ناراست، ناصواب، و گناه بدون قصد. در منتهی الارب و مفردات راغب اصفهانی آمده که در لغت یعنی نسبت خطا به کسی دادن و گفتن به کسی که خطا کردی.

تخطئه در اصطلاح، عبارت است از اینکه حکم یا موضوع دارای وجود نفس الامری، یعنی وجود واقعی ثابت و محفوظ بوده باشد و مجتهد در تلاش خود برای استنباط و رسیدن به آن حکم یا موضوع حکم، گاه خطا می کند و با همه کوششی که در راه تحصیل آن بکار برده است به حکم واقعی نمی رسد و گاه راه خود را راست و درست می پیماید و به صواب می رسد، یعنی اجتهاد او با حکم ثابت واقعی انطباق پیدا می کند. این را تخطئه گویند و کسانی که در مورد اجتهاد دارای این عقیده باشند اصطلاحاً (مخطئه) نامیده می شوند. تصویب و تخطئه از فروع مسأله اجتهاد است، شیعه و اهل سنت در آن اختلاف دارند که آیا مجتهد در استنباط حکم از ادله، مصیب است یا مخطی. قائلین به تصویب را مصوبه و قائلین به تخطئه را مخطئه

گویند. شیعه به تخطئه معتقد است و اهل سنت به تصویب.

(مبادی فقه و اصول- ص ۱۸۰- / ۱۷۹)

تخمیس:

در لغت پنج گوشه گردانیدن، در نزد شاعران افزودن سه مصراع است به یک بیت که جمعاً پنج مصراع باشد.

و در فقه: چیزی را به صورت پنج قسمت در آوردن است. و تخمیس مال، یعنی یک پنجم آن را حسب دستور شرع اسلام به مصرف مستحقین رسانیدن.

(معارف و معاریف، ج سوم، ص ۵۱۹)

تخییر:

و آن حکم عقل است بر اینکه مکلف، مخیر است بین انجام دادن یا ترک

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۳۹۹

کردن فعلی یا مخیر است بین انجام دادن یکی از دو فعل با عدم امکان احتیاط، و این حکمی است عقلی، که موضوع آن دو امری است که هیچ یک از آن دو، بر دیگری رجحان ندارد و معمول آن جواز یکی از آن دو امر است. اصطلاح تخییر در علم اصول در موارد ذیل به کار می رود:

۱- در دوران امر بین محذورین (وجوب و حرمت). هر گاه اصل حکم الزامی محرز، اما نوع الزام مورد تردید باشد، و ندانیم که آن حکم الزامی وجوب است یا حرمت. مثلاً می دانم در روز جمعه، یا نماز جمعه واجب است یا حرام، در آن صورت مخیریم بین انجام دادن و ترک نماز جمعه و این تخییر عقلی ظاهری است. ۲- در باب تراحم.

مثال: شخصی شاهد غرق شدن دو انسان است در حالی که او قدرت و توان نجات هر دو را ندارد، و نجات هیچ یک از آن دو بر دیگری ترجیحی ندارد، در آن صورت چنین شخصی در نجات هر یک از آن دو مخیر است، و این تخییر، تخییر عقلی واقعی است.

۳- در مورد تعارض دو اماره: هر گاه دو خبر یا

اماره ای با هم متعارض باشند، و مرجعی در بین نباشد و مورد از موارد تساقط هر دو و رجوع به اصول عملیه هم نباشد، در آنجا حکم به تخییر می شود، و این تخییر، تخییر ظاهری شرعی است که مخصوص مجتهد است.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول - ص ۱۳۴)

تدلیس:

(اصطلاحی فقهی و عرفانی است) تدلیس یعنی عیب کالا را پوشاندن و خلاف واقع را واقع نشان دادن. و نزد محدثان اسقاط راوی باشد از اسناد حدیث بطوری که غیر واقع باشد و تنها مطلعین در یابند، این گونه احادیث را مدلس گویند.

تدلیس در معاملات هم باین است که مثلاً شیر را با آب مخلوط نمایند یا عیوب متاعی را بپوشانند یا حیوان پیر را جوان نشان دهند و در هر حال موجب بطلان بیع است و در نزد عارفان، تدلیس در لباس صلاح فساد کردن و در زیر جبه عبادت، شرک و ورزیدن و عبادات را جهت ارائه خلق کردن و ظاهر را آراستن و باطن را تباه کردن است.

(فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۴۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰۰

ترتب:

عنوان بحثی است در اصول فقه و مورد آن مترتب بودن امر به موضوعی مهم در فرض عصیان امر به اهم است که بعضی جایز دانسته و بعضی غیر جایز بلکه غیر معقول.

(مبانی - ج ۶، ص ۳۹۶)

ترک استفصال:

یکی از مباحث علم اصول این است که اگر متکلم حکمی را در جواب سؤالی بیان کرد بدون اینکه استفصال کند، آیا این ترک استفصال به منزله عموم است؟ یعنی گفته متکلم، حکم عام را دارد یا نه؟ سه قول وجود دارد:

۱- از شافعی نقل شده است که وی گفته: ترک استفصال در حکایت حال، با وجود احتمال دیگر، به منزله عموم گفتاری است، مثل اینکه «غیدان ابن سلمه ثقفی» قبل از مسلمان شدن، ده همسر داشت. بعد از مسلمان شدن، پیامبر اکرم (ص) به او فرمودند:

چهار زن را نگه دار و از بقیه جدا شو. در اینجا پیامبر (ص) ترک استفصال نمودند. یعنی سؤال نکردند که آیا زنها را با هم عقد کرده یا جدا جدا؟ و فرمودند که هر کدام که ابتدا عقد کرده ای به ترتیب تا چهار عدد را نگه دار و از بقیه جدا شو.

۲- ولی برخی معتقدند که ترک استفصال افاده عموم نمی کند. غزالی می گوید شاید پیامبر (ص) وضعیت «غیدان» را می

دانستند و بخاطر همین استفسال ننموده اند.

۳- سید مرتضی و برخی دیگر قایل به تفصیل شده اند. ایشان می گویند: هر گاه از معصوم (ع) از حکم مفطر سؤال شود، جواب معصوم (ع) از سه قسم خارج نیست.

الف- اینکه معصوم با لفظ عام جواب دهد مثلاً بگوید از هر مفطری باید كفاره بدهد.

ب- جواب معصوم (ع) در معنی عام باشد، مثل اینکه کسی سؤال کند از معصوم (ع)

درباره شخصی که روزه خود را در بین روز عمداً افطار کرده است و معصوم (ع) نیز بدون سؤال از اینکه با چه چیزی افطار کرده است، (مثلاً آیا غذایی خورده یا کار دیگر که روزه را باطل می کند انجام داده؟) بفرماید: کفارہ بر او واجب است. این جمله معصوم (ع) مانند این است که بفرماید: هر کس روزه خود را افطار کند، کفارہ بر او واجب است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰۱

ج- قسم سوم این است که سؤال خاص باشد و جواب نیز خاص. در این صورت، جواب حمل می شود بر همان مورد. مثل اینکه شخصی از معصوم (ع) سؤال کند که من فلان کار را انجام دادم و روزه ام باطل شده؛ معصوم (ع) نیز بفرماید- تو باید کفارہ بدهی.

(فرهنگ اصطلاحات اصول، ج ۱، ص ۲۱۹)

تراحم:

هر گاه دو حکم (دو قانون) هر دو فعلیت داشته، و تصادفاً بر عهده مکلف قرار گرفته باشد، و امکان نداشته باشد که مکلف هر دو را با هم امثال کند گویند بین آن دو تراحم است و آن دو را حکمین متراحمین گویند. بعضی اقسام تراحم را پنج و برخی سه قسم دانسته اند. ۱- تراحم به جهت آنکه دو حکم تصادفاً به یک چیز تعلق گرفته است، همانند اجتماع امر و نهی در یک مورد. ۲- تراحم به جهت آنکه بین دو متعلق تضاد است، و مکلف توان انجام دادن هر دو را ندارد. ۳- تراحم بین مقدمه و ذی المقدمه، و آن جایی است که حرام مقدمه واجب و یا واجب مستلزم حرام گردد. ۴-

هر گاه دو چیز متلازم دارای دو حکم مختلف باشند، بین آن

دو حکم تراحم پدید می آید. ۵- گاهی دو متعلق از نظر زمان متعدد و مختلف اند، اما مکلف توان هر دو را ندارد.

(کتاب فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۱۳۹).

تساهل:

به معنی سهل گرفتن بر یکدیگر، آسان گرفتن، به نرمی رفتار کردن و مدارا است، و در برخی از آیات قرآن به آن اشاره و سفارش شده است. یکی از موارد تساهل در قرآن، تساهل با پیروان سایر ادیان و حتی کافران است. و یکی از درخشانترین آیات قرآن در سفارش به مدارا و تساهل آیه ۱۵۹ سوره آل عمران است که می فرماید به لطف رحمت الهی با آنان نرمخویی کردی؛ و اگر درشتخویی سخت دل بودی بی شک از پیرامونت پراکنده می شدند؛ پس از ایشان آمرزش بخواه و در کار با آنان مشورت کن.

(دانشنامه قرآن- قرآن پژوهشی- بهاء الدین خزّمشاهی جلد ۱، ص ۶۱۵)

تسعیر:

بمعنی، نرخ گذاری. محمد بن علی بن الحسین (ع). قال: «قیل للنبی (ص): لو

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰۲

سَعَرْتُ لَنَا سَعْرًا، فَاِنَّ السَّعْرَ تَزْيِدٌ وَ تَنْقِصٌ ... (وسائل: ج ۱۷، ص ۴۳۱)

(معارف و معاریف- ج ۳، ص ۵۵۹)

تشریح:

در لغت یعنی قانون گذاری. و در اصطلاح عبارت است از: نسبت دادن قول یا فعلی به شرع، بدون دلیل معتبر. تشریح اقسام مختلفی دارد که برخی از آنها حرام است و برخی حرام نیست. قسم حرام آن است که کاری را بکند که از دین نیست با جزم به اینکه این کار از دین است، بنابراین، اگر عملی را به امید اینکه نزد شارع مطلوب است انجام داد، یا فعلی را ترک کرد به امید اینکه این فعل مبعوض شارع است، این از قسم تشریح حرام نیست. بدعت نیز به معنای تشریح است و همان احکام تشریح را دارد. پس بدعت و تشریح عبارتند از اینکه کسی کاری را که از دین نیست به عنوان دین و به نام دین انجام دهد، یا سبب شود که دیگری چنین کاری بکند.

(فرهنگ اصطلاحات اصول، ج ۱، ص ۲۲۸)

تضییع حقوق:

تضییع ضایع کردن و مهمل گردانیدن چیزی را گویند و در حقوق و فقه به سه قسم تقسیم می شود ۱- قسمتی که قابل اسقاط

و انتقال باشد مثل حق خیار و حق قصاص. ۲- قابل اسقاط بوده و قابل انتقال نباشد مثل حق شفعه. ۳- قابل اسقاط و انتقال نباشد مثل جلوس در مساجد و عبور در معابر و امثال اینها. و تضييع حقوق یعنی از بین بردن و ضایع کردن حقها.

(فرهنگ معارف و معاریف اسلامی - ج ۲، ص ۲۲۸)

(تعارض)، (ورود)، (حکومت)، (تخصیص) به طور اجمال:

مفاد دلیل نسبت مطابقی بین موضوع و محمول است وقتی می گوئیم الصلاة واجبه نسبت حکم که وجوب صلاه باشد مفاد دلیل است هیچ وقت دلیل متعارض مفاد موضوع یا مفاد محمول خودش نیست یعنی الصلاة واجبه نمی گوید، صلاه چیست و نمی گوید وجوب یعنی چه؟ اینها را باید از خارج بفهمیم حال اگر نسبت دلیلی با نسبت دلیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰۳

دیگری در تعارض باشد به نحو تباین یا عموم و خصوص مطلق یا عموم و خصوص من وجه به تمامه یا ببعضه در اینجا می گوئیم این دو متعارض هستند مثلاً اگر مولى گفت «اکرم العلماء» و دلیل دیگر آمده گفت «لا تکرّم العلماء» این دو متعارض هستند منتهی هر متعارضی متساقط نمی شود بلکه اگر به نحو عموم و خصوص مطلق باشد آن وقت خاص را بر عام مقدم می دارند و همینطور مطلق و مقید که آن هم نظیر خاص و عام است. اما اگر دلیل دوم با یک جای دلیل اول کار دارد که مفاد نسبت مطابقی اش نیست بلکه به آنچه در سلسله علل یا معلولات دلیل اول است نظر دارد و

لو در مقام نتیجه به نسبت هم بخورد مثلاً: وقتی مولا- می گوید اکرم العلماء اگر در دلیل دیگری بگویند اکرام علما نحو مصلحت ندارد، یا بگویند اکرام علمای نحو را اراده نکرده ام؛ یعنی چیزی را که دلیل اول متکفل آن نبود حال چه موضوع باشد یا محمول یا علل و معلولات و یا ملازمات هر یک از اینها را متعرض باشد اگر چه در نهایت نتیجه اش این می شود که اکرام واجب نیست اما چون مستقیم نگفته، این «حکومت» است. و اینکه در زبانها هست که «حکومت معنایش نفی حکم به لسان نفی موضوع است» مطلب درستی است اما حکومت منحصر به این قسم نیست قسم دیگر حکومت توسعه می دهد مثلاً ادله ای داریم که می گویند نماز مشروط به طهارت است حال اگر دلیل دیگری آمد و گفت «الطواف بالبيت صلاه» این توسعه موضوع است، یعنی آن دلیلی که آمده و طهارت را برای نماز شرط کرده طواف را هم فرا می گیرد، دلیل اول نسبت بین صلاه و طهارت را بیان کرد، اما صلاه چه چیزی است این را متعرض نبود اما دلیل دوم طواف را هم صلاه معرفی کرد و مفهوم صلاه را توسعه می دهد و گاهی هم ضیق می کند مثل اینکه دلیل دوم می گویند «صلاه المیت لیست بصلاه» یعنی نماز میت مشروط به طهارت نیست- که نفی حکم کرده ولی به لسان نفی موضوع در هر یک از این دو مورد، دلیل دوم حکومت دارد بر دلیل اول. فرق حکومت با تخصیص این است که مخصص با دلیل اول در عرض همدیگرند اما در حکومت دلیل حاکم مستقیماً در عرض دیگری نیست.

مبانی فقهی حکومت اسلامی،

«ورود» معنایش این است که دلیل دوم طوری است که موضوع اول را حقیقتاً توسعه می دهد یا تضییق می کند مثلاً دلیلی می گوید «ما لا رب له» ملک امام است دلیل دیگر می گوید «من حاز شیئاً ملکه» قبل از اینکه این دلیل بیاید بوجه های بیابان ملک امام بود اما این دلیل ربّ برای آن درست می کند که هر کس حیازت کرد ملک او می شود. اما فرق «تخصیص» و «تخصص» این است که در تخصیص ما دو دلیل نمی خواهیم تا یک دلیل، موضوع دیگر را تضییق نکند. تخصص معنایش این است که یک حکمی که مولی روی موضوعی می برد، چیزهایی که از افراد این موضوع نیست واقعاً داخل در حکم نیست مثلاً وقتی مولی می گوید «اکرم العلماء»، مشهدی حسن بقال تخصّصاً خارج است.

(از بیانات معظم له در درس. مبانی -/ ج ۶، ص ۳۶۱ - ۳۶۰)

تعزیر مالی:

تعزیر مالی این است که کسی را با جریمه مالی مورد مؤاخذه قرار دهند تأدیب مقید به زدن نیست، بلکه زدن به عنوان نمونه ذکر شده است، تعزیر مالی را هم اگر حکومت صلاح دانست مانعی ندارد. البته نظر ما این است، آقایان هم می توانند اجتهاد کنند.

(افاضات معظم له در درس. مبانی - ج ۳، ص ۵۳)

حرف (ج)

جاهل مقصر:

(اصطلاح فقهی و اصولی) یکی از مسائل مورد بحث این است که آنکه نادان به احکام مذهب باشد آیا معاقب و معذب خواهد بود و یا معذور و معفو است بر این اصل میان جاهل قاصر و مقصر فرق گذاشته اند و گفته اند هرگاه جاهل بوده باشد و اصولاً توجهی به این موضوع نداشته است که احکام و مذاهبی هست و لازم بوده است تفحص و تحقیق کند و وظایف الهی را دریابد و در حقیقت این در حکم بهائم و حیوانات است و این گونه جهال معذورند. اما جاهل مقصر که متوجه بوده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰۵

است که در این دنیا بیهوده و بی جهت آفریده نشده است و قطعاً وظائف و احکامی دارد و لازم بوده است برای فهم و اطلاع از آنها اقدام کند و نکرده است معاقب و معذب است و بدین جهت است که گفته اند «الجاهل المقصر المتلف کالعامد» و اعمال او را باطل می دانند.

(فرهنگ معارف و معاریف اسلامی - ج ۲، ص ۱۶۸)

جزیه:

خراج و مالیاتی است که یهود یا نصاری یا زرتشتیان به رئیس حکومت اسلام یا نایب او می دهند و در مقابل جان و مال و ناموس آنان در حمایت حکومت اسلامی می باشد. مقدار جزیه را امام (ع) در روز جمع آوری تعیین می نماید.

(اصطلاحات فقهی - ص ۱۶۳)

جعفریه:

پیروان حضرت صادق (ع) را گویند که امام مذهب اثنا عشریه است. و نیز اصطلاح کلامی است و همچنین پیروان جعفر بن مبشر را گویند که ادعای نفی اجماع کرد و گفت که اجماع صحابه درباره حد زدن شارب الخمر درست نیست و گوید اگر کسی کمتر از حد نصابی که در سرقت گفته اند هم سرقت کرد فاسق است و اهل آتش و باید درباره او حد سرقت اجرا شود.

(فرهنگ معارف و معاریف اسلامی - ج ۲، ص ۱۸۳)

جَلْدُ (تازیانه):

جلد بر وزن سنگ از ماده جلد به معنای پوست است و منظور از آن تازیانه مخصوص است که از پوست حیوانات ساخته می شده. از نظر اسلام زن و مرد زناکار غیر محصنه (غیر متأهل یا متأهلی که همسرش در سفر باشد) را یکصد ضربه با تازیانه های یاد شده حد می زنند و اصطلاحاً این کار را جلد می نامند.

(التحقیق فی کلمات القرآن الکریم - ج ۲، ص ۱۰۲)

جهاد:

جهاد یکی از ارکان دین مبین اسلام است که برای رفع فتنه در عالم و حفاظت و حراست از ارزشهای الهی و دفاع از حکومت اسلامی تشریح شده است. در قرآن حدود سیصد آیه به صورت مستقیم و با توابع آن حدود پانصد آیه در ارتباط با این

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰۶

فرضیه الهی وارد شده که از مجموع آن استفاده می شود که جهاد همانند نماز برای همه زمانهاست و مخصوص صدر اسلام و زمان پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) و سایر ائمه معصومین (ع) نیست دفاع از حقیقت و عدالت و اصلاح دین و دنیا توسط جهاد برای همه زمانهاست اینطور نیست که با غیبت حضرت حجت آنگونه که برخی معتقدند همه اینها کنار گذاشته شده باشد و باب جهاد با نبودن امام معصوم تعطیل شده باشد و مسلمانان در زمان غیبت و لو اینکه صد هزار سال هم طول بکشد بدون دفاع باشند و برای گسترش اسلام جهاد نکنند مسلماً اگر در صدر اسلام خیر در شمشیر بوده در این زمان در توپ و تانک و مسلسل و موشک است و ما نمی توانیم از این همه آیات و روایات در زمان غیبت

صرفنظر کنیم و اصولاً در اسلام جهاد برای دفاع است منتهی گاهی دفاع از حقیقت است و گاهی دفاع از عدالت، مبارزه با شرک و مشرکین برای بازگرداندن آنان به راه توحید و فطرت الهی دفاع از حقیقت است زیرا انکار خداوند حقیقت است و تلاش برای نجات مستضعفین و محرومین و مبارزه با حکومت‌های جائر ستمگر دفاع از عدالت.

(از افاضات معظم له در درس. مبانی- ج ۱، ص ۲۲۶-۲۲۵)

جریب:

(اصطلاح فقهی) مقدار معینی از زمین را گویند که حاصل ضرب ۶۰ ذراع در ۶۰ ذراع است.

(فرهنگ معارف اسلامی- ج ۲، ص ۱۷۸)

جری و تطبیق:

دو اصطلاح است و مقصود آن این است که در بیان مفهوم عامی که در دلیلی آمده در دلیل دیگر که در مقام تفسیر دلیل اول است موارد و مصادیقی بیان گردد که باید گفت اینها از باب نمونه و ذکر مصداق آن مفهوم عام است نه تفسیر آن

(مبانی- ج ۲، ص ۲۲۰)

جمع تبرعی:

جمع تبرعی یعنی تأویل کیفی، توضیح اینکه در هر مورد که دو دلیل از هر جهت مساوی باشند و امکان جمع بین آن دو نباشد، مگر آنکه یکی از آن دو را بر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰۷

خلاف ظاهرش حمل کنیم، می گویند جمع تبرعی کرده است علمای اصول در مقام رفع تعارض بین ادله، به جمع تبرعی متوسل نمی شوند. زیرا آن را حجت نمی دانند و معتقدند جمع تبرعی نه پیش عرف و نه پیش عقل جایگاهی ندارد و دلیل و شاهدهی بر صحت چنین جمعی وجود ندارد، مضافاً به اینکه اگر چنین جمعی را صحیح بدانیم، موردی برای دو دلیل متعارض باقی نمی ماند بلکه باید تمام اخبار علاجیه را که در باب تعارض وارد شده، حمل بر موارد بسیار نادر کنیم، بدیهی است که چنین حملی غیر منطقی است.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول- ص ۱۵۸)

حرف (ح)

حجه الوداع:

آخرین حج پیغمبر اسلام (ص) که خانه خدا را بدان و داع نمودند، به آن حجه البلاغ و حجه التمام نیز گویند. بعد از نازل شدن آیه «و اذن فی الناس بالحج یا توک رجلاً و علی کل ضامر یأتین من کل فجح عمیق» و در میان مردم برای حج ندا در ده که پیاده و سوار بر هر شتر لاغری- که از راه دور می آیند- رو به سوی تو آورند حج ۲۷، پیامبر اسلام (ص) بعد از ده سال آهنگ حج نمودند و نود هزار یا به نقلی صد و چهارده هزار ملازم رکاب حضرت بودند و آن حضرت در این سفر همه زوجات خویش را به همراه داشتند.

(معارف و معاریف- ج ۴، ص ۳۹۸).

حجّت تعبدی:

برای توضیح این اصطلاح که ترکیبی از حجّیت و تعبد است ناچاریم کلمه حجّیت و تعبد را جداگانه تعریف کنیم، حجّیت در لغت معتبر بودن را گویند مثل حجیت خبر واحد. و تعبد به معنای اطاعت و خضوع در برابر امری است، حجّیت تعبدی یعنی از روی تعبد و بدون چون و چرا پذیرفتن امری شرعی.

(دائرة المعارف تشیع- ج ۴، ص ۴۳۳)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰۸

حدود شرعی:

حدّ در لغت به معنای منع و تأدیب است و در فقه مجازات بدنی مصرحه در فقه است که بر مرتکبین گناه وارد می شود و کمّیت آن از طرف شارع معین می شود. یکی از کتابهای فقهی کتاب حدود است. که به تفصیل در این باره به کاوش پرداخته است.

(اصطلاحات فقهی- ص ۱۸۳)

حدود الله:

حدودی است که و لو شاکی خصوصی نداشته باشد مانند شرب خمر و غیره مورد مؤاخذه قرار می گیرد.

واجبات و محرمات خداوند و احکام الهی به منزله حدود و مرزهای کشورهاست که نمی شود از آنها تجاوز نمود.

(اصطلاحات فقهی، ص ۱۸۲).

حدود الناس:

حدود شرعی است که با توجه به شکایات شاکی خصوصی اجرا می شود مانند حد سرقت که با توجه به شکایات صاحب مال جاری می گردد- به هنگام اجرای حد الناس اگر شخصی بمیرد آیا دیه او از بیت المال پرداخت می شود یا نه، فقها شیعه

اختلاف نظر دارند.

(اصطلاحات فقهی - ص ۱۸۲)

حدیث بدء الدعوه:

حافظان حدیث و سیره نویسان و مورخان شیعی و سنی به اسناد معتبر از راویان ثقه آورده اند که رسول الله (ص) بعد از نزول آیه «و انذر عشیرتک و الاقربین - نزدیکترین خویشاوندانت را هشدار بده (شعراء ۲۱۴)» دعوت ناهاری از چهل تن از اعمام و بنی اعمام در خانه خود (یا در خانه ابو طالب) ترتیب داد و ایشان را به اسلام دعوت کرد و ابلاغ فرمود هر یک از شما پیش قدم شد و زوتر از سایرین ایمان آورد و مسلمان شد برادر و وصی و خلیفه من در امت من و ولی همه مؤمنان بعد از من خواهد بود، تنها کسی که در جمع دعوت رسول الله (ص) را لیبیک گفت امیر المؤمنین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۰۹

علی (ع) بود پس رسول الله (ص) به او اشارت نمود و فرمود این است برادر من و وصی من بین شما سخنش را بشنوید و از او اطاعت کنید (تاریخ بغداد- ج ۲، ص ۶۲). این حدیث به نام حدیث بدء الدعوه یا حدیث دار (چون در خانه رسول الله (ص) یا ابو طالب صادر گردیده) معروف است.

(دائرة المعارف تشیع - ج ۶، ص ۱۵۴)

حدیث مستفیض:

بر پایه آنچه بزرگان دانش درایه و حدیث شناسی مانند شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی و زین الدین شهید ثانی گفته اند. حدیث مستفیض آن روایت و حدیثی است که زنجیره سند و راویان آن افزون بر سه نفر باشد نام دیگر آن حدیث مشهور است.

دانشمندان درایه در توضیح آن افزوده اند که روایتگران حدیث مستفیض در هیچ مقطع و مرحله زمانی نباید از تعداد یاد شده کمتر باشد. وجه تسمیه

آن به مستفیض نیز از این جهت است که این واژه از ریشه فیض و فیضان است. و فیضان آب نیز فراوانی و وفور و بالا آمدن آن را گویند، حدیث مستفیض نیز آن روایت غیر متواری است که در میان خبرهای واحد رتبه و جایگاه ممتاز و بالایی دارد. آنچه گفته شد مفهوم حدیث مستفیض در اصطلاح شیعی است اما در اصطلاح سنی حدیث مشهور (مستفیض) آن حدیثی است که شیوع و شناخت آن ویژه متخصصین، دانشمندان و علما حدیث باشد و در میان آنها شهرت داشته باشد.

(مبانی - ج ۴، ص ۴۴)

حسن:

حدیثی است که رجال سند تماماً و در هر طبقه امامی مذهب و ممدوح باشد ولی تصریح بر عدالت هر یک از آنان نشده باشد و وجه نامیدن اینگونه روایات به حسن از آن جهت است که نسبت به راویان آن حسن ظن وجود دارد.

(مبانی - ج ۶، ص ۳۳۹)

حروریّه:

یکی از فرق پانزده گانه خوارج و پیروان نجده بن عامر حنفی حروری

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۰

می باشند و از این جهت آنها را حروری گویند که آغاز اجتماعشان در حروراء - مکانی نزدیک کوفه - بوده. در حدیث آمده که پیغمبر (ص) فرمود هر کس به فرقه حرویه دست یابد بایستی آنها را به قتل برساند و فرمود هر که بدست حرویه کشته شود شهید است.

(کنز العمال - ص ۳۱۲۵۷).

(معارف و معاریف - ج ۴، ص ۴۶۲)

حرج:

اصطلاحی است فقهی به معنی تنگی و زحمتی که در اجرای دستور شرع مکلف با آن روبه رو می شود. قابل ذکر است که با وجود حرج حکم خداوند ممکن است تغییر پیدا کند.

(اصطلاحات فقهی، ص ۱۶۷)

حرز:

مکانی است که در آن پناه می گیرند. در فقه محل و یا چیزی است که مال در آن عادتاً نگهداری می شود مانند خانه و

اشکاف را حرز گویند. سرقت از حرز موجب قطع است.

(اصطلاحات فقهی - ص ۱۸۵)

حصر استقرایی:

منحصر نمودن احتمالات و اقسام چیزی به منشأ تتبع و استقراء را حصر استقرایی گویند، چنانکه گویی دلالت یا «لفظی» است یا «وضعی» یا «طبعی».

(معارف و معاریف - ج ۴، ص ۵۷۳-۵۷۲)

حصر اضافی:

حصر اضافی تخصیص موصوف است به صفت یا صفت به موصوف نه به طور حقیقی بلکه در مقایسه و نسبت به چیزهای دیگر، به عنوان نمونه آیه «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلًا بِهِ لغيرِ اللَّهِ» انحصاری که از آیه با کلمه انما استفاده می شود انحصار اضافی است یعنی منظور بیان تمام محرّمات نیست، بلکه هدف نفی بدعتهایی است که آنها در مورد قسمتی از گوشتهای حلال داشتند و به تعبیر دیگر آنها قسمتی از گوشتهای پاکیزه و حلال را طبق خرافات و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۱

موهوماتی بر خود تحریم می کردند. اما در عوض به هنگام کمبود غذا از گوشت آلوده مردار یا خون استفاده می کردند به آنها اعلام می کند که اینها برای شما حرام است نه آنها و این است معنی «حصر اضافی»

(تفسیر نمونه - ج ۱، ص ۵۸۳-۵۸۲)

حقیقت شرعی:

به الفاظ و موضوعاتی گفته می شود که در شرع برای معانی خاص تعیین شده اند مانند نماز، روزه، حج، و نظائر آن و در واقع، شارع مقدس استعمال این الفاظ را به صورت حقیقی در معانی خاصی، قرار داده است.

(مبانی، ج ۳، ص ۴۸۹)

حکم تکلیفی و حکم وضعی:

دو اصطلاح است در علم اصول فقه، حکم تکلیفی حکمی است که از سوی شارع مقدس برای انجام کار یا بازداشتن از کار و مباح دانستن چیزی صادر می شود که مجموع آن در پنج حکم تکلیفی که عبارتند از وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه خلاصه می شود. حکم وضعی حکمی است که از ناحیه شارع، جعلی مستقل صورت نگرفته و اکثراً از احکام تکلیفی نشأت می گیرد.

مانند پلیدی و نجاست بول که ناشی از حکم تکلیفی وجوب اجتناب از بول است و پاک و طاهر بودن آب که ناشی از حکم تکلیفی جواز نوشیدن آب است و صحت معامله که ناشی از حکم تکلیفی جواز تصرف خریدار و فروشنده در پول و جنس خرید و فروش شده است و ...

(مبانی - ج ۲، ص ۳۳۵)

حکم فعلی:

هر گاه مقتضی برای حکم موجود، شرایط نیز موجود، مانعی هم وجود نداشته باشد و حکم نیز انشا شده باشد و اراده جدی نیز به الزام تعلق گرفته باشد، حکم فعلی است.

(فرهنگ اصطلاحات اصول - جلد اول، ص ۲۹۱)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۲

حکم موقت:

گاهی یک حکم فقط در زمانی خاص بکار می رود نه در همه زمانها، که به آن حکم موقتی می گویند. مثلاً زکات به حسب تشریح اولی در اختیار امام (ع) می باشد که بوسیله آن، حاجتها و نیازهای مردمی را که تحت حاکمیت او هستند بر طرف می نماید، اما وقتی ناهلان متصدی حکومت شدند و زکاتها در غیر مصارفشان صرف گردید و شیعه در محرومیت باقی می ماند، در این موقع امام (ع) به شیعیان دستور فرمودند که زکاتشان را فقط در بین فقراى خود تقسیم کنند، که این یک اجازه و حکم موقتی است برای شرایط خاص نه برای همه زمانها.

(مبانی - ج ۶، ص ۷۵)

حکم واقعی:

اصطلاحی است اصولی: و آن عبارت از حکمی است که منبعث از امر واقعی باشد.

با توجه به چگونگی جعل و تشریح احکام شرعی، هر گاه فقیه و مکلف آگاه به حکم واقعی می گردد، بدین گونه که از منابع اساسی دست یافتن به احکام شرعی واقعی یا به تعبیر اصولیین از حکم الله واقعی آگاه گردید و بدان علم و قطع پیدا کرد، در این صورت تردیدی در فعلیت و تنجز آن حکم معلوم برای مکلف نیست و الزام آور است.

(دایره المعارف تشیع - ج ۶، ص ۴۲۲)

حیثیت تقیدیه و تعلیلیه:

مقصود از کلمه حیثیت صفات و عناوین است که در مقام تشریح و قانون گذاری دو نوع متصور است یکی اینکه صفتی دخیل

در ثبوت حکمی برای موضوعی باشد به شکلی که موضوع واقعی و اصلی همان صفت باشد و دیگری اینکه موضوع اصلی موصوف به آن صفت باشد و آن صفت دخالتی در موضوعیت برای حکم نداشته باشد، قسم اول را اصطلاحاً حیثیت تقییدیه و دومی را تعلیلیه می‌گویند.

(مبانی- ج ۱، ص ۲۰۴)

حکومت:

اصطلاحی است اصولی و معنی آن مقدم بودن یک دلیل بر دلیل دیگر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۳

است به گونه ای که دلیل حاکم شرح دهنده و تفسیر کننده دلیل دیگر باشد.

(مبانی- ج ۱، ص ۱۱۲)

حنبلیه:

یکی از چهار فرقه اصحاب حدیث اند که، اصحاب امام احمد حنبل که بعضی از ایشان قائل به تشبیه می‌باشند. احمد پیر بود که شافعی در رسید، او خدمت شافعی کرد و عنان اسب شافعی را گرفته بود و می‌گفت اقتدوا بهذا الشاب المهدی.

(معارف و معاریف، ج ۴، ص ۶۷۷)

حنفیه:

در لغت بمعنی دین داری و درست اعتقادی است، و الا این به گروهی که پیروان ابو حنیفه هستند این لفظ اطلاق می‌شود که یکی از چهار فرقه اهل سنت بحساب می‌آیند.

(معارف و معاریف، ج ۴، ص ۶۷۹)

حیازت:

در لغت گرد آوردن و استیلاء یافتن بر چیزی است و در اصطلاح فقهی عبارت از تهیه مقدمات تصرف در اراضی بایر و مرده است.

حیازت موجب ملکیت، یا اولویت است و در صدق حیازت، نیازی به وضع ید بر شیء مورد حیازت نیست بلکه ملاک، صدق استیلاء است. مثلاً هرگاه کسی برای شکار دامی بگستراند و شکاری در آن افتد، استیلاء صادق است و تصرف دیگری در آن بدون اذن حیازت کننده جایز نیست و موجب ضمان است.

حرف (خ)

خبر صحیح:

خبری که تمام راویان آن امامی عادل باشند، خبر صحیح نام دارد. اگر چه بعضی «ضابط» بودن را هم اضافه کرده اند. خبر صحیح یا «اعلی» است یا «اوسط» یا «ادنی». خبر صحیح اعلائی خبری است که امامی و عادل بودن تمام راویان را با علم یا شهادت دو نفر عادل یا بعضی از آنها را با علم و بعضی را با شهادت دو عادل یافته

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۴

باشیم. و اما اگر امامی و عادل بودن همه و یا بعضی را به وسیله شهادت یک عادل به دست آورده باشیم، به آن «صحیح اوسط» گویند. همان گونه که اگر امامی و عادل بودن همه و یا بعضی را با ظن اجتهادی به دست بیاوریم به آن «صحیح ادنی» گویند.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۱۸۰)

خبر واحد:

خبری که به حد تواتر نرسد و بدون قرینه خارجی نتوان به صحت آن پی برد، خبر واحد نام دارد.

(فرهنگ اصطلاحات اصول، ۳۱۷)

خبر مرسل:

مرسل بمعنای عام، و آن خبری است که راویان آن همگی یا برخی در سلسله سند ساقط شده و به جای آن از تعبیر «عن بعض» یا «بعض اصحاب» استفاده شود.

مرسل به معنای خاص، و آن هر حدیثی است که تابعی به پیامبر نسبت داده بدون آنکه از واسطه و ناقل نامی برده باشد. مثلاً سعید بن مسیب بگوید: قال رسول الله در حجیت مراسیل دو قول وجود دارد. الف- در صورتی که مرسل (به صیغه اسم فاعل) ثقه باشد آن خبر حجت است. ب- روایت به هیچ وجه حجت نیست.

(فرهنگ اصطلاحات اصول، ص ۱۸۲)

خبر مشهور:

گاهی به خبر مستفیض اطلاق می شود و گاهی نیز به هر خبری که سر زبان ها بوده مشهور گفته می شود گرچه بی سند و یا

دارای یک سند باشد.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۱۸۳)

خبر متواتر:

تواتر در لغت به معنای یکی پس از دیگری است. در قرآن آمده: «ما رسولان را یکی پس از دیگری فرستادیم» و در اصطلاح به خبر عده ای گویند که تبانی و توافق آنان بر کذب محال بوده، و از قول آنان علم حاصل شود.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات، ص ۱۸۰)

خبر مقبول یا روایت مقبوله:

روایتی که علماء به مضمون آن عمل کرده و آن را تلقی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۵

به قبول کرده باشند «روایت مقبوله» نام می گیرد مثل «مقبوله عمر بن حنظله» علی رغم اینکه در سند این حدیث محمد بن عیسی و داود بن حصین هستند که هر دو ضعیف اند.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۱۸۳)

خبر مجهول:

خبری که یک یا چند نفر از راویان آن از نظر عقیده مجهول الحال باشد به آن «روایت مجهول» گویند.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول - ص ۱۸۲)

خبر مرجوح:

هرگاه دو خبر با هم مساوی نیستند، بلکه در برخی از جهات یکی بر دیگری برتری دارد. مثلاً راوی یکی عادل تر است، این صفت موجب ترجیح این دلیل بر دلیل دیگر می شود که دلیل و خبر فوق را راجح و دلیل و خبر مقابل را مرجوح گویند.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات ص ۱۸۲)

خبر موثق:

به خبری که یک یا چند نفر از راویان آن امامی نبوده، ولی توثیق شده باشند «خبر موثق» گویند.

(فرهنگ تشریحی ص ۱۸۳)

خراج:

نوعی مالیات است، که از غله و محصول زمین حاصل می شود و بر کلیه چیزهایی که حاکم عادل، یا غیر عادل اخذ می کند نیز اطلاق می شود. بعضی گفته اند:

خراج مالیاتی است که به نسبت مساحت زمین گرفته می شود. نراقی در انیس التجار گوید: خراج وجه نقدی است که معین می شود تا به عوض اجرت زمین، یا اجرت درخت، یا غیره بدهند چنانچه قرارداد می شود که فلان موضع را زراعت کنند و سالی ده هزار تومان به حاکم بدهند.

گفته شده نخستین کسی که خراج را مقرر داشت عمر بوده است.

(مبادی فقه و اصول، ص ۲۸۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۶

خزرج:

قبیله ای معروف از تبار خزرج بن حارثه بن ثعلبه بن عمرو و مزیقیا بن عامر ماء السماء یمنی شاخه ای از قحطان که به مدینه هجرت کرده و با تیره اوس که بنی اعمام آنها بودند در آن شهر زندگی می کردند و چندی این دو قبیله با هم زدوخوردهای خونینی داشتند که به اسلام منتهی گشت و پیش از هجرت حضرت رسول به مدینه آنان به استقبال اسلام شتافته در عقبه به آن حضرت بیعت نمودند و اسلام اختیار کردند و سپس شهر خود را دار الهجره ساختند.

(معارف و معاریف، ج پنجم، ص ۱۲۴)

خُصُومَه:

در لغت بمعنی درشتی و عداوت است. در فقه، مرافعه و دعوی به دادگاه بردن و دادخواهی کردن می باشد.

(اصطلاحات فقهی، ص ۲۰۸)

خُلْع:

بضم خاء و سکون لام، از خلع بفتح خاء گرفته شده است و آن بمعنی کندن و بیرون آوردن جامه از تن است- و در اصطلاح فقه- نوعی طلاق باین است، و آن در صورتی تحقق می یابد که زن از مرد متنفر و رنجیده خاطر و دلخور باشد. در طلاق مبارات که قسمی دیگر از طلاق است. هر دو (زن و مرد) از یکدیگر متنفر هستند. (اصطلاحات فقهی- ص ۲۹۰)

حرف (د)

دار الحرب:

منظور از این اصطلاح، کشوری است که در حال جنگ با اسلام و مسلمین است و نیز مراد از آن کشورهایی است که قوانین اسلام در آنجا پیاده نمی شود، و دولت های آنجا نیز در حال خصومت با اسلام و دولت های اسلامی هستند. ساکنان دار الحرب را اصطلاحاً حربی می نامند.

(فرهنگ علوم سیاسی، ج ۱، ص ۲۶۲)

دار اسلام:

به معنی خانه اسلام و کشور اسلامی است، و منظور از این اصطلاح مناطقی است که متعلق به مسلمانان می باشد و قوانین و دستورات اسلامی در آنجا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۷

رعایت می شود. و یا آنکه اکثر ساکنان آن را مسلمانان تشکیل می دهند. این سرزمینها، وطن تمامی مسلمانان جهان می باشد و چنانچه از سوی دشمنان اسلام مورد تهاجم قرار گیرد، در درجه نخست، بر ساکنان آن و در درجه دوم چنانچه به تنهایی قادر به دفاع نباشند، بر تمام مسلمانان واجب کفائی است که از آنجا به عنوان سرزمین اسلام دفاع کنند.

(فرهنگ علوم اسلامی، ج ۱، ص ۲۶۲)

دار التقیه:

تقیه، خطر پرهیزی - اسم مصدر اتقاء - تاء بدل واو است. در اصطلاح شرع: خودداری از اظهار عقیده و مذهب خویش در مواردی که ضرر مالی یا جانی یا عرضی متوجه شخص باشد، به تعبیر دیگر: رهانیدن خویش از خطری که از ناحیه دیگری به تو متوجه است، با گفتار یا کردار بر خلاف وظیفه اولیه شرعیه.

شهید اول در قواعد تقیه را مانند احکام خمس به پنج قسم تقسیم کرده ۱- واجب ۲- مستحب ۳- مکروه ۴- حرام ۵- مباح، که برای هر کدام از اینها جایگاههایی ذکر شده است.

دار التقیه: یعنی خانه یا مرکز و سرزمینی که بخاطر وجود شرایط تقیه باید در آن تقیه کرد.

(دایره المعارف تشیع - ج ۵، ص ۳۹-۳۸، معارف و معاریف - حسینی دشتی، ج ۳، ص ۶۴۳)

دار الحجره:

به موجب قانون شرع، هر کافری که دین اسلام را قبول کند باید از کشور خود به قلمرو اسلام هجرت نماید به همین سبب قلمرو اسلام را دار الحجره نامیده اند.

دولت حق (حقه):

دولت در لغت بمعنی ثروت و مال و بمعنی سلطنت، حکومت و زمامداری آمده است. دولتی که بر مبنای حق و عدل عمل کند در مقابل دولت باطل آن را دولت حقه گویند، از نظر شیعه دولتی که مورد تأیید ائمه معصومین علیهم السلام باشد را دولت حقه گویند.

(معارف و معاریف، ج ۵، ص ۴۸۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۸

دلالت اقتضاء:

آن است که مدلول با صراحت کلام نیامده اما صحت کلام بر آن متکی است. دلالت اقتضاء یکی از اقسام دلالت التزام است که به صورت «لازم اهم» بر موضوع خود دلالت دارد، و دارای حجیت عقلی است.

(مبانی فقهی - ج ۳، ص ۱۷۰)

دلیل اثباتی و ثبوتی

: (در مقام اثبات و ثبوت) ثبوت در لغت مصدر از باب ثَبَتَ - يَثْبُتُ - به معنی استقرار و استواری یافتن و پابرجای بودن و وجود و دوام است.

ثبوت در فقه و اصول امامیه اصطلاحاً اشاره به نخستین مرحله وجود یک امر اعتباری است. بدین گونه که هر وجود اعتباری از دو مرحله تشکیل شده است:

نخستین آن، مرحله ثبوت یا واقع که عبارت است از وجود هر چیز در واقع و نفس الامر، صرف نظر از علم و جهل مکلفین به آن و اعم از آنکه دلیلی برای اثبات آن واقع اعتباری وجود داشته باشد یا نه.

دومین مرحله، مرحله اثبات آن واقع اعتباری با دلیل علم یا علمی در خارج است، که آنچه را که در واقع مفروض الوجود دانستیم اینک با دلیل عقلی یا شرعی در خارج و وجود خارجی اثبات می کنیم.

بنا بر تقسیم اصولیین یک حکم ممکن است مطابق با مرحله ثبوت بوده و در واقع و نفس الامر بتوان حقیقت آن را تعقل و تصور کرد و در همان حال دلیل اثباتی نیز موافق با آن بوده و در این گونه احکام مرحله ثبوت با اثبات تطابق دارد، و گاهی نیز ممکن است دلیل ثبوتی به گونه ای باشد لیکن دلیل اثباتی حکم را بر خلاف ثبوت و واقع به اثبات برساند که در این فرض حکم مخالف ثبوت بوده و

مخالفت مقام اثبات با ثبوت لازم می آید. همه واجبات در این اصل کلی مشترک اند که خداوند و شرع تکالیف را از مکلفین در مرحله اثبات می خواهد و کاری به مرحله ثبوت و واقع و آنچه که در علم الله واجب است ندارد.

(دایره المعارف تشیع - ج ۵، ص ۲۰۸-۲۰۷)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۱۹

دلیل انسداد:

(اصطلاح اصولی) یکی از مباحث مهم اصول، بحث دلیل انسداد است در باب ادله عقلیه آمده است که آیا در زمان غیبت راه و طریق علم به احکام منسَد است یا مفتوح، عده ای از اصولیان بر آنند که راه علم منسَد است و بدین جهت واجب است به ظن و شک و وهم عمل کنیم و ادله آنها این است که اولاً ما مکلف به احکامی می باشیم و مانند مجانین و بهائم بلاحکم نمی باشیم و ثانیاً ترک احکام و اهمال آنها جایز نیست و ثالثاً قرآن و اخبار متواتره که مفید علمند تمام احکام را بیان نمی کند پس باید به ظن عمل نمائیم و اگر وافی نبود به شک و اگر نبود به وهم و این مسأله یعنی حجیت ظن منوط به تمامیت دلیل انسداد است و اگر گفته شود احکام ما بوسیله اخبار متواتره و محفوف بقرائن علمی ثابت می شود و دلیل انسداد مردود شناخته شد، ظن حجت نیست.

(فرهنگ معارف اسلامی ج ۲ ص ۴۰۴)

دلیل لُبی:

دلیل غیر لفظی را گویند، مانند اجماع، عقل، سیره و ضرورت.

دلیل لُبی: اعم از دلیل عقلی است، یعنی دلیل لُبی هم شامل جایی می شود که دلیل عقل. از امور عقلی ضروری (بدیهی) باشد، و هم شامل جایی می شود که دلیل عقل، از امور عقلی نظری یا اجماع باشد، ولی دلیل عقلی شامل ضروریات نمی شود.

(فرهنگ اصطلاحات اصول - ص ۳۲۹)

دلالت:

در علم منطق دلالت به سه نوع تقسیم شده است. ۱- دلالت مطابقت آنجا که یک لفظ به تمام معنی و مفهوم موضوع خود دلالت کند. ۲- دلالت تضمن آنجا که لفظ به قسمتی از معنای موضوع خود دلالت کند. ۳- دلالت التزام آنجا که لفظ به مفهومی که لازمه موضوع خود است دلالت کند نظیر آیه شریفه «عهد من به ستمکاران نمی رسد» که لازمه مفهوم آن ضرورت مبارزه با کسانی است که بر خلاف مقررات الهی و بر اساس ستم بر مردم حکومت می کنند. (مبانی ج ۲ ص ۳۹۰)

دولت جائز:

یعنی سلطنت و حکومتی که بر پایه ظلم و ستم باشد، و از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۰

رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: زمانی بیاید که مردم آنچه از علماء بگریزند که گوسفند از گرگ گریزد، در آن هنگام خداوند آنها را به سه بلا دچار سازد: ۱. آنکه برکت را از اموالشان بر دارد ۲. سلطانی ستمگر بر آنها مسلط سازد ۳. بی ایمان از دینا بروند

(معارف و معاریف، ج ۴، ص ۳۴ و ج ۵، ص ۴۸۲)

دیوان عالی:

عالیترین مرجع قضائی ایران که مقر آن در تهران و دارای شعب مختلف است که به دعاوی حقوقی، جزائی، استخدامی رسیدگی می کند. مهمترین وظیفه آن رسیدگی به شکایت از احکام دادگاههای استیناف و احکامی است که به مرحله قطعی رسیده است در این موارد دیوان عالی به ماهیت دعوی وارد نمی شود، بلکه فقط حکم را از نظر موافقت یا مخالفت با قانون بررسی می کند، رسیدگی در دیوان عالی را رسیدگی فرجامی نامند.

(لغت نامه دهخدا ج ۲۴ ص ۵۹۶)

دیوان عدالت:

به منظور رسیدگی به شکایات، تظلمات و اعتراضات مردم نسبت به مأمورین یا واحدها یا آئین نامه های دولتی و احقاق حقوق آنها دیوانی به نام دیوان عدالت اداری زیر نظر قوه قضائیه تأسیس می گردد.

(قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران)

دیه:

(اصطلاح فقهی) خون بها و آن نوعی کیفر مالی، یا نقدی است که شخص آزاد هرگاه کسی را کشته، یا زخمی کرده باشد، باید طبق شرائطی آن را به اولیای مجنی علیه، یا خود او بپردازد و فرق نمی کند که از طرف قانونگذار میزان آن تعیین شده یا نشده باشد. گاهی دیه را به آنچه معین شده اطلاق می کنند و ارش و حکومت را بر آنچه معین است.

(مبادی فقه و اصول علی رضا فیض ص ۲۹۵)

حرف (ر-ز)

راوی:

نگهبان اسبان، آب دهنده حیوانات آب آورنده- نقل کننده سخن، جمع آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۱

رواه و راوون است.

(معارف و معاریف ج ۵ ص ۶۰۶)

رجم:

در اصل به معنای سنگ، قبر، پرتاب کردن سنگ و قتل بوده است.

لکن در اصطلاح فقهی سنگسار نمودن زن و مرد زناکار محصنه (متأهلی که همسرش در سفر نباشد) را گویند لذا رجم مرادف با سنگسار است.

(مبانی - ج ۴، ص ۳۸)

ردع:

کسی را از چیزی بازداشتن و منع نمودن «فرض الله الايمان تطهيراً من الشرك و النهی عن المنكر ردعاً للسفهاء».

(معارف و معاریف ج ۵ ص ۶۴۸)

رقبه:

گردن، بنده، غلام، عبد. در فقه برده را گویند خواه مؤمن باشد خواه کافر، خواه مذکر و کبیر باشد خواه مؤنث و صغیر.

(اصطلاحات فقهی ص ۲۴۹)

رهط:

گروه، جماعت مردان «و لو لا- رهطك لرجمناك» (هود ۹۱) «و كان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض» (نمل ۴۸) رهط در اصطلاح درایه حدیث عدّه که مافوق سه نفر و کمتر از ۱۰ نفر باشند را گویند.

(فرهنگ معارف اسلامی ج ۲ ص ۴۷۲)

زمین موات:

۱- زمین موات بالاصاله، زمینی که سابقه آبادانی نداشته باشد چنین زمینی از آن امام (ع) است به اجماع شیعه و نصوص متواتره. آری خود ائمه (ع) اجازه فرموده اند که اگر کسی آن را احیاء کند مالک آن می شود. و چنین زمینی از انفال است.

۲- زمین موات بالعرض: زمینی که پس از آبادانی مرده باشد و ملک امام است.

(معارف و معاریف- ج ۶، ص ۶۳)

زیدیه:

زیدیه یکی از فرق بنام شیعه هستند که خود به سه فرقه تقسیم می شوند: ۱

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۲

-/ جارودیه- / ۲- سلیمانیه- ۳- بتریه

بتریه- / یاران بتری قومی می باشند که گفته اند امامت باید در بین خلق به طریق شوری صورت گیرد و عقد امامت بر دو مرد از خیار مسلمانان باید منعقد شود.

و امامت مفضول بر فاضل صحیح و درست باشد. و ابو بکر و عمر هر دو امام بوده اند هر چند امت در بیعت با آن دو با وجود امیر مؤمنان خطایی را مرتکب شده اند، اما نظر به آنکه این خطا به فسق منجر نشده خطای آنان قابل عفو و چشم پوشی است.

(معارف و معاریف- ج ۶، ص ۱۲۷)

حرف (س- ش)

سبق- پیش افتادن:

در فقه شرطبندی بر روی سبقت گرفتن اسب، شتر، فیل، استر و الاغ که به منظور شناخت بهترین آنها ترتیب یافته است را گویند.

(اصطلاحات فقهی- ص ۲۶۹- ۲۶۸)

سُحِق:

در لغت سهل آسان کردن، در هاون سخت کوبیدن و نرم کردن است. (مجمع البحرین)

در فقه: عبارت است از این که زن آلتش را به آلت زن دیگری بمالد. حد سحوق یک صد ضربه شلاق است.

(اصطلاحات فقهی- ص ۲۷۱)

سعايه:

در لغت بد گویی و سخن چینی است. در فقه برده ای که به طور قهری آزاد گردد و قادر به پرداخت قیمت خود نیست از دستمزد او قیمتش پرداخت می شود، به این نوع پرداخت سعایه گفته می شود.

(اصطلاحات فقهی - ص ۲۷۳)

سبط:

فرزند زاده، خواه اولاد از پسر باشد خواه از دختر، جمع آن اسباط است بیشتر موارد استعمال آن در مورد فرزند دختر است، چنان که به امام حسن و امام حسین (ع)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۳

سبطا رسول الله (ص) گویند.

(معارف و معاریف - ج ۶، ص ۱۸۹)

«سریه»:

در لغت به معنای دسته، فوج، گروهان و ستون نظامی است. مؤلف کتاب آداب الحرب و الشجاعة، از دانشمند سده هفتم هجری می نویسد: سریه لشکری اندک باشد که به کاری مهم به تعجیل بفرستند. لکن سریه در اصطلاح تاریخ و سیره نویسان اسلامی به جنگهایی گفته می شود که شخص رسول خدا (ص) در میان سربازان و رزمندگان حضور نداشته است. سریه ستونهای نظامی گشتی تجسسی و اکتشافی، مهاجم و شیخون زنده همه را شامل می گردد. هر یک از غزوات و سریه ها به نام یا محل خاصی نامیده شده اند که به عنوان نمونه سریه عبد الله بن جحش به نام این شخص است.

(مبانی - ج ۴، ص ۳۲۲)

سواد عراق:

سرزمین عراق را گویند که در عهد عمر فتح شد، سواد نامیده شده چون دارای درختان و مزارع سرسبز بوده که از دور سیاه به نظر می رسیده است.

(مبانی - ج ۶، ص ۱۱۹)

سیره متشرعه:

سیره متشرعه یعنی عادت و روش اهل شرع در انجام یا ترک کاری.

هرگاه سیره متشرعه کشف از رضایت شارع از طریق قول، فعل یا تقریر معصوم کند، حجت خواهد بود.

شافعیه، شافعیان:

پیروان مذهب شافعی یکی از پنج فرقه اصحاب حدیث. مذهب شافعی از بغداد و مصر دو مرکز عمده تعلیم امام شافعی نشر یافت و در قرون سوم و چهارم هجری پیروان بسیاری پیدا کرد هر چند در بغداد که مرکز اهل رأی بود از همان ابتدا با وضع دشواری روبه رو شد. در قرن چهارم مکه و مدینه مانند مصر از مراکز مهم شافعی به شمار می رفت.

(معارف و معاریف ج ۶ ص ۴۲۳-۴۲۲)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۴

شرط علمی:

آن است که اگر کشف خلاف شد و به هنگام عمل، فرد دسترسی به واقع نداشت عمل وی صحیح است، نظیر شرط عدالت در امام جماعت که در صورت علم به خلاف لزومی ندارد نماز اعاده شود، بر خلاف شرط طهارت از حدث در نماز که شرط واقعی است و بدون آن نماز باطل است. ظاهر شرط بودن، واقعی بودن آن است مگر اینکه طبق ادله خلاف آن ثابت شود.

(مبانی ج ۲ ص ۳۳۸)

شرط وجوب:

آن است که تا هنگامی که شرط محقق نگردد حکم وجوب بر موضوع مترتب نمی شود نظیر شرط استطاعت برای حج و یا وجوب جهاد ابتدایی که مشروط به وجود امام عادل [و طبق نظر برخی به امام معصوم] است.

(مبانی - ج ۱، ص ۲۳۷)

شرط وجود:

وجوب آن مشروط به چیزی نیست اما عملاً بدون وجود شرط موضوع امکان تحقق خارجی ندارد نظیر وضو برای نماز و یا در برخی مراحل وجود امام برای جهاد دفاعی که وجوب جهاد مشروط به وجود امام نیست اما بدون امام هم امکان عملی دفاع ثمربخش نیست.

(مبانی، ج ۱، ص ۲۳۷)

شهرت:

شهرت در اصطلاح عبارت است از مشهور شدن یک امر دینی در میان همه یا گروهی از مسلمانان به گونه ای که به حد اجماع نرسد.

شهرت فتوایی:

وقتی است که فتوایی بین فقها شیوع و رواج پیدا کند ولی به حد اجماع نرسد و آن فتوی [□] مستند به دلیل مشخصی نیز باشد این قسم از شهرت در مباحث حجیت امارات مورد بحث است.

شهرت روایی:

هرگاه روایتی میان راویان نزدیک به زمان معصوم انتشار یابد و افراد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۵

متعددی آن را نقل کنند ولی به حد تواتر نرسد آن را مشهور گویند شهرت یکی از مرجحات شمرده شده است.

(فرهنگ اصطلاحات اصول ج ۱ ص ۳۵۵)

حرف (ص - ض - ط - ظ)

صابئین:

قومی که حد وسط بین یهود و نصارا می باشند. آنان خدا را می پرستند و به زعم خود به دین نوح زندگی می کنند. آنها تا زمان خلفای عباسی در بغداد و حرّان به ملیت خود باقی بودند. خود مدّعیند که به دین صابئ بن شیبث بن آدم (ع) می باشند.

صاحب قاموس گوید: صابئین بر این عقیده اند که به دین نوح باقی مانده اند و قبله آنها وزشگاه باد شمال است. در کشف آمده که آنان از کیش یهود و نصاری [□] برگشتند و به پرستش ملائکه گرویدند.

قتاده گفته: صابئون ملائکه پرستند و به سوی قبله (خود) نماز گزارند و زبور خوانند (مجمع البحرین)

صابئین به دو فرقه کاملاً مشخص تقسیم می شوند ۱- ماندائی ها یا صَبّه، فرقه یهودی و مسیحی بین النهرین - ۲- صابئین حران، فرقه مشرک که مدتها در دوره اسلام وجود داشتند. صابئین که در قرآن ذکر آنها آمده، فرقه واسطه بین یهودیان و مسیحیان اند و از اهل کتاب بشمار می روند.

(معارف و معاریف، ج ۶، ص ۶۱۷)

صحابی:

در اصطلاح حدیث شناسی و تاریخ اسلام به کسانی که حضور پیامبر اسلام را درک کرده و در آن زمان مسلمان بوده اند

«صحابی» صحابه و اصحاب گفته می شود. و به کسانی که پیامبر را درک و دیدار نکرده و نسل دوم می باشند، فقط کسانی را دیده اند که آنان پیامبر را دیده بودند «تابعی» و تابعین گفته می شود.

(مبانی -/ ج ۴، ص ۲۱۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۶

صحاب:

به کتابهایی گفته می شود که روایات گردآوری شده در آنها از جهت سند در نظر مؤلفین آنها صحیح و درست باشد. در میان کتابهای سنت شش کتاب به عنوان صحاح مشهور و معروف است. ۱- صحیح بخاری تألیف محمد بن اسماعیل جعفری بخاری متوفای ۲۵۶. ۲- صحیح مسلم تألیف مسلم بن حجاج قشیری متوفای ۲۶۱.

۳- صحیح ابن ماجه تألیف محمد بن یزیر بن ماجه قزوینی متوفای ۲۷۳. ۴- صحیح ابو داود تألیف ابو داود سلیمان بن اشعث سجستانی متوفای ۲۷۵. ۵- صحیح ترمذی تألیف احمد بن شعیب نسائی متوفای ۳۰۳ البته گاهی موطاء مالک تألیف مالک بن انس رهبر شاخه مذهبی فقه مالکی را جزء صحاح به شمار آورده اند.

(مبانی فقهی، ج ۱، ص ۱۴۹)

صغری و کبری:

مؤنث اکبر و اصغر، هر یک از این دو در اصطلاح منطق: یکی از دو مقدمه قیاس اقترانی است. هر قیاس ناچار از دو مقدمه است. مقدمه اول که آن را صغری می گویند و مقدمه دوم که کبرایش گویند. مثلاً؛ در قضیه جهان «متغیر است» و «هر متغیری حادث است» پس «جهان حادث است». جمله «جهان متغیر است» صغری و «هر متغیری حادث است» کبری است.

(معارف و معاریف - ج ۸، ص ۶۸۴)

صوافی ملوک:

اموال شخصی (منقول و غیر منقول) پادشاهان و رؤسای ممالک است که در جنگ با مسلمانان، مغلوب شده اند. و صوافی ملوک متعلق به شخص امام است.

(معارف و معاریف - ج ۶، ص ۶۹۴)

طاغوت:

اسم مصدر است از «طغی» اصل آن «طغیوت» بوده، سپس لام الفعل بجای عین الفعل آمده سپس یاء ما قبل مفتوح قلب به الف شده. جمع آن طاوغیت و طاوغت و طاوغ است به معنی هر سرکش و متعدی، هر سردار ضلالت و هر چه جزء خدا پرستیده

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۸، ص: ۴۲۷

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۷

طبقات اجتماع:

یا نظام طبقاتی که در میان برخی ملل معهود بوده و هر صنفی از صنوف جامعه جایگاهی ویژه داشته که حق نداشته از رتبه خویش پا فراتر نهد.

مقریزی در رساله اغاثه الامه ... در دولت ساسانیان طبقات اجتماع را به قرار ذیل نام برده است: ۱- روحانیان. ۲- جنگیان. ۳- مستخدمین ادارات. ۴- توده ملت. ولی اسلام چنین روشی را مردود می شمارد.

(معارف و معاریف- ج ۷، ص ۶۱)

طریقیت:

از بحث های مطرح شده در «اماره» اینکه آیا «اماره» از باب سببیت حجت است یا طریقیت؟ معنای طریقیت اماره این است که اماره تشریح شده تا مکلف را به واقع برساند که در صورت اصابه به واقع «منجز» خواهد بود، و در صورت تخلف از واقع و به خطا رفتن «معدّر» است. به دیگر سخن، کار «اماره» بنابر طریقیت «منجزیت و معذریّت» است و مجعول در این فرض حکم وصفی است، نه تکلیفی و منظور از سببیت اماره این است که وقتی اماره بر امری اقامه شده خود اماره موجب حدوث مصلحتی در مؤدی «اماره» می شود، به گونه ای که در صورت خطاء شارع برای چنین شخصی طبق «اماره» حکم ظاهری جعل می کند و مجعول در این فرض حکم تکلیفی ظاهری است.

مثال: وقتی در خبر آمده «نماز جمعه واجب است» اگر در واقع نماز جمعه واجب نباشد، بر فرض چنین اماره ای و بنابر سببیت، شارع حکم ظاهری به عنوان وجوب نماز جمعه برای فردی که اماره برای او اقامه شد، جعل خواهد کرد، اما بنابر طریقیت اگر مکلف در روز جمعه به جای نماز ظهر جمعه بخواند، معذور است.

طلایه:

جاسوس لشکر که پیش و پس را ننگه دارد. گروهی که پیش فرستند تا از دشمن واقف شود. پیش قراول.

(معارف و معاریف - ج ۷، ص ۸۷)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۸

ظواهر شرع:

در کتب اصولی بحثی وجود دارد به نام اصالة الظهور، که حاصل آن این است که آیا ظهور حجت است یا نه؟

اصل ظهور در جائی به کار می رود که لفظ در معنی ظاهر باشد و ظهور در معنی آن است که احتمال خلاف آن نیز داده شود. ظاهر در برابر نص است، و در نص احتمال خلاف داده نمی شود. این اصل لفظی و عقلی به ما حکم می کند، تا هنگامی که بر معنی خلاف ظاهر دلیلی اقامه نشده است، باید همان معنی ظاهر کلام را اخذ کنیم و بدان پایبند باشیم و این نیز بر گوینده و شنونده حجت است. دلیل حجیت ظواهر بنای عقلاء است.

(مبانی فقه و اصول - ص ۸۹)

ظهار:

اگر همسر ارتباط و همبستر شدن با زوجه خود را با گفتن جمله انت علی کظهر امی (تو بر من مثل پشت مادرم هستی) بر اساس شرایطی که در کتب فقهی ذکر شده است تحریم نمود اصطلاحاًظهار گفته می شود و تا قبل از پرداختن کفاره (آزاد کردن یک بنده یا شصت روز، روزه و یا سیر کردن شصت نفر گرسنه) همبستر شدن با همسرش بر او حرام است.

(مبانی - ج ۱، ص ۲۴۸)

ضمان:

ضمان عقد لازم است و طرفین آن یکی ضامن و دیگری مضمون له است.

ضمان، مال را از ذمه مضمون عنه (بدهکار) به ذمه ضامن که بدهکاری ندارد، منتقل می کند. و به عبارت دیگر ضمان این است که: کسی که بدهکار نیست، مالی را که بر ذمه دیگری است بعهده بگیرد در این صورت مضمون عنه ذمه اش بری می شود و آنچه در ذمه اش بود، به ذمه ضامن منتقل می گردد و این را «نقل ذمه به ذمه» گویند.

(مبانی فقه و اصول - ص ۳۱۱).

حرف (ع-غ)

عام استغراقی:

و آن بدین معنی است که حکم شامل فرد فرد افراد عام می شود به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۲۹

گونه ای که هر فرد به تنهایی موضوع برای حکم مزبور باشد، و برای هر حکم متعلق به هر فرد موضوع، امثال و عصیان خاصی باشد، مثل اکرم کل عالم یعنی هر عالمی را اکرم کن، که امثال حکم هر فرد، خود اطاعتی است و پاداش دارد، چنانچه عصیان حکم هر فرد در خور کیفر است.

(مبادی فقه و اصول، ص ۱۹۸)

عام بدلی:

و آن در موردی است که حکم برای یکی از افراد عام، به طور بدلی، ثابت باشد، در این نوع، فقط یک فرد، پخش در میان همه افراد موضوع حکم است؛ مثل، اعتق ای رقبه شئت. هر بنده ای را بخواهی آزاد کن، که هر گاه یک فرد از میان همه افراد امثال شود، حکم، ساقط می شود.

(مبادی فقه و اصول- ص ۱۹۸)

عاقله:

در اصطلاح فقهی عاقله به مجموع خویشان پدری قاتل می گویند که در موارد خاص باید با همیاری یکدیگر دیه مقتول را پردازند.

(مبانی فقهی- ج ۱، ص ۲۶۵)

عام مجموعی:

مجموع من حیث هو مجموع موضوع عام بوده بطوری که در مثال معهود اگر گفت اکرم العلماء اگر نسبت به اکرام فردی اخلال کند اصلاً مطیع نخواهد بود.

(کفایه الاصول به صورت پرسش و پاسخ نویسنده حسینی، ص ۵۷)

عزم:

(اصطلاح عرفانی) عزم بمعنی اراده جازم و تصمیم است و در اصطلاح بناء حال و تحقیق و قصد است در انجام عبادات و ریاضات و حمل نفس بر آنها و تحمل سختیهای سلوک راه حق و استغراق در لوائح مشاهدات و استجماع قوای و استقامت بحکم «فاذا عزم فتو کل علی الله».

عُشْر:

در لغت بمعنی ده یک- عشر زکاه غلات است اگر به آب باران یا آبهای جاری

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۰

طبیعی آبیاری شده باشند.

(معارف و معاریف- حسینی دشتی ج ۷ ص ۳۶۶)

عَقَبَه:

نام محلی است در میان شهر مکه و منی اکنون مسجدی به همین نام در آنجا بنا شده. در سال دوازدهم بعثت رسول خدا (ص) در آنجا با دوازده نفر از اهالی یثرب (مدینه) پیمان بیعت بستند در سال سیزدهم بعثت نیز در همان محل (عقبه) هفتاد و سه تن از مسلمانان یثرب (مدینه) بعد از انجام مراسم حج و به طور پنهانی در وسط شب با رسول خدا (ص) بیعت کرده و پیمان بستند که مانند زن و فرزندشان از پیامبر اسلام دفاع کنند از این میان هفتاد و یک نفر مرد و دو نفر زن بودند، اولی را پیمان عقبه اول و دومی را پیمان عقبه دوم می نامند.

(مبانی فقهی- ج ۴، ص ۳۶۲)

عُقُود:

جمع عقد، عهدها و پیمانها و در اصطلاح شرع، آن بخش از معاملات که به ایجاب و قبول نیازمند باشد عقد نامیده می شود در مقابل ایقاعات، مانند طلاق و ابراء که به ایجاب تنها انجام می گیرد.

(معارف و معاریف- ج ۷، ص ۴۱۴)

عقد جایز:

اصطلاحاً به عقدی گفته می شود که طرفین یا یکی از آن دو هر وقت بخواهد تا وقتی عین باقی است بتوانند عقد را به هم بزنند، و آن را فسخ کنند.

(مبانی فقه و اصول دکتر فیض، ص ۲۸۰)

عقد لازم:

لزوم به معنی ثبوت، پیوسته ماندن، چسبیدن بچیزی و جدا نشدن از آن است و عقد لازم به عقدی گفته می شود که طرفین آن

هر وقت بخواهند نمی توانند عقد را بهم بزنند و قدرت بر فسخ ندارند مگر اینکه شارع از خارج عاملی را مشخص کند که بوسیله آن بطور موقت، جلوی لزوم را بگیرد مانند قانون خیار در بیع.

(مبادی فقه و اصول- ص ۳۳۷)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۱

علم اجمالی و علم تفصیلی:

اصطلاحی است اصولی، علم اجمالی به چیزی گفته می شود (اعم از حکم یا موضوع) که مردد بین دو یا چند چیز باشد، چنان که مکلف در ظهر جمعه علم داشته باشد بوجوب نمازی مردد بین ظهر و جمعه، یا اینکه بداند یکی از دو ظرف حاضر نجس است. در مقابل علم تفصیلی که بداند فلان شیئی بخصوص واجب یا فلان شیئی بخصوص حرام است.

(معارف و معاریف- ج ۷، ص ۴۳۹)

عموم و خصوص من وجه:

دو مفهومی که در بعضی از قلمروها با هم اشتراک و در بعضی قلمروها جدا باشند به آن «عام و خاص من وجه» گویند. همانند «انسان» و «سفید». زیرا بعضی از انسان ها سفید نیستند مثل سیاه پوستان، و بعضی از سفیدها انسان نیستند مثل برف.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول- ص ۲۱۸)

غارمین:

بدهکاران، یکی از اقسام مستحقین زکاه بدهکارانند- **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ... وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ..** (توبه آیه ۶۰) محمد قسری گوید از امام صادق (ع) راجع به صدقه (زکاه واجب) پرسیدم فرمود، اقسام مستحقین آن را خداوند در قرآن بیان داشته ولی سهم غارمین را نباید یکسان داد زیرا برخی مردان در مهر زنان (متعدد) خود را بدهکار نموده اند و همچنین کسانی هستند که با اموال مردم هر چه خواهند می کنند و باکی ندارند (که از هر کس هر چه بخواهند وام بستانند)

(معارف و معاریف- ج ۷، ص ۵۷۴)

غُرم:

گرامت، تاوان، زیان و مشقت. طبرسی گفته: غرم و مغرم حادثه ای است که بر مال وارد شود بی آن که صاحبش خیانتی کرده باشد، و اصل آن بمعنی لزوم است.

(معارف و معاریف- ج ۷، ص ۵۹۵)

غش:

(اصطلاح فقهی) تقلب در طعام و فروختن آنست بنحوی که خریدار متوجه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۲

ردائت و پستی آن نشود یا مخلوط کردن متاع خوب و بد که عملی حرام است.

(فرهنگ معارف و اسلامی - ج ۳، ص ۴۰۵)

غصب:

استیلاء بر مال دیگری است بناحق، تسلط یافتن کسی است بر مال دیگری بدون اذن او با قهر و غلبه.

در عرف فقیهان، غصب به طریق ظلم مال غیر را در اختیار خود قرار دادن، به نحوی که مال به طور کامل از اختیار صاحب آن خارج شود و غصب موجب ضمان می شود.

(اصطلاحات فقهی - ج ۷، ص ۳۷۴)

غُلُول:

خیانت در غنیمت جنگی و ربودن بخشی از آن به پنهانی است.

در حدیث آمده که پیغمبر (ص) در حالی که کنار غنائم حنین ایستاده بود فرمود ای مردم غلول و خیانت باموال غنیمت در این جهان عار و در آخرت آتش دوزخ و خشم خداوند است.

(معارف و معاریف - ج ۷، ص ۶۲۷)

غلات:

کسانی بوده اند که نسبت به ائمه (ع) غلو کرده و آنان را گاهی تا حد خدایی بالا برده اند.

(مبانی - ج ۲، ص ۲۱۵)

غنیمت:

مالی است اعم از منقول و غیر منقول که مسلمین در جنگ با کفار به اذن پیغمبر (ص) یا امام (ع) به دست آورند بی آنکه از دزدی و چپاول باشد.

در باب فقه، امامیه غنیمت را به هر چه بدون سختی به دست آید معنی کرده اند و آن را اعم از غنائم جنگی دانسته اند.

(مبادی فقه اصول - دکتر فیض، ص ۳۴۵)

غیبت صغری و غیبت کبری:

غیبت صغری: دوران پنهان شدن امام دوازدهم

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۳

حضرت بقیه الله (عجل الله تعالی فرجه الشریف) از چشم عموم مردم است که شصت و نه سال طول کشید و از سال ۲۶۰ آغاز و به سال ۳۲۹ که آغاز غیبت کبری است منتهی گشت.

غیبت کبری:

دوران پنهان شدن امام عصر (عج) بطور مطلق، که از سال ۳۲۹ یعنی سال وفات چهارمین نائب خاص آن حضرت، علی بن محمد سمری آغاز و تا هنگام ظهور حضرت ادامه دارد.

(معارف و معاریف - ج ۷، ص ۶۴۹ - ۶۵۰)

حرف (ف-ق)

فحوی:

در اصطلاح اصول: «فحوی خطاب»، «لحن خطاب»، «مفهوم موافقت» به یک معنی آمده اند که بدان دلالت نص هم گویند مانند «لا تقل لهما اف» که دال بر حرمت ضرب و شتم و جرح هم هست.

(فرهنگ معارف و اسلامی - ج ۳، ص ۴۲۷)

فدیة:

به معنی بدل که انسان به دادن آن از امری مکروه رهائی یابد. در اصطلاح فقه به عوض دم گویند که بعضی از اسراء را با گرفتن مال از قتلشان صرف نظر می کردند و نیز به طعامی گویند که در قبال ترک روزه در بعضی موارد تأخیر آن، تا رمضان آتی دهند.

(معارف و معاریف - ج ۷، ص ۷۵۷)

فَرَّاش:

در لغت، بستر است، و در اصطلاح فقه، زوج است: الولد للفراش و للعاهر الحجر، فرزند از شوهر است و برای زناکار سنگ است (یعنی سنگسار می شود) یعنی اگر چه فاجری با زن زنا کرده باشد و اگر چه فرزند شباهت به زناکار داشته باشد، به شوهر زن ملحق می شود در صورتی که از آمیزش شوهر با زن شش ماه گذشته باشد، و از اکثر مدت حمل که از یک سال

بیشتر نمی شود نگذشته باشد.

(مبادی فقه و اصول- ص ۳۲۴)

فیء:

سایه ای است که پس از زوال آفتاب ظاهر می شود. و در اصطلاح فقهی:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۴

اموالی است که از کفار بدون جنگ و قتال گرفته شود. مال فیء به امام (ع) اختصاص دارد و امام می تواند هر گونه تصرفی در آن داشته باشد و سایر مردم را در آن حقی نیست

(مبادی فقه اصول- ص ۳۲۵)

قاضی تحکیم:

آن قاضی است که طرفین دعوی به داوری و حکمیت او در میان خود رضایت دهند، تا خلاف را فیصله دهد. مشهور بر آنند که قاضی تحکیم، تمام صفات و شرایط قاضی منصوب را باید داشته باشد بجز تولیت از ناحیه امام.

(مبادی فقه و اصول- ج ۲، ص ۳۲۵)

قرینه لفظی متصله:

قرینه ای را گویند که متصل به کلام باشد و موجب انصراف کلمه یا جمله از معنای ظاهری اش شود. مثلاً گوینده ای می گوید «عالمان دینی، الگوهای عملی مسلمانان هستند ولی عالمانی که علم را با عمل در هم آمیخته اند» در این عبارت، جمله ی «عالمانی که علم را با عمل در هم آمیخته اند» قرینه ی متصلی است که عالم بدون عمل را از الگو بودن خارج می کند.

(فرهنگ اصطلاحات اصول- ج ۲، ص ۶۷)

قدر متیقن:

(اصطلاح فقهی) اگر در موردی حکمی بر خلاف قاعده باشد باید اقتضار بهمان مورد نموده و آن را به موارد مشابه سرایت نداد. بلکه اشباه و نظائر آن، تابع حکم قاعده خواهد بود؛ مثلاً ثبوت شفعه حکمی است مخالف با قاعده سلطنت پس باید به مورد حکم که عبارتست از عدم تعدد شرکاء اکتفا کرد.

پس اگر بموجب دلیل، حکمی برای موضوعی ثابت شود، خواه موافق قیاس باشد یا مخالف باید اقتضار بهمان موضوع کرده و تعدی بغیر آن ننمود.

قذف:

سنگ انداختن. در عرف فقها، نسبت زنا و لواط به کسی دادن است. حد القذف هشتاد تازیانه است.

(اصطلاحات فقهی - ص ۳۹۹)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۵

قَسَامَةٌ:

سوگند خوردن است و در اصطلاح پنجاه سوگند است که مدعی قتل و اولیای مقتول در صورتی که بیینه نداشته باشند، باید به کیفیتی مخصوص، و برابر با شرائطی یاد کنند. قسامه یکی از راه های ثبوت قتل است.

(اصطلاحات فقهی - ص ۴۰۲)

قضیه شخصیّه، خارجیّه، حقیقیّه:

قضیه شخصیّه: (اصطلاح منطقی) هر گاه موضوع در قضیه حملیه شخص بود قضیه را شخصیّه نامند (مانند احمد عالم است).

قضیه خارجیّه: (اصطلاح منطقی) قضیه ای است که محکوم علیه و موضوع آن قطعی و مقدره الوجود در خارج و حکم آن بر مبنای موضوع خارجی باشد چنانچه گویند هر آتشی سوزان است.

قضیه حقیقیّه (اصطلاح منطقی): قضیه ای است که موضوع و محکوم علیه آن حقیقی باشد اعم از آنکه در خارج بالفعل موجود باشد یا نباشد.

(فرهنگ معارف اسلامی - ج ۳، ص ۵۳۳ - ۵۳۲)

قطیعه:

آنچه از زمین خراج بریده و جدا گردد، زمینهای بدون مالک و غیر معمور که خلیفه و حاکم اسلامی یا دولت به کسی می بخشد تا در آن آبادی و آبادانی به وجود آورد، جمع آن قطایع است.

(معارف و معاریف - ج ۸، ص ۳۵۲)

قَوَاد:

(قیادت) کسی را گویند که بین زن و مرد برای زنا و بین دو نفر مرد را جهت لواط جمع نماید. حد قواد هفتاد و پنج ضربه

شلاق است.

(اصطلاحات فقهی - ص ۴۰۸)

قوس:

قوس صعود اصطلاحی است فلسفی و توضیح آن این است که در نظام وجود فلاسفه چهار عالم را به شکل طولی برای نظام وجود بیان نموده اند که سیر نزولی آن از بالا به پایین را قوس نزول و سیر صعودی آن از پایین به بالا را قوس صعود

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۶

می نامند. این عوالم عوالمی واقعی تکوینی مستقل از ذهن و اعتبارند و عالم بالاتر منطوی عوالم پایین تر است عالم اول از این عوالم، «عالم لاهوت» یا عالم ذات بی مثال واجب الوجود خداوند تبارک و تعالی است، عالم دوم «عالم جبروت» یا عالم عقول مجرده است که نور پاک پیامبر اکرم (ص) را هم به عنوان اول ما خلق الله در همین مرتبه می دانند، عالم سوم: عالم ملکوت یا عالم امر و فرشتگان است، عالم چهارم: عالم ناسوت است، عالم ناسوت عالم ماده و عالم تضاد و اختلاف است و انسان از نظر وجودی در این عالم قرار دارد، اما در اثر عبودیت و رشد عقلی از این عالم به طرف عوالم بالا سیر صعودی و تکاملی را طی می کند ذات پاک پیامبر اکرم (ص) در این سیر صعودی عالی ترین مقام و مرتبه را داراست تا جایی که به مقام سدره المنتهی[□] و قاب قوسین او ادنی دست می یابد.

(مبانی فقهی - ج ۱، ص ۱۷۳ - ۱۷۲)

قیاس اولیت (قیاس به طریق اولی):

هرگاه علیت جامع در فرع، اقوی[□] از اصل باشد در این صورت قیاس فرع بر اصل را قیاس به طریق اولی گویند: مثلاً در آیه «و لا تقل لهما اف» که تأیید بر والدین تحریم گردیده است علت حرمت تأیید قبح آزار آنهاست، یعنی چون آزار

والدین قبیح است لذا تأفیف آنها حرام می باشد، پس هرگاه ضرب و شتم شدیدتر از تأفیف آنها باشد حکم حرمت بر آنها نیز بار می شود. این قیاس، قیاس به طریق اولی خواهد بود چه آن که قبیح آزار والدین (علت حکم) در ضرب و شتم (فرع) بیشتر از تأفیف (اصل) موجود است. یعنی ضرب و شتم برای قبول حکم حرمت ناشی از قبیح آزار انساب و اولی از تأفیف می باشد.

قیاس:

(اصطلاح منطقی و اصولی) در منطق قیاس گفتاری است مرکب از دو یا چند قضیه که تسلیم به آن موجب تسلیم و پذیرش قول دیگر می باشد که نتیجه آن است.

(فرهنگ معارف اسلامی ۳ / ۵۶۸)

قیاس مستنبط العله:

قیاسی است که علت آن در لسان دلیل ذکر نشده و به وسیله

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۷

خود مجتهد به دست آید.

(مبانی ج ۶ ص ۴۱)

قاعده سلطنت (الناس مسلطون علی اموالهم):

یک قاعده فقهی مورد قبول فریقین (شیعه و سنی) است ... بله این یک قاعده فقهی است که مبنای آن روایت است ...

(مبانی فقهی - ج ۲، ص ۲۸۶)

حرف (ک-ل)

کارتلها و تراستها:

کارتل: kartel (اتحادیه شرکتها) اجتماعی از صاحبان شرکتها و مؤسسات تجاری غیر دولتی را گویند که بوسیله قراردادهایی با یکدیگر همبستگی می یابند و درباره نوع و مقدار مصنوعات و فروش آنها توافق می کنند و بدین وسیله بهای ثابتی برای اجناس خود در جهان در نظر می گیرند.

(فرهنگ معین - ج ۳، ص ۲۸۰۲)

تراست:

کلمه تراست دارای دو معنی عام و خاص است در معنای عام آن به هر بنگاه صنعتی یا تجارتي که توسعه و اهمیت زیادی دارد و نفوذ انکارناپذیری پیدا می نماید اطلاق می گردد. تراست به معنای اخص عبارتست از اتحاد مالی چند بنگاه که تحت مدیریت واحد اداره می شوند و بنگاههای عضو، شخصیت مالی و استقلال عمل حقوقی خود را به نفع اتحادیه از دست می دهند. تراست ها و کارتل ها سوای نقش عظیمی که در اقتصاد سرمایه داری بازی می کنند به صورت یک وسیله سیاسی مناسب برای مقاصد متعدد سیاسی، اقتصادی و نظامی قدرتهای غربی در جهان سوم در آمده اند و در برخی موارد نیز سبب ساز کودتاها و تحولات عمده بوده و هستند.

بین تراست و کارتل از جهات زیر اختلاف است.

۱- کارتل اتحاد چند بنگاه مستقل است. در حالی که تراست بنگاه مستقلى محسوب می شود به عبارت دیگر در کارتل بنگاههای عضو، آزادی و شخصیت حقوقی خود را از دست نمی دهند اما در تراست کارتلها از شخصیت خود صرف نظر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۸

می نمایند و اداره آنها به عهده هیئت مدیره تراست است.

۲- در تراست مرکز اقتصادی به صورت فنی و تجارتي است. در کارتل اصولاً تمرکز اقتصادی وجود ندارد و اگر هم باشد (در کارتل های ساده) فقط از نظر تجارتي است.

۳- اساس

کارتل انحصار است در حالی که اصولاً چنین اصلی در ایجاد تراست وجود ندارد.

نقش سیاسی کارتِل ها و تراست ها: این اتحادیه ها در تحولات سیاسی مهمی در خاور میانه و کلاً جهان سوم دست داشته اند که از جمله می توان به کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در ایران، سرنگونی رژیم عبد‌الکریم قاسم در عراق ۱۹۶۳ سرنگونی رژیم آلنده در شیلی و عملیاتی از این دست اشاره کرد.

(فرهنگ علوم سیاسی - ص ۱۷۲ /- ۱۷۱)

کُتب اربعه:

چهار منبع اصلی احادیث و روایات معصومین علیهم السلام که مورد توجه تمام فقهای شیعه در طول هزار سال گذشته بوده و هست و مأخذ مهم استنباط ایشان قرار داشته و دارد را کتب اربعه می نامند این چهار کتاب عبارتند از: ۱- کتاب کافی (محمد یعقوب کلینی) ۲- من لا یحضره الفقیه (محمد بن حسین بن بابویه قمی) ۳- تهذیب الاحکام (أبو جعفر محمد بن طوسی معروف به شیخ طوسی) ۴- الاستبصار (شیخ طوسی)

(فرهنگ اصطلاحات اصول - ج ۲، ص ۹۳ - ۹۲)

کفالت:

(اصطلاح فقهی) نوعی از ضمانت است و آن ضمانت بدنی است، که هرگاه محاکم بخواهند باید مکفول را حاضر کند و یا ضم ذمه است به ذمه دیگر در دین، اعم از آنکه کفالت بنفس باشد و یا بمال و یا تعهد به نفس باشد یعنی کفالت التزام احضار مکفول است هرگاه مکفول له بخواهد و شرط آن رضایت کفیل و مکفول له است و کفیل به منزله وکیل است که پس از تسلیم مکفول بری الذمه می شود.

(فرهنگ معارف اسلامی - ج ۴، ص ۲۶)

لُقْطَه:

آنچه برداشته شده یا چیده شده. در فقه یک مرتبه چیدن سبزیجات را گویند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۳۹

بیع خضر (مانند خیار، بادنجان خربزه و غیره) پس از ظهور به طور لُقْطَه واحده یا لقطات معلوم جایز است.

(اصطلاحات فقهی ص ۴۲۷)

لُقْطَه:

اصطلاح فقهی است و در لغت به معنای اخذ باشد و در شرع مال مطروح و بدون صاحب است که مالکش شناخته نشده باشد اعم از حیوان پول و متاع دیگر و همین طور انسانی که رها شده باشد و کسی را برای قوت و روزی خود نداشته باشد و خود نتواند برای روزی خود تلاش کند و از موزیات دفاع کند لقطه محسوب می شود.

(فرهنگ معارف اسلامی ج ۴ ص ۸۸)

حرف (م)

متجاهر به فسق:

تجاهر در لغت به معنی آشکار کرد. علنی کرد و انجام داد.

فَسَقَ در لغت یعنی بیراهه رفت - گمراه شد - هرزگی کرد - زنا کرد - و فاسق یعنی گناهکار - هرزه - زناکار

در فقه: کسی است که با اعتراف به قبح عملی، مرتکب آن می گردد مثلاً، با اعتراف به قبح و حرمت شرب خمر مرتکب آن می گردد بصورت آشکارا - که به چنین شخصی متجاهر به فسق اطلاق می شود

(شرح مکاسب محرم مه ج ۶، ص ۱۶)

مذهب جعفری:

جعفری منسوب به امام جعفر صادق (ع) پیروان مذهب امامیه را گویند و از این رو بدین مرسوم گشتند که در آن عصر فقه اسلامی دستخوش افکار و آراء و تصرفات نظری اشخاص شد و هر مذهب به پیشوای آن مکتب منتسب شد، مانند حنفی، مالکی، شافعی ... و شیعه امامیه از مکتب امام صادق (ع) پیروی کردند و آنها را جعفری می خواندند.

امام (ع) فرمود جعفری کسی است که کاملاً پرهیز کار بوده و هر عملی که انجام می دهد تنها برای خدا باشد.

(معارف و معاریف - ج ۴، ص ۱۶۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴۰

مراء:

در لغت بمعنی ستیزه و جدل آمده - رسول خدا (ص) فرمودند - «اورع الناس من ترك المراء و ان كان محققاً» (بحار - ۲/ ۱۲۷)

(معارف و معاریف - ج ۹، ص ۲۵۴)

مشایخ سه گانه:

مؤلفین کتب اربعه هستند که عبارتند از محدثین و فقهاء بزرگوار:

شیخ صدوق، محمد بن یعقوب کلینی و شیخ طوسی.

(مبانی فقهی - ج ۴، ص ۱۹۷)

مصادره:

مطالبه کردن چیزی را از کسی، تاوان گیری. ضبط کردن اموال و دارایی کسی به سبب جرمی که مرتکب شده یا آن که آن مال به دزدی و سلوک در طریق نادرست به دست آمده باشد.

(معارف و معاریف - ج ۹، ص ۴۰۶)

مصالحه:

(اصطلاح فقهی) عقدی که به موجب آن طرفین تراضی و تسالم کنند بر تملیک چیزی بر کسی اعم از عین یا منفعت یا اسقاط دین از کسی یا اسقاط حقی از کسی.

(دهخدا ج ۴۴، ص ۵۶۴)

مصالح عامه (عمومی):

در کلیات حقوق آمده است: تصرف در امور عامه به هر عنوان باشد منوط بر رعایت مصلحت عمومی است و برای حاکم یا متصدی امور عامه سلطه ای است بر افراد لکن در دائره محدودی که مرجع آن رعایت شئون مصالح عمومی است و ولایت خاصه مثل ولایت شخص بر مال و عیال و اولاد و سایر شئونی که اختصاص به او دارد، اقوی است از ولایت عامه مثل ولایت حاکم.

(فرهنگ معارف اسلام - ج ۴، ص ۲۴۷)

مظالم:

جمع مظلومه و ظلالمه است که از فعل ظلم ظلماً گرفته شده است آنچه از کاری ستمگرانه بدست آید و به تعبیر دیگر - ستم مایه را مظلومه می گویند که در اصطلاح حقوق اسلامی حق مظالم نام می گیرد. اگر دارنده اصلی و واقعی چنین مالی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴۱

شناخته نشود بایستی آن را به بیت المال (حاکم شرع) پس داد.

(لسان العرب - ج ۱۲، ص ۳۷۳ - ۳۷۴ / مبانی - ج ۳، ص ۳۲۱)

معروف:

شناخته شده، مقابل منکر، کار خیر. کار خیری که به دیگران برسانی، در اصطلاح شرع: هر آنچه خوبی آن به وسیله عقل یا شرع شناخته شود و به تعبیر دیگر، آنچه که مردم با ذوق مکتسب از حیات اجتماعی متداول آن را خوب می دانند.

(معارف و معاریف - ج ۹، ص ۴۹۳)

مغالطه:

(اصطلاح منطقی) مغالطه در اصطلاح منطقیین قیاس فاسدی است که منتج به نتیجه صحیح نباشد و فساد آن یا از جهت ماده است یا از جهت صورت یا از جهت هر دو. فساد قیاس از جهت صورت، عدم رعایت شرائط لازم در هیئت و شکل و از جهت ماده اثبات مطلوب با مقدمات قیاسی است که مطلوب با طرفین قیاس یکی باشد که از نوع مصادره بر مطلوب است.

مغالطه عام الورد:

عبارت از قیاسی است که به وسیله آن هم اثبات مطلوب و هم نقیض آن ممکن باشد.

(فرهنگ معارف اسلامی ۳۰۲/۴)

مفسد فی الارض:

آن که در زمین ایجاد فساد و تباهی کند. فساد در زمین را به سه معنی دانسته اند: ۱- دعوت مردم به کفر ۲- راهزنی و ایجاد ناامنی (هرج و مرج) ۳- پیمان شکنی. برخی نیز این سه را با هم در مفسد فی الارض لازم دانسته اند ۱- آنان که مردم را از پذیرش اسلام جلوگیر شوند ۲- مردم را وادار به مخالف می کردند و بعضی از مردم ضعیف را می ترساندند و میان مسلمانان نامی می کردند ۳- راهزنی می کردند و مردم را مسخره کرده و دین اسلام را به زشتی معرفی می کردند. کلمه مفسد یعنی تباه کننده طبق اصطلاح قرآن نقطه مقابل مصلح یعنی اصلاح کننده به کار رفته است و چون مقدار صلاح و فساد از این دو کلمه معلوم نمی شود پس می توان گفت: این دو کلمه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴۲

شامل کوچکترین اصلاح و افساد می شود.

(دانش نامه قرآن و قرآن پژوهشی - ج ۲ - ص ۲۱۳۰)

مفلس:

چیزی که بر روی آن خالها و نشانه هایی همانند پولک ماهی باشد. در فقه کسی است که به علت کثرت بدهی از تصرف در اموال خود ممنوع است.

شرط صدور این حکم آن است که دیون او نزد حاکم ثابت شده باشد و اموال و مطالبات وی کمتر از دیون باشد و لااقل یکی از بستانکاران تقاضای حجر او را کرده باشد.

(معارف و معاریف- / ج ۹، ص ۵۲۹)

مفهوم حصر:

(اصطلاح اصولی) مراد این است که وصفی بر موصوف خاصی مقدم شده باشد مثل الامیر زید و الشجاع عمرو که از آن حصر استفاده می شود، زیرا ترتیب طبیعی خلاف آن است و عدول از ترتیب طبیعی نیز برای افاده همین معنی است و اصولاً علما عربیت می گویند تقدیم ما حقه التأخیر یفید الحصر و مثلاً جمله انما الاعمال با النیات مفید این است که اعمال بدون نیست اعمال نسبت یا مفید فائده نمی باشند

(فرهنگ معارف اسلامی- ج ۴، ص ۳۲۱)

مقام بیان:

متکلم در مقام بیان حکم است، یعنی در مقامی است که می خواهند همه مقصود خود را در آن حکم بیان کند (هرگاه شرائط مقدمات حکمت کامل شود، کلام بدون قید، در اطلاق ظهور پیدا می کند) اما زمانی هم تنها در صدد توضیح اصل شریعت است و مایل نیست خصوصیات و جزئیات آن را بیان کند و به اصطلاح اصولیین گویند. در مقام بیان نبوده بلکه در مقام اهمال و اجمال است، مثلاً خداوند می فرماید. «بر مردم واجب است حج خانه خدا» یقیناً خداوند در مقام بیان کلیه آداب حج نیست پس بی تردید نمی توان به اطلاق آیه استناد کرد.

هرگاه کسی مطلبی را بیان کند و مشخص نباشد آیا گوینده در مقام بیان است یا در مقام اهمال و اجمال در چنین موقعی بنای عقلا و سیره اهل محاوره بر این است که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴۳

می گویند گوینده در مقام بیان و تفهیم است. (همان گونه که عقلا می گویند وی توجه داشته و ناهوشیار نیست) پس کلام مفید اطلاق است مگر خلافش ثابت شود.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات- ص ...)

مقام ثبوت،

بحث از امکان وجود چیزی است که آیا به طور کلی چنین مسئله ای در عالم تصور امکان و یا صحت وجود دارد یا نه و پس از ثبوت، در مرحله اثبات از این بحث می شود که برای این مسئله آیا دلیلی وجود دارد یا نه؟

مقدمات حکمت:

یک اصطلاح اصولی است و بیشتر علمای اصول آن را سه چیز می دانند.

یک: احراز این معنی که مولی در مقام بیان بوده، دوم: عدم وجود چیزی که دلالت داشته باشد که این کلام مقید است، سوم: قدر متیقنی در بین نباشد، که در این صورت با احراز این سه مقدمه نتیجه می گیریم که چون مولی حکیم است باید از کلام او مطلق اراده شود.

مقید:

بسته شده و بند شده و به زنجیر کشیده شده، با قید و شرط، مقابل مطلق.

اطلاق و تقیید دو صفت نسبی معنا هستند که به اعتبار اتحاد لفظ و معنا به لفظ نسبت داده می شوند، نسبی بودن آنها به خاطر این است که لفظ ممکن است از جهتی مطلق و از جهت دیگر مقید باشد مثلاً هرگاه لفظ بنده را به قید ایمان به کار ببریم از جهت ایمان مقید است ولی از جهت زن یا مرد بودن یا سیاه و سفید بودن و غیره مطلق است.

ملاکات احکام:

ملاک یعنی علت و منشأ، ملاک یا تنصیصی است یا تردیدی یا تشبیهی.

۱- ملاک تنصیصی: وقتی که ملاک و علت قطعی حکم از طرف شارع مشخص شده

باشد. مثل عدم نجس شدن آب چاه در ملاقات با نجاست که در روایتی دلیل آن آمده است.

۲- ملاک تردیدی: وقتی که شارع تصریح بر ملاک و علت قطعی حکم نکرده باشد و این ملاک مردّد بین چند چیز باشد.

۳- ملاک تشبیهی همان قیاس مستنبط العله است که از نظر شیعه فاقد اعتبار می باشد.

ملکه:

عبارت است از صفتی وجودی که عارض بر موضوعی می شود و در آن موضوع راسخ می گردد به گونه ای که به راحتی و یا اصلاً از بین نمی رود و در مقابل حالت یا عدم قرار دارد.

(فرهنگ اصطلاحات اصول ج ۲ ص ۱۸۲)

ملکیت:

(اصطلاح حقوقی) رابطه ایست حقوقی بین شخص و چیز مادی (جاندار یا بی جان یا منقول و یا غیر منقول) یا توابع چیز مادی مانند (منافع خانه یا اتومبیل) که به موجب این رابطه علی الاصول حق همه گونه بهره برداری از آن چیز را دارد مگر اموری که قانون استثناء کرده باشد.

ملکیت دارای انواعی است:

۱- ملکیت حقیقی: همان ملکیتی که خداوند متعال دارا می باشد و آن مالکیت جمیع اشیاء و اموال و انفس و ارواح است.

۲- ملکیت اعتباری: همان مالکیت انسان است که مالک فکر و عقل و قوای جسمانی اش می باشد و در طول مالکیت خداوند است

۳- ملکیت مشروط:

۴- ملکیت مطلق (استبدادی)

(نظام الحکم فی الاسلام- ص ۴۹۱)

مناط:

در اصطلاح اصولیین عبارت است از علت، هرگاه گفته شود «مناط حکم» مقصود علت حکم است. نظر و اجتهاد گاهی در تحقیق مناط (تحقیق علت) است و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴۵

گاهی در تنقیح مناط (تنقیح علت) و گاهی در تخریب مناط (تخریب علت).

منصوصاً علیه (منصوص):

به تحقیق رسانیده شده، آنچه را آیه صریح غیر محتاج به تأویل یا حدیث صریح، به ثبوت رسانیده باشد.

(معارف و معاریف- ج ۹، ص ۶۴۱)

موصول:

در اصطلاح ادب کلمات رابطه را گویند و آن بر دو قسم است «اسمی» و «حرفی»، اسمی نیز بر دو نوع است «مختص» و «مشترک» مختص مانند «الذی»، «الذان»، «الذین» برای مفرد، مثنی و جمع و ... موصول مشترک مانند «من» و «ما» و موصولات حرفی مانند «ان و کی» که با صله خود به تأویل مصدر روند معادل این کلمات در فارسی کلماتی مانند «که» و «چه» می باشند.

(معارف و معاریف ۹ / ۶۹۲)

مهر السنه:

مهری است که پیامبر اسلام برای همسران خود قرار داده بود و مقدار مهر السنه پانصد درهم بود. و بیشتر از مهر السنه مکروه است.

(اصطلاحات فقهی - ص ۵۱۹)

مهر المثل:

مهری که مردم از روی عادت برای همانند این زن قرار می دهند

(اصطلاحات فقهی - ص ۵۲۰)

میسور:

آسان، ممکن و میسر، میسور از جمله قواعد فقهیه است. مفاد این قاعده این است اموری که برای مکلف میسور و ممکن است بااستناد آنکه برخی آنها میسور نیست نتواند ترک کند. «و گفته اند: المیسور لا یسقط بالمعسور»، «و ما لا یدرک کله لا یترک کله و اذا امرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم»

(معارف و معاریف - ج ۹، ص ۷۵۵)

حرف (ن، و)

نسخ:

در لغت عرب به معنی نوشتن و نسخه برداری و نیز به معنای نقل و تحویل و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴۶

دگرگونی است، اصطلاح تناسخ مواریث و دهور نیز از همین باب درست شده است همچنین نسخ در لغت به معنای «زایل کردن» نیز آمده است چنانچه گفته می شود نسخت الشمس الظل یعنی آفتاب سایه را زایل و نسخ کرد. اما نسخ در اصطلاح تفسیر قرآن عبارتست از اینکه چیزی که در شریعت اسلام بواسطه آیه حکمش ثابت بوده است بواسطه نزول آیه دیگری از جانب خداوند برداشته شود اعم از اینکه از احکام تکلیفی باشد مانند حرمت و وجوب و ... و یا از احکام وضعی مانند ضمان و ملکیت و ... و همچنین به متروک شدن یک دین آسمانی توسط دین آسمانی بعدی نسخ می گویند مانند منسوخ و متروک شدن ادیان پیشین توسط دین اسلام. مسأله نسخ شدن حکم قبلی توسط بعدی یعنی ناسخ و منسوخ چنانچه در قرآن وجود دارد، در احادیث نبوی (ص) نیز وجود دارد برای آگاهی بیشتر ر. ک شرح کتاب ناسخ و منسوخ ص ۱۸ به بعد نوشته ابن المتوح و حسین قاری، ترجمه دکتر محمد اسلامی - بنیاد علوم قرآن

(مبانی فقهی - ج ۵، ص

نصاب:

اندازه ای از مال را گویند که شارع آن را به عنوان علامت و معیاری نصب کرده که هر وقت مال به آن مقدار رسید زکات در آن واجب می شود.

(مبانی فقهی - ج ۶، ص ۳۱)

نقشه:

تأمین هزینه زندگی کسی آن گونه که عادتاً بدان نیازمند است، از خوراک و پوشاک و مسکن و سایر نیازمندی های زندگی نفقه دادن به سه دسته واجب است، به تعبیر دیگر، اسباب وجوب نفقه سه چیز است:

۱- زوجیت. یعنی نفقه زن دائمی بر شوهر. ۲- خویشاوندی. یعنی تأمین هزینه زندگی پدر و مادر تنگدست، بر فرزند و تأمین هزینه زندگی فرزندان تنگدست بر پدر و سپس مادر. ۳- ملک. یعنی نفقه دادن به بردگان و چهار پایان بطور متداول و معمول عرف مردم.

(مبادی فقه و اصول - ص ۳۷۸)

نَوَاب اربعه:

عنوان چهار تن نایب خاص حضرت بقیه الله، امام عصر که در دوران

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴۷

غیبت صغری از سال ۲۶۰ تا ۳۲۹ هجری قمری واسطه بین امام زمان (ع) و شیعیان بودند و آنها عبارتند از:

۱- ابو عمر و عثمان بن سعید عمروی. ۲- ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعید اسدی عمروی

۳- ابو القاسم حسین بن روح نوبختی. ۴- ابو الحسن علی بن محمد سمری.

(معارف و معاریف - ج ۱۰، ص ۲۲۹)

واقفیه:

فرقه ای از شیعه که امام موسی بن جعفر (ع) را آخرین امام دانند و گویند او زنده است و هم او مهدی منتظر باشد، بنیانگذار این مذهب نمایندگان خود حضرت در کوفه و مصر و خراسان و جاهای دیگر از قبیل علی بن حمزه بطائنی و زیاد قندی و

عثمان بن عیسیٰ رواسی و احمد بن ابی بشر سراج بودند که در دورانی که امام در زندان هارون بود اموال فراوانی از خمس برگرد آنها گرد آمده بود و چون امام وفات یافت نزد خود گفتند: اگر به امامت علی بن موسی (ع) اعتراف کنند بایستی همه اموال را به آن حضرت تسلیم کنند، طمع به مال دنیا آنها را بر این داشت که منکر امامت وی شده دست از دین خود بکشند و خود و گروهی را به الحاد و زندقه سوق دهند.

(معارف و معاریف- ج ۱۰، ص ۲۹۸)

واجب عینی:

و آن واجبی است که انجام آن را از همه مکلفین خواسته باشند به گونه ای که با انجام دادن عده ای تکلیف از دیگران ساقط نمی گردد. مثل نماز و روزه که بر هر مکلفی جداگانه واجب است.

(فرهنگ اصطلاحات اصول- ص ۳۳۶)

واجب کنایی:

و آن هر واجبی است که هرگاه عده ای بر آن اقدام کنند تکلیف از دیگران ساقط می شود.

مثال: انسانی در حال غرق شدن است افرادی که در آنجا حضور دارند قدرت نجات

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴۸

او را دارند. اما یک نفر خود را به آب می اندازد و او را نجات می دهد، در این صورت تکلیف از دیگران ساقط می گردد. اما اگر هیچ کدام اقدام به نجات وی نکردند، همگی دارای مسئولیت شرعی می شوند و مورد بازخواست الهی قرار می گیرند.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۳۳۷)

واجب موسع:

اگر زمان مشخص شده زیادتر از وقت مورد نیاز جهت انجام دادن عملی باشد به آن «واجب موسع» گویند، مثل نماز ظهر که از ابتدای زوال تا به اندازه به جا آوردن ۸ رکعت نماز (برای حاضر) به غروب آفتاب وسعت دارد. یعنی حدود ده دقیقه وقت برای هشت رکعت نماز ظهر و عصر کافی است. اما شارع چندین ساعت اضافی برای انجام آن در نظر گرفته است.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول- ص ۳۳۷)

واجب مضیق:

انجام دادن هر عملی محتاج به زمانی است. بنابراین اگر وقت و زمان مورد نظر شارع در واجب موقت برابر باشد با زمان انجام دادن آن عمل، به چنین واجبی «واجب مضیق» گویند. مثل: روزه که زمان آن از ابتدای طلوع فجر تا غروب آفتاب است.

(فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۳۳۸)

واجب نفسی:

آن است که مصلحت و جوب در خود آن است چون نماز و روزه و غیره.

(مبادی فقه و اصول - ص ۲۳۸)

واجب تعیینی:

آن است که مأمور به، بعینه واجب است مثل بیشتر واجبات از نماز و روزه و غیره.

(مبادی فقه و اصول - ص ۲۳۸)

وزارت تنفیذ:

تنفیذ در لغت بمعنی اجرا کردن - پیاده کردن - عملی کردن است و آن یعنی کاری را به کسی می سپارند تا دستوراتی که به او محول شده را عملی سازد - که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۴۹

باید هفت شرط را داشته باشد ۱- امانتداری - ۲- راستگوئی - ۳- کمی طمع - ۴- نداشتن کینه و دشمنی با مردم - ۵- از حافظه خوبی برخوردار باشد - ۶- هوش و زیرکی - ۷- گرفتار نبودن در بند هوی و هوس پس اگر این وزیر (وزیر تنفیذ) در تصمیم گیری نیز شرکت داشته باشد ویژگی هشتمی نیز باید داشته باشد و آن سابقه و تجربه ای است که به نظر صحیح و تدبیر درست منتهی شود چون (عاقبت اندیشی در تجربه است).

(مبانی فقهی - ج ۳، ص ۱۹۵ - ۱۹۶)

وزارت تفویض:

تفویض در لغت بمعنی واگذاری - محول کردن - اختیار دادن - مأموریت دادن است.

وزارت تفویض آن است که حکومت شخصی را برای اداره امور بگمارد و تصمیم گیری را به خود وی واگذار کند و اجتهاد و نظر وی را به هر شکل باشد مورد امضاء قرار دهد ...

(مبانی فقهی - ج ۳، ص ۱۹۵)

وقف عام و خاص:

(اصطلاح فقهی) وقف در لغت بمعنی ایستادن و ایستاندن که هم لازم و هم متعدی است استعمال شده است و در اصطلاح شرع عبارت است از تحبیس اصل مال و تسبیل منفعت بدین معنی که مالی از اموال خود را از بیع و شراء و هر گونه معامله ناقله متوقف سازد تا منافع آن به افراد خاص یا به مصالح عامه برسد.

وقف خاص: مانند آنکه چیزی را برای اولاد خود وقف نماید. وقف عام: که اختصاص به افراد خاص ندارد، مانند آنکه چیزی را برای مسجد یا حسینیه و یا فقرا وقف کند

(معارف و معاریف، ج ۱۰- ص ۳۹۰)

وکالت:

نایب گرفتن کسی است دیگری را برای تصرف در زمان حیات خود، نایب گیرنده را موکل، و نایب شده را وکیل گویند.

وکالت عقد است و از طرفین جایز است. هرگاه کسی، دیگری را نیابت دهد که علیه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۵۰

شخص ثالث دعوائی را اقامه و اثبات کند شخص اول را موکل، شخص دوم را وکیل، و شخص سوم را موکل علیه نامند.

قبول وکالت به هر دو صورت قولی و فعلی جایز است مراد از نایب گرفتن این است که، مالک دیگری را در تصرف کردن در مال خود جانشین خویش گرداند. جایز نیست وکالت در هر امری که آن را شارع از خود مکلف بمباشرت، خواسته باشد، مثل طهارت، از غسل و وضو و تیمم و مثل نماز و روزه.

(مبادی فقه و اصول، ص ۳۶۰)

ولایت تکوینی و ولایت تشریحی:

ولایت تکوینی: قدرت تصرف در عالم کون و نظام طبیعت است که اعمال آن معجزه نامیده می شود، ولایت تشریحی: قدرت قانون گذاری، صدور فرمان و تشریح احکام است.

(مبانی فقهی- ج ۱، ص ۱۷۱)

حرف (ه)

هیبت:

(اصطلاح عرفانی) هیبت عبارت از مشاهده جلال خدا در قلب است چون شاهد جلال به دل بنده تجلی کند نصیب دل، هیبت بود و هیبت درجه عارفانست.

(فرهنگ معارف اسلامی - ج ۴، ص ۶۳۲)

فهارس:

اشاره

* فهرست آیات

* فهرست روایات

* فهرست منابع و مأخذ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۵۳

فهرست آیات

شماره آیه / جلد / صفحه

بقره (۲)

۳ ... و مما رزقناهم ینفقون: ۶ / ۶۳

۲۹ ... خلق لکم ما فی الأرض جمیعا ...: ۷ / ۴۱۱،

۴۳۷

۳۰ و اذ قال ربک لملائکة ... ۲ / ۲۵۵

۳۰ ... انی جاعل فی الأرض خلیفه ...: ۲ / ۲۵۵، ۲۹۳،

۲۹۵، ۷ / ۵۷

۳۰ ... أ تجعل فیها من یفسد فیها ... ۲ / ۲۹۵

۳۱ و علّم آدم الأسماء ...: ۲ / ۲۵۵

٤٣ و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة: ٢٢٢ / ٨

٤٤ أ تأمرون الناس بالبرّ...: ٣ / ٤٠٠؛ ٤٦٣

٤٥ ... إنّها لكبيره أّأ على الخاشعين: ٣ / ٣٠٣

٥٤ ... فاقتلوا أنفسكم ...: ١ / ١٢٥

٦٢ ان الذين آمنوا ...: ٧ / ١٥٠

٨٣ ... و قولوا للناس حسنا ...: ٧ / ١٠١

١٠٥ ما يود الذين كفروا ...: ٥ / ٢٣٧

١١٠ و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة: ٢٢٢ / ٨

١٢٤ و اذ ابتلى ابراهيم ربه ...: ١ / ١٣٠، ٢ / ٢٩؛

٣٧ / ٢

١٢٤ انى جاعلك للناس اماما ...: ١ / ١٢٠، ١ / ١١،

١٢١ / ١

١٢٤ ... لا ينال عهدى الظالمين: ٢ / ٥١؛ ٢ / ١٦٤؛

٢٨٩، ٣٢٣، ٣٣٥، ٣٩٠

١٥٩ انّ الذين يكتُمون ...: ٣ / ١٥٨

١٧٧ ... و آتى المال على حبه ...: ٦ / ١٩٤

١٧٩ و لكم فى القصاص حياه ...: ١ / ٢٩٩، ٤ / ٦٠

١٨٨ ... و تدلوا بها الى الحكام ...: ٢ / ٢٢٢؛ ٢ / ٢٢٣؛

٢٣٧ / ٢

١٨٩ ... و أتوا البيوت من أبوابها ...: ٤ / ٢٩٨

١٩٠ وقاتلوا في سبيل الله ... : ٢ / ٢٩١ ؛ ٧ / ١٧٢

١٩٣ وقاتلوهم حتى لا تكون

١٩٤ ... فمن اعتدى عليكم ... : ٥٦٥ / ٣

٢٠٥ و اذا تولّى سعى فى الأرض ... : ٣٨ / ٣

□
٢٠٦ و اذا قيل له اتق الله ... : ٣٨ / ٣

٢٠٨ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا ... : ٣٠٥ / ١

٢١٦ و عسى ان تكرهوا شيئاً ... : ٣٦٣ / ١

٢١٩ ... و يسألونك ما ذا ينفقون ... : ٨٤ / ٦ ؛ ٢٣١ / ٨

٢٢٦ للذين يؤلون من نسائهم ... : ٥٩ / ٧ ، ٧٣

٢٢٦ ... فان فآؤوا ... : ٥١ / ٧

٢٢٨ ... و لهن مثل الذى عليهن ... : ٣٢ / ٢ ؛ ١١٨ / ٢

٢٣٢ ... ذلكم أزكى لكم ... : ٣٠ / ٦

٢٣٥ ... و لا تعزموا عقده النكاح ... : ٣٤٧ / ١

٢٤٦ ... قالوا لنبى لهم ابعث لنا ... : ٢٣٦ / ١

٢٤٧ و قال لهم نبيهم ... : ٢٣٦ / ١ ؛ ٢٨٤ / ١ ؛ ٣١ / ٢

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٥٤

□
٢٤٧ ... إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ ... : ٢٣٦ / ١ ؛ ٣١ / ٢

□
٢٤٧ ... إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ ... : ٢٣٦ / ١ ؛ ٣١ / ٢

□
٢٤٧ ... إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ ... : ٣١ / ٢ ؛ ٥٦ / ٢

□
٢٤٧ ... وَ زَادَهُ بَشَطَهُ فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ ... : ٣١ / ٢

□
 ٢٥١ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ ... ٣٩١ / ٢

٢٥١ ... وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ ... ٢٨٤ / ١

□ □
 ٢٥١ .. وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ ... ٢٣١ / ١

□
 ٢٥٦ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ... ٣٣٥ / ٨؛ ٢٢٤ / ١

□
 ٢٥٧ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ... ١٤٧ / ١؛ ٢٧ / ٢

٢٦٠ ... فَخُذْ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ ... ١٧١ / ١

٢٦١ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ... ٨٢ / ٦

□ ٢٦٧ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا أَنْفِقُوا ... : ٦ / ٤٠؛ ٦٣، ٨٣

٢٢٢ / ٨

٢٧٠ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ ... : ٦ / ٨٣

٢٧٣ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا ... : ٦ / ٧٩

٢٧٦ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ ... : ٦ / ٨٣؛

٢٨٠ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ / ١؛ ٢٠٢؛ ٤ / ١٧٣

٢٨٢ ... فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ... : ٢ / ١٩

٢٨٢ ... أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ... : ٢ / ١٠٢

٢٨٣ ... وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ... : ٣ / ٥٨٨

٢٨٦ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا ... : ٧ / ١٥٦

آل عمران (٣)

٢٨ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ ... : ٢ / ٢٦؛ ٢ / ٣٥

٤٩ ... أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ... : ١ / ١٧٢

٦٤ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا ... : ٥ / ٢١٥، ٢١٦

٨٥ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ ... : ٧ / ١٢٢

٩٢ لَنْ نَأْتِيَ الْبِرَّ حَتَّى ... : ٦ / ٨٤

١٠٠ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا ... : ٢ / ٢٧

١٠١ ... وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ ... : ٢ / ١٥٨

١٠٣ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ ... : ١ / ٣٠٥

١٠٤ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ ... : ٢ / ٢٩١؛ ٣ / ٣٥٥؛

١١٠ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ... ٣ / ٣٥٤

١١٨ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا... ٣ / ٥٧ ؛ ٥ / ٢٣٩

١١٩ هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ... ٥ / ٢٣٩

١٢٠ إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً... ٥ / ٢٣٧

١٣٤ ... وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ... ٣ / ٦٠٤

١٤٤ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ... ١ / ١٣٥

١٤٩ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا... ٥ / ٢٤١

١٥٠ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ... ٥ / ٢٤١

١٥٩ فَبِمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ... ١ / ٩٤ ، ١ / ١٦٠ ؛

... وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ ... ٣ / ٤٦٠

١٥٩ ... وَ شَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ ... ١ / ١٦٠ ؛ ٢ / ٢٠٢ ،

٢٩٠ ؛ ٣ / ٧٨ ، ٨٨

٢٠٠ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا ... ١ / ٣٠٥

النساء (٤)

٥ وَ لَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ... ١ / ٢١٢ ؛ ٢ / ٣٠ ؛

٢ / ٣٣ ؛ ٣ / ١٩٨

٦ ... وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ٣ / ٤٠٤

١١ ... وَ وَرِثَةُ آبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ ... ٦ / ٤٧٥

١٢ وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً ... ٣ / ١٤٤

١٣ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ... ٣ / ٥٠٢

١٤ وَ مَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ ... ٣ / ٥٠٢

١٥ وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ ... ٤ / ٣٧

٢٣ ... وَ رَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ... ٧ / ٣٦٣

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٥٥

٢٩ ... وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ... ٣ / ٣٧٨

٣١ إِنْ تَجَنَّبُوا كَبَائِرَ ... ٣ / ٤٨٤

٣٤ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ... ٢ / ٣٢ ؛ ٢ / ١١٤ ؛

١١٦ / ٢

٣٤ ... فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ ... ٢ / ١١٦

٣٤ ... وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ... ١١٤ / ٢

٣٥ ... فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ ... ٢٢٢ / ٢

٥٤ ... فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ ... ٢٨٤ / ١

٥٨ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ ... ٢١٩ / ٢ ؛ ٢٢٠ / ٢ ؛ ٢٢١ / ٢ ؛

٢٩٢ / ٣ ؛ ٢٣٧ / ٣ ؛ ٢٦٦ / ٢

٥٩ ... وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ ... ٢١٩ / ٢ ؛ ٢٢٢ / ٢ ؛

٢٩٢ / ٣ ؛ ٢٣٧ / ٢ ؛ ٢٢٣ / ٢

٥٩ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ ... ١١ / ١ ، ١٥٦ ،

١٦٠ ، ١٨٦ ؛ ٢ / ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٣٦٨ ؛ ٥ / ٣٢٥ ؛ ٨ / ٢٥٦

٥٩ ... أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ... ١٥٧ / ٢ ؛ ٢٢٦ / ٢ ؛ ٢٢٧ / ٢

٥٩ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ

... ٢٢٧ / ٢ ؛ ٢١٩ / ٢

٦٠ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ ... ٢٧ / ٢ ؛ ٢١٩ / ٢ ،

٣٩٢ ، ٢٢٨ / ٢

٦٠ ... يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّحَاكَمُوا ... ٢١٩ / ٢ ؛ ٢٢٤ / ٢ ؛

٢٣٢ / ٢

٦٥ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ... ١٦٥ / ١ ؛ ٢٢٨ / ٣ ؛ ٢٣١ ؛

٣٢٩ / ٥

٧٥ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي ... ٢٢٥ / ١ ؛ ٣٤٤ / ١ ؛

٢٢٢ / ٥

٨٠ وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ ... ٣١٢ / ١ ؛

٨٣ ... لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ... ١٣٧ / ٣ ؛

٩٠ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ ... ٢٤٣ / ٥ ؛

١٠٢ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ ... ١٩٣ / ١ ؛

١٠٥ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ... ٣٢ / ٣ ، ٥٢٨ ؛ ٢٣٤ / ٨ ؛

١١٤ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ ... ٤٠٤ / ٣ ؛

١١٥ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ... ٢٧ / ٢ ، ٣٥٠ ، ٣٨٥ ؛

١٢٨ / ٣

١٣٥ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا ... ٢٥٥ / ٣ ، ٢٩٠ ،

١٤١ ... وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ... ١٩ / ٢ ؛

٢٦ / ٢ ؛ ٣٥ / ٢ ، ٣٣٥ ؛ ٥٨ / ٣ ، ١٩٧ ، ٢٣٩

١٤٤ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا... : ٢٤٠ / ٥

١٧٥ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ ١٤٤ / ٣

المائدة (٥)

١ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ... : ٢ / ٢٨٧، ٣٤٧،

٣٤٨؛ ٥ / ٢٥٨

٢ ... لَا تَحُلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ... : ١ / ٣٤٧

٢ ... وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا... : ١ / ٣٤٧

٢ ... تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى... : ٢ / ١٩، ٣٨٤

٣ ... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ... : ١ / ١١؛ ٣١٤؛

٣ / ١٣٤

٥ ... وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ... : ٥ / ٧٦

٥ ... وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ... : ٧ / ١٢٥

٧ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ... : ٥ / ٢٥٩

٨ يَا

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقہی حکومت اسلامی، ٨ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ١٤٠٩ ه ق

مبانی فقہی حکومت اسلامی؛ ج ٨، ص: ٤٥٥

٨... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ...: ٣/ ٢٥٥، ٢٩٠

١٢... وَاللَّهُ مِيثَاقٌ...: ٤/ ٣٦٤؛

١٢... وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا...: ٤/ ٣٧٢

١٢... وَعَزَّزْتُمُوهُمْ...: ٣/ ٤٨٦

١٣... فَمَا نَقِضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ...: ٥/ ٢٣٨، ٢٥٩

١٣... وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ...: ٣/ ٦٠٥؛

٥/ ٢٣٨؛ ٨/ ٣٤٤

١٤... وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى...: ٥/ ٢٥٩

٢٠... وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ...: ١/ ٢٨٥

مبانی فقہی حکومت اسلامی، ج ٨، ص: ٤٥٦

٢٤... فَأَذْهَبَ أَنتَ وَرَبُّكَ...: ٣/ ٩٥

٣٣... إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ...: ١/ ٢٥٨؛ ١/ ٢٨١؛

٢/ ٢٩٢، ٤١٢؛ ٤/ ٣١، ٢٣٧؛ ٦/ ٤٥١

٣٣... أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...: ٢/ ٤١٢؛ ٦/ ٤٥١

٣٣... ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي...: ٢/ ٤١٢

٣٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا... ٢ / ٤١٢

٣٨ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا... ٨ / ٢٨١؛ ٢ / ٢٩٢،

٣٦٣؛ ٤ / ١٩٣

٤٢... فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ... ٧ / ٢٥٣

٤٢... وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ... ٣ / ٢٩٠

٤٤... فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَ... ١ / ١١٤، ٢ / ٦١

٤٤... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ... ١ / ١١٤؛

٣٣٤ / ٢؛ ٣ / ٢٤٨، ٥٥٥

٤٥ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ... ١ / ١١٤

٤٥... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ

... ١١٤ / ١ ؛ ٣٣٤ / ٢ ؛

٢٩٩ ؛ ٢٥٥ / ٣

٤٧ ... وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ... ١١٤ / ١ ؛

٢٥٥ / ٣ ؛ ٣٣٤ / ٢

٤٨ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ... ٣٣٤ / ٢ ؛ ٣٢ / ٣ ، ٢٩٢ ،

٥٢٨ ، ٢٣٤ / ٨

٤٩ وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ. ٣٣٤ / ٢ ، ٣٢ / ٣ ،

١٢٠

٥٠ أَ فَحُكِّمِ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ .. ٣٢ / ٢

٥٠ ... وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ .. ٢٥٦ / ٣

٥١ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا .. ٢٦ / ٢ ، ٣٥ / ٢ ،

٥٧ / ٣ ، ٢٤١ / ٥

٥٤ ... ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ. ١٧٣ / ٢

٥٥ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ... ١٥٥ / ١ ؛ ١٥٦ / ١ ؛

٣٢ / ٦

٥٦ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ: ٣٢٨ / ٨

٥٧ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ... ٢٤٠ / ٥

٥٣ لَوْ لَا يَنْهَاهُمْ رَبِّي لَوُونَ وَ ... ٦٨ / ٢

٥٧ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ ... ١٣٠ / ١ ؛ ١٣٨ / ١ ؛

١٣٩ / ١ ؛ ٢٩٠ / ١ ؛ ٢٢١ / ٥

٦٩ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ ... ١٥١ / ٧

٧٨ لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ... ٤٨ / ٢

٤٠٠؛ ٣ / ٣٦٨

٧٩ ... لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ: ٤٨ / ٢

٩٠ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ ... ٥١٦ / ٣

٩٥ ... لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ... ٣٤٧ / ١

٩٧ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ... ٢١٢ / ١

١٠٣ ... وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ... ٣٦١ / ٢

١٠٥ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ... ٣٧٦ / ٣

٤٠٠ / ٢

١٠٥ ... لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ ... ٤٢٥ / ٣

١٠٦ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ ... ٣٩ / ٤

١٠٦ ... تَحِبُّونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ ... ٢٦ / ٤

١١٧ ... وَكُنْتُ

عَلَيْهِمْ شَهِيداً ... ١٣٦ / ١

انعام (٦)

٣٨ ... مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ ... ١٣٤ / ٣

٥٠ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي ... ٣٠ / ٢

٥٧ ... إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ... ١١٣ / ١؛ ٣٣٣ / ٢؛ ٢٩ / ٣؛

١٢٠، ٢٢٩؛ ١٩٣ / ٦

٦٢ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ ... ١١٣ / ١

٦٢ ... أَلَا لَهُ الْحُكْمُ ... ١١٣ / ١؛ ٣٣٣ / ٢؛ ٢٩ / ٣، ١٢٠

٨٩ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ ... ١٣٣ / ٧

١١٤ أَفَغَيَّرَ اللَّهُ أُمَّةً حَكَمًا ... ٢٢٢ / ٢

١٣٣ ... إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ ... ٢٩٤ / ٢

١٤١ ... وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ: ٨٧ / ٦

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٥٧

٢٣٧ / ٨

١٤٦ ... وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْعَنَمِ حَرَّمَنا ... ٩٦ / ٦، ٢٣٣

١٥٢ ... وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ ... ٢٩١ / ٣

١٦٤ ... وَ لَا تَرُورْ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى ... ٣٧١ / ٣

اعراف (٧)

٣ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ ... ٢٧ / ٢؛

١٢ ... خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ: ١٣٣ / ٣

٢٨ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً... ٢/٤٦؛ ٢/٤٧

٢٩ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ... ٣/٢٩١؛ ٥/٢٢١

٣١... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا...

٣١... وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ: ٧/٢٣٧؛ ٦/٨٧

٣٢... قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا... ٦/٣٨٠

٧٣ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا... ٥/٤٠١

٨٥ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا... ٥/٤٠١، ٢/٤٠٢

١٠٧ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ... ١/١٧١

١٠٨ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ... ١/١٧١

١٢٨ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ... ٢/٢٩٤

١٢٨... إِنَّ الْأَرْضَ

لِلَّهِ يُورِثُهَا ... ٢٧٢ / ٥

١٥٧ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ ... ٣٥٦، ٣٦ / ٣

١٥٨ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ ... ٢٠٩ / ٥

١٥٩ وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ ... ٣٥٧ / ٣

١٦٩ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ... ٢٩٥ / ٢

١٨٧ ... قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ لَكِنَّ ... ٣٦١ / ٢

١٩٩ اخذ العفو و أمر بالعرف ... ٣٥٦ / ٥؛ ٦٠٥ / ٣

٢٤٠ / ٧؛ ٢٣١ / ٨؛ ٣٤٤

٢٠٠ و إنما ينزعك من الشيطان ... ٣٥٦ / ٥

انفال (٨)

١ يسئلونك عن الأنفال ... ٢٢٨ / ٣؛ ٢٩٧ / ٧

٢٦٤ / ٦، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧٩

١ ... قُلْ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ... ٣٠٤ / ٧

٥ ... وَ إِن فَرِيقًا مِّنْ ... ٤٨١ / ٦

٦ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ ... ٤٨١ / ٦

٢٤ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا ... ٢٩٩ / ١

٣٨ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنْتَهُوا ... ٢١٨ / ٧

٣٩ وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ... ٢٢٥ / ١

٢٨١ / ١؛ ٢٢٤ / ٥؛ ٩٨ / ٧

٤١ وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ ...

١٩٩ ، ١٩٤ ، ١٩٣ ، ١٩٢ ، ١٨٨ ، ١٥٣ ، ١٣٦ ، ١٣٥ ، ١٢٣ ، ٢٦٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤١ ، ٢٦٥ ، ٢٦٤ ، ٢٣٤ ، ٢٣٣ / ٦ ؛ ٣٨٦ / ٧ ؛ ٩٤ / ٦ ؛ ٢٠٥ / ١

٢٠٧ ، ٢٠٣

٤١ ... وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ... : ١٩٢ / ٦

٥٦ الَّذِينَ عَاهَدتْ مِنْهُمْ ... : ٢٧٠ / ٥

٥٧ فَأِذَا مَا تُثَقَّفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ ... : ٢٧٠ / ٥ ؛ ٤٤٣ / ٦

٥٨ وَإِذَا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ ... : ٢٧٠ / ٥ ؛ ٤٤٣ / ٦

٦٠ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... : ٢٣٦ / ١ ؛ ٢٣٩ / ٥

٢٨١ / ١ ؛

٢ / ٢٩١؛ ٣٦٣؛ ٤ / ٣٢١؛ ٥ / ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٦

٦٠... وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ... ٥ / ٣٠٣، ٣٠٤

٦٠... وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ... ٥ / ٣٠٣، ٣٠٤

٦١ وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا... ٣ / ٥٩؛ ٥ / ٢٤٣،

٢٥٤؛ ٧ / ١٢٠؛ ٥ / ٢٥٧

٦٥ أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ... ١ / ٢٢٠

٦٧ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى... ٦ / ٤٤١، ٤٥٩،

٤٤٦، ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٦١

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٥٨

٦٩ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا... ٧ / ٣٨٦؛ ٦ / ٢٣٣

٧٠ أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي... ٦ / ٤٢٧

توبه (٩)

١ بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ... ٥ / ٢٥٦

٢ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ... ١ / ٣٤٧؛ ٥ / ٢٥٥

٤ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ... ٥ / ٢٥٤، ٢٦٠

٥ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ... ١ / ٣٤٧، ٤ / ٤١؛ ٧ / ٩٨

٥... فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ... ١ / ٢٢٠؛ ٤ / ٤٢؛

٦ / ٤٤٣؛ ٧ / ١٠٢

٦ وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ... ٥ / ٢٤٤،

٧ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ ... ٢٦٠ / ٤

٧ ... إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ ... ٢٥٤ / ٥

٨ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ ... ٢٣٨ / ٥

١١ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ... ٢٢٧ / ٥

١٢ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ ... ٢٢٠ / ١

١٢ ... فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ... ١٧٩ / ١، ٣٢٢ / ١

١٣ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا ... ٢٢٠ / ١

٢٩ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ... ٢٢٢ / ١؛ ٨٥ / ٧، ٩٩

٢٤٤؛ ٢١٧ / ٥

٢٩ .. مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ:

١٧٠ / ٧

٣١ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ ... ١٢

٣٣ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ ... ١ / ٢٢٤ ؛ ٥ / ٢١٠

٣٤ ... وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ ... ٦ / ٦٣

٣٤ ... فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ... ٤ / ٤٢

٣٦ ... وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ... ١ / ٢٢١ ، ٣٦٣

٣٨ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ ... ١ / ٢٢٠

٤١ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ... ١ / ٢٢٠

٥٥ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا ... ٥ / ٤٢١

٥٨ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ... ٦ / ٣٥

٦٠ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَ ... ١ / ١٩٩ ؛

٦ / ٣٤ ؛ ٣٥ ؛ ٧٤ ؛ ٧٩

٦١ وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ ... ٥ / ٣٥٧

٧١ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ: ١ / ١٤٧ ؛ ١ / ١٧٤ ؛ ٢ / ٦٩ ؛ ٣ / ٣٥٢ ؛ ٤٢٤ ؛ ٨ / ٣٢٣

٧٣ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ ... ١ / ٢٢٠

١٠٣ اخُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا ...

١ / ١٩٩ ؛ ٦ / ٢٩ ، ٣١ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٥٣ ، ٦٢ ، ٧٣ ، ٢١٦ ؛ ٨ / ٢٢٢

١١١ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ... ١ / ١٢٢ ؛

١ / ٢٢٧ ؛ ١ / ٢٢٨

١١٢ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ ... ٣ / ٣٥٤

١٢٢ وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا ... ٣ / ١٥٨

١٢٣ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا...: ١ / ٢٢٠

١٢٨ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ...: ١ / ١٣٧؛

٣٩٩ / ٥

١٢٨ ... حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ:

٣٥٨ / ٥؛ ١٣٧ / ١

يونس (١٠)

٣٥ ... أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ ... فَلِمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ: ٢ / ٣١؛ ٥ / ٥٥؛ ٢ / ٥٨

هود (١١)

١٨ ... أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ: ٣ / ٤٣

٤١ وَ إِلَىٰ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا...: ٥ / ٤٠١؛ ٢ / ٤٠٢

٤١ ... هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...:

٢٢ / ٨؛ ٢٩٣ / ٢

مبانی فقہی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۴۵۹

۸۴ وَ إِلَىٰ مَدِينَةٍ أَخَاهُمْ تُعِينُهُمْ... ۴۰۱ / ۵

۸۵... وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ... ۲۸۳، ۲۶۲ / ۴

۱۱۳ وَ لَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا... ۳۸ / ۲؛ ۲۸ / ۲

۳۹۰، ۵۱ / ۲

۱۱۴ وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ... ۶۱۱ / ۳

۱۱۴... إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ... ۴۸۱ / ۳

يوسف (۱۲)

۳۳ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ... ۲۵ / ۴

۳۵... لَيْسَجُنَّهٗ حَتَّىٰ حِينٍ... ۲۵ / ۴

۳۶ وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ... ۲۵ / ۴

۵۳ وَ مَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ... ۲۵۰ / ۸

۵۵ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ... ۳۱ / ۲؛

۸۱ / ۲؛ ۹۶ / ۲، ۳۳۶؛ ۱۹۸ / ۳

۷۲ نَفَقْتُ صُوعَ الْمَلِكِ وَ... ۱۸۰ / ۴

۷۵ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ... ۵۲۵ / ۳

۱۰۴ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ... ۸۵ / ۴

۸۸ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا... ۳۲ / ۶

۹۲... لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّومَ... ۲۵۴ / ۶

۱۰۱ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ... ۲۸۴ / ۱

١٠٨ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا... ٢٢٢ / ٥

رعد (١٣)

١١ ... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ... ٣ / ٣٩؛ ٧ / ٢٤٢

٢١ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ... ٤ / ٢٩١

٣٩ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ... ١ / ٣٦٠

ابراهيم (١٤)

٣٣ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ... ٣ / ٤٨؛ ٨ / ٢٢

حجر (١٥)

٨٥ ... فَأَصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ: ٣ / ٦٠٥

نحل (١٦)

٤٣ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا... ٣ / ١٥٧

٤٤ ... لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... ٣ / ١٣٤

٤٨ ... يَتَفَقَّهُوا ظِلَالَهُ عَنِ

الْيَمِينِ ... : ١٣٤ / ٣

٧٥ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا ... : ٣٠ / ٢ ؛ ١٤٥ / ٢

٧٥ .. فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا ... : ٣٠ / ٢

٧٦ وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا ... : ٣٠ / ٢ ؛

١٤٦ / ٢ ؛ ٨٢ / ٢

٨٩ ... تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ... : ١٣٤ / ٣

٩٠ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ... : ٣ / ٢٩٢ ؛

٢٢٠ / ٥

٩١ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ ... : ٥ / ٢٦٠ ؛ ٢٦٩

١٢٠ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ... : ٣ / ٣٥٧

١٢٥ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ ... : ٥ / ٢٢١

اسراء (١٧)

٥ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا ... : ١ / ٣٧٩ ؛ ١ / ٣٨٠

١٥ وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ... : ٣ / ٣٧١

٢٦ وَ آتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ ... : ٧ / ٣٣ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣ / ٣٢٩ ،

٣٣٢ ، ٣٣٣

٢٦ ... وَ لَا تُبَدِّرْ تَبْدِيرًا : ٨ / ٢٣٧

٢٧ إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا ... : ٨ / ٢٣٧

٣٣ ... وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ ... : ٤ / ٢١٣ ، ٢١٤

٣٤ ... وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ ... : ٥ / ٢٦٠ ، ٢٦٩

٣٨ كُلُّ ذَلِكُمْ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا: ٨٥ / ٥

٤٠ ... وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي ... : ٣٦١ / ١

٧١ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اِنْسَانٍ بِمَا مِهْمٍ ... : ٣٢٧ / ١ ؛ ٣٨٥ / ١

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٦٠

٧٩ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ... :

كهف (١٨)

١٩ ... فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَا اَزْكَى طَعَامًا ... : ٣٠ / ٦

٢٦ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ ... : ١١٣ / ١

٢٨ ... وَ لَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ ... : ٢٨ / ٢ ؛ ٣٨ / ٢

٣٩٣ ؛ ٣٤٨ / ٥

٢٩ ... فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ... : ٤٥ / ٦

٥٦

مريم (١٩)

١٢ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ

بِقُوِّهِ ... ١٣٣ / ٧

٣١ ... وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ... ٣٤ / ٦

٤٣ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ... ١٥٩ / ٣

٥٥ وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ... ٣٤ / ٦

طه (٢٠)

٢٩ وَ اجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي: ١٣٢ / ١؛ ١٨٨ / ٣

٣٠ هَارُونَ أَخِي: ١٣٢ / ١

٣١ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي: ١٣٢ / ١

٣٢ وَ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي: ١٣٢ / ١

٤٤ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا ... ٤٦٦ / ٣

٩٧ ... وَ انظُرْ إِلَى إِلِهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ ... ٥١٣ / ٣

١١١ وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ... ٣٣٩ / ٦

١٣١ وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى ... ٤٢١ / ٥

أنبياء (٢١)

٢٢ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ ... ٢٠٠ / ٢

٤٧ وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ ... ٢٩١ / ٣

٧٢ وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ ...

٧٣ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا ... ١٧٩ / ١؛ ٣٤ / ٦

٧٨ وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ... ٢٣١ / ٣

٩٢ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ... ٢٢٧ / ٥

١٠٥ وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ ... ٢ / ٢٩٤

١٠٧ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً ... ٨ / ٣٤٥

حج (٢٢)

١٧ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ... ٧ / ١٥١

٣٩ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ... ١ / ٢٣٢؛ ١ / ٢٣٣

٤٠ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ... ١ / ٢٣٢

٤٠ ... وَلَوْ لَا دَفَعَهُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ ... ١ / ٣٤٤؛

٢ / ٣٩١

٤٠ ... وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ... ٢ / ٣٠؛ ٣ / ٣٧؛ ٣٥٦

٤١ الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ ... ١ / ٢٨٤؛ ٢ / ٣٠،

٣٩١؛ ٣ / ٣٧؛ ٨ / ٣٣٩

٧٧ ... ارْكَعُوا

وَ اشْجُدُوا وَ اعْبُدُوا ... : ٢٩٩ / ١

٧٨ وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ... : ٣٤٢ / ١

مؤمنون (٢٣)

٨ وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَ ... : ٢٦٠ / ٥

٥٢ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ... : ٢٢٧ / ٥

٥٥ أَيْحَسِبُونَ أَنَّمَا نُنَادُهُمْ بِهِ مِنْ ... : ٤١٨ / ٥

٥٦ نُنَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ ... : ٤١٨ / ٥

٧٢ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرْجٌ ...

٩٦ ... اذْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ... : ٦٠٥ / ٣

نور (٢٤)

٢ الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ ... : ٢٨١ / ١ ؛ ٢٩٢ / ٢

٣٦٣

٢ ... وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي ... : ٦٢٢ / ٣

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٦١

٢ ... وَ لِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ : ٦٢٥ / ٣ ؛ ٤٧٩ / ٦

١٩ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ ... : ٢٨٦ / ٤

٢٧ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ ... : ٢٩٨ / ٤

٥٥ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ... : ٢٩٣ / ٢ ؛ ٢١٠ / ٥

٦١ ... فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا ... : ١٢٥ / ١

٦٢ ... إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ ... : ١٦٧ / ١

١٦٧ / ١ ... لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ ...

١٦٧ / ١ ... قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ ...

فرقان (٢٥)

١٨ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي ... ٤١ / ٢؛

٣٥ وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ... ١٨٨ / ٣

٦٣ وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ ... ٣٥٨ / ٥

٧٤ وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا ... ٣٥٨ / ٥

شعراء (٢٦)

٣ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ: ١ / ١٣٥

٩٤ فَكُذِّبُوا فِيهَا هُمْ وَ الْعَاوُنَ: ٣ / ٤٦٤

١٥١ وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ: ٢ / ٢٨؛ ٢ / ٣٨؛ ٢ / ٥١، ٣٣٦، ٣٨٥، ٣٩٢؛ ٣ / ١٩٧؛ ٥ / ٣٤٨

١٥٢ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ

لَا يُضِلُّونَ:

١٩٧ / ٣ ؛ ٣٩٢ ، ٣٨٥ ، ٣٣٦ ، ٥١ / ٢ ؛ ٢٨ / ٢ ؛ ٣٤٨ / ٥

١٥٧ فَعَقَّرُوها فَاصْبِحُوا نَادِمِينَ: ٣ / ٣٧٠

٢١٤ وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ: ١ / ١٣١ ؛ ٥ / ٣٥٨

٢١٥ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ...: ٥ / ٣٥٨

نمل (٢٧)

٣٤ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا ...: ١ / ٨٧ ؛ ٢ / ٢٨

٣٩ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا ...: ٢ / ٣١ ؛ ٢ / ٨١

٤٠ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ ...: ١ / ١٧٢

٦٢ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا ...: ٢ / ٢٩٣

قصص (٢٨)

٥ وَ نُريدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا ...: ٢ / ٢٩٤ ؛

٣٥ / ٤

٢٤ ... رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ: ٥ / ٤١٢

٢٦ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ...: ٢ / ٣١ ؛ ٢ / ٨١ ؛

١٩٨ / ٣

٤١ وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ ...: ١ / ١٧٩

٦٨ وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ...: ٢ / ١٦١

٦٨ ... مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ...: ٢ / ١٧٣

٨٣ تِلْكَ الدَّارُ الْأَخْرَى نَجْعَلُهَا ...: ٥ / ٣٩٧

عنكبوت (٢٩)

٤٦ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ ... ٢٤٤ / ٥

روم (٣٠)

١٩ ... يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ... ٤٧٧ / ٣؛ ٢٩٤ / ٣

٣١ ... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ... ٣٦٣ / ٢

٦٠ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ... ٢٩٦ / ١؛ ٣٥٩ / ٥

لقمان (٣١)

١٣ ... إِنَّ الشُّرُكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ. ١٦٤ / ٢

١٧ يَا بَنِي آدَمَ اقِمِ الصَّلَاةَ وَآمُرْ بِالْمَعْرُوفِ ... ٤٢٦ / ٣

٢٢ ... وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ ... ٤٢ / ٤

سجده (٣٢)

١٨ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ:

٢٩ / ٢؛ ١٩٧ / ٣

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٦٢

أحزاب (٣٣)

٤ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ... ١٢٦ / ١

٦ النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ ...

١١ / ١ ؛ ٩١ / ١ ؛ ٩٣ / ١

١٢٢ / ١ ؛ ١٢٥ / ١ ؛ ١٢٦ / ١ ؛ ١٢٧ / ١ ؛ ١٢٩ / ١ ؛ ١٤٨ / ١ ؛ ٢٠٦ / ١ ؛ ٢٣٤ / ٨

٦ ... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِآخِرَتِ الْأُولَىٰ ... ٥٥ / ٢ ؛ ٥٧ / ٢

١٩٣ / ٦ ؛ ٥٢٧ / ٣

٢١ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ ... ١١ / ١

٢٦٣ / ٢ ؛ ٣٤٤ / ٣ ؛ ٢٤٤ / ٥ ؛ ٣٧٨ / ٥

٣٢ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ... ١١٩ / ٢

٣٣ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ... ٣٢ / ٢ ؛ ١١٩ / ٢

٣٦ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ ... ١١ / ١

١٢٧ / ١ ؛ ١٧٣ / ٢ ؛ ١٥٤ / ١ ؛ ١٦١ / ٢ ؛ ١٨٩ / ٢ ؛ ٢٣١ / ٢ ؛ ٢٢٩ / ٣

٣٩ ... وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ٣ / ٤٠٤

٤٠ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ ... ٥ / ٢١٠

٤٧ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ ... ٥ / ٣٥٩

٤٨ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ... ٢ / ٢٨ ؛ ٥ / ٣٥٩

٥٠ ... مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ ... ٧ / ٥١

٦٧ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا ... ٢ / ٢٨ ؛ ٢ / ٣٨ ؛ ٣٨٥

٣٩٣ ؛ ٥ / ٣٤٨

سبأ (٣٤)

٢٨ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ... ٥ / ٢٠٩

فاطر (٣٥)

١٨ وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ... ٣ / ٣٧١

٢٨ ... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ... ٢ / ٧٤

٣٩ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ ... ٢ / ٢٩٢

يس (٣٦)

٤٠ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ ... ٢ / ٤١

ص (٣٨)

٣ ... وَ لَاتَ حِينَ مَنَاصٍ: ٥ / ١٥٦

٢٠ وَ شَدَدْنَا مُلْكَهُ وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ ... ١ / ٢٨٥

٢٦ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً ... ١ / ١٢٢؛ ١ / ١٢٠؛

٢ / ٢٢٩، ٢٩٣؛ ٣ / ٣٤، ١١٢، ٢٣٠، ٢٩٣، ٣١٧

٣٥ ... رَبِّ

اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا ... ٢٨٤ / ١

٣٩ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣ / ٦٠١

زمر (٣٩)

٧ ... وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ... ٣ / ٣٧١

٩ ... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ... ٢ / ٣١؛ ٢ / ٥٦؛

١٩٧ / ٣

١٧ ... فَبَشِّرْ عِبَادِ: ٢ / ٢٨٤

١٨ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ ... ٢ / ٢٨٤

٤٥ ... وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَىٰ ... ٥ / ٣٩٢

غافر - مؤمن (٤٠)

١٢ ... فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ: ١ / ١١٣

٢٠ ... وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ ... ٣ / ٢٢٩

٣٥ ... كَبْرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ...

٤٣ ... وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ: ٨ / ٢٣٧

٧١ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ... ٥ / ١٦٩

فصلت (٤١)

٣٤ ... وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ... ٥ / ٣٥٩؛

٣٤٤ / ٨

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٦٣

٣٥ ... وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا ... ٥ / ٣٥٩

٣٦ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ... ٥ / ٣٥٩

شورى (٤٢)

٩ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ... ١ / ١١٣

١٠ وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ... ١ / ١١٣

١٥ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ... ٣ / ٢٩؛ ٥ / ٢٢١

٣٧ وَ الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ... ٣ / ٧٧

٣٨ وَ الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ... ٣ / ٧٧

٣٨ وَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا... ١ / ٩٤؛

٢ / ٢٨٨؛ ٣ / ٧٧

٣٨... وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ... ١ / ١٦٠؛ ٢ / ١٩٠؛

٢ / ٢٨٨؛ ٢ / ٢٩٠؛ ٣ / ٧٧

زخرف (٤٣)

١٨ أَوْ مَنْ يُشِئُوا فِي الْحَيِّهِ... ٢ / ٣٢؛ ٢ / ١١٨

١٩ وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ... ٢ / ٢٤٣؛ ٣ / ٢٦٧

٣٠ وَ لَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ... ٢٩ / ٢

٣١ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا ... ٢٩ / ٢

أحقاف (٤٤)

٤ ... أَوْ أَتَارَهُ مِنْ عِلْمٍ ... ٥٨ / ٢

محمد «ص» (٤٧)

٤ فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثَخْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ...
٤٢٩ / ٦، ٤٤٢، ٤٥٩؛

٩٨ / ٧؛ ٤٤٤، ٤٤٥

١١ ذَلِكُمْ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا ... ١٤٤ / ١

١٤ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ ... ٣٠ / ٢

٢٢ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ ... ٢٩ / ٢؛ ٣٨ / ٣

٢٣ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ... ٢٩ / ٢

٢٨ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ ... ١١٨ / ٧

٣٦ ... وَلَا يَسْئَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ: ٣٦ / ٦

فتح (٤٨)

١ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا: ٢٥٢ / ٦

٩ ... وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَفِّرُوهُ ... ٤٨٨ / ٣

١٠ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ ...
٣٠٦ / ٢، ٣٢٣

١٨ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ ... ٣٠٦ / ٢

٢٤ وَ هُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ... : ٢٥٢ / ٦

٢٨ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا: ١ / ١٣٥

٢٩ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ... : ٥ / ٣٧٤

حجرات (٤٩)

٧ ... وَ كَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ ... : ٥ / ٨٥

٩ وَ إِنَّ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ... فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَنْفِيَ ۚ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا

.... / ١٦٦؛ / ٢٤٠؛ / ٢٤١؛ / ٢٨١؛

/ ٢٩١؛ / ٤١٢؛ / ٢٩١؛ / ٤٧٨

١٠ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا... / ٣٠٥؛

/ ٢٢٨؛ / ٢٢٧

١٢ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا... / ٢٨٤، / ٣٩٩

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٦٤

١٢ ... وَ لَا تَجَسَّسُوا... / ٣٨٧، / ٥٧٦؛ / ٢٩٧

١٣ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ... وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ ...

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ... / ٣٣٢؛ / ٢٩٨؛

/ ٢٢٧

ذاريات (٥١)

٥٦ وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ: / ٢٢٤

نجم (٥٣)

٣٢ ... فَلَا تَرْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى: / ٣٠

رحمن (٥٥)

١٠ وَ الْأَرْضَ وَ ضَعَهَا لِلْأَنَامِ: / ٤٢٧؛ / ٣٢٣، / ٤١١

١١ فِيهَا فَكَيْهَةٌ وَ النَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ: / ٤٢٧

١٩ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ: / ٤٢٨

٢٠ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ: / ٤٢٨

٢٢ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ: / ٤٢٨

حديد (٥٧)

٧ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا... ٨٥ / ٦

١٧ ... يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا... ٤٧٧ / ٣

٢٨ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ... ٣٩٢ / ٢؛ ٢٨٩ / ٣،

٤٧٧؛ ٢٢٠ / ٥؛ ٣٣٩ / ٨

مجادله (٥٨)

٢٢ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمْ... ٣٢٨ / ٨

حشر (٥٩)

وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ... ١٩ / ٧، ٢٧، ٦١

٧ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَهُ بَيْنَ الْأَعْيَاءِ مِنْكُمْ وَ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ...:

١ / ١٤٠؛ ٥ / ٦٦؛ ٦ / ١٩٦، ٢٣٤؛ ٧ / ١٩، ٤٠، ٤٥، ٣٢٣؛ ٦ / ٢٤١

٨ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا... ١٩ / ٧

٩ وَ الَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ... ١٩ / ٧، ٣٢

١٠ وَ الَّذِينَ

جَاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ ...: ١٩ / ٧، ٣٢

ممتحنه (٤٠)

١ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّيَ وَ ...: ٣ / ٤٣٦،

٢٤٠ / ٥

٨ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ ...: ٣ / ٥٩،

٢٩١؛ ٥ / ٢٤٣؛ ٧ / ١٢١

٩ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ ...: ٣ / ٥٩،

٥ / ٢٤٣؛ ٧ / ١٢١

١٢ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ ...: ٢ / ٣٠٧، ٣٥٧

صف (٤١)

٢ ... لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ: ٣ / ٤٠٠

٣ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ...: ٣ / ٤٠٠؛ ٨ / ٢٦٥

٩ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى: ١ / ١٣٥

جمعه (٤٢)

٣ وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ...: ٥ / ٢١٠

منافقون (٤٣)

٤ ... هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ...: ٤ / ٣٥٣

٨ ... لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ ...: ٢ / ٢٩

طلاق (٤٥)

٧ ... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ...:

تحريم (٦٦)

٩ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ... ٣٧٤ / ٥

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٦٥

ملك (٦٧)

١٥ ... فَأَمْسُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ... ٢٢ / ٨

قلم (٦٨)

٢ مَا أَنْتَ بِمَجْنُونٍ: ٣٦٠ / ٥

٣ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ: ٣٦٠ / ٥

٤ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ: ٣٦٠ / ٥؛ ٣٤٤ / ٨

٣٥ أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ: ٢ / ٢٩؛ ٢ / ٤٠؛ ٣ / ١٩٧

٣٦ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ: ٢ / ٢٩؛ ٢ / ٤٠؛ ٣ / ١٩٧

معارض (٧٠)

٥ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا: ٣٦٠ / ٥

مزمل (٧٣)

١٠ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا:

٣ / ٦٥؛ ٥ / ٣٦٠

١١ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَىٰ النَّعْمَةِ ... ٣٦٠ / ٥

٢٠ ... أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ... : ٣٦٣ / ٢

قیامه (٧٥)

١١ كَلَّا لَا وَزَرَ: ١٩١ / ٣

انسان (٧٦)

٢٤ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ ... : ٣٨ / ٢؛ ٢٨ / ٢

٣٩٣

أعلى (٨٧)

٤ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى: ٣٥٤ / ٣

شمس (٩١)

٩ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا: ٣٠ / ٦

ضحى (٩٣)

٩ وَ أَمَا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ: ٤٢٨ / ٥

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ٨ جلد، مؤسسه
کیهان، قم - ایران، اول، ١٤٠٩ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ٨، ص: ٤٦٥

انشراح (٩٤)

١١ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا: ١٧٦ / ٤

قدر (٩٧)

١ إنا أنزلناه في ليلة القدر: ٣٦١ / ١

٢ وَمَا أَذْرَاكَ لِمَا لَيْلَهُ الْقَدْرِ: ١ / ٣٦١

٣ لَيْلَهُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ: ١ / ٣٦١

بينه (٩٨)

٧ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ: ١ / ١٥٤

عاديات (١٠٠)

١ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا: ٤ / ٣٤١

نصر (١١٠)

١ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ: ٦ / ٢٥٢

فهرست روايات

حرف الف جلد / صفحه

آفه الزعماء ضعف السياسة: ٣ / ٢٠٢

آفه العمران جور السلطان: ٣ / ٢٠٢

آفه الوزراء خبث السريه: ٣ / ٢٠٢

آله الرئاسة سعه الصدر: ٣ / ٢٠٢

آمركم بأربع و أنهاكم عن أربع: ٧ / ٣٧٩

آمره بتقوى الله في سرائر أمره: ٥ / ٢٠٠

... أمرهم بالمعروف و أنهاهم عن المنكر: ٣ / ٤٢٥

آيتان إحداهما لنا و الأخرى لكم: ٢ / ٢٢٠

الأئمه من قريش: ٢ / ١٤

أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون: ٣١٠ / ٢

□

ابتدر الناس الى قراب سيف رسول الله: ٢٨٩ / ٧

... أبو العيال أحق بحمله: ٤٤٣ / ٥

أتى رجل عليا «ع» فقال: ١٨٢ / ٦

أتى النبي «ص» رجل فقال: أتى زنيث: ٥٩٢ / ٣

... أ

تأمرنى أن افتح بيت مال المسلمين: ١٧٠ / ٥

... أ تأمرونى أن أطلب النصر بالجور: ٣ / ٣٠٥؛ ٥ / ١٤٦، ١٤٨

... أ تأمرونى- / و يحكمم- / أن أطلب النصر بالجور:

١٤٥ / ٥

أت امرأه أمير المؤمنين «ع» فقالت: ١٨٦ / ٤

اتقوا الحكومه، فإنّ الحكومه: ١ / ٢٥١؛ ٢ / ٥٠؛ ٢ / ٩٩؛ ٢ / ١٦٦؛ ٢ / ٢٢٤؛ ٢ / ٢٣٨؛ ٢ / ٢٤٤؛

٣ / ٥٥؛ ٣ / ٢٣٠، ٢٤٠، ٢٤١

... أ تخون المسلمين ٣ / ٣٠١

أ تدرى من أين دخل على الناس الزنا: ٦ / ١٤٩؛ ٧ / ٤٨٦

□
أ ترى الله أعطى من أعطى: ٦ / ٨٦؛ ٨ / ٢٣٩

أ ترون الأمر الينا نضعه حيث نشاء: ٢ / ١٧٥

□
... أ تشفع فى حد من حدود الله: ٣ / ٣٠٠

□
... أ تشهد أن لا اله الا الله: ٥ / ٣١

أ تعلمون أنى أولى بالمؤمنين من أنفسهم: ١ / ١٤٠؛ ١ / ١٤٨

... أتم الآيه ... اذا رأينا هؤلاء الذين: ١ / ٢٢٧

أتى أمير المؤمنين «ع» برجل أصاب حدًا: ٣ / ٦١٧

أتى أمير المؤمنين «ع» برجل قد تكفل: ٤ / ٤٧، ١٧٧

أتى أمير المؤمنين «ع» برجل نصرانى كان أسلم:

٣ / ٤١٥

أتى أمير المؤمنين «ع» برجل وجد تحت فراش:

أتى أمير المؤمنين «ع» بطّار قد طرّ دراهم: ١٩١ /٤

□

أتى رسول الله «ص» برجل دميم قصير: ٦١٨ /٣

اجعلوا بينكم رجلا ممن قد عرف حالنا و حرامنا:

٢٨٠، ١٧٣ /٣

اجعلوا لكم رقباء في صياصي الجبال: ٣٤٦ /٤

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٦٧

اجلس في مسجد المدينة: ١٦٩ /٣

□

... اجلسوا، نعم لا حكم الا لله كلمه حق: ٣٩٥ /٥

أجلّ الملوک من ملک نفسه و بسط العدل /١ ٣٢٥

أجيزوا (أقبلوا خ. ل) لأهل المعروف: ٦١٢ /٣

أحب الناس

الى الله يوم القيامة: ٣٢٤ / ١؛ ٣٣٠

... احبس هذا الغلام فلا تحدث فيه حدثا: ١٥١ / ٤

احبسوا هذا الأسير و أطعموه: ١٠٩ / ٤

... احتفظ به ثم غضب و قال ما أقبح بالرجل منكم:

٥٩٣ / ٣

الاحتكار داعيه الحرمان: ٦٨ / ٥

الاحتكار رذيله: ٦٧ / ٥

الاحتكار شيمه الفجار: ٦٨ / ٥

الاحتكار فى عشره و المحتكر ملعون: ٩٦ / ٥

أحرق لى على بن أبى طالب بالسواد: ٤١٣ / ٣؛ ٧٤ / ٥

احفظونى فى ذمتى: ٩١ / ٧

... احلف لهم ... احلف لهم: ١٨٧ / ٧

... احلت؟ يا أبا محمد!: ١١٧ / ٦

أحل لى الخمس لم يحل لأحد قبلى: ٢٦٣ / ٦

□

احمدوا الله اذا رفع عنكم العشور: ٢٠٢ / ٨

... أخبروه أنه ان أتانى مسلما رددت عليه: ٣٧٣ / ٥

اختار محمداً و أهل بيته: ١٧٥ / ٢

... اختاروا احدى الطائفتين: ٢٦٨ / ٦

□

أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا: ١٦٧ / ٢

أخذ ميراثه فجعل فى بيت مال المسلمين: ٣٢١ / ٧

... أخذت بجريره حلفائك: ٤٧١ / ٦

□

أخذته و الله من بين يديه و من خلفه: ٣٤٣ / ١

أخرج في آثار القوم فانظر ما ذا: ٣٣٠ / ٤

... أخرجوا الي منكم اثني عشر نقيبا: ٣١٠ / ٢، ٣٦٣ / ٤

... أخرجوهم من بيوتكم: ٤٩٧ / ٣

□

... أخرجوهم من حيث أخرجهم الله: ١٠٠ / ٢

إخلاص العمل و النصيحة لولي الأمر: ٣٣١ / ٥

... ادخلوا اثنين اثنين ... أنت في حل: ٤٦٦ / ٧

أدوا الخيط و المخيط: ٢٩٧ / ٦

ادرءوا الحدود بالشبهات: ٤٨٣ / ٣، ٥٩٦

ادرءوا الحدود عن المسلمين: ٢٥٩ / ١، ٢٤٤ / ٣، ٥٩٦

... ادركا المرأة: ٢٧٥ / ٥

... ادع لي قومك: ٢٣ / ٧

ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا: ٣ / ٣

أَدَقُوا أَقْلَامَكُمْ وَ قَارَبُوا بَيْنَ سَطُورِكُمْ: ٢٣٨ / ٨

أَدْنَى الْإِنكَارِ أَنْ تَلْقَى أَقْلَ الْمَعَاصِي بِوَجْهِهِ مَكْفَهْرَةٌ:

٣٧٤ / ٣

إِذَا آوَى إِلَى مَنْزِلِهِ جَزْأً دَخُولَهُ: ٤٠٥ / ٥

إِذَا اجْتَمَعَ الْعَدَّةَ عَلَى قَتْلِ رَجُلٍ وَاحِدٍ: ٢٦٠ / ١؛ ٢١٤ / ٤

إِذَا اخْتَلَطَ الذَّكِيُّ وَالْمَيْتَةُ: ٢١١ / ٧

إِذَا أَخَذَ السَّارِقُ قِطْعَةً يَدِهِ مِنْ وَسْطٍ: ٢٣١ / ٤

إِذَا أَخَذَتْ أَسِيرًا فَعَجَزَ: ٢٤٣ / ١؛ ٤٥٣ / ٦

إِذَا أَخَذَتْ الْجَزِيهَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ: ٢٠١ / ٧

إِذَا أَدْرَكَ الصَّغَارَ وَ طَلَبُوا: ٢٤٦ / ١؛ ٣١٨ / ٣

□

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِالْأَمِيرِ خَيْرًا: ١٨٩ / ٣

□

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ -/ عَزَّ وَ جَلَّ -/ بِرَعِيهِ خَيْرًا: ١٩٠ / ٣

□

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعْدَ خَيْرٍ فَفَقَّهَهُ فِي الدِّينِ: ١٠٤ / ١

□

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ خَيْرًا وَ لَّى عَلَيْهِمْ: ٣٣٠ / ١؛ ٣٤ / ٢؛ ٢٤٦ / ٣

إِذَا ارْتَدَّتِ الْمَرْأَةُ عَنِ الْإِسْلَامِ: ٢٤٠ / ٤

إِذَا ارْتَدَّتِ الْمَرْأَةُ فَالْحَكْمُ فِيهَا: ٢٤٣ / ٤

إِذَا اسْتَوْلَى اللَّثَامُ اصْطَهَدَ الْكِرَامَ: ٢٠٣ / ٣

إِذَا أَمَرَ الرَّجُلُ عَبْدَهُ أَنْ يَقْتُلَ رَجُلًا: ٢٥٩ / ٤

مَبَانِي فِقْهِ حُكُومَتِ إِسْلَامِي، ج ٨، ص: ٤٦٨

إذا أمسك الرجل و قتلته الآخر: ٢٥٣ / ٤؛ ٢٥٦ / ٤

إذا أنزلت بكم حادثه: ١٠٣ / ١

... إذا بلغ قيمته ديناراً: ١٣٢ / ٦

إذا بنى الملك على قواعد: ٣٢٦ / ١

إذا بويغ لخليفتين فاقتلوا الآخر منها: ١٩٩ / ٢

إذا كان الاكابر من ولده معه ...: ٣١٩ / ٣

إذا تحمل الرجل بوجه الرجل: ١٧٩ / ٤

إذا جئت قالوا قد جاء المرد شكبه: ٤١٧ / ٣

إذا حكم الحاكم فاجتهد: ١٤٣ / ٣

إذا خرج ثلاثه فى سفر: ٣١٠ / ١؛ ٣٠٢ / ٢

اذ خرج القائم «ع» قتل ذرارى قتله الحسين «ع»:

٣٧١ / ٣

إذا رأيت العالم يخاط: ٤٢٢ / ٢

... إذا رأيتم جنازه فقوموا: ٥ / ٥

إذا رأيتم من ولا تكم شيئاً: ٥٤ / ٢

إذا سرق السارق في البيدر: ٢٥٨ / ١

... إذا سمعتم مؤذناً أو رأيتم: ١٠٠ / ٧

إذا شهد عند الامام شاهدان: ١٩٧ / ١؛ ٢٦ / ٥، ٣٥

... إذا صدقكم ضربتموهما و إذا كذباكم: ٥٨٩ / ٣؛ ٣٢٦ / ٤

إذا ضرب أحدكم فليقت الوجه: ٦٢٣ / ٣

... إذا عجز اربابها عنها: ٣٤٧ / ٦

... إذا علمت أن من ذلك شيئاً واحداً: ٣٨٩ / ٦

إذا غزا قوم بغير اذن الامام: ٢٦٦ / ٦، ٤٠٦؛ ٣٨٣ / ٧

إذا قدم الخليفة مصراً من الأمصار: ٥١ / ٢

إذا قامت البيئه فليس للامام: ٢٥٦ / ١

إذا قرأت كتابي فنجح ابن هرمه: ٩٢ / ٤، ١٩٤

إذا قطع الطريق للصوص: ٢٦٤ / ٤

إذا كان الاكابر من ولده معه ...: ٣١٩ / ٣

... إذا كان عند غيرك فلا بأس: ١٠٣ / ٥

إذا كان في الحد لعل أو عسى فالحد معطل: ٥٩٦ / ٣

... إذا كان القيم به مثلك و مثل عبد الحميد فلا بأس:

٣١٩ / ٣

... إذا كان كذا فبعه و تصدق بثمانه: ٢٢٤ / ٦

إذا كان مع الرجل أفراس في الغرو: ٢٨٦ / ٦

إذا كان يعرف صاحبها فليؤدّ: ١٦٢ / ٨

إذا كان يوم القيامة نادى: ٢ / ٤٩، ٤١٦

... إذا كانت الأرض فلا بأس: ٨ / ٤٩

... إذا كانت الضيعة له فلا بأس: ٨ / ٤٩

إذا كانت أمراؤكم خياركم: ٢ / ١٢٣؛ ٢ / ٢٨٨؛ ٣ / ٨١

... إذا كانوا أصابوه قبل أن يحوزوا: ٧ / ٦٧

إذا كفّل الرجل حبس الى أن يأتي صاحبه: ٤ / ١٧٨

إذا لقيت عدوك: ٧ / ١١٥

إذا لقيتم عشّارا فاقتلوه: ٨ / ١٨١

إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة: ٢ / ٢٦١

إذا مات المؤمن الفقيه ثلم

فى الاسلام ثلمه: ٢٦٢ / ٢

اذا مشى يتقلع كأنما يمشى: ٣٦٥ / ٥

اذا ملك الأراذل هلك الأفاضل: ٢٠٢ / ٣

اذا نابكم فى الصلاه شىء: ١٠١ / ٢

اذا نظرت فى كتابى هذا فامض: ٣٢٢ / ٤

اذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه: ٥١٨ / ٣

اذا ولد المولود فى أرض الحرب: ٢٩٠ / ٦

اذا لا يكذب علينا: ٢١٧ / ٢

... اذهب فاطرهما عنك: ٥١٧ / ٣

... أرى أن لا يقتل به و لا يغرم ديته: ٢٦٢ / ١

... أرى أن يحبس الذين خلصوا: ٢٦٠ / ١؛ ٢٦٢ / ٤

أرى تراثى نهبا: ٢٦٠ / ٢

... أ رأيت ان جعلت لكم ثلث: ٩٩ / ٣

أ رأيت ان هم أبوا الجزية: ٢٩١ / ٦

أربعة أحماس الغنيمه: ٢٨٣ / ٦

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٦٩

أربع لا قطع عليهم المختلس: ١٨٨ / ٤

أربع من كنّ فيه فهو منافق: ٢٦٢ / ٥

... ارث ما له: ٤٢٤ / ٧

الأرض كلها لنا: ٤٧٤ / ٧

... ارفع ازارك فانه أنقى لثوبك: ٣ / ٤١٩

اركبوا و ارموا و أن ترموا: ٥ / ٣٠٨

استرشدوا العاقل و لا تعصوه: ٣ / ٨١

استشر العاقل من الرجال الورع: ٣ / ٨٩

استشر في أمرك الذين يخشون: ٣ / ٨٩

□
استعمل رسول الله (ص) سعيد بن سعيد: ٣ / ٤١٢

استعمل العدل و احذر العسف: ٣ / ٢٩٤

استعملتموه حتى اذا كبر و عجز منعموه: ٥ / ٢٤٥

استعملني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب «ع»:

٧ / ١٨١

أسد حطوم خير من سلطان ظلوم: ١ / ٢٩٨؛ ٧ / ٤٤٩

... أ سرت؟ قل لا ان شئت: ٣ / ٥٧٨

... اسق أنت يا زبير: ٣ / ٣٢٢

... اسكنوا ما سكنت السماء و الأرض: ١ / ٣٩٠

... اسلامه اسلام لنفسه:

الاسلام و السلطان أخوان توأمان: ٣١٧ / ١

الاسلام يجب ما قبله: ٢١٣ / ٧

الاسلام يعلو و لا يعلو عليه: ٣٦ / ١؛ ٣ / ٣٣٩

... أسلمت بلالا نادى ثلاثا؟: ٢٧٩ / ٦

اسمعوا و اطيعوا، فانما عليهم: ٣٧٤ / ٢

اسمعوا و أطيعوا لمن و لآه: ٣٠٨ / ١؛ ٤ / ٣٠٤؛ ٥ / ٣٤٠

اسمه اسمى و اسم أبيه اسم أبى: ٣٥٤ / ١

الأسير اذا أسلم فقد حقن دمه: ٤٧١ / ٦

اشترى على قميصين سنباكتين: ٤٤٣ / ٥

... اشترى حقه فيها: ٣٤٣ / ٦

... اشتر لنا شعيرا فاخلطه: ١١٧ / ٥

... اشترها فان لكك من الحق: ٣٤٦، ٣٨١، ٤٠٢؛ ٧ / ٢٣٠، ٢٨١

... أشد الجلد ... بل تخلع ثيابه: ٦٢٠ / ٣

... أشد الجلد ... بل يجرده: ٦٢٠ / ٣

... أشر على برجل به فضل و أمانه: ٨٣ / ٣

... أشركتك فى أمانتى و جعلتك: ١٥٣ / ٥

□

اشفعوا الى و يقضى الله: ٦١٣ / ٣

□

أشهد أن رسول الله «ص» قضى: ٤٢ / ٨

أشهد أنك قد أقيمت الصلاة ٣١٣ / ١؛ ٢ / ٧٣؛ ٣ / ٣٥٦، ٣٩٦

أشيروا عليّ أيها الناس: ٩٥ / ٣

... أشيروا عليّ، أترون أن نميل: ٩٥ / ٣

أصلح وزيرك، فانه الذي يقودك: ٢٠٧ / ٣

... أصليت معنا؟ ... ان الحسنات: ٤٨١ / ٣

... اضرب و أعط كل عضو حقه: ٦٢٣ / ٣

... اضربه و أعط كل عضو حقه: ٦٢٣ / ٣

اضم آراء الرجال بعضها الي بعض: ٨٤ / ٣

... اطلبوه فاقتلوه: ٢٧٨ / ٥

اطلعت في النار فرأيت واديا: ٦٤ / ٥

... أطلقوا ثمامه: ٤٤٦ / ٦

... أظهروا من ردّي بيعكم ما تظهرون من جيده:

٤١٨ / ٣

□
... أعاذك الله من اماره السفهاء: ٤١٤ / ٢

اعتبروا أيها الناس

بما وعظ الله: ٧١ / ٢

... أعجبك يا أبا وهب! هذا الشعب؟: ٢٥٩ / ٦

□

أعرف الناس بالله أعذرهم للناس: ٦٠٩ / ٣

□ □

اعرفوا الله بالله و الرسول بالرسالة: ١ / ٦٥؛ ٢ / ٣٢٦

اعرفوا منازل الرجال منّا على قدر رواياتهم: ٢ / ٢٧٢

أعصوهن في المعروف ...: ١٢٨ / ٢

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٧٠

□

أعطى رسول الله «ص» خير: ٦ / ١١٩؛ ٣٥١

أعطى النبي «ص» بلال بن الحارث المزني: ٧ / ٤٠٩

□

أعطاني رسول الله «ص» سهمين: ٦ / ٢٨٤

... أعط المال همشاريجه: ٧ / ٤٢٦

□ □

أعطوا لقيصر ما لقيصر و ما لله لله: ٣ / ٦٦

... أعطوا ميراثه رجلا من أهل قريته: ٧ / ٤٢٧

أعطيت خمسا ... و احلّ لي: ٧ / ٢٩٩

اعلم أن مقدمه القوم عيونهم: ٤ / ٣٤٦

اعلم يا رفاعه، انّ هذه الاماره أمانه: ٣ / ٢٠٦

... اغد علىّ بها: ٦ / ٥١٥

... أف أف، ما أنا لهؤلاء بامام: ١ / ٣٤٨

... أفتان أنت؟ يا معاذ!: ٣ / ٤٥٥

□

افتتح رسول الله خير: ٦ / ٣٥١

أفتخر يوم القيامة بعلماء أمتي: ٢٥٩ / ٢

أفضل الجهاد الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر:

٤٢٥ / ٣

أفضل شهداء أمتي رجل قام الى امام: ٤٢٦ / ٣

أفضل الشهداء حمزه بن عبد المطلب: ٣٨٢ / ٢

أفضل الملوک من أعطى ثلاث خصال: ٤٠٠ / ٥

أفضل الملوک من حسن فعله و تبتته: ٣٢٥ / ١

□
أفضل ما من الله سبحانه به على عباده: ٢٨٥ / ١؛ ٣٢٦ / ١

□
... أفضل ما يتقرب به العباد الى الله؛ ٣٣٩ / ٥

أفضل من شاورت ذو التجارب: ٩١ / ٣

أفضل الناس رأياً من لا يستغنى عن رأى مشير:

٨٤ / ٣

... أفلحت يا قديم، ان مت: ٣٧٠ / ٤

... أفيك

خير تبایع: ٤٩٨ / ٦

أفینبغى أن يكون الخليفة على الأمة: ٥٨ / ٢

أقامه الحدود الى من اليه الحكم: ٢٥٣ / ١؛ ٣١٩ / ٣، ٣٤٥

... أقامه الحدود. ان وجد الزانى: ٦٢٢ / ٣

أقبل. عذار الناس تستمتع باخائهم: ٦٠٩ / ٣

أقتدوا باللذين من بعدى: ٢٣٥ / ٤

أقتلوا المشركين و استحيوا شيو خهم: ١٦٩ / ٧

... أقتلوه ... أقطعوه ... أقتلوه: ٢٣٥ / ٤

أقرب ما يكون العبد الى الكفر: ٢٩١ / ٤

... أفض على هذا كما وصفت لك: ٢٧٤ / ٣

أفضاهم على بن أبى طالب (ع): ٢٨٢ / ٣

... أفضوا يوما فان الشهر تسعه و عشرون: ٣٤ / ٥

□
... أقطع رسول الله «ص» فاطمه فدك: ٣٣ / ٧

أقل العثره و ادراً الحدّ و تجاوز: ٦٠٩ / ٣

أقم الناس لى سنتهم: ٣٥٩ / ٤

أقبلوا ذوى المروءات عثراتهم: ٤٨٣ / ٣، ٦٠٧

أقبلوا ذوى الهناه عثراتهم ٤٨٤ / ٣

أقيموا دوى الهناه عثراتهم، ٤٨٣ / ٣، ٤٩٣، ٦١٤

... اكس عمك ... أو ليس هذا: ١٦٩ / ٥

... ألا ان كل قطيعه أقطعها عثمان: ١٨ / ٥

ألا إن مثل أهل بيتي فيكم: ١٥٢ / ١؛ ١٥٣ / ٣

ألا تبايعوني على الاسلام: ٣٢٠ / ٢

ألا ترون أن الحق لا يعمل به: ٢ / ٤٠٤؛ ٣ / ٣٩٥

... ألا تسخطون و تنقمون: ٦٤ / ٢

ألا فالحذر الحذر من طاعه: ٢ / ٣٩٤؛ ٥ / ٣٤٨

ألا لا يتبع مولاً و لا يجهّز على جريح: ٣ / ٦٠٧

ألا لا يذافّ على جريح: ٦ / ٥٠٠

ألا من ظلم معاهدا: ٥ / ٢٤٤؛ ٧ / ٢٠٥

ألا و ان امامكم قد اکتفى من دنياكم ...: ٣ / ٢٢٦

ألا و انّ هؤلاء قد لزموا طاعه الشيطان: ٧ / ٧٢

ألا و كل قطعه

اقتطعها عثمان: ١٨١ / ٥

ألا و من علق سوطا بين يدي سلطان: ٢ / ٤١٦

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٧١

الزم الأرض و لا تحرك يدا و لا رجلا: ١ / ٣٩٢

... الزمه ... يا أخا بنى تميم ما تريد: ٢٨ / ٤

الزموا الأرض و اصبروا على البلاء: ١ / ٣٩١

ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم: ٧ / ٤٩٨

أ لست أولى بالمؤمنين من أنفسهم: ١ / ١٣٤

... أ لك حاجة؟: ٥ / ٣٧١

ألا أن أقيم حقا أو أدفع باطلا: ٣ / ٦٤

ألا أن تروا كفرا: ٢ / ٣٧٤

□
الله أجل و أكرم من أن يترك: ٢ / ٢٠٩

□ □
الله الله فى الأيتام فلا تغبوا أفواههم: ٥ / ٢٠١

□
اما و الهل لو لا ان الرسل لا تقتل ...: ٥ / ٢٧٢

□ □
الله الله فى الطبقة السفلى ...: ٨ / ٣٤٧

□
الله مع القاضى ما لم يجز: ٣ / ٢٩٥

اللهم ارحم خلفائى: ٢ / ٢٥٢؛ ٣ / ١٨٤

اللهم انك تعلم أنه لم يكن: ٣ / ٤٦

اللهم ان هذا المقام لخلفائك: ١ / ١٧٨

اللهم خذ العيون و الأخبار عن قريش: ٥ / ٢٧٥

اللهم صل على محمد و آل محمد: ٢٣٧ / ٨

اللهم فاهدنا لما اختلف فيه من الحق ...: ١٤٢ / ١

الهوا و العبوا: فأنى أكره أن يرى: ٣٠٧ / ٥

... أليست نفسا: ٢٣٥ / ٧

أما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون: ١٣٣ / ١

... أما الرطبه فليس عليك: ٤٧ / ٦

أما لكم من مفرع: ١٦٦ / ٣

أما و الذى فلق الحبه: ٣١٦ / ١

□
أما و الله ان الرسل لا تقتل ...: ٢٧٢ / ٥

الا و ان امامكم قد اكتفى من دنياكم ...: ٢٢٦ / ٣

امام عادل خير من مطر و ابل:

الامام الجائر خير من الفتنه: ٢٩٧ / ١

الامام منا لا يكون الا معصوما: ١٥٨ / ٢ ؛ ١٧٤ / ٢

الامام يأخذ الجاربه الروقه: ٣٧٨ / ٧

الامام يجرى و ينفل: ٢٤٦ / ٦ ؛ ٦٩ / ٧

الامام يقضى عن المؤمنين الديون: ٢٠٢ / ١

... امامهم الذى بين أظهرهم: ٣٢٧ / ١ ؛ ٣٨٥ / ١

الامامه نظام الأمه: ٣٠٧ / ١ ؛ ١٩٦ / ٢

... أمر الناس أن يصوموا: ٣٤ / ٥

□

... الأمر الى الله يضعه حيث يشاء: ٣٠٩ / ٢

□

أمر رسول الله «ص» الزبير بن العوام أن يعذب:

٥٨٨ / ٣

أمر عليّ «ع» بهدم دار حنظله: ٣٧١ / ٥

أمر عليّ «ع» مناديه فنادى: ٥٠٠، ٥١٨ / ٦

أمرت أن أقاتل الناس: ٢٢٤ / ٥ ؛ ٤٧٢ / ٦ ؛ ٩٩ / ٧

... أمرنى أن أقسمها: ٣٣٨ / ١

... أ مسلمان أنتما ... فامر: ٣٣ / ٥

... أمّا الذى قتل فيقتل و أمّا: ٢٥٢ / ٤

... أمّا أن ترجع الى المناكحه و أمّا: ٥٩١ / ٣

أمّا بعد فاستخلف على عملك: ٣١٩ / ٤

أما بعد فأقم للناس الحج: ٣ / ١٧٠؛ ٥ / ٤٠٧

أما بعد فإن بيعتي بالمدينه: ٢ / ٣٥٠

أما بعد ان الجهاد باب من أبواب الجنه: ١ / ٢٢٣؛ ٥ / ٣١٤

أما بعد فإن حقا على الوالى: ٥ / ٣٣٥؛ ٣٨٤

أما بعد فإن دهاقين أهل بلادك ٥ / ٣٨٦

أما بعد فإن صلاح أيبك غرنى منك: ٤ / ٣١٧؛ ٥ / ١٨٣

أما بعد فإن عيني بالمغرب كتب: ٤ / ٣٤٥

أما بعد فإنك دسست الرجال ٥ / ٢٨٠

أما بعد فأنى كنت أشركتك: ٥ / ١٥٥

... أما بعد فتبا لكم أيتها الجماعه: ٢ / ٤٠٥

أما بعد فالعجب كل العجب: ٥ / ١٥٨

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٧٢

أما بعد فقد بعثت

اليكم عبدا: ١٨٨ / ٢؛ ٣٣٦ / ٥

أما بعد فقد بلغني عنك أمر: ٣١٤ / ٤؛ ١٥٣ / ٥

أما بعد فقد بلغني موجدتك: ٣١٧ / ٤

□
أما بعد فقد جعل الله سبحانه- / لي عليكم: ٣٠٦ / ٣؛ ٣٣٣ / ٥

أما بعد فقد علمتما- / و ان كتمتما- / أتى: ٣١٤ / ٢

أما بعد يا بن حنيف، فقد بلغني: ٣١٤ / ٤؛ ٤٣٣ / ٥

□
أما ما سألت عنه أرشدك الله و ثبتك: ٢٦٨ / ٢

... أمناء الرسل: ٢٦٧ / ٢

... الأمناء على حاله: ٧٢ / ٢

أمير الجيش زيد بن حارثه فان قتل: ٣٠٢ / ٢

... أمن عليك حتى ترجع: ٤٤٦ / ٦

أنا أعلم الناس بالمجوس: ١١٠ / ٧

... أنا أفعله: ٩٤ / ٥

□
أنا أولى برسول الله «ص»: ٦٢ / ٢؛ ٨٣ / ٢

أنا أولى بكل مؤمن من نفسه: ١٢٨ / ١؛ ١٩٥ / ٥

... أنا نقييكم: ٣٦٤ / ٤، ٤١٧ / ٧

أنا وارث من لا وارث له: ٤٠٩ / ٧؛ ٤٢٤

ان أتاكم آتٍ منّا فانظروا: ٤٠٥ / ٢

ان أعطيتم الخمس و سهم النبي: ٣٧٠ / ٧

... أن أقم الحد فيهم على المسلم: ١١٧ / ٧، ٢٥١

ان أمر عليكم عبد مجدّع: ١٤٧ / ٢؛ ٣٤٦ / ٥

... ان تاب فما عليه شيء: ٢٥٥ / ١

ان تولوها علينا تجدوه هاديا مهديًا: ٢٩٨ / ٢

... ان شاء أولياؤه قتلوهم جميعا: ٢٦٠ / ١؛ ٩٠ / ٤، ٢١١

ان شتمت فأجروه و ان شتمت: ١٧٣ / ٤

انفع الناس للناس...: ٣١٢ / ٣

... ان قاتلوا عليها مع أمير: ٢٤٢ / ١؛ ٢٧٧ / ٦؛ ٣٤٦ / ٧، ٣٨٤

... ان قسمتها اليوم لم يكن لمن يجيء: ٣٢٩ / ٦

ان كان الرجل الميت يوالى: ٤١٥ / ٧

ان كان الطعام كثيرا يسع الناس: ١٠٢، ٨٤ / ٥

... ان

كان غير معروف بالقتل ضرب ضربا شديدا:

٥٢٤ /٣

... ان كان المجنون اراده فدفعه عن نفسه: ٢٦١ /١

... ان كان له مال أخذت الديه: ٢٦٥ /١؛ ٢١٢ /٤

... ان كان المملوك له أدب و حبس: ٩٣ /٤؛ ٢٢٠ /٤

□
... ان كنت كاذبا فلا أمتك الله: ٥٢٧ /٦

ان لا تجهزوا على جريح: ٥٣٢ /٦

... أن لا تحدث شيئا حتى تأتيني: ٣٣٤ /٤

... أن لا يقتل مقبل و لا مدبر: ٥١٣ /٦

ان لقيتم عاشرا فاقتلوه: ١٨١ /٨

... ان نزلتم بقوم فامروا: ١٩٨ /٧

ان وجد قتيل بأرض فلاه أدت: ٢٦٤ /١

... ان وهبوا دمه ضمنوا ديته: ٢٠٣ /١

... ان يؤخذ من العسل: ٥٠ /٦

... ان يثبت عليه الجرم باقرار أو بينه ٥٨١ /٣

أنبت بسرا قد اطلع اليمن: ٣٣٥ /٥

... أنبرز لهم من المدينة أم نكون: ٩٩ /٣

الأنبياء و اوصيائهم لا ذنوب لهم: ١٥٨ /٢

... أنت رسولى اليهم فى هذا: ٢١٧ /٢

... أنت سرق، فباعنى بأربعة أبعره: ١٧٥ /٤

... أنت في حلّ ... أحدهم يشب على أموال: ١٥٩ / ٦

انت في حلّ مما كان من ذلك: ٤٧١ / ٧

أنت منى بمنزله هارون من موسى: ١٣٤ / ١

أنتم وفيتم سبعين أمه أنتم خيرها: ٣٥٤ / ٣

الأنصار أعفّه صبر و الناس تبع لقريش: ١٥٠ / ٢

الانصاف زين الامر: ٢٠٢ / ٣

انصر أخاك ظالما أو مظلوما: ٤ / ٦٨٦

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٧٣

... انطلق الى بني قريظه فانظر: ٣٣٤ / ٤

... انطلق فادخل في الناس: ٣٤٠ / ٤

... انطلقا الى هذا المسجد الظالم اهله: ٥١٤ / ٣

... انظر الى أهل

المعك و المطل: ٣/ ٣١٢

انظر خراجك فجدّ فيه و لا تترك منه درهما:

٢٨٥ /٧؛ ٣٨٩ /٥

انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا: ٣/ ٢٥٦؛ ٢٧٩

انظروا أهل بيت نبيكم: ١/ ١٥٣

... انظروا في القرآن فما كان: ٧/ ٤١٦

□

انظروا لأنفسكم فوالله ان الرجل: ٣/ ١٩٩

... انظروا هل من وارث: ٧/ ٤٢٣

□

الأنفال لله و للرسول «ص» و هي كل أرض: ٧/ ٣٤٢

الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب: ٧/ ٣١٩، ٣٤١

□

... انكر رسول الله «ص» قتل النساء و الصبيان:

٤٣٩ /٦

أنه عن الحكره فمن ركب النهي فأوجعه: ٥/ ٦٧

□

انّ الأئمه في كتاب الله -/ عزّ و جلّ -/ امامان: ١/ ١٧٩

انّ الأئمه من قريش غرسوا: ٢/ ١٤٨

□

انا اهل بيت اختار الله لنا الآخره ...: ١/ ٣٧٨

... انّ أبا اليقظان كان رجلا: ٦/ ٥٠٢؛ ٥٢٠

□

انّ أحب الناس الى الله يوم القيامة: ٣/ ٢٩٥

انّ أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه: ١/ ١٥٩

انّ أداء الصلاة و الزكاه و الصوم: ٢/ ٢٢٠

انّ أرض الجزية لا ترفع: ٢٢٧ / ٧

انّ الأرض كلها لنا فما أخرج: ٣٩٥ / ٧

انّ الأرض لله - / تعالى - / جعلها وقفا: ٣٢٣ / ٧، ٤٣٨؛ ٨ / ٨٣، ١١٤، ١٦٣

انّ أشد ما فيه الناس يوم القيامة: ١٥١ / ٦؛ ٤٦٩ / ٧

انّ الأشلّ اذا سرق قطعت: ٢٣٢ / ٤

انّ أفضل الجهاد كلمه عدل عند امام جائر: ٣٥٨ / ٣

انّ الله أجلّ و أعظم من أن يترك الأرض: ٣٢٦ / ١

انّ الله بعث محمدا «ص»: ١٠٢ / ٧

انّ الله - / تبارك و تعالى - / اتخذ ابراهيم عبدا: ١٢١ / ١

انّ الله - / تبارك و تعالى - / أنزل في القرآن: ٢٨٨ / ١

... انّ الله- / تبارك و تعالى- / بعث جبرئيل: ٦ / ٣٨٠؛ ٤٨٠

□

انّ الله- / تبارك و تعالى- / سيؤيد هذا الدين: ٦ / ٣٧٤

□

انّ الله- / تبارك و تعالى- / قد حرّم دماءكم: ٤ / ٢٩٥

□

انّ الله- / تبارك و تعالى- / لم يدع شيئاً: ١ / ٢٨٨

□

انّ الله- / تبارك و تعالى- / جعل الاسلام: ٥ / ٢٣١

□

انّ الله- / تبارك و تعالى- / هو القابض و الباسط:

٣ / ٤٣٩

□

انّ الله جعل لنا أهل البيت سهاما: ٦ / ١٥٣؛ ٧ / ٧٣، ٤٨٣

□

انّ الله جعل لكل شىء حدّاً: ٣ / ٤٧٤

□

انّ الله جعلنى اماما لخلقه: ٥ / ٤٢٣

□

انّ الله حد حدودا فلا تعتدوها: ٣ / ٥٠٢، ٣ / ٥٦٤

□

انّ الله حرم من المسلم دمه و عرضه: ٤ / ٢٨٧

□

انّ الله خلق آدم من طين كيف يشاء: ٢ / ١٧٦

□

انّ الله رفيق يحب كل رفيق: ٣ / ٤٦٦

□

انّ الله- / سبحانه- / فرض فى أموال الأغنياء: ٣ / ٤٩

□

انّ الله- / عزّ و جلّ- / تطوّل على عباده: ٥ / ٧٤

□

انّ الله- / عزّ و جلّ- / خلق الجنة طاهره: ٢ / ١٣٩

□

انّ الله- / عزّ و جلّ- / فرض الزكاه: ٦ / ٦٧

□

انّ الله- / عزّ و جلّ- / فرض على الأغنياء: ٦ / ٦٨

□

انّ الله- / عزّ و جلّ- / فرض للفقراء: ٦ / ٦٦

انَّ اللّٰهَ - / عَزَّ وَجَلَّ - / لا يعذب العامه: ٣٩٨ / ٢؛ ٣٦٨ / ٣

□

انَّ اللّٰهَ - / عَزَّ وَجَلَّ - / و كلّ بالسعر: ١٢٨ / ٥؛ ١٢٩

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٧٤

□

انَّ اللّٰهَ - / عَزَّ وَجَلَّ - / يؤيد هذا الدين: ٣٧٤ / ٦

□

انَّ اللّٰهَ - / عَزَّ وَجَلَّ - / يمتحن الأوصياء: ٤١٠ / ٦

□

انَّ اللّٰهَ فرض الجهاد و عظّمه: ٢٢٢ / ١؛ ٢٢٣ / ٥

□

انَّ اللّٰهَ فرض طاعتنا فى كتابه: ٣٧٩ / ٧

□

انَّ اللّٰهَ فرض على أئمه العدل:

□
انَّ الله قد جعل لكل شىء حدًا وجعل: ٣ / ٤٧٤؛ ٤٧٨، ٤٨٥

□
انَّ الله لا يجمع أمتى ... على الضلالة: ٢ / ٣٤٨؛ ٣ / ١٢٨

□
انَّ الله لا يجعل لعجله العباد: ١ / ٢٧٢

□
انَّ الله لا ينتزع العلم انتزاعا و لكن: ٢ / ٢٧٦

□
انَّ الله لما فتح على نبيه: ٧ / ٣٤

□
انَّ الله ليؤيد هذا الدين بقوم: ١ / ٢٩٨؛

□
انَّ الله ليدخل بالسهم: ٥ / ٣٠٩

□
... انَّ الله هو المسعر القابض: ٥ / ١٢٩

□
انَّ الله و كلّ بالأسعار ملكا: ٥ / ١٢٩

□
انَّ الله يعذب الذين يعذبون الناس فى الدنيا: ٣ / ٥٧٥؛ ٧ / ٢٨٧

□
انَّ الله ينصر هذا الدين: ٦ / ٣٧٤

□
انَّ التى أمر بها رسول الله: ٣ / ٥١٦

انَّ الذين يعذبون الناس: ٧ / ٢٨٨

انَّ الامام أبو اليتامى و أنما: ٥ / ٢٠١

... انَّ الامام يعطى هؤلاء جميعا: ١ / ٢٠٠؛ ٦ / ٧٤

انَّ الامامه زمام الدين و نظام المسلمين: ١ / ٣٠٨؛ ٢ / ٣٩٦؛ ٣ / ٥٣؛ ٤ / ٣٠٤

انَّ الامامه فيهم ...: ٢ / ١٩

انَّ امرأه استعدت على زوجها: ٤ / ١٧٦

انَّ امرأه استعدت عليا «ع» على زوجها: ٤ / ١٣٠؛ ١٧٥

انّ امتى لا تجتمع على ضلاله: ١٢٨ /٣

انّ الأمير اذا ابتغى الريبه فى الناس أفسدهم:

٢٩٤ /٤؛ ٥٧٦ /٣

انّ أمير المؤمنين «ع» أتى برجل اختلس: ٤٩٩ /٣؛ ٨٥ /٤؛ ١٨٧

انّ أمير المؤمنين «ع» ألقى صبيان الكتاب: ٤١٥ /٣؛ ٥٥١

انّ أمير المؤمنين «ع» أمر قنبرا أن يضرب: ٥٦٤ /٣

انّ أمير المؤمنين «ع» حللهم من الخمس: ٤٦٨ /٨

انّ أمير المؤمنين «ع» رأى قاصّا فى المسجد: ٤١٤ /٣

انّ أمير المؤمنين «ع» رفع اليه رجل عذب عبده:

٩٤ /٤؛ ٥٢٤ /٣

انَّ أمير المؤمنين «ع» صاحب رجلا: ٣٩٠ / ٥

انَّ أمير المؤمنين «ع» قال: من أقر عند تجريد: ٣٨٩ / ٤

... انَّ أمير المؤمنين «ع» قد سار: ٤٠٨ / ٦؛ ٢٢٦ / ٧

انَّ أمير المؤمنين «ع» كان لا يرى الحبس: ١٦٠ / ٤

انَّ أمير المؤمنين «ع» كان يأمر: ١٧٠ / ٤

انَّ أمير المؤمنين «ع» كان يحبس ثلاثة: ١٠١ / ٤

انَّ أناسا كانوا على عهد رسول الله «ص»: ٣١١ / ١

انَّ الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما: ٢٦١ / ٢

انَّ الأنفال ما كان من أرض: ٦٣ / ٧، ٣١٩، ٣٤٢

انَّ أهل الطائف أسلموا: ٢٥٤ / ٦

انَّ أولى الناس بالأنبياء ٢ / ٢٥٩

انَّ أول ما استحل الأمراء العذاب: ٥٨١ / ٣

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ٨ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ١٤٠٩ هـ ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ٨، ص: ٤٧٤

انَّ أول ما دخل النقص على بني اسرائيل: ٢ / ٤٠٠

انَّ بني تغلب أنفوا من الجزية: ١٧٩، ١٨٧ / ٦

انَّ بني قريظه نزلوا من حصنهم: ٦ / ٤٣٧

انّ التقية جنّه المؤمن ٣١٨ / ١؛ ٣٧٢ / ١

انّ ثلاثه نفر رفعوا الى أمير المؤمنين «ع»: ٢٥٠ / ٤

انّ جبرئيل كرى برجله: ٤٣٦ / ٧

انّ الحجاج طلبه و قال: تلعن أبا تراب: ٣٩٨ / ٣

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٧٥

انّ الحكومه انما هى للامام العالم بالقضاء: ٢٣٣ / ٢

انّ الحلم بمنزله الظل، فان شئت: ٤١٨ / ٣

انّ خليلى أوصانى أن أسمع و أطيع: ٣٤٥ / ٥

انّ الخمس و الفى ء و الأنفال للامام: ٣٢٥ / ٧

انّ دار الشرك يحل ما فيها: ٥٢١ / ٦

انّ ...

الديه على ورثته فان لم يكن له: ٢٦٥ / ١

انّ ربي -/ تبارك و تعالی -/ استشار: ١٠١ / ٣

انّ رحى الاسلام ستدور: ٢ / ٤٠٢؛ ٣ / ٣٩٦

انّ رجلا أتى أمير المؤمنين «ع»: ١٨٢ / ٦

انّ رجلا استعدى عليا «ع» على رجل: ٣ / ٥٩٧

انّ رجلا كفى لرجل بنفس رجل: ٤ / ١٧٨

انّ رجلا نزل بأمر المؤمنين «ع»: ٣ / ٣١٠

□

انّ رسول الله «ص» أتى باليهوديه: ٣ / ٦٠٦؛ ٥ / ٣٧١

□

انّ رسول الله «ص» افتتح خيبر: ٧ / ٧٠

□

انّ رسول الله «ص» أمر بالنزول: ٧ / ١٩٩

□

انّ رسول الله «ص» بعث جيشا: ٢ / ٥٣؛ ٣٨٦

□

انّ رسول الله «ص» بعث خالد: ٧ / ١٠٨

□

انّ رسول الله «ص» بعثه: ٧ / ١٧٨

□

انّ رسول الله «ص» خرج بالنساء: ٦ / ٢٩٠؛ ٧ / ٦٧

□

انّ رسول الله «ص» سجن في المدينة: ٣ / ٥٨٢؛ ٤ / ١٤٩

□

انّ رسول الله «ص» ضرب في الخمر ثمانين: ٣ / ٥٥٧

□

انّ رسول الله «ص» عامل أهل خيبر: ٦ / ٣٥١

□

انّ رسول الله «ص» عرضهم: ٦ / ٤٣٧

□

انّ رسول الله «ص» قال لأبي ذر ... و إخراج الخمس:

انّ رسول الله «ص» قال: ثلاث لا يغفل: ٣٠٦ / ١

□

انّ رسول الله «ص» قال: من ضرب الناس: ٣٥٣ / ١

□

انّ رسول الله «ص» قال: يا فلان، انّ المسلمين:

٤٠٩ / ٣

□

انّ رسول الله «ص» قبل الجزية: ٢٥٠ / ٧

□

انّ رسول الله «ص» قضى انّ الأرض: ٢٨ / ٨

□

انّ رسول الله «ص» كان اذ أتاه: ٧٦ / ٧

□

انّ رسول الله «ص» كان اذا بعث: ٤٣٦ / ٦

□

انّ رسول الله «ص» كان يستشير...: ٨٢ / ٣

□

انّ رسول الله «ص» لم يورث: ٤٢٠ / ٥

□

انّ رسول الله «ص» لما

أفاء: ٦ / ٣٤٠، ٣٥٣

□

انّ رسول الله «ص» لما ظهر: ٦ / ٣٥٢

□

انّ رسول الله «ص» لما فرغ: ٧ / ٣٥

□

انّ رسول الله «ص» مر بالمحتكرين فأمر بحكرتهم:

٣ / ٤٠٩

□

انّ رسول الله «ص» نهى عن احداث الكنائس:

٧ / ٢٥٤

□

انّ رسول الله «ص» و أبا بكر و عمر: ٣ / ٥١٨

□

انّ رسول الله «ص» يأكل اكل العبد و يجلس ...:

٥ / ٤٢٢

□

انّ السلطان لأمين الله فى الأرض: ١ / ٣٢٤

انّ السلطان العادل ...: ١ / ٣٣١

□

انّ السلطان ظل الله ...: ١ / ٣٣١

انّ سمرة بن جندب كان له عذق: ٣ / ٧١

انّ السنه لا تقاس: ٣ / ١٣٣

انّ شرّ وزراءك من كان للاشرار: ٣ / ٢٠١

انّ صاحب المكس فى النار: ٨ / ١٨٣

□

انّ عادى الأرض لله و لرسوله: ٨ / ٣٠

انّ عبد الله ابن سبا كان يدعى النبوه: ٤ / ٢٢٥

انّ العرافه حق و لا بد للناس: ٤ / ٣٦٥

انّ على الامام ان يخرج المحبسين: ١٩٦ / ١

انّ على كل انسان منكم: ١٧٩ / ٧

انّ العلماء ورثه الانبياء و ذاك: ٢٥٨ / ٢

انّ على ابن ابي طالب «ع» ... أحرقت طعاما: ٤١٣ / ٣؛

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٧٦

٥١٢؛ ٧٤ / ٥

انّ على ابن ابي طالب «ع» كان يلبس: ٤٢٦ / ٥

انّ على ابن ابي طالب «ع» لما قتله: ١٨٣ / ٤

انّ عليا أتى برجل عبث بذكره: ٤١٤ / ٣

انّ عليا «ع» أتى برجل كفى برجل: ١٧٧ / ٤

انّ عليا «ع» أتى بسارق فقطع يده: ٢٣٨ / ٤

انّ عليا «ع» أجاز أمان عبد مملوك: ٢٥١ / ٥

انّ عليا «ع» حبس متهما بالقتل: ١٠٠ / ٤

انّ عليا «ع» رفع اليه أن رجلا اختلس: ١٨٨ / ٤

انّ

عليا «ع» قال: اذا ولد المولود: ٢٩٠ / ٦؛ ٦٧ / ٧

انّ عليا «ع» قال: انما الحبس: ١٥٠ / ٤

انّ عليا «ع» قال: لا يصلح الحكم: ٢٥٤ / ١

انّ عليا «ع» قضى فى أربعه تباعجوا: ١٠٢ / ٤

انّ عليا «ع» قضى فى الدين ان يحبس: ١٠٠ / ٤

انّ عليا «ع» كان اذا أخذ شاهد زور: ٤٩٩ / ٣؛ ٩١ / ٤؛ ١٩٥ / ٤

انّ عليا «ع» قال: كان لى أن أقتل المولى: ٥٠٤ / ٦

انّ عليا «ع» كان يجعل للفارس: ٢٨٥ / ٦

انّ عليا «ع» كان يحبس فى الدين: ٢٤٥ / ١؛ ٤٧ / ٤؛ ١٦٥

انّ عليا «ع» كان يخرج أهل السجون: ١٣٧ / ٤

انّ عليا كان يخرج الفساق: ١٣٩ / ٤

انّ عليا «ع» كان يسهم للفارس: ٢٨٥ / ٦

انّ عليا «ع» كان يطعم من خلد: ١١٠ / ٤

انّ عليا «ع» كان يفلس الرجل: ٢٤٥ / ١

انّ عليا «ع» كان يقول لا أجير فى الهلال: ٢٤ / ٥

انّ عليا «ع» كان يقول لا قطع على أحد يخوف:

٥٧٧ / ٣

انّ عليا «ع» لم يكن ينسب احدا ٣٩٦ / ٥

انّ عليا «ع» لما مضى لسبيله: ١٥٩ / ١؛ ٢٩٨ / ٢

انّ عليا «ع» هدم دار جرير و دار قوم: ٥١٩ / ٣

انّ عليا «ع» وظف على الفقير ديناراً: ١٧٢ / ٧

... انّ عمد الأعمى مثل الخطأ: ٢٦٢ / ١

... انّ عملك ليس لك بطعمه: ١٧٧ / ١، ١٠٩ / ٢

... انّ عمى كان رجلاً لدنياً و آخرتنا: ٣٣٩ / ١؛ ٤٠٦ / ٢

انّ الغادر ينصب له لواء يوم القيامة: ٢٦٤ / ٥

□
انّ غلاء السعر و رخصه بيد الله: ١٣٠ / ٥

انّ الفتنة اذا أقبلت شبهت: ٣٩٤ / ١

انّ فى أيدي الناس حقاً: ٤٢٢ / ٢

انّ فى كتاب على «ع» ان كان يضرب: ٤٧٩ / ٣

... ان قائما «ع» لو قد قام: ٤٠١ / ٦

انّ القرآن أنزل على النبي «ص»: ٦١ / ٧

□

انّ القصد أمر يحبه الله: ٢٣٨ / ٨

انّ القوه الرمى: ٣٠٥ / ٥

انّ قوما لا يحضرون الصلاه معنا فى مساجدنا:

٣١١ / ١

انّ كل عسكر أو فرقه غذت بغير أمر الامام: ٤٠٦ / ٦

□

انّ لله -/ تعالى -/ مع السلطان ...: ١٦٧ / ٢

انّ للام ثلثى البر و للأب الثلث: ١١١ / ٢

انّ للحرب حكمين: اذا كانت الحرب قائمه ...:

٥٤١ / ٦

انّ لصاحب المال أن يعمل بماله: ٢٨٥ / ٢

انّ لقائم بأمر المسلمين بعد ذلك: ٢٠٧ / ١؛ ٣٢٤ / ٧

انّ لكل شىء حدا و من تعدى: ٥٦٤ / ٣

انّ ما أخطأت القضاء فى دم أو قطع: ٢٥٠ / ١؛ ٥٦٠ / ٣

انّ محمد بن أبى بكر كتب: ٢٥٢ / ٧

انّ المشوره لا تكون الا بحدودها: ٩٠ / ٣

... انّ معى من ترون: ٣٦٥ / ٤

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٧٧

... انّ مقامك بمكه خير: ٣٣١ / ٤

انّ الملائكه تنصر الرهان: ٣٠٨ / ٥

انّ الملائكه لتنفر عند الرهان: ٣٠٧ / ٥

انّ مما استحققت به الامامه التطهير: ١٦٣ / ٢

انّ من أسلم من المسلمين: ١٦٣ / ٧

انّ من أشد الناس عذابا: ٤٦٤ / ٣

انّ من أعظم الناس حسره: ٤٦٤ / ٣

انّ من عرف شيئا فليأخذه: ٥٤٠ / ٦

انّ من مات و ليس له وارث: ٤٢٧ / ٧

... انّ منكم رجالا نكلهم الى ايمانهم: ٢٨٠ / ٥

... انّ موسى و هارون «ع» كانا نبيين: ١٧٦ / ٢

انّ النبي «ص» استخلف ابن أم مكتوم: ١٤٤ / ٢

انّ النبي «ص» باع حرا أفلس فى دينه:

انّ النبي «ص» بعث خالدا: ١٠٨ /٧

انّ النبي «ص» بعثه ... فقال: انّ الناس: ٣٠٩ /٣

انّ النبي «ص» حبس رجل في تهمة: ٥٨٢ /٣؛ ١٤٩ /٤

انّ النبي «ص» حبس في تهمة رجلا: ٤٦ /٤

انّ النبي «ص» حجر على معاذ و باع: ١٧٠ /٤

انّ النبي «ص» دفع الى يهود خبير نخل خبير:

٣٥١ /٦

انّ النبي «ص» ضرب على نصراني بمكه: ١٧٩ /٧

انّ النبي «ص» ضرب على نصارى: ١٧٩ /٧؛ ١٩٧

انّ النبي «ص» ضرب في الخمر ثمانين: ٥٥٧ /٣

انّ النبي «ص» فادى جماعه من كفار: ٤٤٦ /٦

انّ النبي «ص» قال: اقتلوا: ٤٣٦ /٦

انّ النبي «ص» قال: انا اولى بكل مؤمن: ١٩٤ /٥

انّ النبي «ص» قال مخاطبا لعشيرته: ١١٠ /٣

انّ النبي «ص» قسم يوم خبير: ٢٨٤ /٦

انّ النبي «ص» كان اذا بعث أميرا: ١١٣ /٧

انّ النبي «ص» كان قوته العشير: ٤٢١ /٥

انّ النبي «ص» كان يحبس في التهمة: ١٤٧ /٤

انّ النبي «ص» كان يحبس في تهمة الدم: ٥٨٢ /٣؛ ٣٩٠ /٤

انّ النبي «ص» كان يخطب: ٤٧٩ / ٦

انّ النبي «ص» لما بعث الى ابن ابي الحقيق: ٤٤٠ / ٦

انّ النبي «ص» لما دخل المدينة: ٢١ / ٧

انّ الناس اذا رأوا الظالم: ٤٠١ / ٢

انّ الناس سيتقاضون اليك فاذا اتاك: ٣١٠ / ٣

انّ الناس مسلطون على أموالهم: ٢٨٥ / ٢

انّ النفس اذا احرزت قوتها: ٩٣ / ٥

انّ النفي هو الحبس سنه أو يتوب: ٢٢٣ / ٤

انّ نوحا حمل في السفينه: ١٣٨ / ٢

انّ هؤلاء قد تمالثوا: ٣٠٧ / ١؛ ٣٠٣ / ٤

انّ هذا الأمر في قريش لا يعاديهم: ١٥٥ / ٢

انّ

هذا الأمر لا ينقضى حتى يمضى: ١٥١ / ٢

... أنّ هذا المال ليس لى ولا لك: ١٥١ / ٥؛ ٢٦٢ / ٦؛ ٣٠ / ٧؛ ٦٦؛ ٣٢٥

انّ الوالى اذا اجتهد: ١٤٥ / ٣

انّ الوفاء توأم الصدق: ٢٦٢ / ٥

□
انّ يهوديا كان له على رسول الله: ٣٦٦ / ٥

انّ يهود بنى النضير: ٤٣٨ / ٦

انّ يهوديه كانت تشتم، ٢٥٤ / ٧

□
انا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة: ٣٧٧ / ١

... انا لا نستعمل على عملنا من يريده: ٩٥ / ٢

انا لا نمنعهم الفى ء و لا نحول بينهم: ٣٩٤ / ٥

... انا لو فعلنا هذا لكل من نتهمه: ٥٨٤ / ٣؛ ١٥٣ / ٤

□
... انا و الله لا نولى على هذا العمل: ٩٥ / ٢؛ ٢٠٨ / ٣

انّك ان اتبعت عورات الناس: ٥٧٦ / ٣؛ ٢٩٥ / ٤

... انّك تسمع ما أسمع و ترى: ١٨٨ / ٣

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٧٨

... انّك تقتل و تصلب كما قتل أبوك و صلب: ٣٥٩ / ١

... انّك طيب الريح حسن اللون: ٤٤٥ / ٥

انّكم لعلكم تقاتلون قوما: ٢٠٤ / ٧

... انّما ارض الخراج للمسلمين: ٣٤٢ / ٦

... انّما البس هذين الثوبين: ٤٤٥ / ٥

أَنَّمَا أَمْرُ النَّاسِ أَنْ يَأْتُوا هَذِهِ الْأَحْجَارَ: ٢١٩ / ١

□

أَنَّمَا أَمْرُوا بِالْحَجِّ لَعَلَّهُ الْوَفَادَةُ إِلَى اللَّهِ: ٢١٣ / ١

أَنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّمَا تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ: ٢٣٢ / ٣

أَنَّمَا أَنْتَ فِينَا رَجُلٌ وَاحِدٌ: ٣٣٢ / ٤

أَنَّمَا جَعَلْتُ الْجَمَاعَةَ لثَلَاثًا يَكُونُ الْإِخْلَاصُ: ١٩٤ / ١

أَنَّمَا الْحَبْسُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لِلْإِمَامِ: ٤٨٣ / ٣

□

... أَنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ الْجَزْيَةَ مِنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ: ١١٢ / ٧

أَنَّمَا الْحَكْرَةُ أَنْ تَشْتَرِيَ طَعَامًا: ١١٣ / ٥

أَنَّمَا الْحَكْرَةُ أَنْ يَشْتَرِيَ طَعَامًا: ٨٧ / ٥

أَنَّمَا حَضٌّ

على المشاوره: ٨٥ / ٣

□
أَئِمَّا الْخَلِيفَةُ مِنْ سَارِ بَكْتَابِ اللَّهِ: ٢ / ٤٣؛ ٣٣٦

□
أَئِمَّا السَّعْرَ إِلَى اللَّهِ يَرْفَعُهُ: ٥ / ١٢٧

□
أَئِمَّا سَنَّ رَسُولَ اللَّهِ «ص» الزَّكَاةَ: ٦ / ٦١

□
أَئِمَّا الطَّاعَةَ لِلَّهِ - / عَزَّ وَجَلَّ - / وَ لِرَسُولِهِ: ٢ / ١٦٤

... أَئِمَّا الْعَشُورَ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى: ٨ / ١٩٩، ٢٠٠

أَئِمَّا عَلَيْنَا أَنْ نَلْقَى الْيَكْمَ الْأَصُولَ: ٣ / ١٣٨، ١٥٧

□
أَئِمَّا قَالَ اللَّهُ - / تَعَالَى - / أَمَّا جِزَاءَ الَّذِينَ: ٤ / ٢٣٧

أَئِمَّا لِلْمَرِّ مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ أَمَامِهِ: ٨ / ٤١

... أَئِمَّا لَهُ الثَّمَنُ فَلَا بَأْسَ: ٧ / ٢١٠

أَئِمَّا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَهُ بَنُو أَبِي: ٥ / ٢٣٢

أَئِمَّا مِثْلِي فِي الْأَنْبِيَاءِ كَمِثْلِ رَجُلٍ: ٥ / ٢١١

أَئِمَّا النَّاسَ تَبِعَ الْمُهَاجِرِينَ: ٢ / ٣٥٢

... أَئِمَّا هُوَ عَلَى الْقَوَى الْمَطَاعِ الْعَالَمِ: ٣ / ٣٥٧، ٣ / ٣٩٩

أَئِمَّا وَضَعْتَ الزَّكَاةَ اخْتِيَارًا لِلْأَغْنِيَاءِ: ٦ / ٦٧

أَئِمَّا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ: ٣ / ٤٠٠، ٤٦٦

أَئِمَّا يُؤْمَرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ: ٣ / ٣٨٤، ٣٩١

أَئِمَّا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَالسُّخْطَ: ٣ / ٣٦٩

أَئِمَّا يَعْنِي: أَوْلَى بِكُمْ أَى أَحَقَّ بِكُمْ: ١ / ١٥٦

أَنَّهُ أَتَى بِرَجُلٍ قَدْ كَفَلَ بِنَفْسِهِ: ٤ / ١٧٨

أنه أتى برجل كبير البطن: ٣/ ٦١٨

أنه أتى بسارق فقطع يده: ٤/ ٩٤، ١١٤

أنه أحرق طعاما محتكرا بالنار: ٣/ ٥٠٩

... أنه اذا كان ذلك: ٦/ ٣٤٦، ٤٠٢

... أنه استقطع النبي «ص» الملح: ٧/ ٤٠٥

... أنه ان لم يكن للزوج ولي طلقها الوالى: ١/ ٢٤٦

أنه بايعنى القوم الذين بايعوا أبا بكر: ٢/ ٣١٤، ٣٥٠

أنه بنى حظيره من قصب: ٤/ ٢٤٩

أنه بنى سجنا و سماه نافعا: ٤/ ٥٤

أنه جعل على أغنيائهم: ٧/ ١٨٢

أنه خمّس ما حواه عسكر أهل النهروان: ٦/

أنه رأى بعثه العيون: ٣٤٨ / ٤

أنه رخص فى أخذ الجزية: ٢٠٩ / ٧

أنه رفع الى أمير المؤمنين «ع» رجل: ٤٩٨ / ٣

أنه «ص» عامل أهل خيبر على النصف: ٧٧ / ٧

أنه «ع» قبض ما وجد فى عسكر الجمل: ٥٣٦ / ٦

أنه قد حق لى أن آخذ البرى ء: ٣٧٥ / ٣

أنه قسم فى النفل للفارس سهمين: ٢٨٣ / ٦

أنه قضى أن الخراج بالضمان: ٢٦٧ / ٧

أنه قضى ان يحجر على الغلام: ١١٤ / ٤

... أنه قضى بذلك: ٢٥٣ / ٤

أنه قضى فى أربعه نفر شربوا الخمر: ٢٠٣، ٢٠١ / ٤

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٧٩

أنه «ص» كان اذا بايع النساء: ٣٠٨ / ٢

أنه كان اذا سرق الرجل اولاً: ١١٤ / ٤

أنه كان يحبس فى النفقه: ١٨٢، ٨٦ / ٤

أنه كان يمشى فى الأسواق وحده: ٣٩٧ / ٥

أنه كره سؤر ولد الزنا و سؤر اليهودى: ١٣٧ / ٢

أنه لا قدست أمه لا يأخذ: ٣١٦ / ١؛ ٤١١ / ٢

أنه لا يقطع الطرار، و هو الذى يقطع: ١٨٨ / ٤، ٨٥ / ٤

أنه لا يضرب احد في شيء... ٣ / ٦١٥

أنه لم يكن قبلي نبي الا قد أعطى: ٣ / ١٨٩

□
أنه لما نزلت الآية سأل رسول الله «ص»: ٥ / ٣٥٧

أنه لما هزم أهل الجمل جمع كل ما أصابه: ٦ / ٥٣٠

... أنه ليس للامام أن يعفو: ١ / ٢٦٣؛ ٧ / ٣٢٨، ٤٢٣

أنه ليس على الامام الا ما حمل من أمر ربه: ٣ / ٥٠

أنه «ص» مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم: ٣ / ٧٠

أنه نهى عن الحكره: ٥ / ٥١

أنه نهى عن قتل النساء و الولدان: ٤ / ٢٤٥

أنه نهى عن قتل المرتدّه: ٤ / ٢٤٥

أنه

«ع» ورد رى و شهرىار و فى المراجعة ورد قم:

٤٠٨ /٦

أنه يضاعف عليه اليمين ... و الوالى: ٢٦٦ /١

... أنه يضرب ضربا جميعاً و تؤخذ: ٥٢٤ /٣

... أنه يقتل السيد و يستودع العبد: ٢٥٨ /٤

... إنها تسترق: ٢٤٥ /٤

... إنها لكبيره الاعلى الخاشعين يا أبا بنى نهد:

٣٠٣ /٣

... أنها نزلت فى الامر: ١٢٥ /١

أنهما لن يفترقا ...: ٨١ /١

... أنهم حجتى: ٢٦٩ /٢

... أنهم صبوا الى تعطيل: ١٣٧ /٧

□

أنهم قد سمعوا رسول الله «ص» يقول عودا: ٦٢ /٢

□

... أنى أحلف بالله ما كذب رسول الله: ٥٩٠ /٣

□

أنى أنا الذى سمانى الله فى التوراه: ٣٦٤ /٥

أنى اوشك ان ادعى فاجيب ...: ٥٤٩ /٣

ان تارك فيكم الثقلين: ١٥٠ /١

أنى تارك فيكم ما ان تمسكتنم: ١٥٠ /١؛ ١٣٥ /٣

... أنى رأيت العرب رمتكم عن قوس واحده: ٩٩ /٣

□

أنى قد رأيت و الله خيرا: ٩٦ /٣

أَنِّي لَأَخِذُ عَلَى التَّهْمَةِ: ٣/ ٥٨٣؛ ٤/ ١٥٣

أَنِّي لَأَخِذُ مِنْ أَحَدِكُمْ الدَّرْهَمَ: ٦/ ١٥٧؛ ٧/ ٤٨٤، ٤٩٣

أَنِّي لَا أُخَيِّسُ بِالْعَهْدِ: ٥/ ٢٧٣

... أَنِّي لَا رَجُو أَنْ أَفَارِقَكُمْ وَلَا يَطْلُبْنِي: ٥/ ١٣٠

... أَنِّي لَا اسْتَحْيُ أَنْ يَغْلِبَ جِهْلُهُ عِلْمِي: ٥/ ٣٩٢

... أَنِّي لَسْتُ أَخِذُ الْجِزْيَةَ: ٧/ ١٠٥، ١١٤

أَنِّي لَمْ أبعث بِالْيَهُودِيَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِيَّةِ: ٣/ ٣٧

أَنِّي مَنَنْتُ عَلَى أَهْلِ الْبَصْرَةِ: ٦/ ٥١٢

□
أَنِّي نَظَرْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلَمْ أَجِدْ: ٥/ ١٤٣

□
... أَنِّي وَاللَّهِ لَا أَجِدُ لِنَبِيِّ إِسْمَاعِيلَ فِي هَذَا الْفِيءِ:

٥/ ١٧٩

... أَهْرَقُ الْخَمْرَ وَأَكْسِرُ الدَّنَانَ: ٣/ ٥١٥

أَهْلُ الْإِسْلَامِ هُمْ أَبْنَاءُ الْإِسْلَامِ: ٥/ ١٥٠

أَهْلُ الْمَدَائِنِ الْحُسَيْنَاءِ

فى سبيل الله: ٧٥ / ٥

□

أوحى الله الى شعيب النبي (ع): ٣٦٠ / ٣

□

أوصى الخليفة من بعدى بتقوى الله: ٣٨١ / ٥

... أولئك رفقاءى فى الجنة: ٢٥٣ / ٢

أولى الناس بالعفو أقدرهم على العقوبه: ٦٠٧ / ٣

أولها الصلاه ثم الزكاه ثم الصيام: ٣٩٥ / ٢

□

... أو ليضربن الله بقلوب بعضكم: ٤٠٠ / ٢

□

... و ما لنا من الأرض و ما أخرج الله منها: ٣٧٧ / ٦؛ ٤٧٧ / ٧؛ ٩٨ / ٨

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨ ص: ٤٨٠

□

... اى و الله لا أرزأ من أموالكم: ٤٤١ / ٥

... ايت فقيه البلد فاستفته: ١٧٢ / ٣

... ايتمروا بالمعروف و تناهوا: ٣٧٧ / ٣

... ايتنى خمسه ... هو لك: ١٨٤ / ٦

... ايتنى عشيه لأدفع اليك شيئاً: ١٦٨ / ٥

... أ يعجز أحدكم اذا قارف هذه السيئه: ٢٩٤ / ٤

الايلاء هو أن يحلف الرجل: ٢٤٨ / ٤

... اى شىء بلغنى عنكم: ٢٧١ / ٣

... ايتاك أن تدفع فتكسر فتعزم: ٤١٤ / ٣

ايتاك أن تطمع نفسك الى من فوقك: ٤٢١ / ٥

ايتاك و مشاوره النساء: ١٢٥ / ٢؛ ٩٢ / ٣

اِيَاكُمْ اِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ خُصُومُهُ: ٢١٨ / ٢

اِيَاكُمْ اَنْ يَحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا: ١٣٠ / ٢؛ ٢١٨ / ٢؛ ٢٥٣ / ٣

اِيَاكُمْ وَالاَقْرَادَ. يَكُونُ اَحَدُكُمْ مِيْرًا، ٣٠٥ / ٣

اِيَاكُمْ وَصَحْبَهُ الْعَاصِيْنَ: ٤١٤ / ٢

اِيَاكُمْ وَالظَّنَّ، فَانَ الظَّنَّ اَكْذَبُ الْحَدِيْثِ: ٢٨٧ / ٤، ٣٩٩

اِيَانَا عَنِي، اَنْ يُوْدِيَ الْاَوَّلَ اِلَى الْاِمَامِ: ٢٢١ / ٢

اِيَانَا عَنِي خَاصَةً؛ اَمْرَ جَمِيْعِ الْمُؤْمِنِيْنَ: ١٦١ / ١؛ ٢٢١ / ٢؛ ٣٢٧ / ٥

... اِيَكُمَا قَتْلُهُ؟ ... مَسْحَتُمَا سَيْفِيَكُمَا؟: ٣٠١ / ٦

... اِيَكُم يَأْخُذُ اُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ سَهْمِهِ؟: ٥١٥ / ٦، ٥١٦

... اِيَكُم يَأْخُذُ عَائِشَةَ فِيْ سَهْمِهِ؟: ٥١٠ / ٦؛ ٥١٥

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا: ١/١٤٤؛ ١/١٤٥

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا: ١/٢٤٦؛ ١/١٤٦

أَيُّمَا ذِمِّي اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ أَرْضًا: ٦/١٧٢؛ ١/١٧٥

أَيُّمَا رَجُلٍ أَتَى خَرْبَهُ بَأْتَرَهُ: ٨/١٥٤

أَيُّمَا رَجُلٍ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى عَشْرَةِ: ٢/٦٦؛ ٣/٢٠٩

أَيُّمَا قَوْمٍ أَحْيَوْا شَيْئًا مِنَ الْأَرْضِ: ٨/٢٤؛ ٧/١٢٧؛ ١٦٣

أَيُّمَا وَالٍ احْتَجَبَ عَنْ حَوَائِجِ النَّاسِ: ٥/٤٠٨؛ ٣/٣٠٩

... أَيُّهَا الْأَعْرَابِيُّ، أَمَّا الْبَسُّ هَذِينَ الثَّوْبَيْنِ: ٥/٤٤٣

أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ، أَنَّهُ مِنْ رَأْيِ عَدَوَانَا يَعْمَلُ بِهِ: ٢/٣٩٨؛ ٣/٣٥٩

أَيُّهَا النَّاسُ، احْفَظُوا لَا تَحْتَكِرُوا: ٥/٧٢

أَيُّهَا النَّاسُ، اسْمَعُوا قَوْلِي: ٥/٢٣٠

أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبِّكُمْ وَاحِدٌ: ٣/٢٩٨؛ ٥/٢٢٨

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنْ آدَمُ لَمْ يَلِدْ عَبْدًا وَلَا أُمَّهُ: ١/١١٢؛ ٥/١٤٣

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنْ أَحَقَّ النَّاسُ بِهَذَا الْأَمْرِ: ٢/٥٧؛ ٢/٨٣

□
أَيُّهَا النَّاسُ، إِنْ اللَّهُ -/تَعَالَى- /حَرَّمَ عَلَيْكُمْ: ٣/٦٢٤

□
أَيُّهَا النَّاسُ، إِنْ رَسُولَ اللَّهِ «ص» قَالَ: مِنْ رَأْيِي:

١/٢٣٤؛ ٢/٤٠٣؛ ٣/٣٩٥

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنْ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا: ٣/٥١؛ ٥/٣٣٤؛ ٨/٣٤٨

أَيُّهَا النَّاسُ، أَنْكُمْ بَايَعْتُمُونِي عَلَى مَا بُويعَ: ٢/٣١٢

أَيُّهَا النَّاسُ، أَمَّا هَلَكُ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ...: ٣/٣٠٠

أَيُّهَا النَّاسُ، أَنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسُ: ٣٧٠ / ٣

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي تَارَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ: ١ / ١٢٨؛ ٣ / ١٣٦؛ ٣ / ١٣٥

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنْ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ: ٥ / ٢٢٩

أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ آتَى لَكُمْ: ٣ / ٣٨٩؛ ٥٩٤

... أَيُّهَا النَّاسُ - / عَنْ مَلَأَ وَ أذُن - / إِنْ هَذَا: ٢ / ٢٩٧

أَيُّهَا النَّاسُ، فَانَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوْشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي:

١ / ١٥٠

أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهَدْيِ: ٣ / ٣٧٧

أَيُّهَا النَّاسُ، لَا

تشكوا علينا: ١٧٣ / ٥

□
... أيها الناس و الله ما لي من فيئكم: ٢٥٦ / ٦؛ ٦٩ / ٧

حرف باء

باسمك اللهم، هذا ما صالح: ٢٩٣ / ٥

بالامام تمام الصلاه و الزكاه: ٣١٤ / ١؛ ١٠٦ / ٣

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٨١

... بخ بخ، تيك أفضل: ٣٧١ / ٦

□
... بخصال أولها نص من الله- / تبارك و تعالي:

١٧٤ / ٢

... البر و الشعير و الذره: ٤٦، ٤٦ / ٦

البر و الصدقه ينفيان: ٨٦ / ٦

□ □
بسم الله الرحمن الرحيم. ان الله واسع كريم: ١٥٧ / ٦

□
بسم الله الرحمن الرحيم. من عبد الله على «ع»:

٣٥٦ / ٤

□ □
بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله «ص»:

٢١٤؛ ٢١٥، ٢١٩، ٢٧٢

□
بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد عبد الله «ص»:

٢١٨؛ ٢١٦ / ٥

□
بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد النبي «ص»:

٢٩٦ /٥

□
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هذا بيان من الله: ٣/ ٤٤

□
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هذا كتاب من محمد «ص» ٥/ ٢١٥، ٢٨٦، ٢٩٤

□
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هذا ما أمر به عبد الله:

٢٤٩ /٦

□
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هذا ما كتب محمد:

٢٠٢ /٧، ٢٩٧ /٥

□
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هذه أمنه من الله: ٣/ ٥٩؛ ٥/ ٢٩٥

□
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ... و اعلم أنى سأشير: ٥/ ٣٩٩

بَشْرُ الْمُخْبِتِينَ بِالْجَنَّةِ: ٣/ ١٦٨

... بضعه عشر سوطا ما بين العشره الى العشرين:

٥٤٢ /٣

... بطون الأودية و رءوس الجبال: ٧/ ٣٥١، ٣٦٥، ٣٩٩

□
بعث رسول الله بُسَيْسَهُ عَيْنًا: ٤/ ٣٢٧

□
بعث رسول الله «ص» خالد بن الوليد: ٧/ ٨٩

□
بعث رسول الله «ص» سريه و استعمل: ٥/ ٣٤٩

□
بعث رسول الله «ص» عمر و بن حزم: ٣/ ١٧٠

بعث على

«ع» محمد بن أبي بكر أميرا على مصر:

٢٥٣، ١١٨ / ٧

□
بعثنى رسول الله «ص» الى اليمن: ٣ / ٢٣٣؛ ٥ / ٢٢٤؛ ٧ / ١٠٨، ١٦٠

... بعد ما قسم أو قبل؟: ٧ / ٦٩

□
بكم فتح الله و بكم يختم و بكم ينزل: ١ / ١٧٣

□
... بل أدعو ... بل الله يخفض و يرفع: (يرفع و يخفض): ٥ / ١٢٩

... بل أدعو خلقت حواء من آدم: ٢ / ١٢٩

... بل للناس كافه: ٣ / ٦١٢

بلى كانت فى أيدينا: ٧ / ٣٦

بلغنى أنك تقعد فى الجامع: ٣ / ١٦٩

بلغنى عنك أمر إن كنت فعلته: ٤ / ٣١٥؛ ٥ / ١٥٢؛ ٧ / ٦٦، ٦٧

... بما تقضى: ٣ / ٢٦٣

... بالمن و العفو كما سار: ٦ / ٥٠٣

... بنى سجنا من قصب فسماه نافعا: ٤ / ٥٥

... بالنص و الدلائل: ٢ / ١٧٤

بنى الاسلام عليا الخمسه أشياء: ١ / ٩٥، ١ / ٣١٢، ٧ / ٤٥٠، ٨ / ٢٢١

بالوصيه الظاهره و بالفضل: ٢ / ٤٤

البيعان بالخيار ما لم يفترقا: ٨ / ٦٤

... بيعوا و لا تحلفوا، فانّ اليمين تنفق السلعه:

٣ / ٤١٩

تاركوا التُّرك: ١٢٠ / ٧

تاركوا الحُبشه: ١٢٠ / ٧

... تؤخذ ديته فتجعل فى بيت مال المسلمين:

٣٢٩ / ٧

... تؤخذ فتجعل فى بيت مال المسلمين: ٤٢٠ / ٧

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٨٢

... تؤدون الأمانه اليهم و تقيمون: ٤٠١ / ٥

... تبيع فى سوقنا بسعر: ٧٠ / ٥

تتبع العورات من أعظم السوءات: ٢٩٢ / ٤

تتبع العيوب من أقبح العيوب: ٢٩٢ / ٤

تجاوز عن الزلل و أقل العثرات: ٦٠٩ / ٣

تجب الجمعه على سبعة نفر من المسلمين: ١٣٧ / ٥

... تجهز حتى تخرج الى مصر، فان عيالى: ١٣٧ / ٥

ترد على أحدهم القضيّه:

تسمع و تطيع للامير و ان ضرب ...: ٣٧٣ / ٢

تصدق بخمس مالك: ١٨٥ / ٦

تعرفون أنها حرام ... فأمر بنا: ٢٢٧ / ٤

تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغنى من حد:

تفترق أمتى على بضع و سبعين: ١٣٤ / ٣

تقطع رجل السارق بعد قطع اليد: ١١٢ / ٤

... تقطع رجله بعد يده: ١٤٤ / ٤

تقطع اليد و الرجل ثم لا يقطع: ١١٣ / ٤ ، ٢٣١

... تقوم الجارية و تدفع اليه: ٦٨ / ٧

التقيه ترس المؤمن: ٣١٨ / ١؛

... تقيم الى يوم الجمعة: ١٧١ / ٥

تكون شيعتنا فى دوله القائم «ع» سنام: ٢٢٥ / ٢

تمام الحج لقاء الامام: ٢١٩ / ١

... تنظرون الى أئمتكم الذين تقتدون: ٤٠٠ / ٥

... توقف رداءً للمسلمين: ٣٨١ / ٦

تولى الأراذل و الأحداث الدول: ٢٠٣ / ٣

ثلاثه تجب على السلطان خاصه: ٦٠٨ / ٣

ثلاثه من كن فيه من الأئمه صلح؛ ٤٠٩ / ٥

□
ثلاثه يدخلهم الله الجنه بغير حساب: ٣٢٨ / ١

ثلاثه يعدّون يوم القيامة: ٣٢٨ / ١

ثلاث خصال تجب للملوك ٣٤١ / ٥

ثلاث موبقات نكث الصفقه و ترك السنه: ٣١٨ / ٢؛ ٣٢٥

ثم اختر للحكم بين الناس: ٢ / ٢٢٤؛ ٣ / ٢٤٦؛ ٢٨٤

ثم أكثر تعاهد قضائه و افسح له: ٣ / ٣٠٨

□ □
ثم الله الله في الطبقة السفلى: ٥ / ١٩٨؛ ٧ / ٢٨٠

ثم انظر في أمور عمّا لك فاستعملهم: ٢ / ٨٨

ثم ان للوالى خاصه و بطانه فيهم: ٣ / ٣٣١

□
ثم ان هذا الاسلام دين الله: ٥ / ٢١٢

ثم تفقد أعمالهم و ابعث العيون: ٣ / ١٠٩؛ ٤ / ٣١١

... ثم سارع «ع» الى داره فهدمها: ٣ / ٥١٩

ثم لا تدع أن يكون لك عليهم: ٤ / ٣١٣

ثم للوالى بعد

حرف جيم

جاء رجل الى أمير المؤمنين «ع» فأقرّ بالسرقة:

٦٠٠ / ٣

□
جاء رجل الى رسول الله «ص» فقال انّ أمي: ٤٦ / ٤، ١٩٩ / ٤

□
جاء رجل الى النبيّ «ص» فقال يا رسول الله: ٣ / ٤٠٩

جاءني كتابك تذكر أنّ بعض أهل القبلة: ٤ / ٦٢

جاز بالحسنه و تجاوز عن السيئه: ٣ / ٦١١

جرت السنه ان لا تؤخذ: ٧ / ١٦٢

... جزيه الأرض و الرقبه: ٧ / ٢٣٠

الجزيه عطاء المجاهدين: ٧ / ٢٢٧

... جعلته عليكم حاكما: ٢ / ٢٤٢

جمال السياسه العدل في الامر: ٣ / ٦١٠، ٥ / ٣٧٤

الجنه تحت أقدام الأمهات: ٢ / ١١١

□
الجنود باذن الله حصون الرعيه: ٢ / ٢٦٤

جهاد المرأه حسن التبعل: ٢ / ١١١

الجهاد واجب عليكم مع كل أمير: ١ / ٢٢٩؛ ٢ / ٣٨٧

جهل المشير هلاك المستشار: ٣ / ٩١

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٨٣

... حاكما: ٢٣٨ / ٢، ٢٥٠ / ٢

حبس الامام بعد الحد ظلم: ٤٩٨ / ٣

حبس رسول الله «ص» ناسا من قومي في تهمة بدم:

١٥٠، ٥٨٢ / ٣

حبك الشيء يعمى و يصم: ١٩٦ / ٣

... حتى يكون للرعيه كالأب الرحيم: ٥٥ / ٣

حد الزانى أشد من حد القاذف: ٦٢١ / ٣

حد الزانى كأشد ما يكون من الحدود: ٦٢٠ / ٣

حديثى حديث أبى و حديث أبى: ١٣٦ / ٣

حسن التدبير و تجنب التبذير: ٢٠٣ / ٣

حسن السياسه قوام الرعيه: ٢٠٣ / ٣

حسن السياسه يستديم الرئاسه: ٢٠٣ / ٣

حسن العدل نظام البريه: ٢٠٣ / ٣

... الحصون: ٢٦٥ / ٢

... حصون الاسلام: ٢٦٣ / ٢

حقت الجنه بالمكاره: ٤٧ / ٢

حق الضيافه ثلاثه: ١٩٨ / ٧

حق على الامام أن يحكم بما أنزل الله: ٢٢١ / ٢؛ ٣٤٤ / ٥

حق على العاقل أن ضيف الى رأيه:

... حقه عليهم أن يسمعوا له: ٣٣٧ / ٥

حق الولد على الولد أن يعلمه الكتابه: ٣١٠ / ٥

حقا لولد على والده أن يعلمه: ٣١٠ / ٥

الحكام: القضاة: ٢٣٨ / ٢؛

الحكره فى الخصب أربعون يوما: ٧٧ / ٥

الحكره فى ستة أشياء: فى الحنطه و الشعير و التمر:

٩٥ / ٥

□
... حكم الله أنتظر فيكم: ٢٩٥ / ١

□
الحكم حكمان: حكم الله و حكم الجاهليه: ٢٥٦ / ٣

... حكمت بحكم الملك: ٢٣٤ / ٢؛ ٢٨٥ / ٣

حلال محمد حلال الى يوم القيامة: ٢١٢ / ٥

□
الحمد لله الذى جعلنا من زرع ابراهيم: ٢٢٥ / ٢

□
الحمد لله الذى لم يخرجنى من الدنيا: ١٢٣ / ٣

□
... الحمد لله الذى هذا من ريشه: ٤٤٢ / ٥

حملة القرآن عرفاء أهل الجنة: ٣٦٩ / ٤

حرف خاء

... خذ عن يونس ابن عبد الرحمن: ١٦٧ / ٣

خذ من كل حالم ديناراً: ١٧٢ / ٧

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقہی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسہ
کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ ق

مبانی فقہی حکومت اسلامی؛ ج ۸، ص: ۴۸۳

خذ من مال الناصب حیثما: ۴۹۳ / ۷

... خذها: ۲۱۱ / ۷

... خذ هذه الغنم بالذی أصابک: ۲۵۸ / ۶

□
خذوا عَنِّي قد جعل الله لهن سبيلا: ۴۹۳ / ۴

الخراج بالضممان: ۲۷۱ / ۷

... الخراج، و ان أخذ من رءوسهم الجزیه: ۷۴ / ۷، ۱۸۵، ۲۳۱، ۲۶۵

□
... خرج رسول الله «ص» فقعد: ۵۱۶ / ۳

خرج علی «ع» الی دار جریر فشعث منها: ۵۱۸ / ۳

□
خطب رسول الله «ص» فی حجه الوداع: ۲۸۸ / ۱

□
... خلقه الله فی الأرض یوم خلقت: ۱۲۴ / ۶

... الخمس (فی جواب السؤال عن الكنز): ۱۳۰ / ۶

خمس

اللّٰه للامام و خمس: ١٩٩ /٦

... الخمس بعد المؤونه: ١٣٨ /٦

... الخمس فى ذلك: ١٣٩ /٦، ١٦٥

... الخمس فى ذلك ... أما ما أكل فلا: ١٣٩ /٦

□
الخمس لله و الرسول و هو لنا: ٢٠٦ /٦

الخمس من خمسه أشياء: ٢١٠ /١؛ ١١٠ /٦؛ ١٩٨؛ ٢٧٧

... الخمس ... يؤخذ منها: ١٢١ /٦

خمس علامات قبل قيام القائم «ع»: ٣٨٥ /١

... خمسه أو سته و أرفق: ٥٥٠ /٣

خمسه لا يؤمّون الناس على كل حال: ١٣٦ /٢

خور السلطان أشد على الرعيه: ٢٠٣ /٣

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٨٤

خيار أئمتكم الين تحبونهم و يحبونكم: ٣٧٥ /٢

خيار خصال النساء شرار خصال الرجال: ١٠٧ /٢

خير الرفقاء اربعة و خير ...: ٣٤٧ /٤

خير السياسات العدل: ٢٠٣ /٣

الخير كله فى السيف و تحت ظل السيف: ٢٣١ /١؛ ٢٨٢ /١؛ ٢٢٣ /٥

خيركم من تعلم القرآن و علمه: ٤٥٣ /٣

خير الملوک من أمات الجور: ٣٢٥ /١

خير من شاورت ذوو النهى و العلم: ٩١ /٣

خير من مشى على الأرض المعلمون: ٣ / ٤٥٣

حرف دال

دار عن المؤمنين ما استطعت: ٣ / ٥٩٩

داووا مرضاكم بالصدقه: ٦ / ٨٦

دخل رجلان على أمير المؤمنين «ع» فألقى: ٥ / ٣٩١

دخل رجل على علي بن الحسين «ع» فقال: ٤ / ٣٥٧

دخلت على أبي العباس بالحيه فقال: ١ / ١٩٨، ٥ / ٣٦، ٥ / ٣٥

دخلت على مروان ابن الحكم: ٦ / ٥٠٠

دع له يديه يتق بهما: ٣ / ٦٢٣

دع ما يريبك الى ما لا يريبك: ٣ / ٤٣٢

□
دعا رسول الله «ص» فاطمه: ٧ / ٣٣

□
... الدعاء الى طاعه الله من طاعه العباد: ٦ / ٤٢٦

...

دعها عدّه للمسلمين: ٤٠٨ / ٦؛ ٣٢١؛ ٤٠٨

... دعهم يكونوا مادّه للمسلمين: ٣٢٨ / ٦

دعوني و التمسوا غيرى ... و اعلموا: ٢٩٥ / ٢

دوله الأوغاد مبنيه على الجور و الفساد: ٢٠٤ / ٣

دوله العادل من الواجبات: ٣٢٥ / ١؛ ٢٠٣ / ٣

دوله الفجار مذله الأبرار: ٢٠٣ / ٣

دوله اللثام مذله الكرام: ٢٠٣ / ٣

دوله اللثام من نوائب الايام: ٢٠٣ / ٣

... دون الحد ... لا و لكن دون أربعين: ٥٤١ / ٣

ديه ولد الزنا ديه الذمى: ١٣٨ / ٢

الدين النصيحة ... لله و: ٣٨٩ / ٢؛ ٣٤٣ / ٥

الدين و السلطان أخوان توأمان: ٣١٧ / ١

حرف ذال

... ذاك الى الامام: ٣٥ / ٥

... ذلك الى الامام، يأخذ من كل انسان: ٢٤٢ / ١؛ ١٧٧ / ٧

... ذلك الى الامام يفعل ما شاء: ٢٥٨ / ١

ذلك بأن مجارى الأمور: ١٨٤ / ٣

... ذلك للامام و المسلمين حلال: ٢٤٢ / ١؛ ٢٠٨ / ٧

... الذره و العدس و السلت: ٤٨ / ٦

... ذروه الأمر و سنامه و مفتاحه: ٣٠٩ / ١؛ ٣٣٩ / ٥

ذكرت الحروريه عند علي «ع» فقال: ٢٤١ / ١

□
ذكر رسول الله «ص» النساء: ١٢٨ / ٢

الذمي اذا اشترى من مسلم أرضا: ١٧٢ / ٦

حرف راء

□
رأيت رسول الله «ص» يرمى جمرة يوم النحر على:

جمل: ٤٢٧ / ٣

□
رأيت ليله اسرى بي رجلا تقرض شفاههم: ٤٦٣ / ٣

الراضى بفعل قوم كالداخل فيه معهم: ٣٧٠ / ٣

ربّ ذنب مقدار العقوبه عليه: ٤٩٨ / ٣، ٦١١

... ربّ العيال أحق بحمله: ٤٤٠ / ٥

رجل من أهل قم يدعو الناس الى الحق: ٣٧٩ / ١

□ □
رحم الله خلفائي، فليل يا رسول الله «ص»: ٢٥٣ / ٢

□
رحم الله عبدا أحيا أمرنا: ١٦٠ / ٣

□
رحمه الله على خلفائي. قيل و من خلفاؤك؟: ٢٥٣ / ٢

ردوا عليهم نساءهم: ٧٠ / ٧

□ □
رغبوا عن اختيار الله و اختيار رسول الله «ص»:

١٧٧ / ٢

رفع القلم عن ثلاثه ... الصبي حتى يحتلم: ١٩ / ٢؛

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٨٥

الركاز: الذهب الذى ينبت فى الأرض: ١٢٥ / ٦

... الرمى: ٣٠٥ / ٥

الرمى سهم من سهام الاسلام: ٣٠٥ / ٥

الرهن لمن رهنه له: ٩٦ / ٦

... روحوا: ٣٣٨ / ٦

روى أنه فاء و هو أن يراجع: ٢٤٨ / ٤

روينا عن على «ع» أنه لما هزم أهل الجمل جمع:

٥٣٨ / ٦

حرف زاء

الزانى أشد ضربا من شارب الخمر: ٦٢١ / ٣

الزكاه فى كل ما كيل: ٥٧ / ٦

زوال الدول باصطناع اسفل: ٢٠٤ / ٣

حرف سين

السائبه ليس لأحد عليها سبيل: ٤١٨ / ٧

□ □
... سار و الله فيهم بسيره رسول الله «ص»: ٤٩٤ / ٦

ساعه امام عادل أفضل من عباده سبعين سنه: ٥٠ / ٢؛ ٢٤٥ / ٣؛ ٢٩٤

ساعه امام عدل أفضل من عباده: ٢٥٤ / ١؛ ٢٨٥ / ١؛ ٣٢٣ / ١؛ ٢٩٤ / ٢

الساعى قاتل ثلاثه: قاتل نفسه: ٣٧١ / ٣

سألت خالي هند بن أبي هاله: ٣٦١ / ٥

سألته عن الفطره لمن هي قال: للامام: ٢٠٢ / ١

□

سبحان الله في مثل هذا الوقت يضرب: ٦١٥ / ٣

□

سبحان الله ما ينبغي هذا: ٦١٦ / ٣

□

سبعه يظلمهم الله في ظله: ٣٢٨ / ١

ستكون أمراء فتعرفون و تنكرون: ٣٧٥ / ٢

سئع أكل حطوم خير من وال ظلوم غشوم: ٤٨ / ٢

سدير عصيده بكل لون: ٣٦٦ / ١

... سر الى موضع مقتل أيبك فأوطنهم: ٣٤٣ / ٤

... سر، فان الامام لا يقف: ١٧٩ / ١؛ ٢١٦ / ١؛ ٣٢٢ / ١؛ ٣٠ / ٥

سع الناس بوجهك و مجلسك و حكمك: ٣٨٣ / ٥

... السلاح: ٣٠٥ / ٥

سلبوني سلطان ابن أمي: ١٧٨ / ١

□

السلطان ظل الله: ٣٢٨ / ١

□

السلطان وزعه الله: ٣٢٥ / ١

سلوني قبل أن تفقدوني: ١٠٦ / ٧

... سمعت أبي يقول أتى علي «ع» في زمانه برجل:

٢٣١، ١١٠ / ٤

سمعت أنين عمي العباس في وثاقه: ٢١٨ / ٤

□

سمعت رسول الله يقول: ٣١٦ / ١؛ ٤١١ / ٢؛ ١٧٦ / ٥

السنة ما سن و البدعه: ٣٢٥ / ٢

سنوا بهم سنه أهل الكتاب: ١٠٦ / ٧؛ ١٠٧؛ ١١٠

سوء الظن يفسد الأمور: ٢٩٣ / ٤

سيره على «ع» فى اهل البصره كانت خيرا لشيعة

...: ٥١٩ / ٦

... سيروا على برکه الله فان الله: ٩٦ / ٣

... سيف و ترس: ٣٠٥ / ٥

سيكون بعدى أمراء: ٤١٤، ٣٧٥ / ٢

سيكون عليكم أئمه يملکوا أرزاقکم: ٣٩٧ / ٣؛ ٤٠٢ / ٢

حرف شين

شاور في حديثك الذين يخافون: ٨٩ / ٣

شرّ الأمراء من ظلم رعيته: ٢٠٤ / ٣

شرّ الأمراء من كان الهوى عليه أميرا: ٢٠٤ / ٣

شرّ الملوک من خالف العدل: ٢٠٤ / ٣

شرّ الناس من لا يعفو عن الزلّة: ٢٩٢ / ٤؛ ٨٣ / ٤؛ ٦١٠ / ٣

شرّ الناس من لا يقبل العذر: ٦٠٩ / ٣

شرّ الناس من يظلم الناس: ٢٠٤ / ٣

شرّ الوزراء من كان للأشرار وزيرا: ٢٠٤ / ٣

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٨٦

شرّ الولاه من يخافه البرىء: ٢٠٤ / ٣

الشركة فى الملك تؤدى الى الاضطراب: ١٩٦ / ٢؛ ٢٠٢ / ٢؛ ٨٨ / ٣

... شيئا من قضائنا: ٢١٨ / ٢

حرف صاد

صالح رسول الله «ص» أهل نجران: ١٠٩ / ٧، ١٨٠، ٢٥٥

□

صالح رسول الله «ص» عبده الأوثان على الجزية:

١١٧ / ٧

صالحه على أن يسلم اليه ولايه أمر المسلمين:

٢٩٩ / ٢

□

... صدق سليم- / رحمه الله عليه- / هذا حديث نعرفه: ٣٠٠ / ١

... الصدقه ... فليؤد اليه حقه: ١٥٠ / ٨

□

صعد رسول الله «ص» المنبر يوم فتح مكة فقال:

٢٢٩ / ٥

صعد النبي «ص» المنبر فقال: من ترك: ١٩٥ / ٥

الصلاه جماعه و لو على رأس زج: ١٩٤ / ١

صلاح ذات البين أفضل: ٢٢٨ / ٣

صنفان من أمتي اذا صلحا: ٣٢٦ / ١

الصوم في الشتاء الغنيمه البارده: ٩٦ / ٦

الصوم يوم تصومون و الفطر يوم تفطرون: ٣٩ / ٥

حرف ضاد

□

ضرب رسول الله «ص» على نصارى بمكة ديناراً:

١٧٩ / ٧

حرف طاء

طوبى لمن كانت امه عفيفه: ١٣٩ / ٢ ، ١٣٨

حرف ظاء

ظفر الكرام عفو و احسان: ٣ / ٦١٠ ؛ ٥ / ٣٧٥

ظلم المستشير ظلم و خيانه: ٣ / ٩٤

□
ظهر المؤمن حمى الله الا من حدّ: ٣ / ٥٩٨

حرف عين

□
عادى الأرض لله و لرسوله: ٧ / ٣٥٢ ؛ ٨ / ٣٠ ، ٣١

□
عادى الأرض لله و للرسول: ٧ / ٤٤٠ ؛ ٨ / ٨٤

العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس: ٣ / ١٩٩

العالم حديقه سباحها الشريعه: ٥ / ٣٤٣

العامل بالظلم و المعين له و الراضى به: ٢ / ٤١٥ ؛ ٣ / ٣٧١

العامل على الصدقه بالحق كالغازى: ٨ / ١٨٥

العامل على غير بصيره كالسائر على: ٢ / ٨٦ ، ٣ / ١٩٩

□ □
العباد عباد الله و البلاد بلاد الله: ٨ / ٢٨

العجماء جبار و المعدن جبار: ٦ / ١٢٤

العدل أحلى من الشهيد: ٣ / ٢٩٤

عدل الامام أن يدفع ما عنده الى الامام الذى:

٣ / ٢٦٠

العدل نظام الامر: ٣ / ٢٠٢

... عذّبه حتى تستأصل ما عنده: ٥٨٨ / ٣

العرافه حق و العرفاء فى النار: ٣٧٣ / ٤

العسل فى كل عشره أزقاق زقّ: ٥٠ / ٦

عشر خصال من صفات الامام: ١٦٣ / ٢؛ ١٧٤ / ٢

... العشر و نصف العشر على من أسلم طوعا:

٢٧٥ / ٧؛ ٣٣٧ / ٦؛ ٢٤٤ / ١

... عطاء المجاهدين: ٢٢٦ / ٧

عظّم العلماء اعرف فضلهم: ٢٧٦ / ٢

العفو زكاه القدره: ٦٠٨ / ٣

العفو عند القدره من سنن المرسلين: ٦٠٨ / ٣

العقل دليل المؤمن: ١٢٦ / ٣

... على الامام أن يجيز شهادتها: ٢٥٣ / ١

على الامام أن يخرج المحبسين: ١٣٥ / ٤

... على الامام أن يعرض على قرابته: ٢٦٢ / ١؛

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٨٧

٣٢٨ / ٧، ٤٢٤

على الامام أن يعلم أهل ولايته: ٥١ / ٣

... على أن لا تهدم لهم بيعة: ٢٥٤ / ٨

على العشار كل يوم

و ليله لعنه الله: ١٨٠ / ٨

على المرء المسلم السمع و الطاعة: ١٦٣ / ١؛ ٥٢ / ٢؛ ٣٨٦، ٣٤٦ / ٥

على المشير الاجتهاد فى رأى: ٩٤ / ٣

على الوالى خمس خصال: جمع الفى ء: ٥٦ / ٣، ٢٠٩

عله جعل الامام المنع عن الفساد: ٣٩٥ / ٢

علماء أمتى كأنبىاء بنى اسرائيل: ٢٥٩ / ٢

العلماء اذا صلحوا ...: ٢٧٢ / ٢

العلماء حكام على الناس: ٣٢٥ / ١؛ ٦٧ / ٢؛ ٢٧٢ / ٢

العلم حاكم و المال محكوم عليه: ٦٧ / ٢؛ ٢١٣ / ٢

علموا أبناءكم السباحه و الرمى: ٣١٠ / ٥

... عليك بالأسدى: ١٦٦ / ٣

عليك السمع و الطاعة فى عسرك: ٣٤٥ / ٥

... عليكم: ٢٣٧ / ٢

عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له: ٣٣٣ / ١

علينا القاء الأصول و عليكم التفريع: ١١ / ١؛ ٣٤٤ / ٢؛ ١٣٩ / ٣

... عليه الخمس: ١٣٣ / ٦

... عليه الديه ... الإمام، هذا لله: ٢٦٤ / ١

... عليها الحدّ فيما قذفت به: ٢٥٧ / ١

... عليها الخمس جميعاً: ١٢١ / ٦

... عليهم الجزية فى أموالهم: ٢٠٨ / ٧

على قدر ما يراه الوالى من ذنب الرجل: ٥٤٨ /٣

على كل امرى غنم أو اكتسب الخمس: ١٤٠، ١٦٥، ٢٠٨ /٦

على كل حاله أو حاله ديناراً: ١٦٤ /٧

... على بعاصم بن زياد: ٤٢٨ /٥

على بعاصم بن زياد: ٤٢٨ /٥

على (ع) و الأئمه من ولده معصومون: ١٥٨ /٢

... العمرى ثقنى فما أذى إليك عنى: ١٦٤ /٣

... العمرى و ابنه ثقتان: ١٦٤ /٣

... عندك قميص سنبلانى: ٤٤٢ /٥

عند كمال القدره تظهر فضيله العفو: /٦١٠

عنى به ان الامامه لا تصلح ...: ١٦٥ /٢

عونك للضعيف من افضل الصدقه: ١٨٦ /٦

حرف غين

الغبره على

من أثارها، هلك المحاضير: ٣٧١ / ١

... غلبتم عليه من منازل العلماء: ٧٤ / ٢

الغنيمه يقسم على خمسه أخماس: ٢٧٨ / ٦

... غيب وجهك عني: ٣٧٢ / ٥

حرف فاء

... الفائده مما يفيد إليك: ١٦٦ / ٦

فأبد لهم العزّ مكان الذلّ: ٢٢٤ / ٢

... فاحذروهم على أديانكم: ٢٦٦ / ٢

... فاحذروهم على دينكم: ٢٦٧ / ٢

... فاحلف لهم فهو أحلّ: ١٨٦ / ٨

□
فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم: ٢١٨ / ٨؛ ٤٢ / ٣

فأخذ الناس بأربع و تركوا: ٣١٥ / ١

... فأخذها رجل من المسلمين: ١٢٤ / ٨

فاخفض لهم جناحك و ألن لهم جانبك: ٣٨٢ / ٥

فادعهم الى الجزيه فان أجابوك: ١٨٩ / ٨

... فاذا حكم بحكمنا: ٤٤ / ٥

□
فاذا كانت الهزيمه باذن الله ...: ٥٠١ / ٦

فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه: ٢٥ / ٥

... فاذهب فالتمس رجلا أزديا: ٤٢٣ / ٧

فأربع يا أبا العباس رحمك الله: ١١١ / ٣

فارجعوا الى رواه احاديثنا: ٢٧٠ / ٣

... فأرسل فأت به: ١٨٤ / ٥

... فاستخففتهم بحق الأئمة: ٧٧ / ٢، ٧٢ / ٢

□

فاستعن بالله على ما أهمك: ٣٨٢ / ٥

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٨٨

□

... فاصبر، ان وعد الله حق: ٣٩٢ / ٥

فأعطى الفارس سهمين: ٢٨٣ / ٦

فأعطانا منها: ٢٨٩ / ٦

□

فأعلم أن أفضل عباد الله عند الله: ١ / ٣٢٣؛ ٢ / ٤٢؛ ٣ / ٥٠؛ ٢٩٥

فأقبلتم التي اقبال العوذ المطافيل: ٣١٣ / ٢

□

... فالله الحاكم: ٧٧ / ٢

... فأمر «ع» أخا المقتول أن يضرب عنق القاتل:

٢٥١ / ٤

... فأمر أخاه أن يضرب عنق القاتل: ٨٩ / ٤

□

... فأمر رسول الله «ص» بالخزيه فحفرت: ٥٨٨ / ٣

□

... فأمر رسول الله «ص» الناس: ٣٢ / ٥

فأمر نبينا رسول ربنا «ص»:

... فأمر أن ينفروا الى رسول الله: ١٧٦ / ٣ □

... فأمرهم رسول الله (ص) أن يفطروا و أن يخرجوا: □

٣٣ / ٥

... فأما حقّ الضعفاء: ٧٢ / ٢

فأما حقّ سائسك بالسلطان: ٣٤٠ / ٥

فأما حقكم علىّ فالنصيحه لكم: ٧٠ / ٧

فأما السيوف الثلاثة المشهوره: ١٠١ / ٧

فأما الغنائم و الفوائد فهى واجبه عليهم: ١٠٠ / ٦، ١٣٦

فأما من تأنس به و تستريح إليه: ٢٠٧ / ٣

فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه: ٩٤ / ٢؛ ١٦٢ / ٣

فأما وجه الاماره فقوله: ٢٠٥ / ١

فامنع من الاحتكار فإن رسول الله (ص): ١٣٥ / ٥ □

فأنصفوا الناس من أنفسكم: ٢٨٤ / ٧

فأنكروا بقلوبكم و النطقوا بألستكم: ٢٦٨ / ١؛ ٣٩٦ / ٢؛ ٣٤٢ / ٣؛ ٣٦٩، ٤٧٣

... فان أبى قوتل: ٥٨ / ٢

فان تزوجت و هى بكر فزعمت: ٢٤٧ / ١

فان حَزَبِك أمر تحتاج فيه: ٢٣٠ / ٨

فان صحّ عندك أن أحدا: ١٩٥ / ٤

... فان عجز المكاتب فلا عاقله له: ٢٦٦ / ١

فان قال: فلم جعل أولى الأمر: ١ / ٢٩٢؛ ٣ / ٥٤

فان قال: فلم لا يجوز أن يكون الأرض: ٢ / ١٩٧

فان قيل فلم جعلت الخطبه؟: ١ / ١٩٦

فان كان في المصر طعام أو متاع: ٥ / ١١٣

... فان كان يقدر على أن يعتق: ١ / ٢٤٩

فان كانوا أخافوا السبيل فقط: ٣ / ٥٠٢؛ ٤ / ٣٤

... فان لم يسلم أحد من قرابته فان ميراثه للامام:

١ / ٢٥٠

... فأنتم المسلمون تلك المنزل: ٢ / ٧٤

□

فان الأرض لله و لمن عمّرها: ٨ / ١٥٨

فان أولى الناس بأمر هذه الأمه: ٢ / ٦٣؛ ٢ / ٨٣

فان الحكومه أنما هي للامام العالم بالقضاء: ٢ / ٢٢٩؛ ٣ / ٢٥٤

فأنا صنائع ربنا و الناس بعد

صنائع لنا: ١٧٣ / ١

فأنكم خزّان الرعيّه و وكلاء الامّه: ٢ / ٢٨٥، ٣٨٦

فأنما تحاكم الى الطاغوت: ٢ / ٢٣٣

... فأنهم حجّتي عليكم: ٢ / ٢٧٠

... فأنى قد جعلته عليكم حاكما: ٢ / ٢١٨؛ ٢ / ٢٣٣؛ ٣ / ٢٦٧؛ ٣١٨

... فأنى قد جعلته عليكم قاضيا: ٢ / ٢١٨؛ ٢ / ٢٣١؛ ٣ / ٣١٨

فأين أنت من ذلك: ٥ / ٢٥٧

فأنىكم يؤازرنى على هذا المر ...: ٣ / ١٨٨

فبدأ الله بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر: ٣ / ٣٦٥

... فبناه علىّ بالجص و الآجر: ٤ / ٥٥

... فتحاكما الى السلطان أو الى القضاة: ٢ / ٢٢٩

فتقرّبوا الى أئمة الضلال: ٢ / ٢٢٤

فجعل عليهم قيما يمنعهم من الفساد: ٣ / ١٠٧

فجرت السنه فى الحد أنه اذا رفع: ١ / ٢٥٨

... فجلده ثمانين جلده: ٤ / ١٨٤

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٨٩

فالجنود- / باذن الله- / حصون الرعيه: ٥ / ٣١٧، ٣٢٠

... فحبس أحد الغفاريين و قال: ٤ / ١٥٢

... فحبسه رسول الله «ص» حتى باع: ٤ / ٢٢١

فحقوق أنمتك ثلاثه: أو جبهها: ١ / ١٨٠

... فخرجت في آثارهم أنظر: ٣٣٠ / ٤

□

فخمس رسول الله «ص» الغنيمه: ١٩٦ / ٦

فدعائم الاسلام و هي خمس: ٣١٢ / ١

فدنوت فأكلت و قلت الصوم معك: ٣٦ / ٥

□

فرض الله الايمان تطهيرا من الشرك: ٣٠٧ / ١؛ ٣٠٣ / ٤، ٣٠٤

□

فرض الله -/ عزّ و جلّ -/ الزكاه مع الصلاه: ٤٢ / ٦، ٢٢٣ / ٨

□

فرض رسول الله «ص» في أموال المسلمين: ٢٠٢ / ٨

فصاروا ملوكا و حكاما و أئمه أعلاما: ٢٣٨ / ٢

... فصام و أمر الناس بصيامه: ٣٢ / ٥

... فضربه ثمانين ثم حبسه: ١٨٤ / ٤

فضل العالم على الناس كفضلي: ٢٧٦ / ٢

فضل كافل يتيم آل محمد المنقطع

عن موالیه:

٢٧٧ / ٢

فضّلت بأربع ... و أحلت لأمتی الغنائم: ٢٩٩ / ٧

الفطر يوم يفطر الناس و الأضحى: ٣٨ / ٥

فعند ذلك يكون السلطان: ١٤٣ / ٢

□
فالعنائم و الفوائد یرحمک الله فهی: ١٦٤ / ٦

... ففرّقهم أمير المؤمنین «ع» و سأل: ١٥١ / ٤

... فقال أمير المؤمنین «ع»: تصدق بخمس مالک:

١٨٢ / ٦

□
فقال له رسول الله «ص» خلّ عنه و لك: ٧٢ / ٣

فقبجاً لکم و ترحاً حين صرتم: ٣٩٢ / ١

فقدان الرؤساء أهون من ریاسه السفلى: ٢٠٤ / ٣

□ □
فقدّموا أمر الله و طاعته و طاعه من أوجب الله:

٣٤٢ / ٥

فقدّموا على عاملی بها و خزّان: ٣٧٦ / ٥

الفقراء هم الذین لا یسألون: ٨٠ / ٦

□ □
فقسّم رسول الله «ص» ما أفاء الله علیه: ٢٣ / ٧

□
... فقسّمها رسول الله «ص» بین المهاجرین: ٢٤ / ٧

□
... فقسّمها رسول الله «ص» على المهاجرین الأولین:

٢٢ / ٧

... فقسمها النبي «ص» بين المهاجرين: ٢٤ / ٧

... ففضى بأن يقتل القاتل: ٢٥٣ / ٤

... ففضى بقتل القاتل و قلع عين: ٢٥٣ / ٤

الفقهاء أئمة الرسل ما لم يدخلوا: ٢٦٥ / ٢

فقيه واحد أشد على ابليس: ٢٧٦ / ٢

فقيه واحد ينقذ يتيما من أيتامنا: ٢٧٨ / ٢

... فكان ينفق منها على أهله: ٤٦ / ٧

فكل أسير أخذ في تلك الحال: ٢٤٣ / ١

فلا بأس أن تلمس بسلعتك: ٨٣ / ٣

فلا تكلموني بما تكلم به: ٨٣ / ٣

فلا تقدموهما لتهلكوا و لا تعلموهما: ١٥٢ / ١

فلا يثقلن عليك شيء خفت به عنهم: ٢٣٠ / ٨

... فلعمري ما الامام الا الحاكم بالكتاب: ٤٣ / ٢، ٣٣٦

... فلکم فی أسوه: ٣٤١ / ١

... فلم أحللنا اذا لشيعتنا: ١٥١ / ٦؛ ٤٨٧ / ٧

فلما انتهى رسول

اللّٰه «ص» الى تيوك: ١٠٧ / ٧

□

فلما قدم رسول الله «ص»: ١٠٤ / ٦

فلما مضى «ص» تنازع المسلمون الأمر: ١٤٠ / ١

فلما نهضت بالأمر نكثت طائفه: ١٥٩ / ١؛ ٩٣ / ٢؛ ٢٨٨ / ٢؛ ٧٨ / ٣

□

فلما هزمهم الله أمرت أن لا يتبع مدبر: ٤٩٥ / ٦

□

فلو رخص الله في الكبر لأحد: ٤١٩ / ٥

... فليؤد إليه حقه: ١٥٠ / ٨

... فليرد إليه حقه: ١٥٠ / ٨، ١٦٨

فليرضوا به حكما ... فاني قد جعلته: ٢٣١ / ٢؛ ٢٣٠، ٢٣٥

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٩٠

فليس ينبغي لك أن تنقض: ٤١ / ٢

... فليفعل ... فليرابط و لا يقاتل: ٢٣٥ / ١؛ ٣٨١ / ١

فما سقت أو استقت فهو لنا: ٥٠٤ / ٧

□

... فما كان يعطيكما رسول الله «ص»: ١٧٤ / ٥

فمن أحيا أرضا من المسلمين: ١٢٤ / ٨

فمن أخذ بشىء منها فقد أخذ: ٢٦٠ / ٢

فمن قارف حكره بعد نهيك آياه: ٦٥ / ٥

... فمن كان عنده منهن شىء: ٢٦٩ / ٦

... فمن وصلهم بشىء مما يدعون له: ٥٠ / ٧

فمنهم المنكر للمنكر بقلبه و لسانه: ٣٤٣ / ٣، ٣٦٠

فالموت فى حياتكم مقهورين: ٣٦٣ / ١

فنظرت فاذا ليس لى معين: ٤١٠ / ٢

□
فهل رأيت أحدا زعم أنّ الله: ٤٧ / ٢

فهمت ما ذكرتما فاصمدا: ١٦٣ / ٣

فهو فى الذروه من قریش: ١٤٩ / ٢

فهو معصوم مؤيد: ١٧٧ / ٢

... فهى له: ١٠٧، ١٠٣، ٨٦ / ٨

... فهى لهم: ١٠٣ / ٨

□
فو الله لقد قرب هذا الأمر ثلاث: ٣٨٤ / ١

□
فو الله لكائى أنظر اليه بين الركن و المقام: ٣١٧ / ٢

□
فو الله لو لم يصيبوا من المسلمين: ٣٧٠ / ٣؛ ٥٠٣ / ٦

□
فو الله لو لم يصيبوا من

المسلمين: ٣ / ٣٧٠؛ ٦ / ٥٠٣

□

فو الله ما زلت مدفوعا عن حقي: ١ / ١٤٠

□

فو الله يا معشر المهاجرين لنحن أحق: ٢ / ٦٣؛ ٢ / ٨٤

فوجه الحلال من الولاية ولايه والى: ١ / ٣٢٤؛ ٢ / ٤٥

... فول من جنودك أنصحهم من أموال لم يكن فيها هراقه دم: ٧ / ٦٤

الفى ء ما كان من أموال لم يكن فيها هراقه دم: ٧ / ٦٤

الفى ء و الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها: ٧ / ٦٤

... الفى ء و الأنفال و الخمس و كل ما دخل منه فى ء:

٧٢، ٥٠ / ٧

... فيبعث عليهم من يمنعهم: ٣ / ٤١١

... فيخلى سبيله حتى يستفيد مالا: ٤ / ١٧٢

فيظهر عند ذلك صاحب الأمر: ٢ / ٣١٧

... فيعلمونها الناس من بعدى: ٢ / ٢٥٧

فيكون بعد ذلك أرزاق: ٧ / ٧٧

فى الابل صدقتها و فى الغنم صدقتها: ٦ / ٥٠

فى تسعه أشياء: الذهب و الفضة: ٦ / ٤٣

... فى حق غير مسلم فهى له: ٧ / ٧٧

فى خلاف النساء برکه ...: ٢ / ١٢٨

فى الخيل السائمة فى كل فرس دينار: ٨ / ٢٢٥

فى رجل عدا على رجل و جعل ينادى: ٤ / ٢٥٢

فى الرىكاز الخمس: ١٢٣ /٦

فى غير حق مسلم: ١٤٥ /٨

فى كتاب على «ع» أن نبيا من الأنبياء: ٢٣١ /٣

... فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير: ١٣٥ /٦، ١٦٤

فى المرتد يستتاب، فان تاب و الأ: ٢٤١ /٤

□
فىما أوصى به رسول الله «ص» عليا «ع»: ٨١ /٣

فىما سقت السماء و البعل و السيل العشر: ٤٦ /٦

فىما يخرج من المعادن و البحر: ١٨١ /٦

فىوشك قوم يدعون الصلاة...: ٥١٤ /٣

حرف القاف

... قاضيا:

قال ابن عباس: فنوديت: ١٢٩ / ٢

□

قال الله - عزّ وجلّ - / قد نابذني من اذل: ٨٣ / ٤

□

قال الله عزّ وجلّ لاعدبن كل رعيه فى الاسلام دانت بولايه ...: ٤٤ / ٢

قال امير المؤمنين «ع» أعط المال همشاريجه:

□

قال امير المؤمنين «ع» أمرنا رسول الله «ص»: ٣٧٤ / ٣

□

قال امير المؤمنين «ع»: ان الله: ٣٩٧ / ٢؛ ٣٦٨ / ٣

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٩١

□

قال امير المؤمنين «ع» ان الله لا يعذب العامه: ٣٦٧ / ٣، ٣٩٥

□

قال امير المؤمنين «ع»: الحمد لله: ٢٨٨ / ١

قال امير المؤمنين على بن أبى طالب «ع»: هلك الناس: ١٥٣ / ٦؛ ٤٦٨ / ٧

قال امير المؤمنين «ع»: فى رجل أمر عبده: ٢٥٨ / ٤

قال امير المؤمنين «ع»: فى خلاف النساء البركه:

قال امير المؤمنين «ع»: كل امرئ تدبره: ١٢٨ / ٢

قال امير المؤمنين «ع»: لا تختانوا: ٣٣٨ / ٥

قال امير المؤمنين «ع»: لا يخرج المسلم: ٢٢٧ / ١؛ ٧٤ / ٧

قال امير المؤمنين «ع»: لا يشفعنّ أحد فى حدّ:

قال امير المؤمنين «ع»: لا يصلين: ١٣٧ / ٢

قال امير المؤمنين «ع»: لشريح: يا شريح: ٢٥١ / ١

قال امير المؤمنين «ع»: لعمر بن الخطاب: ٣٠١ / ٣

قال امير المؤمنين «ع»: لفاطمة: أحلى نصيبك: ٧٣ / ٧

قال امير المؤمنين «ع»: من ابتلى بالقضاء: ٣١٠ / ٣

□
قال رسول الله «ص»: إذا تقاضى اليك: ٣٠٩ / ٣

□
قال رسول الله «ص»: إذا كان يوم القيامة: ١ / ٤٩، ٤١٥

□
قال رسول الله «ص»: اللهم ارحم خلفائي: ٢ / ٢٥٢؛ ٣ / ١٥٩

□
قال رسول الله «ص»: أ لم تسمع قول الله: ١ / ١٥٤

□
قال رسول الله «ص»: انّ أعتى الناس على الله:

□ □
قال رسول الله «ص»: ان أبغض الناس الى الله:

□ □
قال رسول الله «ص»: ان الله عزّ و جلّ جعل: ٣ / ٤٧٤

□ □
قال رسول الله «ص»: انّ المعصيه اذا عمل بها:

□ □
قال رسول الله «ص»: انّما أقضى بينكم بالبينات:

□ □
قال رسول الله «ص»: أيّما رجل اشترى طعاما: ٥ / ٧٩

□ □
قال رسول الله «ص»: أيّما مؤمن أو مسلم: ١ / ٢٠٣؛ ٥ / ١٩٦؛ ٦ / ٧٦

□ □
قال رسول الله «ص»: أيّما وال احتجب: ٥ / ٤٠٩

□ □
قال رسول الله «ص»: تصدّقوا: ٦ / ٨٥

□ □
قال رسول الله «ص»: التوحيد: ٦ / ٨٥

□ □
قال رسول الله «ص»: الجالب مرزوق و المحتكر ملعون: ٥ / ٦٣

□ □
قال رسول الله «ص»: خمس لا أدعهن حتى الممات:

□ □
قال رسول الله «ص»: خمس لست بتاركهن: ٥ / ٣٦٧

□ □
قال رسول الله «ص»: خير مال المرء و ذخائره ...:

□ □
قال رسول الله «ص»: الخير كله فى السيف: ١ / ٢٢١؛ ٢ / ٣٩٩

قال رسول الله «ص»: داووا: ٨٦ / ٦

□

قال رسول الله «ص»: الصدقه: ٨٥ / ٦

□

قال رسول الله «ص»: صنفان من أمتي: ٣١٠ / ١

□

قال رسول الله «ص»: طرق طائفه من بني اسرائيل:

٧٤ / ٥

□

قال رسول الله «ص»: عليكم بالعفو: ٦٠٥ / ٣

□

قال رسول الله «ص»: الفقهاء امناء الرسل: ٢٦٥ / ٢

□

قال رسول الله «ص»: قال الله عزّ و جلّ: لأعدّين: ٤٣ / ٢

□

قال رسول الله «ص»: كل معروف صدقه: ٨٨ / ٦

□

قال رسول الله «ص»: لا تصلح الامامه: ٣٩ / ٢؛ ٥٥ / ٣؛ ٣٧٩

□

قال رسول الله «ص»: لا تطلبوا عثرات: ٣٨٩ / ٣؛ ٢٩٠ / ٤

□

قال رسول الله «ص»: لا قطع في ثمر و لا كثر: ٤٦٧ / ٣

□

قال رسول الله

«ص»: لا يحلّ لأحد يؤمن بالله: ٥٤٣ / ٣

□

قال رسول الله «ص»: لا يقتل الرسل: ٢٧١ / ٥

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٩٢

□

□

قال رسول الله «ص»: لعن الله من قتل غير قاتله:

٢٨٨ / ٧؛ ٥٧٤ / ٣

□

قال رسول الله «ص»: للجنة باب يقال: ٢٢٢ / ١

□

قال رسول الله «ص»: للحسين «ع»: يا حسين «ع»، يخرج: ٣٤٠ / ١٠

□

قال رسول الله «ص»: لى الواجد بالدين يحلّ: ٥٩١ / ٣

□

قال رسول الله «ص»: ما نظر- / عزّ و جلّ- / الى وليّ:

٣٣٧ / ٥

□

قال رسول الله «ص»: ما وكت: ٥٩ / ٢

□

قال رسول الله «ص»: من ابتلى بالقضاء: ٣١٠ / ٣

□

قال رسول الله «ص»: من أحيا أرضا مواتا: ٢٤ / ٨

□

قال رسول الله «ص»: من أرضى: ٣٨٦ / ٢

□

قال رسول الله «ص»: من بلغ حدّا فى غير حد:

٥٤٩؛ ٥٤٤ / ٣

□

قال رسول الله «ص»: من تولى عرافه قوم: ٣٦٦ / ٤

□

قال رسول الله «ص»: من سلك طريقا يطلب: ٢٥٧ / ٢

□

قال رسول الله «ص»: من شهد أمرا: ٣٦٩ / ٣

□

قال رسول الله «ص»: من عمل على غير علم: ٨٦ / ٢؛ ١٩٩ / ٣

قال رسول الله «ص»: من غرس شجرا: ٢٦ / ٨

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ٨ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ١٤٠٩ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ٨، ص: ٤٩٢

□
قال رسول الله «ص»: من فارق جماعه المسلمين:

٣٢٥ / ٢

□
قال رسول الله يأتي على الناس: ٣ / ٣٧٢

□
قال رسول الله «ص»: يا علي، أربعه من قواصم الظهر:

٣٩٣ / ٢

□
قال رسول الله «ص»: يا معشر من أسلم بلسانه:

٢٩٠، ٢٨٩ / ٤

□
قال رسول الله «ص»: يوم

بدر: من استطعتم: ٥٠٦ / ٦

□
قال علي (ع): ان الله لا يعذب العامه بذنب الخاصه:

٣٦٨ / ٣

قال علي «ع»: العامل بالظلم و الراضى به: ٣٧٠ / ٣

قال علي «ع»: الوصيه بالخمس: ٢٠٤ / ٦

قال علي «ع»: يجب على الامام أن: ٢٥٠ / ١

قال لهم علي «ع» فأخبروني: ٥٣٥ / ٦

□ □
قال لى رسول الله «ص»: أ لم تسمع قول الله: ١٥٤ / ١

قال النبي «ص» الأئمه من قريش: ١٤٨ / ٢

قال النبي «ص»: خير مال المرء: ٨٦ / ٦، ٨٥

قال النبي «ص»: كيف بكم اذا فسدت نساؤكم:

٣٦٥ / ٣

قال النبي «ص» لما وجهنى الى اليمن: اذا تحوكم:

٣٠٩ / ٣

قبول عذر المجرم من مواجب الكرام: ٦٠٩ / ٣

القتال قتالان: قتال: ١١٧ / ٧

□
قد أخذ رسول الله «ص» الجزيه: ١٠٩ / ٧

قد بعثت لكم قيس بن سعد الأنصارى: ٣٥٩ / ٤

قد بلغتماني ما أرسلكما به معاويه فاسمعا منى:

٢٩٧ / ١

قد رأيت النبي «ص» يقص من نفسه: ٢٨٩ / ٧

... قد رضى من المال: ١٨٢ / ٦

... قد شهد بداراً و ما يدريك: ٢٧٦ / ٥؛ ٦١٣ / ٣

□

قد ظهر رسول الله «ص» على أهل خيبر: ٣٥٠ / ٦

□

قد ظهر رسول الله «ص» على خيبر: ٢٥ / ٨

□

قد علمت يا رسول الله أنه سيكون: ٣٨٧ / ٧؛ ٤٧٠

... قد كان شتم أمي و تفل في وجهي: ٥٩٩ / ٣

قدّموا قريشا و لا تقدموها: ١٧ / ٢

قريش و لاه الناس في الخير و الشر: ١٥٤ / ٢

□

قسّم رسول الله «ص» خيبر: ٣٥٢ / ٦؛ ٢٧٧ / ٧، ٤٤٥

□

قسّم رسول الله «ص» الفىء: ٨٩ / ٦؛ ٧٦ / ٧

قضى أمير المؤمنين «ع»: أن ما أخطأت: ٢٥٢ / ١

قضى أمير المؤمنين «ع»: أن يجلد: ٢٥١ / ٧

قضى أمير المؤمنين «ع» فى أربعة شربوا: ٢٠٣ / ٤

قضى أمير المؤمنين «ع» فى رجل: ١ / ٢٦٤؛ ٤ / ١٧٧؛ ٧ / ٣٢٩؛ ٤٢٣

قضى أمير المؤمنين «ع» فى السارق اذا سرق: ٢٣٠ / ٤

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٩٣

قضى أمير المؤمنين «ع» فى من أعتق: ٧ / ٤١٦

قضى أمير المؤمنين «ع» فى وليده كانت: ٤ / ١٨٥

□
قضى رسول الله «ص» أن الخصمين: ٣ / ٣١٣

قضى على «ع» فى رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر: ١ / ٢٦٠

قضى النبى «ص» فى من سرق الثمار: ٣ / ٥٢١

القضاء أربعة، ثلاثة فى النار: ٣ / ٢٤١

القضاء ثلاثة، واحد فى الجنة: ٣ / ٢٤١

□
قضاء من الله و رسوله: ٨ / ٤٢

قطائع الملوک كلها للامام: ٧ / ٣٧٢

□
... قل أستغفر الله و أتوب اليه ثلاث: ٥ / ٣٩٣

قل لهم اياكم اذا وقعت بينكم: ٢ / ٢١٧؛ ٣ / ٢٥٣

□
قلت يا رسول الله، ان عرض لى أمر: ٣ / ٢٣٤

□
... قم عني و تب الى الله: ٣ / ٥١٥

... قم فتعش مع الحسن و الحسين: ٥ / ٤٣١

قوله -/ عز و جل -/ «لا ينال عهدى الظالمين» عنى به:

حرف كاف

كاتباً على «ع» لم يكتبنا عليه ذنبا: ١٥٨ / ٢

كان آخر ما تكلم به النبي «ص» أن قال احفظوني في ذمتي: ٩١ / ٧

كان أبو جعفر و أبو عبد الله «ع» لا يشتريان: ٩٤ / ٥

كان أبي «ع» يقول: انّ للحرب: ٤٥٠ / ٦

كان أمير المؤمنين «ع» عندكم بالكوفة يفتدى: ٤١٦ / ٣

كان أمير المؤمنين «ع» يجعل له حظيره: ٥٩١ / ٣؛ ٨٧ / ٤

كان أمير المؤمنين «ع» يجلد الحرّ و العبد: ٢٥١ / ٧

كان

أمير المؤمنين «ع» يحبس الرجل: ١٦٤ / ٤

... كان امير المؤمنين «ع» يقول: من أحيا / ١؛ ٢٤٤؛ ٧ / ٧؛ ٤٧٩؛ ٨ / ٩٧

... كان رأييه فيه رأى: ١٨٩ / ٦

□

كان رسول الله «ص» اذا أتاه: ١١٢ / ٦؛ ٢٠٠، ٢٧٦؛ ٣٧٧

□

كان رسول الله «ص» اذا أراد: ٤٣٥ / ٦

□

كان رسول الله «ص» اذا أصاب: ٢٧٩ / ٦

□

كان رسول الله «ص» اذا فقد الرجل من اخوانه:

٣٦٨ / ٥

□

كان رسول الله «ص» اذا وجّه جيشا: ٣١٠ / ٤

□

كان رسول الله «ص» اذا بعث: ٤٣٥ / ٦

□

كان رسول الله «ص» يأكل اكل العبد: ٤٢٢ / ٥

□

كان رسول الله «ص» يجعل: ٢٨٤ / ٦

□

كان رسول الله «ص» يجلس على الأرض: ٣٦٧ / ٥

□

كان رسول الله «ص» يقسم ما افتتح: ٢٠٠ / ٦

□

كان رسول الله «ص» يقسم لحظاته بين أصحابه:

٣٦٨ / ٥

□

كان رسول الله «ص» يقول: اذا امتى توأكلت: ٣٦٤ / ٣

□

كان رسول الله «ص» يقول: أنا أولى: ١٢٩ / ١

... كان زيتته من بيت المال: ١٧٢ / ٥

... كان عالما و كان صدوقا: ٣٣٣ / ١

... كان عقله لا توازن به العقول: ٨٤ / ٣

... كان عليهم ما أجازوا: ١٧٩ / ٦؛ ١٨٦ / ٧

كان علي بن ابي طالب «ع» اذا كان في القبيله:

١٨٩ / ٤؛ ١١٩ / ٤

كان علي بن ابي طالب «ع» يمتنع: ٤٣٦ / ٥

كان علي «ع» لا يحبس في الدين الا ثلاثة: ١٥٩ / ٤

كان علي «ع» ولي المنذر بن الجارود: ١٦٨ / ٤

كان علي «ع» يجعل له حظيره: ٢٤٩ / ٤

كان علي «ع» يضرب في الخمر: ٢٥١ / ٧

كان علي «ع» يقول في الرجل يموت و يترك مالا:

٤٢٥ / ٧

□
كان فراش رسول الله «ص» عباءه: ٤٢٠ / ٥

كان

قوم يشربون فيسكرون: ٢٠٠ / ٤

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٩٤

كان لأم سلمه زوج النبي «ص» أمه فسرقته: ٣٠١ / ٣

□
كان لداود نبى الله (ع) من الليل ساعه: ١٨١ / ٨

كان لهم كتاب أحرقوه: ٨٩ / ٧

... كان لهم نبى قتلوه و كتاب: ١٠٦ / ٧

كان لى شارف من نصيبى من المغنم: ١٠٤ / ٦

كان المسيح «ع» يقول: ان التارك: ٣٨٤ / ٣

□
كان و الله فينا كأحدنا: ٤٣٧ / ٥

كان «ص» يخزن لسانه اللأ عما يعنيه: ٣٦٣ / ٥

كان يزيد بن حجيته ... فحسبه: ١٦٨ / ٤

كان «ص» يسأل الناس عما فى الناس: ٣٧٦ / ٤

كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء: ٨٧ / ١

□
كانت فى ذؤابه سيف رسول الله «ص» صحيفه:

٢٨٩ / ٧

كأنى بقوم قد خرجوا بالمشرق يطلبون: ٣٧٨ / ١

□
كتب رسول الله «ص» الى مجوس: ١١١ / ٧

□
كتب رسول الله «ص» الى معاذ: ١٦٣ / ٧

... كذلك فلتكن: ٤٩٧ / ٣

... كرهت ما كرهت ٤٣١ / ٣

كفى بالظفر شافعا للمذنب: ٦١٠ / ٦

... كل أرض خربه أو شىء: ٣٠ / ٧، ٣٢٠، ٣٤٣، ٣٥٠، ٣٦٤، ٣٧٢، ٣٧٣

... كل أرض دفعها اليك السلطان: ٣٩٩ / ٦

كل بلده فتحت بالسيف الّا: ٢٥٣ / ٦

كل رايه ترفع قبل رايه القائم «ع» فصاحبها طاغوت:

٣٧٦ / ١

كل سائس امام: ٣٢٢ / ١

كل شىء قوتل عليه على شهاده: ١١٠ / ٦

... كل قريه يهلك أهلها: ٣٦٢ / ٧، ٤٣٣

... كل ما كان ركازا فقيه الخمس: ١٢١ / ٦، ١٢٥

كل ما دخل القفيز يجرى الحنطه: ٥٢ / ٦

كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق: ٤٧ / ٦

كل مرتد مقتول ذكرا كان أو أنثى: ٢٤٥ / ٤

كل مسلم بين مسلمين ارتد عن

كل معروف صدقه: ١٨٦ / ٦

... كل من بايعنا بايع بفسخ البيعه غير هذا: ٣١٦ / ٢

□
كل من دان الله- عزّ وجلّ- بعباده: ٣٢١ / ١

كان لهو باطل الّا في ثلاث: ٣٠٧ / ٥

كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته: ١ / ١٧٥؛ ١ / ٣٢٩؛ ٣ / ٣٥، ١١٢، ٣٦٦؛ ٤ / ٣٥٢

... كلمه حق أريد بها باطل: ٤٨٣ / ٦

كلمه حق تقال لامام جائر: ٣٨٨ / ٢

... كلمه حق يراد بها الباطل: ١ / ٢٩٥؛ ٦ / ٤٨١

... كلمه عادله يراد بها جور: ١ / ٢٩٥

... كم عندنا من طعام ... أخرجته: ٥ / ١١٧

كنتم خير أمه أخرجت للناس، قال: أهل بيت النبي:

٣ / ٣٤٥

كونوا كاصحاب عيسى (ع) نشيروا بالمنشير ...:

٣ / ٣٩٧

كيف أنت و أئمه من بعدى: ٧ / ٧٦

كيف أنتم و زمان قد أظلكم: ٧ / ٤٠٢

كيف بكم اذا فسدت نساءكم و فسق ...: ٣ / ٣٦٥

... كيف تبيع؟: ٣ / ٤١٠

... كيف تقضى اذا عرض لك قضاء: ٣ / ١٣٨، ٢٣٣

كيف يارب و الغضب: ٣٥٧ / ٥

كيف يعدل فى غيره من يظلم نفسه: ٢٠٤ / ٣

حرف اللام

لاآخذن البرى ء منكم بذنب القسيم: ٣٧٤ / ٣

... لا: ٢ / ١٣٦؛ ٦ / ٦٥؛ ١٦ / ٥١٦؛ ٧ / ٥٣٧؛ ١٧ / ٢٠١؛ ٨ / ٢١٩، ٢٢٥

... لا آخذها إلا بحدودها: ٣٨ / ٧

... لا أجعل شيئاً جعله الله: ٧ / ٤٢

لا أجيز فى رؤيه الهلال إلا شهاده: ٢٠ / ٥

لا آذن لك بالخروج من ...: ٢ / ١٦٨

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٩٥

... لا اعتكاف إلا فى مسجد جماعه: ١ / ١٩٨

... لا أفعل، لأنى سمعت أبى يقول: النصيحة خشنه:

٣ / ٣٨٤

... لا امامان إلا أحد

هما صامت لا يتكلم: ١٩٨ / ٢

... لا، ألا أن لا يقدر على شيء: ١٨٤ / ٦

... لا أأ و أحدهما صامت: ١٩٨ / ٢

... لا أنما العشور على اليهود و النصارى: ٢٠١ / ٨

... لا بأس ٢١١ / ٧

... لا بأس أن تشتريها: ٣٤٥ / ٦

لا بأس بأن يتقبل: ٣٩٨، ٣٨٦ / ٦

... لا بأس بأن يشتريها منهم: ١٢٩، ٢٥ / ٨

... لا بأس بشرائها: ٤٥٥، ٣٦٨ / ٦

... لا بأس ... بعه كيف شئت: ١٣٤ / ٥

... لا بأس به، أمّا للمقتضى: ٢١٠ / ٧

... لا بأس به، كذلك: ٣٩٠ / ٦

... لا بأس بها فتكون اذا كان ذلك: ٣٤٥ / ٦

لا بد للأمة من امام يقوم بأمرهم: ١٠٧، ٥٢ / ٣

لا بد للناس من اماره برّه أو فاجره: ٣٢٩ / ١

لا بد من اماره و رزق للأمير: ٣٢١ / ١؛ ٣٦٨ / ٤

... لا، بل مروا بالمعروف و ان لم تعملوا به: ٤٠١ / ٣

لا تأخذوا في الصدقه: ٥٠ / ٦

لا تؤمّ المرأه الرجال: ١٣١ / ٢

... لا تتبع حرّاء، فانه لا يصلح لك: ٤٥٦ / ٦

لا تبطل حقوق المسلمين: ٣٥٨ / ٢

لا تبطل حق امرى مسلم ...: ٣٥٨ / ٢

لا تبك يا عمرو، نأكل أكثر الطيب: ٤٢٦ / ٥

... لا تتبعوا الأطنيا، و اياكم و ما طفا: ٤١٨ / ٣

لا تتبعوا عثرات المسلمين: ٨٢ / ٤

... لا تتبعوا مؤليا و لا تجيزوا: ٤٩٢ / ٦

لا تتركوا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر: ٧٣ / ٢؛ ٣٦٣ / ٣

لا تجتمع أمتى على ضلاله: ١٢٨ / ٣

لا تجلدوا أحدا فوق عشره (عشرين): ٥٣٧ / ٣

لا تجلدوا فوق عشره أسواط إلا فى حد: ٥٤٣ / ٣

... لا تجوز شهادة ولد الزنا: ١٣٦ / ٢

... لا تجيزوا على جريح: ٤٩٥ / ٦

... لا تخبرنى بين أحد من المسلمين: ٣٣٠ / ٤

لا تدعن لهم درهما من الخراج: ٢٨٧ / ٧

لا تزال أمتى بخير ما أمروا بالمعروف: ٣٦٣ / ٣

لا تزال طائفه من أمتى قوامه: ٤٠١ / ٢

لا تزال طائفه من أمتى يقاتلون: ٣٩٩ / ٢

لا تسبوا الولاه، فإنهم ان أحسنوا: ٣٨٠ / ١؛ ٣٧٨ / ٢

... لا تشاور (تسار) أحدا فى مجلسك: ٣١١ / ٣

لا تشتتر من أرض السواد: ٣٤١ / ٦؛ ٦٨ / ٧

لا تشتتر من عقار أهل الذمه: ٣٤٧ / ٦

لا تصلح الامامه الا لرجل فيه ثلاث خصال: ٨٢ / ٢؛ ٣٣٦

لا تضربن رجلا سوطا: ٢٦٨ / ٧

... لا تطعنوا فى غير مقبل: ٥٣٢ / ٦

لا تعاجل الذنب بالعقوبه: ٦٠٩ / ٣، ٦١١

لا تعدبوا الناس، فان الذين يعدبون الناس: ٢٨٨ / ٧

لا تعلموا قريشا و تعلموا منها: ١٥٦ / ٢

لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيه غسله الحمام:

١٣٧ / ٢

... لا تفعلوا، فان هذا الأمر لم يأت بعد: ٣٥٣ / ١

... لا تفعلوا فاني أكون وزيراً خيراً: ٢٩٦ / ٢

لا تقاتلوا الخوارج من بعدى: ٣٨٤ / ٢

لا تقاتلوا القوم حتى يبدءوكم: ٥٢٩ / ٦

لا تقبلن في استعمال عمالك و أمرائك: ٢٠٦ / ٣

... لا تقتل، و تستخدم خدمه شديده: ٢٤٤ / ٨٥ / ٤

... لا تقتلوا الأسراء: ٤٩٦ / ٦

لا تقتلوا امرأه: ٢٤٦ / ٤

لا تقتلوا الولدان و لا أصحاب الصوامع: ١٧٢ / ٧

... لا تقضين و لا تفصلن إلا بما تعلم: ٢٣٤ / ٣

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٩٦

لا تقطع يد النباش الا أن يؤخذ: ١٨٩ / ٨٦ / ٤

... لا

تقف، فان الامام اذا دفع بالناس: ٢١٦ / ١

لا تقوم الساعه حتى يؤكل: ٢٠٣ / ٧

لا تكن عبد غيرك: ١١٣ / ١

لا تكون المرأه حكما تقضى: ١٢٩ / ٢

لا جزيه على العبد: ١٦٦ / ٧

لا جزيه على العبيد: ١٥٨ / ٧

لا جزيه على مسلم: ٢١٣ / ٧

... لا حاجه لنا فى أجور المومسات: ٢١٦ / ٨

لا حبس فى تهمه أآ فى دم: ٥٨٣ / ٣؛ ١٥١ / ٤

□

لا حبس على معسر، قال الله: ١٦٩ / ٤

لا حدّ على معترف بعد بلاء، انه من قيّدت: ٥٧٧ / ٣

□

... لا حكم أآ لله انّ وعد الله حق: ٢٩٦ / ١

□

لاحمى أآ لله و لرسوله: ٥٧ / ٨

لا خير فى ولد الزنا و لا فى بشره: ١٣٨ / ٢

لا زال أنا و شيعتى بخير ما خرج الخارجى: ٣٨٨ / ١

... لا سوط دون هذا: ٢٦٤ / ٣

لا صلاه فى العيدين أآ مع الامام: ١٩٧ / ١

لا صلاه لجار المسجد أآ فى المسجد: ١٤٩ / ٢؛ ٤٥٤ / ٣

لا صلاه لمن لم يصل فى المسجد: ١٩٤ / ١

لا ضرر: ٥٢٣ / ٤

لا ضرر ولا ضرار: ٣ / ٤٤٢؛ ٦ / ٣٠٦؛ ٨ / ٤٢؛ ٤٤

□
لا طاعة في معصية الله: ١ / ٣٣١

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق: ٢ / ٥٢، ٣٨٥؛ ٥ / ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩

□
لا طاعة لمن لم يطع الله: ١ / ٣٣١؛ ٢ / ٥٢، ٣٨٧

لا عقوبة فوق عشر ضربات إلا في حد: ٣ / ٥٤٣

لا قطع في ثمر حتى يؤويه الجرين: ٣ / ٤٧٥، ٤٧٦

لا قطع على احد يخوف من ضرب ...: ٣ / ٥٧٧

... لا ... كيف يحل لكم: ٦ / ٥٣٧

... لا لأنهم تحرموا بحرمة؛ ٦ / ٥٠٩، ٥١٦

...

لا ما أكل رسول الله خبز برّ قط: ٤٢٠ / ٥

لا مظاهره أو ثق من المشاوره: ٨٢ / ٣

□
... لا والله ما أجد لك شيئاً: ١٧٨ / ٥

لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر: ٤٢٥ / ٣

لا يبطل حق امرى مسلم: ٣٥٨ / ٢

لا يبطل دم امرى مسلم: ٥٦٣ / ٣

لا يتبع مدبر ولا يذفّف: ٤٩٩ / ٦

لا يجرد فى حدّ ولا يشنّج: ٦٢١ / ٣

لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط الّا فى حدّ: ٥٣٤ / ٣؛ ٥٤٣ / ٣

□
لا يجمع الله أمر أمتى على ضلاله: ٣٤٨ / ٢

لا يجوز على رجل قود ولا حد باقرار: ٥٧٩ / ٣

لا يحتكر الّا خاطئ: ٦٩ / ٥

لا يحتكر الطعام الّا خاطئ: ٧٣ / ٥

لا يحتكر الا خوّانون: ٧١ / ٥

لا يحضرن أحدكم رجلا يضربه سلطان: ٥٩٨ / ٣

لا يحل الفتيا لمن لا يستفتى: ٢٧١ / ٣

لا يحل (لا يجوز) قتل أحد من النصاب: ١١٩ / ٧

لا يحل لأحد أن يتصرّف: ٤١ / ٨

لا يحل لأحد أن يشتري: ٤٨٩ / ٧؛ ١٥١ / ٦

لا يحل لثلاثة نفر يكونون: ٣١٠ / ١؛ ٣٠٢ / ٢

لا يحلّ للخليفة من مال الله إلا: ١٧٥ / ٥

□
لا يحل لوال يؤمن بالله و اليوم الآخر: ١ / ٢٥٦؛ ٣ / ٥٤٢

لا يحل مال امرى مسلم: ٦ / ٥١١

لا يخرج المسلم فى الجهاد مع من لا يؤمن: ١ / ٢٢٩؛ ٢ / ٤٦

لا يخلد فى السجن إلا ثلاثه: ٤ / ٤٨، ٥ / ٢٦٤

لا يدخل الجنة صاحب مكس: ٨ / ١٨٢

لا يدخل الجنة مدمن خمر: ٨ / ١٨٠

... لا يذف على جريح و لا يتبع مدبر: ٦ / ٥٠٤

لا يزال الاسلام عزيزا: ٢ / ١٥١

مبانى

فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٤٩٧

لا يزال هذا الدين قائما حتى تقوم الساعة: ١٥٢ / ٢

لا يزال أمر الناس ماضيا: ١٥١ / ٢

لا يزال أمرنا صالحا حتى يصير اثنا عشر: ١٥٣ / ٢

لا يزال هذا الأمر عزيزا: ١٥٢ / ٢

لا يزال هذا الأمر في قريش: ١٥٣ / ٢

لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم ...: ١٥٣ / ٢

لا يزال هذا الدين عزيزا منيعا: ١٥٢ / ٢

□
لا يسأل الله عبدا عن صلاه: ٢١٨ / ٨

لا يستغنى أهل كل بلد عن ثلاثه: ٣٢١ / ١

... لا يستقيم الا أن يكون السلطان قد قسم: ٢٤٦ / ١

لا يستقيم الناس على الفرائض و الطلاق الا بالسيف:

٢٥٠ / ١

لا يشفع في حد ...: ٥٩٧ / ٣

لا يصلح الناس الا أمير بر أو فاجر: ٢٩٦ / ١

لا يصلح الناس في الطلاق الا بالسيف: ٢٤٧ / ١

لا يصلين احدكم خلف المجنون ...: ١٣٧ / ٢

لا يضيفن ذو سلطان خصماً: ٣١٤ / ٣

لا يطمعن ذو الكبر في الثناء الحسن: ٢٠٧ / ٣

لا يطمعن القليل التجربه: ٨١ / ٣

لا يعذر عبد اشترى من الخمس: ٧ / ٤٩٠

□
لا يعفى عن الحدود التي لله دون الامام: ٣ / ٥٩٩

لا يفتن يهودى عن يهوديته: ٧ / ١٠٨

□
لا يفرض الله - / تعالى - / طاعه من يعلم: ٢ / ١٦٤

لا يفلح قوم أسندوا أمرهم الى امرأه: ٢ / ١٩

لا يفلح قوم وليتهم امرأه: ٢ / ١٢٠

لا يقابل مسنى قط بأفضل: ٣ / ٦١١

لا يقبل من عربى جزيه: ٧ / ١٠٤، ١١٥

لا يقبل من مشركى العرب: ٧ / ١١٦

... لا يقتلن مدبر و لا يجهز: ٦ / ٥٣٤

□
لا يقدّس الله أمه قادتهم امرأه: ٢ / ١٢١

لا يقضى القاضى بين

اثنين: ٣/ ٣١٤

... لا يقطع و لكنه يضرب و يسجن: ١٨٨ / ٤

لا يقف أحدكم موقفا يضرب: ٣ / ٤٦٠

□
لا يقيم أمر الله- / سبحانه- / الأ من لا يصانع: ٢ / ٩٢؛ ٣ / ٢٠٢

لا يكون السفية امام التقى: ٢ / ٣٤

لا يكون عمران حيث يجور السلطان: ٣ / ٢٠٥

لا ينبغي أن يكون الوالى على الفروج و الدماء:

٢ / ٣٣٦

لا ينبغي للامام أن يصلى الظهر يوم: ١ / ٢١٨

لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه: ٣ / ٣٨٥، ٣٩١

لا ينبغي للمسلم أن يؤدى خراجا: ٧ / ٢١٨

لأحملن ذنوب سفهائكم الى علمائكم: ٣ / ٣٧٥

لأخرجن اليهود و النصارى من جزيره العرب:

٣ / ٤٣٦

□
لأستحي من الله أن لا أدع له: ٤ / ٢٣٦

لألقيت حبلها على غاربها و لسقيت: ١ / ١٧٧

... لئن بلغنى أنك تنظر فى النجوم: ٤ / ٢٦٧

لئن تفرغت لبنى تغلب: ٧ / ١٩٣، ١٩٢

لئن كانت الامامه لا تنعقد: ٢ / ٣٥٦

... لأن البغال لا تلقح و الخيل: ٦ / ٦٥، ٨ / ٢٢٤

... لأنَّ رسول الله «ص» نهى: ٤٣٦ / ٦؛ ١٦١ / ٧

... لأنها بيعه واحده لا يثنى: ٣١٥ / ٢

... لأنها مفتاحهنّ و الوالى هو الدليل عليهن: ٣٠٩ / ١

لبن اليهوديه و النصرانيه و المجوسيه: ١٣٨ / ٢

لتأمرنّ بالمعروف و لتنهنّ عن المنكر: ٣٦٤ / ٣

... لتقتصّ من زوجها: ١١٤ / ٢

□
... لرسول الله «ص» و ما كان: ٢٠٧ / ٦

لسان القاضى بين جمرتين: ٢٩٥، ٢٤٤ / ٣

لسيره على «ع» فى أهل البصره كانت خيرا: ٥١٩ / ٦

لعمل الامام العادل فى رعيته: ٣٣١ / ١

□
لعن الله الراشى و المرتشى: ٤٦٥ / ٣

□
لعن رسول الله «ص» الراشى و المرتشى: ٣١٣ / ٣

... لقد حكم اليوم فيهم بحكم

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٩٨

... لقد شهدت فى دار عبد الله بن جدعان: ٣ / ٣٢٤

لقد هممت أن آمر أصحابى أن يجمعوا: ٣ / ٤٢٩

... لك أن تشير على و أرى: ٣ / ٨٧؛ ٥ / ٣٤٧

... للامام ... نعم، من أردت أن تطهره منهم: ١ / ٢٠٣؛ ٦ / ٧٧

... للفارس سهمان و للراجل سهم: ٦ / ٢٨٣

للمملوك طعامه و كسوته بالمعروف: ٣ / ٤٣٠

□
... لله خمسها و أربعه أخماس للجيش: ٦ / ٢٧٩

لم تحلّ الغنائم لأحد: ٧ / ٢٩٨

□
لم تكن الصدقه فى عهد رسول الله «ص»: ٦ / ٤٩

... لم عملت هذا ... نور زوالنا فى كل يوم: ٥ / ١٦٧

... لم يجئ تأويل هذه الآيه بعد: ٦ / ١٠٣

□
لم يخمس رسول الله «ص» بدرا: ٦ / ١٠٣

لم يسب على «ع» يوم الجمل: ٦ / ٥١٨

□
لم يقتل رسول الله «ص» صبيرا: ٦ / ٤٦٤

... لما ظفر بها اكرمها و بعث معها: ٥ / ٣٩٣

لما ظهر أمير المؤمنين «ع» على أهل البصره: ٥ / ٣٩٣

□
لما فتح رسول الله «ص» مكه بايع الرجال: ٢ / ٣٠٨

لما نزلت آيه الزكاه: ٦ / ٥٤

لما نزلت هذه الآية على رسول الله و أنذر عشيرتك:

١٣١ / ١

□
لَمَّا نَزَلَتْ رِسْوَلُ اللَّهِ «ص» بِمَرِّ الظَّهْرَانِ: ٢٥٤ / ٦

لَمَّا هَزَمْنَا عَلِيَّ «ع» بِالْبَصْرَةِ: ٥١٥ / ٦؛ ٦٦ / ٧

لَمَّا وَلِيَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ «ع» شَرِيحًا: ٢٧٦ / ٣

□
لَمَّا وَلِيَ عَلِيَّ «ع» صَعَدَ الْمَنْبِرَ فَحَمِدَ اللَّهَ: ١٤٢ / ٥؛ ٧٥ / ٧

... لَمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي: ٦١١ / ٣

لَنْ تَقْدَسَ أُمُّهُ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ: ٢٩٩ / ٣

لَنْ تَسْتَعْمَلَ (لَا نَسْتَعْمَلُ) عَلَيَّ عَمَلْنَا: ٩٥ / ٢

لَنْ يَبْرَحَ هَذَا الدِّينَ قَائِمًا: ١ / ١

لن يزال هذا الأمر قائماً؛ ١٥٣ / ٢

لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض: ١٥٤ / ٢

لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة: ١ / ١٥٩؛ ٢ / ١٠٠؛ ٢ / ١٠١؛ ١٢٠؛ ٢٨٨؛ ٣٠٠؛ ٣ / ٧٨

لن يفلح قوم أسندوا أمرهم الى امرأة: ١٢٠ / ٢

لنا الأنفال ... منها المعادن: ٧ / ٣٦١؛ ٣٦٥؛ ٣٩٨

... له أن ينفل قبل القتال: ٦ / ٢٦٧

لهم مالنا و عليهم ما علينا: ٧ / ٢٤١

لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً: ٣ / ٥٤٥

□

لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله: ١ / ١٦٣؛ ١ / ٣٢٨؛ ٢ / ١٤٧

... لو أن امرأ مسلماً مات من بعد هذا اسفاً: ١ / ٢٣٣

لو أنّ أهل السماوات و الأرض: ٣ / ٣٧٢

لو دخلتموها لم تزالوا فيها الى يوم القيامة ...: ٢ / ٣٨٧

لو أن رجلاً أخذ حزمه من قضبان: ٣ / ٦١٨

لو أن رجلاً ضرب رجلاً: ٣ / ٥٧٤؛ ٧ / ٢٩٠

لو أنّ قوما حاصروا مدينه فسألوهم: ٥ / ٢٥١

لو أنّ الناس تركوا الحج لكان على الوالى: ١ / ٢١٥

لو أنّكم اذا بلغكم عن الرجل: ٣ / ٣٧٥

لو خليتم أسيرها و رددتم مالها: ٦ / ٤٤٧

لو علم ابو ذر ما فى قلب ...: ٢ / ٨٥

لو عطل الناس الحج لوجب على الامام: ٢١٥ / ١

لو أن جيشا من المسلمين حاصروا ...: ٢٦١ / ٥

... لو قتلت الأُحبه لقتلت من فى هذه الحجره:

٤٩٨ / ٦

لو كان الايمان فى الثريا: ٢١١ / ٥

... لو كان ذلك لم يقتص من أحد: ٥٦٠ / ٣

لو كان المطعم بن عدى حيا: ٤٤٥ / ٦؛ ٤٤٧؛ ٤٥٨

... لو كان لى شيعه بعدد هذه الجداء: ٣٦٨ / ١؛ ٢٦٥ / ٢؛

لو لا أن عليا «ع» سار:

لو لا أتتك رسول لضربت عنقك: ٢٧٢ / ٥

لو لا حضور الحاضر و قيام الحججه: ٢٦٤ / ٢، ٤١١؛ ٣ / ٤٧

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٤٩٩

لولاك ما خلقت الأفلاك: ١٧٣ / ١؛ ٣٣٨ / ٧

لو لا من يبقى بعد غيبه قائمكم: ٢٨٧ / ٢

لو لم يبق في الارض الا اثنان: ٢٨٣ / ١

لو لم يكن في الأرض الا اثنان لكان: ١٥٤ / ٢

... لو وجدت أربعين ذوى عزم: ٤١٠ / ٢

لو وليت الناس لعلمتهم كيف ينبغي: ٢٤٧ / ١

لو يعلم الناس ما فى طلب العلم: ١٠٥ / ١

لوددت أن أصحابي ضربت رءوسهم: ١٠٤ / ١

... لى منه الخمس مما يفضل من مئنته: ٢٠٥؛ ٢٠٦؛ ١٣٨ / ٦، ٢٠٥

ليس أحد أقيم عليه الحد فيموت فأجد: ٥٥٦ / ٣

ليس بالعاجز و لا باللئيم: ٣٦١ / ٥

... ليس به بأس قد ظهر رسول الله: ٣٤٤ / ٦؛ ٢٥ / ٨، ١٠٤، ١٢٨

ليس ثواب عند الله - / سبحانه - / أعظم: ٢٨٥؛ ٣٢٥ / ١

ليس الحكره الا فى الحنطه و الشعير: ٩٤ / ٥، ٩٥، ٩٦

ليس الخمس الا فى الغنائم خاصه: ١٠١ / ٦، ١٠٩؛ ٧ / ٥١

... ليس ذلك اليكم؛ انما: ٣٥٣ / ٢

ليس شىء مما حرم الله الأ: ٢٧٨ / ٣

ليس على النساء أذان ولا اقامه: ١٢١ / ٢

ليس على مؤمن جزية: ٢١٨ / ٧

ليس على مسلم جزية: ٢١٨ / ٧

ليس على المسلمين جزية: ٢٠٠ / ٨

ليس على المسلمين عشور: ١٩٩ / ٨، ٢٠١

□

... ليس عليها شىء فيما بينها وبين الله: ٢٦١ / ١

... ليس عليهم سبى، أنما: ٥١٨ / ٦

ليس فى الاسلام كنيسة: ٢٥٤ / ٧

ليس فى الحدود نظر ساعه: ٥٩٦ / ٣

ليس فى

الخضر و القبول صدقه: ٥٠ / ٦

ليس فى العسل زكاه: ٥١ / ٦

ليس من نبى كان قبلى الا قد اعطى ...: ١٨٩ / ٣

ليس فى المال حق سوى الزكاه: ٣٢ / ٦

ليس فيما بين اهل الذمه معاقله فيما يجنون: ٢٦٥ / ١

ليس لأحدكم الا ما طابت به نفس امامه: ٣٤٥ / ٧، ٣٩ / ٨، ٩٢

... ليس لأهل العدل أن يتعبوا مدبرا: ٤٩١ / ٦

ليس للبعيد من الغنيمه شىء: ٢٩٢ / ٦

... ليس لكتابك جواب؛ اخرج عنا: ٣٧٣ / ١

... ليس لكم ذلك: ٥١٧ / ٦، ٥٣٠

ليس للمرا الا ما طابت به نفس امامه: ٤١ / ٨

... ليس لنفسه من ذلك: ٣٣٩ / ٦

ليس منّا أهل البيت أحد يدفع: ٣٦٥ / ١

ليس منّا من غشنا و دحس: ٤١٢ / ٣

ليس فى مال الخمس زكاه ...: ١١٦ / ٦

... ليس هذا لى و لا لك: ٢٤٠ / ٦، ٣٠١ / ٧

... ليس هو ذاك: ٢٥٧ / ٣

ليس يتبع الرجل بعد موته: ٨٨ / ٦

... ليس يحييها بالقطر و لكن: ٢٩٤ / ٣، ٤٧٨

ليكن أبغض الناس اليك و أبعدهم منك: ٢٠٥ / ٣

ليكن أحب الناس اليك و أحظاهم لديك: ٢٠٥ /٣

ليكن أحظى الناس منك أحوطهم: ٢٠٥ /٣

ليكن أحظى الناس عندك أعملهم بالرفق: ٢٠٥ /٣

ليه الضيف حق على كل مسلم: ١٩٨ /٧

لينتهين أقوام لا يشهدون الصلاة: ٥١٤ /٣، ٥٩١

لي الواجد يحلّ عرضه و عقوبته (عقوبته عرضه):

١٦٢، ١٦١ /٤

حرف ميم

... ما الابل إلا مثل الحنطة و الشعير: ٣٩١ /٦

... ما أتى فيه على يديه فلا شىء: ٥٥١ /٣

ما أجد أحدا أحيأ ذكرنا: ١٦٨ /٣

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٥٠٠

ما أجلب

به أهل البغى ٥٣١ / ٦

... ما أحب أتى عقدت لهم: ٤١٥ / ٢

ما أحتطم عليه فهو لكم: ٢٩ / ٨

ما أخذ بالسيف فذلك الى الامام: ٣٥٩ / ٦

... ما أرى عليهم من سبيل: ٥٣٣ / ٦

ما استحسنة المسلمون فهو حسن: ٤٠٥ / ٣

ما أسكر كثيره فقليله حرام: ٦٣٤ / ٣

□

ما أطعم الله النبي طعمه: ٣٧٦ / ٧

... ما أعرفك لمن هو: ٤١٦ / ٧، ١٦٩ / ٨

ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأه: ١٠١ / ٢

ما أقبح بالرجل منكم ان يأتي بعض هذا الفواحش ...:

٥٩٣ / ٣

ما أقبح العقوبه مع الاعتذار: ٦١٠ / ٣

ما أقرّ قوم بالمنكر: ٣٩٧ / ٢؛ ٣٦٨ / ٣

... ما أمحل هذا؟: ١٥٨ / ٦

... ما أنا هؤلاء بامام، أما يعلمون: ٣٦٩ / ١

□

ما أنزل الله داء الّا و أنزل له دواء: ٤٥٢ / ٣

... ما أنصفناكم ان كلّفناكم: ١٥١ / ٦؛ ٤٨٦ / ٧

... ما أنصفناهم ان و اخذناهم: ٤٥٢ / ٧

... ما بال أقوام جاوز: ٤٤٠ / ٦

... ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم: ٩٧/٢؛ ١٨٤/٨

... ما بال هذه؟ ... انى نهيت: ٣٢٤/٣

... ما بال هذه؟ ... أمرت بها أن ترجم؟: ٥٧٩/٣

... ما بقى منهم اثنان: ١٥٣/٢

ما بنى على أجره على أجره: ١٧٦/٥، ٤٤١

... ما ترون فى هذا؟ ... قتلته اذاً: ٢٣٦/٤

... ما ترونى صانعا بكم؟: ٢٥٣/٤

ما تريدون من على «ع»؟: ١٣٣/١، ١٤٨؛ ٢٩٠؛ ١٩٩/٢

... ما تقول؟ ان كان ذلك كذلك: ١٣٩/٢

... ما تقولان أنتما: ٢٧١/٥

ما تنفقون علىّ يا أهل البصره؟: ١٧٧/٥

□
ما جعل الله بسط اللسان و

كفّ اليد: ١/ ٢٦٨؛ ١/ ٣١٨؛ ٢/ ٣٩٧؛ ٣/ ٣٤٣، ٤٣٧

ما حق امرى مسلم أن يبیت ليله: ١/ ١٣٨؛ ١/ ٢٩٠

... ما حملك على ترك اجابتي؟: ٥/ ٣٩١

... ما حملك على ما صنعت؟: ٣/ ٤١١، ٦٠٦

... ما حملكم على ذلك؟: ٢/ ٥٣؛ ٥/ ٣٥٠

ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلّا: ١/ ٢٨٩

ما ذا يمنعكم اذا بلغكم من الرجل: ٣/ ٣٨٥

ما رأيت من ناقصات عقل: ٢/ ١٢٧

... ما سكتت عنه و صبرت فخلّ عنها: ١/ ٢٤٨

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ٨ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ١٤٠٩ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ٨، ص: ٥٠٠

... ما صلحت دنیا و لا دین الّا به: ١/ ٢٣١

ما صومی الّا بصومک و لا افطاری: ٥/ ٣٦

... ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان: ٣/ ١٢٧

... ما عماد الدین ... فما آفته؟: ٣/ ٤٥٦

ما عملک ... فما یقول من قبلك فيه: ٥/ ٨١

... ما عندک؟ یا تمامه: ٤/ ٤٥؛ ٢١٧، ٦/ ٤٤٥

ما قدّست امه لم یؤخذ: ٢/ ٤١١

... ما قيمه هذه النعل؟: ٤٧ / ٣

□
ما كان عبد ليحبس نفسه على الله: ٣٨٩ / ١

... ما كان فراشى الليلة: ١٨٤ / ٥

ما كان فيهم الأطفال: ٣٧٣ / ٣

... ما كان لأبى بسبب الامامه فهو لى: ٢٠٥ / ١؛ ٢٠٨ / ٦؛ ٣٢٧ / ٧

□
... ما كان لله فهو لرسوله: ٢٠٥ / ٦

ما كان للملوك فهو للامام: ٣٧٣ / ٧

... ما كان من الأرضين باد: ٣٤٥ / ٧

ما كفل لنا يتيما قطعته

... ما كنت تصنع بسعه هذه الدار: ٥ / ٤٢٩

□
... ما كنت لألقى الله ببدعه لم يحدث: ٥ / ١٢٧

... ما له؟: ٥ / ٤٣٠

□
... ما له ترحه الله فعل فعل: ٤ / ١٦٧

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٥٠١

□
ما لي مما أفاء الله عليكم: ٦ / ١٩٠

ما من أحد أفضل منزله من امام: ١ / ٣٢٩

ما من أحد ولي شيئا: ٣ / ١٩٠

ما من امام أو وال يغلق بابه: ٥ / ٤٠٨

ما من أمر يختلفه اثنان: ١ / ٢٨٩؛ ٣ / ١٢٣

ما من أمير يؤمر على عشره الّا و هو يأتي: ٣ / ٤٥٩

ما من أمير يلي أمر المسلمين ولا يجهد: ٣ / ٤٥٩

ما من رجل أمن رجلا على ذمه: ٥ / ٢٦١

ما من رجل يكون في قوم: ٢ / ٤٠١

ما من شيء الّا وفيه كتاب أو سنه: ١ / ٢٨٩؛ ٣ / ١٢٣

□
ما من عين رأت منكرا و معصيه لله: ٣ / ٤٢٦

ما من قوم يعمل فيهم: ٢ / ٤٠١

ما من مسلم يغرس غرسا: ٨ / ٢٣

ما من مولود يولد الّا على الفطره: ٧ / ٢٥٠

... ما نصحتنى يا أصبغ: ٤١٨ / ٣

... ما هذا الذى صنعتموه: ٣٨٨ / ٥؛ ٩٤ / ٢

□
... ما هذا ... سبحان الله فى هذه الساعه!؟: ٦١٥ / ٣

ما هذه النيران؟ على اىّ شىء توقدون: ٥١٧ / ٣

ما ولّت أمه قط أمرها رجلا: ١ / ١٥٩؛ ٢ / ٥٩؛ ٢٩٩

... ما يجب الزكاه فى مثله ففيه الخمس: ١٣٠ / ٦

... ما يحلّ لنا دمه و لكننا نجبسه: ١٥٤ / ٤

... ما يرى الامام، و لا يقدر له شىء: ١ / ٢٠٠؛

ما يمنع ابن أبى سَمَاك: ١٦

مات رجل على عهد أمير المؤمنين «ع»: ٧ / ٤٢٦، ٤٣٤

ما يعطى المصدق؟: ١ / ١٩٩

ما يمنع أحدكم اذا ورد: ٣ / ٩٠

... ما يمنعك من محمد بن مسلم؟: ٣ / ١٦٦

... ما ينبغي لنبى اذا لبس لأتمته: ٣ / ٩٧

المال تنقصه النفقه و العلم يزكو على الانفاق: ٦ / ٣٠

المؤذنون أمانة و الأمانة ضمناً: ٣ / ٤٥٥

المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد: ٥ / ٢٣٢

المؤمن أخو المؤمن عينه و دليله: ٥ / ٢٣٢

المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً: ١ / ٣٠٧

المؤمنون اخوه تتكافئ دماؤهم: ٥ / ٢٣٠

المبادره الى العفو من أخلاق الكرام: ٣ / ٦٠٩

مثل المؤمنين فى توادهم و تعاطفهم و تراحمهم:

٣ / ٥٦؛ ٥ / ٢٣١

□
مجارى الأمور و الأحكام على أيدي العلماء بالله:

٢ / ٦٨

المجوس أنما الحقوا باليهود و النصارى فى الجزية:

٧ / ١٠٧؛ ١٢٧

المجوس تؤخذ منهم الجزية: ٧ / ١٠٦

المحتكر آثم عاص: ٥/ ٦٧

المحتكر البخيل جامع لمن لا يشكره: ٥/ ٦٨

المحتكر محروم من نعمته: ٥/ ٦٨

المحتكر ملعون: ٥/ ٧٠

المرتد يستتاب؛ فان تاب و الّا قتل: ٤/ ٢٤١

مرّ النبي «ص» في سوق المدينة بطعام: ٣/ ٤٠٩

مروا بالمعروف و ان لم تعملوا به: ٣/ ٤٠١

المروءه العدل في الامر: ٣/ ٦١٠

المستشار مؤتمن: ٣/ ٩٣

المسلم أخو المسلم: ٥/ ٢٣٣؛ ٦/ ٥٠٨

المسلمون اخوه تتكافئ دماؤهم: ٥/ ٢٣٠؛ ٢٥٠

المسلمون عند شروطهم الّا كلّ شرط: ٢/ ٢٨٧

مشاوره العاقل الناصح رشد: ٣/ ٨٩

... مصلح أو مفسد؟ ... هل يجوز أن: ٢/ ١٧٥

المضعف أمير الرفقه: ٥/ ٣١٨

... مع أمير أمره الامام: ٧/ ٣٨٠؛ ٣٨١

معاشر الناس، انّ النساء نواقص: ٢/ ١٢٦

□
المعصوم هو الممتنع بالله من جميع:

المغرم اذا تدين أو استدان في حق: ١/ ٢٠٣؛ ٥/ ١٩٦

الملوك حكام على الناس: ١/ ٣٢٦؛ ٢/ ٦٧؛ ٢/ ٢٢٥؛ ٢/ ٢٣٨؛ ٢/ ٢٧٣

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٥٠٢

... ممن قد روى حديثنا؛ ٣/ ٢٧٠

من آذى ذمياً: ٧/ ٢٤٠

من ائتمن رجلا على دمه ثم: ٥/ ٢٦١

من ابتلى بالقضاء بين المسلمين: ٣/ ٣١٠؛ ٣١٣؛ ٣١٤

من أتى حزاراً فصدقه في مقاله: ٣/ ٤٥٧

من أتاكم و أمركم جميع على رجل واحد: ١/ ٢٤١؛ ١/ ٣٠٧

من أتى محمداً من قریش بغير اذن: ٥/ ٢٦٧

من أتى من هذه القاذورات شيئاً: ٣/ ٤٣٥

من أحاط حائطا على أرض فهى له: ٨/ ٢٩؛ ٧٠، ٧٨، ٧٢، ٩٢، ١١٨

من أحاط على شىء فهو أحق به: ٨/ ٢٩، ٧٠، ٧٨

من أحب بقاء الظالمين: ٢/ ٤١٨

من احتكر طعاما أربعين ليلة: ٥/ ٨٠

من احتكر طعاما أربعين يوما: ٣/ ٤٤٠

من احتكر طعاما على أمتى أربعين: ٥/ ٨٠

من احتكر فهو خاطى: ٥/ ٦٩

من احتكر طعاما فهو كذا: ٥/ ٥٢؛ ٥١

من احتكر على المسلمين طعاما: ٧٣ / ٥

من احتكر فوق أربعين يوما فإن الجنة: ٧٩ / ٥

من احتكر يريد أن يتغالي بها: ١١٦ ، ٦٩ / ٥

من أحسن الكفايه استحق الولاية: ٢ / ٨٥ ؛ ٣ / ٢٠٤

من أحيا أرضا فهي له: ٨ / ٦٤

من أحيا أرضا في غير حق: ٨ / ١٧٢

من أحيا أرضا مواتا: ٨ / ٢٤ ؛ ٨ / ١٧٢

من أحيا أرضا ميتة فله: ٨ / ٢٣

من أحيا أرضا ميتة فهي له: ٧ / ٤٤٠ ؛ ٨ / ٢٦ ، ٤٠ ، ٩٢ ، ١١٨ ، ١٢٣ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤٥

من أحيا أرضا ميتة في غير

حق: ١٤٣ / ٨

من أحيا أرضا ميتة لم تكن لأحد: ١٤٩ / ٨؛ ٢٨؛ ١٤٩

من أحيا أرضا ميتة ليست لأحد: ١٤٥ / ٨؛ ٧٧؛ ١٤٥

من أحيا مواتا أحق به: ٣٥٢ / ٧

من أحيا مواتا من الارض: ١٤٩ / ٨، ٤٨، ٢٨؛ ١٤٩ / ٨

من أحيا ميتا من موتان الأرض: ٣٠ / ٨

من أخذ سارقا فعفا عنه: ٢٥٥ / ١

من أخذت سارقا منه أرض ثم مكث: ٨٣ / ٨؛ ٤٣٩ / ٧

□
من أرضى الله بسخط الناس: ٤٦٥ / ٣

□
من أرضى سلطانا بما اسخط الله ...: ٣٨٦ / ٢

من استاكل بعلمه افتقر: ١٧١ / ٣

من استبدّ برأيه هلك: ٨٢ / ٣

من استشار أخاه فلم يمضه: ٩٤ / ٣

من استطاع منكم أن لا ينام: ٣٣٠ / ١

من استعمل رجلا من عصابه: ٢٩٧ / ٣؛ ٢٠٩؛ ١٠٩ / ٢؛ ٦٦؛ ٢٠٩ / ٣

من استعمل عاملا من المسلمين: ٢٠٩ / ٣؛ ٦٥؛ ٢ / ٢٠٩

من استقبل قبلتنا و أكل ذبيحتنا: ٢٣١ / ٥

من استقبل وجوه الآراء عرف: ٨٣ / ٣

... من أسلم طوعا تركت أرضه: ٣٣٣ / ٦؛ ١١٣؛ ٢٤٣ / ١

من أسلم منهم و أقام: ١٤٤ / ٦

من اشترى شيئاً من الخمس: ١٥٠ / ٦؛ ١٧ / ٤٩٠

... من أصاب بفيه من ذى حجه: ٣ / ٥٢٢

من أصاب من هذه القاذورات ...: ٤ / ٢٩٤

من أصبح لا يهتمّ بأمر المسلمين: ٥ / ٢٣٣

□
من أطاعنى فقد أطاع الله و من عصانى: ١ / ١٦٣؛ ٥ / ٣٤٥

من اعتق سائبه فليتوال: ٧ / ٤١٩

من أعطاه مؤتجراً بها: ٣ / ٥١٠

من أعمر أرضاً ليست لأحد: ٨ / ٢٧

من أعود الغنائم دوله الأكارم: ١ / ٣٢٦

... من أعوزه شىء من حقى: ٦ / ١٤٨؛ ٨ / ٤٨٧

من أفتى الناس بغير علم: ٣ / ١٧١

مباني فقهي حكومت اسلامي،

ج ٨، ص: ٥٠٣

من افتري على مملوك عزّر لحرمه الاسلام: ٥٤٥ /٣

من أقر بحد على تخويف أو حبس أو ضرب:

٥٧٧ /٣؛ ٥٧٨

من أقر على نفسه عند الامام بحق: ٢٥٦ /١

□

من أقمنا عليه حدّاً من حدود الله: ٥٥٥ /٣

من أقيم عليه حدّ فمات فلا ديه له ولا قود: ٥٦١ /٣

... من أكل بفمه و لم يتخذ خبئه فليس عليه شىء:

٥٢٢ /٣

... من ألقى سلاحه فهو آمن: ٢٥٢ /٦

من امتنع من دفع الحق: ١٦٣ /٤

□

من أمر بالمعروف و نهى عن المنكر فهو خليفه الله:

٤٢٤ /٣

من أمّ قوما و فيهم أعلم منه أو أفقه منه: ٥٩ /٢؛

□

من أنكره بالسيف لتكون كلمه الله: ٤٧٣ /٣

من بحث عن أسرار غيره: ٢٩٢ /٤

من بدّل دينه فاقتلوه: ٢٤٦ /٤؛ ١٢٣ /٧؛ ١٢٤، ١٢٥

من بلغ ما ليس بحد فهو من التعزير: ٥٣٦ /٣

من بنى مسجدا كمفحص: ٣٧١ /٦

... من ترك مالا فلو رثته و من ترك: ٢٠٥ /١

... من تحاكم اليهم فى حق أو باطل: ٢/٢١٤؛ ٣/٢٥١

□

من ترك الجهاد ألبسه الله: ٥/٣١٤

من تطبّب و لم يعلم منه طبّ: ٣/٤٥٢

من تعلّم علما ليمارى به السفهاء: ٢/٦١

من تقدم على قوم من المسلمين: ٢/٦٦

من تمنى من أمتى الغلاء: ٥/٧١

من تولى أمر الناس فعدل: ٥/٤٠٨

من تولى أمرا من أمور الناس: ١/٣٢٨؛ ٢/١٦٨؛ ٥/٤٠٧

من تولى عرافه قوم (و لم يحسن فيهم خ. ل):

٣٦٧/٤

... من جاء بكذا فله كذا: ٦/٢٣٩؛ ٧/٣٠٠

من جاءكم يريد أن يفرق الجماعة: ٢/٢٨٨؛ ٣٠٠؛

من جعل قاضيا فقد ذبح: ٢٤٣ / ٣

من حبس طعاما يتربص به الغلاء: ٨٠ / ٥

من الحدود ثلث جلد و من تعدى: ٥٦٤ / ٣

من حسنت سياسته وجبت طاعته: ١ / ٣٢٥؛ ٢ / ٨٥؛ ٣ / ٢٠٤

□
من حكم في در همين بغير ما أنزل الله: ٢٩٦ / ٣

من خرج يدعو الناس و فيهم من: ٦١ / ٢؛

من خلد في السجن رزق من بيت المال: ٤ / ١١٥؛ ٢٤٢

من خلع يدا من طاعه لقي: ١ / ٣٢٨؛ ٢ / ٣٧٦

□
من خير خلق الله بعد أئمة الهدى: ٢ / ٢٧٢

... من دخل دار أبي سفيان فهو آمن: ٢ / ٣٧٥

من دخل في شيء من أسعار المسلمين: ٥ / ٧٠

من دعا الناس الى نفسه و فيهم: ٢ / ٦١

من الدين التجاوز عن الجرم: ٣ / ٦١٠

من رأى رجلا يصطاد بالمدينه فله سلبه: ٣ / ٥٠٩

من رأى منكرا فليغيره بيده: ٣ / ٤٢٦

من رأى منكم منكرا فليذكر: ٢ / ٣٩٩؛ ٣ / ٣٤٣؛ ٣ / ٤٧٣

من رأيتموه يصيد فيه شيئا فله سلبه: ٣ / ٥١١

... من رجل يقوم فينظر لنا: ٤ / ٣٣٤

من زرع زرعا أو غرس غرسا: ٨ / ٢٣

... من زكريا بن آدم القمي: ١٦٧ / ٣

من سبق الى ما لم يسبقه اليه مسلم: ٧٧، ٧٨، ٣١ / ٨

من سلك طريقا يطلب فيه علما: ٢٥٧ / ٢

من سؤد اسمه في ديوان الجبارين: ٤١٦ / ٢

... من الشرك فروا ... ان المنافقين: ٣٩٦ / ٥

من شهر السلاح في مصر ... فجزاؤه: ٢٥٨ / ١

□
من ضربناه حدًا من حدود الله: ٥٦٢ / ٣

من طبائع الاغمار اتعاب النفوس: ٦٨ / ٥

من طلب هذا الرزق من حلّه: ٢٠٢ / ١؛ ١٩٦ / ٥

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨

من ظلم معاهدا و كلفه فوق طاقته: ٢٤٥ / ٥؛ ٢٨٧ / ٧

□
من عذب الناس عذبه الله: ٢٨٨ / ٧

... من عرف شيئا من ماله: ٥١٤ / ٦

من عفا عن الجرائم فقد أخذ: ٦١٠ / ٣

□
من علامات المأمون على دين الله: ٢٠٦ / ٣

من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد: ١٩ / ٢

من كان على الحق ...: ٣٢٥ / ٢

من غش مستشيريه سلب تديره: ٩٤ / ٣

من فاته شيء في صلواته فليستبح: ١٠٠ / ٢

من فارق جماعه المسلمين: ٣٠٦ / ١؛ ٣١٨ / ٢؛ ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٦٩؛ ٣٣٧ / ٥

من قال من مؤمن ما رأته عيناه: ٢٨٨ / ٤

... من قتل الرجل ... له سلبه أجمع: ٢٧٩ / ٤

من قتل قتيلا فله سلبه: ٥١١ / ٣؛ ٢٢٩ / ٦؛ ٣٠٠،

... من قتل كافرا فله سلبه: ٣٠١ / ٦؛ ٣٠٥، ٣٠٨

□
من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله: ٢٦٣ / ٥

من قتله الحد فلا ديه له ...: ٥٦٠ / ٣

من قتله القصاص أو الحد لم يكن له ديه: ٥٦٠ / ٣

من قتله القصاص بأمر الامام: ٢٦١ / ١

... من قطع منه شيئا فلمن أخذه سلبه: ٥١١ / ٣

من كان بينه و بين قوم عهد: ٢٦٣ / ٥

من عمل على غير علم ...: ٨٦ / ٢

من كان لم يصم فليصم و من كان أكل: ٣٢ / ٥

من كان شيعتنا عالما بشريعتنا: ٢٧٧ / ٢

... من كان منكم ... روى حديثنا ... نظر في حلالنا:

٢٣٤ / ٢

□
من كان يؤمن بالله و باليوم الآخر: ٧٦ / ٧

من كانت عنده امرأه فلم يكسها: ٢٤٧ / ١

من كره من أمير شيئا: ٣٧٦ / ٢

من كشف حجاب أخيه انكشف: ٢٩٣ / ٤

من كنت

مولاه فعلى مولاه: ١/ ١٢٠؛ ١٢٩؛ ١٤٤؛ ١٤٨؛ ١٥٦؛ ٢/ ٢٧٣

من لزم المشاوره لم يعدم: ٣/ ٨٥

من لطم خدّ امرى مسلم أو وجهه: ٧/ ٢٩

من لقي صاحب عشور فليضرب عنقه: ٨/ ١٨١

... من لم يأكل فليصم و من أكل فليمسك: ٥/ ٣٣

من لم يصلح نفسه لم يصلح غيره: ٣/ ٢٠٥

من مات بغير امام مات ميتة جاهليه: ١/ ٣٣٠

من مات بغير وصيه مات ميتة جاهليه: ١/ ١٣٨؛ ٢٩٠؛ ٣٢٢

من مات من حد أو قصاص فهو قتل القرآن: ٣/ ٥٦١

من مات و ترك ديننا: ٧/ ٤١٥

من مات و لم يدع وارثا: ٧/ ٤٢١

من مات و ليس عليه امام: ١/ ٣٢١؛ ٣٢٢

من مات و ليس فى عنقه: ١/ ٣٢٧

... من مات و ليس له مولى: ٧/ ٤١٤

من مات و ليس له مولى: ٧/ ٤١٤

من مات و ليس له وارث: ٧/ ٤١٤

□

من محمد رسول الله الى أساقفه نجران: ٥/ ٢٩٥

□

من محمد رسول الله الى أهل اليمن: ٧/ ١٠٧

□

من محمد رسول الله الى صاحب الروم: ٥/ ٢١٧

□

من محمد رسول الله الى صاحب مصر: ٥/ ٢١٨

من محمد رسول الله «ص» الى الهرمزان: ٢١٩ / ٥

من مشى الى سلطان جائر: ٣٩٤ / ٣

من مشى الى ظالم ليعينه: ٤١٦ / ٢

من نصب نفسه للقياس: ١٣٣ / ٣

من نصب نفسه للناس: ٤٣ / ٢

من وجد برد حَبْنَا في كبده: ٤٦٧ / ٧

... من وجد رجلا يصيد فيه فيلسبه: ٥١١ / ٣

... من وجد ما له فليأخذه: ٥١٦ / ٦

من وَّكَل رجلا على امضاء: ٢٧٤ / ٣

من ولى لنا شيئا فلم تكن له: ٢٨١ / ٧

من وليّ من أمر المسلمين شيئاً فاحتجب: ٤٠٩ / ٥

□
من ولّاه الله- / عزّ وجلّ - / من أمر المسلمين شيئاً:

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٥٠٥

١٨٩ / ٣

من ولّاه شيئاً من أمور المسلمين: ٤٠٨ / ٥

... من يحمل وزرى يوم القيامة: ٢٠٢ / ٥

... من يشتري منى سيفى هذا: ١٧٦ / ٥، ٤٤١، ٤٤٤

منزله الفقيه فى هذا الوقت كمنزله الأنبياء: ٢٥٩ / ٢

... منكم ... عليكم: ٢٤٠ / ٢

... منكم (فى خبر أبى خديجه): ٢٣٩ / ٣

منها أن الخلق لَمَّا وقفوا على حد محدود: ٢٦٧ / ٢

□
موتان الأرض لله و لرسوله: ٣٥٢ / ٧؛ ٣٠ / ٨، ١١٨، ١٢٣

موسع على شيعتنا أن ينفقوا: ٢٣١ / ٨

المؤلى اذا أبى أن يطلق ٣ / ٥٩١؛ ٤ / ٨٨

المؤمن وحده جماعه: ٣ / ٣٥٧

... ميراثه بين المسلمين عامه: ٧ / ٤٢٠

حرف نون

النائح و من حولها فى النار: ٣ / ٤٣٨

... نايت قومك و داهنت وضيعت: ٣ / ٤٩٩

الناس تبع لقريش فى الخير و الشر: ١٥٠ / ٢

الناس تبع لقريش فى هذا الشأن: ١٤٩ / ٢

الناس عبيد الدنيا و الدين لعق على ألسنتهم:

٣٧٢، ٤٠٤ / ٢

الناس كأسنان المشط سواء: ٢٩٩ / ٣

الناس كلهم يعيشون فى فضل مظلمتنا: ٤٨١ / ٧

النبي «ص» فادى بالرجل الذى أسلم: ٤٧٤ / ٦

النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق: ١٥٢ / ١؛ ١٥٣ / ٣

نحن العلماء و شيعتنا المتعلمون: ٢٦٠ / ٢؛ ٧٦؛ ٢٦٠

□

نحن قوم فرض الله -/ تعالى -/ طاعتنا: ٣٧٨، ٣٧٩ / ٧

□

□

نحن و الله الذين عنى الله: ٣١ / ٧

الندامه على العفو أفضل: ٦٠٥ / ٣

□

نصر الله عبدا سمع مقاتلى فوعاها: ٣٣٠ / ٥

□

نصر الله عبدا سمع مقاتلى هذه: ٣٣١ / ٥

... نظام المسلمين ...: ١٦٦ / ١

نعم:

... نعم أخبرني أبي عن جدي: ٧ / ٤٣٤

... نعم ... اذا أدرك الصغار: ٣ / ٣١٨

... نعم، اذا حفر لهم: ٦ / ٣٨٨

نعم اذا كان في البرد ضرب في ...: ٣ / ٦١٦

... نعم، أما بلغك كتاب: ٧ / ١٠٤

... نعم، ان الوكيل اذا وكل: ٣ / ٢٧٤

نعم، ان المدينه لم تكن يومئذ: ٦ / ٤٨

□
... نعم، انا لله و انا اليه راجعون: ٢ / ٤٠٨

□
نعم، أين ما قال الله و الذين: ٨ / ٢٢٨

... نعم، خمس و عشرون سوطا ربع حد الزاني:

٣ / ٥١٠

نعم الشئء الاماره لمن أخذها بحقها: ١ / ٣٣٠

... نعم، لا بأس به: ٦ / ٣٨٦

... نعم ... ليس حيث تذهب، أنما هو: ٤ / ٨٣

... نعم ... ليس حيث تذهب، أنما هي اذاعه سره:

٤ / ٢٩١

... نعم ... نعم، أنما هو ماله: ٧ / ١٦٧

... نعم، و ذلك أن عليا: ٦ / ٥٢٠

... نعم، و لكن لو اعترف و لم يجئ بالسرقه: ٣ / ٥٧٨

... نعم ... يكون بعدى أئمه: ٣٧٣ / ٢

... نعم، ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام:

٢٠٢ / ١

... قال نعم ينبغي لمن يجد في الشتاء ...: ٦١٦ / ٣

نعت الى النبي «ص» نفسه و هو صحيح: ٣٨٠ / ٥

□
نقد الطعام على عهد رسول الله «ص» فأتاه: ٧١ / ٣؛ ٨٣ / ٥؛ ١٢٦

□
نكحت ابنه رسول الله «ص» و ليس لنا فراش الآ:

٤٤٤ / ٥

□
نهى رسول الله «ص» أن يحتكر الطعام: ٧٣ / ٥

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٥٠٦

□
نهى رسول الله «ص» عن الأدب عند الغضب:

٥٩٨ / ٣

نهى عن الحكره بالبلد: ٧١ / ٥

حرف هاء

هؤلاء يقولون: لا امره

اللّٰهُ: ١/ ٨٥؛ ٢/ ٣٤١؛ ٣/ ٤٩؛ ٧/ ٤٤٩

... هؤلاء المحرومون: ٦/ ٢٨٩

□

... هذا ابن عم رسول الله «ص» في علمه: ٥/ ١٥٨

... هذا امين هذه الأمه: ٣/ ٢٢٤

هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق: ٥/ ٣١٩

هذا على أن يأمره بعد معرفته: ٣/ ٣٨٣

... هذا لتجرئك على شرب الخمر: ٤/ ١٨٤

... هذا لشيعتنا حلال: ٦/ ١٥٠؛ ٧/ ٤٦٩

... هذا نفى المحارب غير هذا النفي: ١/ ٢٥٩

□

هذه الآية نزلت حين أمر رسول الله «ص»: ٧/ ٨٥

هذه الكتب ابتداء منهم أو جواب ما كتبت: ١/ ٣٤٨

... هاهنا أحد من أهل قريته: ٧/ ٤٢٨

... هل تعرف الناسخ و المنسوخ: ٣/ ٢٧٠

هلموا أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده: ١/ ١٥١

هم عيش العلم و موت الجهل: ٣/ ١٥٢

... هم قرابه الرسول «ص»: ٦/ ٢٠٧

... هم من آبائهم: ٦/ ٤٤٠

... هم منهم: ٦/ ٤٤١

هم موضع سره و لجأ أمره: ١/ ١٥٣؛ ٣/ ١٥٢

□

... هم و الله أهل قم: ١/ ٣٨٠

هم رسول الله «ص» باحراق قوم في منازلهم: ١٩٤ / ١

هو أنت و شيعتك يوم القيامة: ١٥٤ / ١

... هو بينهما ما لم يحكم الوالى فى المجروح الأول:

٢٤١ / ١

... هو حسن ان لم يكن جزيه: ٢٢٥ / ٨

... هو حقك ان عفوك عنه فحسن: ٢٥٥ / ١

هو الرجل يأتى السلطان: ٤١٨ / ٢

... هو صله الامام فى كل سنه: ٢٢٨ / ٨

□
... هو كذلك ... صدق الله: ٣٧١ / ٣

... هو كذلك، هو كذلك: ٢٢٦ / ١

... هو لجميع المسلمين: ٣٤١ / ٦

... هو لك يا مالك، فاذا: ٤٩٦ / ٦

... هو

له، هو له: ٣٩٦ / ٦

□
... هو المعتصم بحبل الله: ١٥٧ / ٢

... هو من الفىء و الأنفال: ٧٢ / ٧، ٣٧٣

... هوّن عليك، فاني لست: ٣٧٨ / ٥

... هي الزكاه: ٣٥ / ٦

... هي الزكاه المفروضه: ٣٥ / ٦

... هي القرى التي قد جلا أهلها: ٣٥١ / ٧

... هي القرى التي قد خربت: ٣٥١ / ٧، ٣٦٠، ٣٧٢، ٣٩٨

... هي له و له أجر بيوتها، ٢٨ / ٦، ١٠٦

□
... هي و الله الافاده يوما: ١٠٠ / ٦

... هي و مثلها و النكال و ليس فى شىء من الماشيه:

٥٢٣ / ٣

□
... هيها يا معلّى، أما و الله: ١١٠ / ٢؛ ١٠٨ / ٣؛ ٤٢٣ / ٥

حرف واو

و آتيتم الزكاه و أعطيتم: ١٤٤ / ٦

... و آخر ينظر لهما: ٢٥١ / ٤

□
و الآيه الخامسه قول الله: ٣٤ / ٧

الواجب على الامام اذا نظر الى رجل: ٢٥٦ / ١

و اجعل لذوى الحاجات منك قسما: ٣٣٠ / ٣؛ ٣٤٨ / ٨

و اجعل لهم قسما من بيت مالك: ٣٧١ / ٧

□
و أخذ رسول الله «ص» الجزية: ١٠٨، ٨٩ / ٧

... و اخراج الخمس من كل ما يملكه: ١٦٨ / ٦

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٥٠٧

و اذا حاصرت أهل حصن: ١٤٣ / ٤

... و اذا لقيتم عدوا: ١١٣ / ٧

... و اذا وصلتكم الى رحال القوم: ٥٢٩ / ٦

و الأرضون التي أخذت عنوه: ٧٧ / ٦؛ ٢٧٥ / ٧

و أشد من يتم هذا اليتيم يتيم ينقطع: ٢٧٧ / ٢

و الاستشاره عين الهدايه: ٨٢ / ٣

و أشعر قلبك الرحمه للرعيه و المحبه: ٦٠٦ / ٣؛ ٢٤٥ / ٥؛ ٣٨٥ / ٧؛ ٢٣٥ / ٧

و أعجب من ذلك طارق طرقنا: ٩٨ / ٢

و أعدوا لهم ما استطعتم من

قوه ألا ان القوه ...:

٣٠٦ / ٥

□
و أعظم ما افترض الله- / سبحانه- / من تلك الحقوق:

٣٠٩ / ١

و اعلم- / مع ذلك- / إن في كثير منهم: ٥ / ٦٥، ١٠٤

... و أغنى عن الناس شره: ٤ / ٢٣٩

... و أفضلهم حلما و اجمعهم علما و سياسه: ٢ / ٨٧

و أقام لهم عليا «ع» علما و اماما: ٢ / ١٧٢

وال ظلوم غشوم خير من فتنه تدوم: ١ / ٨٥؛ ١ / ٢٩٨؛ ٢ / ٣٤١

و الزموا السواد الأعظم: ١ / ٣٠٦؛ ٢ / ٣٤٧

□
و الله ان كان على «ع» ليأكل: ٥ / ٤٣٥

□
و الله لأن أبيت على حسك السعدان: ٥ / ١٦٦

□
... و الله لا أجد لبني اسماعيل في هذا الفىء: ٧ / ٧٥

□
و الله لا يخرج أحد منا قبل خروج القائم: ١ / ٣٥٦

□
... و الله لهي أحب الي من امرتكم: ١ / ١٧٧؛ ٣ / ٤٩٥

□
و الله لو أن الحسن و الحسين فعلا: ٣ / ٣٠٢؛ ٣٣١

□
و الله لو وجدته قد تروّج به النساء: ٣ / ٤٩؛ ٣ / ٢٩٣؛ ٣٣٠؛ ٥ / ١٧٩

□
و الله ما صلّوا لهم و لا صاموا و لكن: ٢ / ٣٨٦

□
و الله ما كانت لي في الخلافه رغبه: ١ / ١٧٧؛ ٣١٤؛ ٢ / ٩٦

□
و الله مالى من فيئكم و لا هذه الوبره: ٦ / ٢٦٢

و الله ما معاويه بأدهى منى و لكنه يغدر: ٢ / ٣٤٠؛ ٥ / ٢٦٦

□

و الله يا سدیر لو كان لی شیعه بعدد هذه الجداء:

٢ / ٣٢٦

□

و الله يا محمد من أصبح من هذه الأمة: ٢ / ٣٩

و الذى نفسى بيده ان هذا و شيعته: ١ / ١٥٤

و الامامه نظاماً للأمة: ١ / ٣٠٧

و الامام عالم لا يجهل و راع لا ينكل: ٢ / ٦٠؛ ٢ / ١

و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر: ٣ / ٣٩٠

و الأمر و النهى وجه واحد لا يكون: ١ / ٢٦٩

و أمر أمير المؤمنين «ع» مالكا: ٣ / ٤١٣

و أمر «ع» رفاعه قاضيه عليا لأهواز: ٣ / ٤١٣

و أمره أن يأخذ من المغانم: ٦ / ١٤٣

... و أمره أن يقرئهم: ٣ / ١٧٠

و أمرهم بما يكون من أمر الطاعة: ١ / ٢١٤

و أمروا بالمعروف و اتتمروا به: ٣ / ٤٠٠

و أما بعد فلا تطولن احتجاجك: ٥ / ٤٠٦

و أما حق المستشار فان حضره: ٣ / ٩٣

و أما حق رعيتك بالسلطان: ٣ / ٦٠٨؛ ٥ / ٣٤١

و أما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة: ٢ / ٣٦٩

و أما الحنّاط فانه يحتكر الطعام على أمتي: ٥ / ٧٩

و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواه حديثنا:

٢ / ١٢؛ ٣ / ١٦١؛ ١٨٤؛ ٢٥٤؛ ٥ / ٢٥

و أما الخمس فقد أبيع: ٧ / ٤٨٧

و أما الرجل الذي اعترف باللواط: ٣ / ٦٠١

و أما الرشا في الحكم فهو الكفر: ٣ / ٣١٣

و أما السيف المكفوف: ٦ / ٤٩٤

و أما فلانه فأدر كها رأى النساء: ١٢٨ / ٢

... و أما قولك: انّ عليّا «ع» قتل: ٤٩٣ / ٦

و أما قولك: ان قومي كان لهم عريف: ٣٦٨ / ٤

و أما قولك لا تباع حتى يبيع أهل الأمصار:

٣٥٣ / ٢

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٥٠٨

□

و أما قوله: و ما أفاء الله: ٢٧ / ٧

و أما اللواتى فى صفات ذاته فأنه: ٥٩ / ٢؛ ٨٤ / ٢

و أما ما جاء فى القرآن: ٢٠٣ / ٦

... و أما المتلبسون بأموالنا: ١٥٤ / ٦

و أما المغانم فانه لما كان يوم بدر: ٢٤٢ / ٦

و الأموال أربعه: أموال المسلمين: ٧٢ / ٧

و انّ أبوا انّ يهاجروا: ٧٥ / ٧

و ان تركها أو أخر بها فأخذها: ٧٩ / ٨

و ان تعطوا من المغنم الخمس: ١٤٣ / ٦

و ان استطعت ان لا يعرفن ...: ١١٣ / ٢

□
و أن حارب الله و سعى في الأرض: ٢٦٤ / ٤

... و ان سرق فاقطعوا يده: ٢٣٥ / ٤

و ان عقدت بينك و بين عدوك: ٢٦٥ / ٥

و ان كان الميت لم يتوال الى أحد: ٢٥٧ / ١

و ان كانت امرأه حسبت حتى تموت: ٢٤٣ / ٤

و ان كانت امرأه فحلق رجل رأسها: ١٩٨ / ٤

و أن لا تنازع الأمر فحلق رجل رأسها: ١٩٨ / ٤

و أن لا تنازع الأمر أهله: ٤١٩ / ٢

... و ان لم يكن له وليّ طلقها السلطان: ٢٤٨ / ١

و ان ليس عليكم أمير إلا من أنفسكم: ٣٠٣ / ٢

... و أنا وارث من لا وارث له: ٤١٧ / ٧

... و انتم أعظم الناس مصيبه: ٢٧٤ / ٢

□
و انظروا لأنفسكم، فو الله ان الرجل: ٢٤ / ٢؛ ٦٥ / ٢

و انّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر: ٣٩٤ / ٣

... و انّ عملك ليس لك بطعمه: ٢٢٢ / ٢

□
و انّ في سلطان الله عصمه: ٣٣٤ / ٥

وَأَنَّ لَكَ نَصِيبًا فِي بَيْتِ الْمَالِ: ٣٧٥ / ٦

وَأَنَّ مِنْ أَسْخَفِ حَالَاتِ الْوَلَاةِ: ٣٨٧ / ٥

وَأَنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أَمَهُ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ: ٦٠ / ٣

وَأَنَّ الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ: ٢ / ٢٩٧، ٣٤٣، ٣٦٢

وَأَنَّ مَا عَابَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ: ٣ / ٣٩٤

وَأَنَّ مَا هَلَكَ النَّاسَ حِينَ سَاوَوْا: ٢ / ٤٠

وَأَنَّ لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ: ١ / ٧١

وَأَنَّ لَوْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِمَامًا...: ٢ / ٣٩٥

وأنه ليس من أحد يدعو إلى أن يخرج: ٣٧٧ / ١

□

وأتى أقسم بالله قسما صادقا: ٣١٧ / ٤؛ ١٥١ / ٥؛ ٧١ / ٧

... وأتى باعث اليكم أخي و ابن عمي: ٣٠١ / ٢؛ ٣٥٤

□

... و أول ذلك الدعا إلى طاعه الله: ٢٢٤ / ١؛ ٢٢٥ / ٥

و إياك أن تشتم مسلما أو تطيع ٣٤٢ / ٥ ٦

□

و إياك و الغدر بعهد الله و الاخفار: ٢٦٥ / ٥

و إياك و مشاوره النساء فان رأيهن: ١٢٣ / ٢

و إياكم أن يخاصم بعضكم بعضا: ٢٣١ / ٢

□

و أيم الله لأنصفن المظلوم: ٢٩٦ / ٣

□

و أئما قريه عصمت الله و رسوله: ١٢٠ / ٦

... و أئما قوم أحيوا: ٣٤٥ / ٦

و أئما قوم أحيوا شيئا من الأرض: ١٠٥ / ٨

... و بحجه هذه الآيه يقاتل مؤمنو كل زمان: ٢٣٣ / ١

و بسطتم يدي فكففتها و مددتموها: ٣١٣ / ٢

و بطون الاوديه و رءوس الجبال: ٣٥١ / ٧؛ ٣٦٤

و التأديب ما بين ثلاثه الى عشره: ٥٥٢ / ٣

و تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله: ٢٨٣ / ٧

و الجاسوس و العين اذا ظفر بهما: ٢٧٨ / ٥

□

وجد في قائم سيف رسول الله «ص»: ٢٨٨ / ٧

وجدت امرأه مقتوله: ٤٣٩ / ٦

وجدنا في كتاب علي «ع» أن الأرض: ٧ / ٣٦٢؛ ٨ / ٩٥،

□

... وجه رسول الله «ص» الصدقه في كل: ٦ / ٥٨

و جعلوهم حكّاما على رقاب الناس: ٢ / ٢٣٨

و الجهاد واجب مع الامام: ١ / ٢٢٦

□

و الحكم لا يصحّ الا باذن من الله و برهانه: ٣ / ٢٣٠

و الخمس من جميع المال مره واحده: ٦ / ١٦٧

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٥٠٩

... وددت أنّي أقدر على أن أجيز:

و دفن على «ع» الأطراف: ٥٤٠ / ٦

و ذلك أن جميع ما بين السماء و الأرض: ٧٤ / ٧

□
ورثت عن رسول الله «ص»: ٢٨٩ / ٧

... ورثه الأنبياء: ٢٦٠ / ٢

نجف آبادي، حسين على منتظري - مترجم: صلواتي، محمود و شكوري، ابوال، مباني فقهى حكومت اسلامى، ٨ جلد، مؤسسه كيهان، قم - ايران، اول، ١٤٠٩ هـ ق

مباني فقهى حكومت اسلامى؛ ج ٨، ص: ٥٠٩

و رجل قمش جهلا موضع فى جهال الأئمه: ٢٤٢ / ٣

وزراء السوء أعوان الظلمه و إخوان الأئمه: ٢٠٥ / ٣

و الزكاه نسخت كل صدقه: ٢١٨ / ٨

و سأجهد فى أن أطهر الأرض من هذا: ٣٤٠ / ٥

□
و صل الله طاعه ولى أمره بطاعه رسوله: ٣٤٠ / ٥

وضع أمير المؤمنين «ع» على الخيل: ٦٤ / ٦، ٢٢٤ / ٨

□
وضع رسول الله «ص» الزكاه على تسعه: ١٠٧ / ٥، ٤٢ / ٦، ٤٣، ٤٥، ٥٢، ٢٢٤ / ٨

و طاعتنا نظاما للمله: ٣٠٨ / ١

و طاعه و لاه العدل تمام العز: ٣٤١ / ٥

و العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس: ٣٨٢ / ١

و العشر فى التمر و الزبيب و الحنطه: ٦١ / ٦

و عله ضرب الزانى على جسده: ٣ / ٦٢١

و الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون: ١ / ٢٠١؛ ٦ / ٧٥

و فعل النبى «ص» ذلك و أخذ الجزية: ٧ / ٩٤

و الفى ء يقسم قسمين: ٧ / ٥٨

و فى كل أربعين من الابل السائمة: ٣ / ٥٠٩

و قام معه بنو أبيه يخضمون: ٧ / ٢٩؛ ٣٢٤

و قبض ما كان فى عسكرهم: ٦ / ٥٣٤

و قبض ما كان فى عسكرهم: ٦ / ٥٣٤

و قد اجتمعت الأمة قاطبه: ٣ / ١٣١

و قد روى أصحابنا أن ما يحويه العسكر: ٦ /

و قد عرفت أن معاويه كتب: ٣١٥ / ٤

□
و قد علمتم أن رسول الله «ص» رجم الزانى: ٧١ / ٧

و قد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالى: ٢ / ٤٠؛ ٢ / ٨٦؛ ٢ / ٩٢

□
و قد علمتم موضعى من رسول الله «ص»: ١ / ١٣٤

□
و قد كان رسول الله «ص» عهد اللى: ٢ / ٢٩٨

و قد كان من أبى سفيان فى زمن عمر: ٢ / ١٣٥

و قد وليت أموركم حذيفه بن اليمان: ٤ / ٣٥٩

و قسم على «ع» ما وجده فى العسكر: ٦ / ٥٣٣

و قضى أن لا ضرر و لا ضرار: ٣ / ٧٣

□
و قول الله -/ تعالى -/ ما فرطنا: ٣ / ١٣٤

و كان أمير المؤمنين «ع» اذا سرق السارق: ٤ / ٩٤؛ ١١٥

و كان أمير المؤمنين «ع» يعطى ميراث: ٧ / ٤٢٧

□
□
و كان رسول الله «ص» المبين عن الله: ٧ / ١٨٠

□
... و كان رسول الله «ص» ينفق منها: ٧ / ٢٤

و كان على «ع» اذا أتى بالسارق: ٤ / ١١٥

... و كان للمسلمين: ٦ / ٣٣٤

و كانت الفريضة تنزل بعد الفريضة: ١ / ٣١٤

و كانك أنما كنت تكيد: ٧ / ٧١

□
و كذلك أخذ رسول الله «ص» البيعه لعلى «ع»:

و كذلك من عظمت الدنيا في عينه: ٤١٥ / ٥

... و كف عن الناس: ٢٣٩ / ٤

... و كلّ أرض خربه و بطون الأودية: ٣٥٠ / ٧، ٣٦٤

... و كل أرض ميتة قد جلا أهلها: ٣٧٤ / ٧

... و كل أرض ميتة لا ربّ لها: ٣٥٨ / ٧

و كل حكره تضرّ بالناس: ٦٧ / ٥

و كل سائس امام: ٣٠ / ٥، ٣٢٦ / ٧

و كل ما دخل منه في ء: ٦١ / ٧

و كل

ما فى أيدى شيعتنا: ١٢٥ / ٨

و كل ما كان فى أيدى شيعتنا: ٥٠٣ / ٧

... و كم تضربه؟ ... مائه مائه: ٥٥١ / ٣

□
و كيف يأمرهم الله - عزّ و جلّ - بطاعه: ٢٢٧ / ٢

... و كيف يختلفان: ٢٨٦ / ٣

و لا تبيعن للناس فى الخراج كسوه: ٢٤٧ / ٥

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٥١٠

و لا تدخلن فى مشورتك بخيلا: ٨٧ / ٢؛ ٩٢ / ٢؛ ٩١ / ٣

و لا تدفعن صلحا دعاك اليه عدوك: ٢٥٥ / ٥؛ ١٢٠ / ٧

و لا تقتلوا وليدا: ١٧٢ / ٧

و لا تقطعوا شجره: ٢٩٥ / ٦

و لا تكن عبد غيرك: ١١٢ / ١

... و لا تلى اماره: ١٢١ / ٢

و لا تهيجوا امرأه بأذى و ان شتمن أعراضكم:

١٢٥ / ٢

و لا تهيجوا النساء بأذى و ان شتمن أعراضكم:

١٢٥ / ٢

... و لا تولى القضاء: ١٢٢ / ٢

... و لا الجاهل فيضلهم بجهله: ٥٧ / ٢

... و لا جزيه على النساء: ١٦٣ / ٧

و لا يأمر بالمعروف من قد أمر أن يؤمر به: ٣ / ٤٠٠

... و لا يجاز على جريحهم و: ٦ / ٤٩٩

و لا يحل منع الملح و النار: ٧ / ٣٩٩

... و لا يقتل أسير و لا: ٦ / ٥١٣

و لا يقسم فيهم: ٦ / ٥١٨

و لا يكونن المحسن و المسيء: ٣ / ٢٩٧

ولاه الجور شرار الأمة: ٢ / ٤٨؛ ٣ / ٢٠٥

□
و لكن الله - عز و جل - فرض في أموال: ٨ / ٢٢٧

... و لكن يقتل هاهنا رجل من اهل ...: ٢ / ٤٠٧

و لكنني آسى أن يلي أمر هذه الأمة: ١ / ١٥٩؛ ٢ / ٣٤؛ ٢ / ٤٢

و لكنني أضرب بالمقبل الى الحق: ٤ / ٣٦٠

الولاية أفضل،

لأنها: ٣٩٥ / ٢

□
ولايه أهل العدل الذين أمر الله: ١ / ١ / ٣٢٣؛ ٢ / ٤٤، ٣٠٢،

ولد الزنا شرّ الثلاثة: ١٣٦ / ٢

و لعلّى أسمعكم و أطوعكم لمن وليتموه أمركم:

١٥٩ / ١

و لعمري لئن كانت الامامه: ٢ / ٣٤٣

و لقد بلغنى أن الرجل منهم كان يدخل: ٥ / ٢٤٦

و للامام صفو المال: ٦ / ١٤٥، ٢٤٦، ٧ / ٣٧٨

ولّ أمر جنودك أفضلهم فى نفسك حلما: ٢ / ٨٧

و لائى المسلمون الأمر بعده: ٢ / ٢٨٩؛ ٣ / ٧٨

... و لم أفتوك بثمانيه عشر يوما؟: ٣ / ١٧٢

... و لم يا سدير، ... يا سدير، و كم عسى أن تكونوا؟:

١ / ٣٦٦، ٤٠٩

□
و لما فرغ رسول الله «ص» من رد سبايا حنين: ٧ / ٦٩

و لنا الأنفال ... المعادن منها: ٧ / ٣٦١، ٣٩٩

و لنا الصفى ... الصفى من كل: ٧ / ٣٧٩

□
و النجران و حاشيتها جوار الله: ٣ / ٦٠

و له أن يسدّ بذلك المال: ٦ / ٢٦٢، ٢٩٧؛ ٧ / ٢٢٩، ٧ / ٣٠٥

و له بعد الخمس الأنفال: ٧ / ٣٢٠، ٣٤٤، ٣٥٠

و له رءوس الجبال و بطون الأودية: ٧ / ٣٦٤

و له صوافى الملوک ما كان فى ایدیهم: ۳۷۱ / ۷

و لو استعمال علیکم عبد یقودکم: ۱۴۷ / ۲؛ ۳۴۵ / ۵

... و لو صبرتم علی الأذى: ۷۶ / ۲

و لو قتل علی «ع» أهل البصره جمیعا: ۵۰۳ / ۶

و لیس علی من یعلم ذلك فى هذه الهدنه: ۳۹۱ / ۳

و لیس فى الرايات رایه أهدى من الیمانى: ۳۷۸ / ۱

و لیس فى مال الخمس زکاه: ۲۰۶ / ۶

و لیس لعرق ظالم حق: ۳۹ / ۸، ۱۴۳

و لیس للأعراب من الغنیمه شیء: ۲۹۱ / ۶

و لیس للامام أكثر من الجزیه:

... و ليس لمن قاتل شىء من الأرضين: ٣٣٨ / ٦

و ليس يحب للملوك أن يفترطوا: ٢٠٧ / ٣

و ليكن أبعء رعيتك منك و أشنأهم: ٢٩٢ / ٤

و ليكن أحب الأمور اليك: ١٩٣ / ٣

و ليكن نظرك فى عماره الأرض: ٢٢٩ / ٨

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٥١١

و ما أخذ بالسيف: ١٠٥ / ٨، ٣٩٥، ٣٥٠ / ٦

... و ما أريد أن أخالفكم الى ما أنها كم عنه: ٤٦٤ / ٣

و ما أعمال البر كلها و الجهاد: ٣٣٩ / ٣

و ما أقر قوم بالمنكر: ٣٦٨ / ٣

... و ما أنت و ذاك، أتما كلف الناس: ٣٣٨ / ٥

... و ما علامه ذلك: ٢٥٩ / ٦

... و ما على من غلته ان غلافه: ١٢٨ / ٥

و ما كان لله من حق فأنما: ٤٣٩ / ٧

و ما كان من فتح لم يقاتل: ٣٤٤، ٦٥ / ٧

و ما كان من أرض خربه: ٣٦٤، ٣٥١ / ٧

و ما لم يعمر منها أخذه: ٣٢٦ / ٧

... و ما لم يعمره منها: ٣٣٤، ٣٣٥ / ٦

... و ما الملاحه؟ ... فقال هذا: ١٢٢ / ٦

... و ما هي؟ ... في الحبوب كلها: ٥٢ / ٦

... و مثل عدو يظلم فيؤخذ ماله: ٤٧٣ / ٧

و المرأة اذا ارتدت عن الاسلام: ٨٥ / ٤

و معه درّه لها سبابتان: ٤١٣ / ٣

و مكان القِيم بالأمر مكان النظام: ٣٠٩ / ١؛ ٥٦ / ٣؛ ٣٠٣ / ٤

و من استمع الى حديث قوم: ٢٩٣ / ٤

و من أنكره بالسيف لتكون كلمه الله: ٣٤٣ / ٣، ٣٩٥، ٤٧٣

... و من ان على نصرانيه أو يهوديه: ١٦٤ / ٧

... و من يبيع ذلك، هي أرض المسلمين:

و من يكن على يهوديته أو نصرانيتها: ١٦٤ / ٧

... و منها أنه لو لم يجعل لهم اماما: ٤٨ / ٢

و مهما كان في كتابك من عيب: ١١١ / ٣

... و الناس يقولون: ٣٣٥ / ٦

و نحن أهل بيت محمد «ص» و أولى بولايه هذا:

١٦٠ / ١

... و نسخ ذلك بآيه الزكاه: ٢٣٢ / ٨

و نصف الخمس الباقي بين أهل بيته: ١٩٥ / ٦

و نهى أمير المؤمنين «ع» عن الحكره في الامصار:

٦٤ / ٥

□
و نهى رسول الله «ص» عن التعدى: ٢٠٣ / ٧

و هؤلاء الذين لو وُلّوا عليكم: ٦٤ / ٢

و هو نسل المطهره البتول لا مغمز فيه: ١٤٩ / ٢

و هو وارث من لا وارث له: ٤١٥ / ٧

□
و الواجب في حكم الله و حكم الاسلام: ٩٥ / ١، ٧٩ / ٢، ٣٠٠، ٥٢ / ٣

و يؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك: ٢٣١ / ٧، ٢٧٦

و اليتامى يتامى الرسول: ١٩٥ / ٦

و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور: ٣٤٧ / ٢

و يترك الناس ليس لهم طعام: ١١٤ / ٥

و يجب على الوالى أن يكون كالراعى: ١٠٨ /٣

... ويحكك! ان العراقين بهما الرجال: ٩٦ /٢

... ويحكم! أبعد الرضا و الميثاق: ٢٦٩ /٥

... ويحكم! هذا للبدريين دون الصحابه: ٣٥٢ /٢

... و يستودع العبد فى السجن حتى يموت، ٢٥٩ /٤

و يقطع من السارق الرجل بعد اليد: ١١٦ /٤

و يكونون حكام الأرض و سنامها: ٢٢٥ /٢

... ويلك! كيف قطعت على أبى: ٤٠٢ /٥

... ويلك! لعل رجلا وقع عليك و أنت: ١٨٧ /٤

... ويلك! ما هذا ... ويلك: ١٧٣ /٥

... وليك! ما وراءك ... و لم أقتلك: ٢٧٤ /٥

ويل لقوم لا يدينون الله بالأمر بالمعروف: ٣/ ٣٦٦

ويل للوزراء؛ ليتمنى اقوام يوم القيامة: ٣/ ١٩٠

ويل لأمرء، ويل للعرفاء، ويل للأمناء: ٤/ ٣٦٩

و يوسع الطريق الأعظم فيصير ستين: ٨/ ١١٦

حرف ياء

... يا أبا بصير، انا قد أعطينا هؤلاء: ٥/ ٢٦٨

... يا أبا ثعلبه، مر بالمعروف و انه عن المنكر:

مباني فقهي حكومت اسلامي، ج ٨، ص: ٥١٢

٣/ ٤٢٥

□

... يا أبا جندل، اصبر و احتسب فان الله: ٥/ ٢٦٧

يا أبا حنفيه، بلغني أنك تقيس: ٣/ ١٣٣

يا أبا ذر، انك ضعيف لا تأمرن: ٢/ ١٩؛ ٣/ ٢٠٨

... يا أبا ذر انك ضعيف و أنها أمانه: ٢/ ٨٥؛ ٣/ ٢٠٨

يا أبا ذر اني احب لك ما احب...: ٣/ ٢٠٨

يا أبا ذر، اني أراك ضعيفا و اني أحب: ٣/ ٢٠٨

يا ابن أم عبد، ما حكم من بغى ٦ ٦/ ٤٨٦

□

يا ابن عباس، عليك بتقوى الله: ٥/ ٣٩٨

... يا ابن عوف، اركب فرسك ثم ناد: ٧/ ٢٠٤

... يا ابن الكواء، حفظت المسأله فافهم الجواب:

□
يا ابن مسعود، أتدرى ما حكم الله: ٤٩٩ / ٦

... يا أمير المؤمنين، ما بال مظلمتنا: ٣٨ / ٧

□
يا أم سلمه، هذا حد من حدود الله: ٤٧٨ / ٣

... يا أمير المؤمنين، لا تقس أخى زيدا: ٣٤٢ / ١

□
يا أهل السوق، اتقوا الله، واياكم و الحلف، ٤١٧ / ٣

يا أهل الكوفة، اذا أنا خرجت، ١٧٧ / ٥

يا أيها الناس -/ عن ملا و اذن -/ ان هذا امركم ليس ...:

□
يا أيها الناس، تداووا فان الله: ٤٥٢ / ٣

□
يا أيها الناس، و الله ما من شىء: ١٢٢ / ٣

يا ابا بصير، هم قوم و صفوا عدلا، ٤٦٤ / ٣

يا با ذر، انى أحب لك ما أحب لنفسى: ٨٤ / ٢

يا بنت على بن ابي طالب لا تذهبن بنفسك ...:

١٧٥ / ٥

... يا بنى، انظر كيف تحكم فان: ٢٩٥ / ٣

... يا جاريه، ما يكيك؟: ٣٩١ / ٥

يا حسن، اذا نزلت بك نازله: ٩١ / ٣

يا حكم، كلنا قائم بأمر الله: ٣٨٤ / ١

... يا حكيم بن حزام، اياك أن تحتكر، ١٣٣ / ٥

... يا حمراء، يا بيضاء، احمرى: ٤٤١ / ٥

يا خالد، ما حملك على ما صنعت: ٣٠٥ / ٦

يا دنيا، أبى تشوقت ولى تعرضت؟! : ٤٣٧ / ٥

يا دنيا، ألى تعرضت أم اللى تشوقت؟! : ٤٣٨ / ٥

يا دنيا، يا دنيا، اليك عنى: ٤٣٩ / ٥

يا زياد، انك لتعمل: ٤١٧ / ٢

يا سدير، الزم بيتك و كن حلسا: ٣٦٦ / ١

... يا سدير لو كان لى شيعه بعدد هذه الجداء:

٣١٨ / ١؛ ٣٤٤ / ١

... يا سعد، انك سألتنى: ٢٤٠ / ٦

... يا سليمان، الدخول فى أعمالهم و العون لهم:

يا سواده بن قيس، أ تعفو أم تقتص؟: ٣ / ٣٠٠

يا شريح، قد جلست مجلسا لا يجلسه: ٢ / ٢٤٤؛ ٣ / ٢٣٠

يا شحام، انى طلبت الى إلهى فى سدیر: ١ / ٣٦٧

... يا صاحب الطعام، ما هذا؟: ٣ / ٤١٠

يا صفوان، كل شىء منك حسن: ٢ / ٤١٧

يا عائشه، أخرى هذا، فانى اذا: ٥ / ٤١٧

... يا عبد العزيز، جهل القوم و خدعوا: ٢ / ١٦٢

يا على، اخلفنى فى أهلى و اضرب و خذ: ٣ / ٢٢٢

يا على، انّ ازاله الجبال الرواسى أهون: ١ / ٣٨٦

يا على، انّ عبد المطلب سنّ فى الجاهليه:

يا على، ليس على النساء جمعه ولا جماعه:

٩٢ /٣؛ ١٢٢ /٢

□
يا عمرو، اتق الله و أنتم أيها الرهط: ٦١ /٢

يا عمرو، أ رأيت لو بايعت: ١٠٣ /٧

يا عمر، افتح الأبواب و سهّل الحجاب: ٤٠٧ /٥

يا عمار، ان كنت تحب أن تستتب: ٩٢ /٣

... يا غلام، اذهب فانظر أ صام السلطان أم لا؟:

٣٧ /٥؛ ١٩٨ /١

... يا غلام، صدق فوك و وعت أذناك: ٣٥٤ /٤

يا فضيل، شهدت مع عمى قتال أهل الشام؟: ٣٤٠ /١

مباني فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٥١٣

... يا قنبر، أظن أنه حدث بهذا الزق: ١٦٨ /٥

... يا قنبر، خذهم اليك فداء: ٢٢٧ /٤

□
يا كعب بن عجره، أعينك بالله: ٤٩ /٢

... يا محمد، كذب سمعك و بصرك عن أخيك:

٢٨٨ /٤

يا محمد، من عطل حدًا من حدودى: ٤٧٨ /٣

□
يا معاذ، علمهم كتاب الله: ٤٠ /٣

يا معشر الأنصار، ما قاله بلغتنى: ٢٥٧ /٦

... يا معشر التجار، ان أسواقكم هذه تحضرها:

٤١٨ / ٣

... يا معشر قريش، ما ترون أني فاعل بكم: ٣١ / ٣

يا معشر القصابين، لا تعجلوا الأنفس: ٤١٧ / ٣

يا معشر القصابين، لا تنفخوا: ٤١٢ / ٣

يا معشر من آمن بلسانه و لم يدخل: ٢٩٠ / ٤

... يا مفضل، أما لو كان ذلك: ٤٢٥ / ٥

يا مفضل: من تعرض لسلطان جائر: ٣٩١ / ٣

يا مفضل، ... و العالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس:

٨٥ / ٢

يا متوكل، كيف قال لك يحيى، ان عمى محمد بن علي: ٣٦١ / ١

□

... يا موسى، ... قل أستغفر الله: ٥٣٢ / ٦

... يا نجيه، سلني فلا تسألني: ٤٨٢ / ٧

يا نصر،

إذا انتهيت الى فسخ فأعلمنى: ٤٠٧ / ٢

يا نوف، ان داود (ع) قام فى مثل: ٣٧٠ / ٤؛ ١٧٨ / ٨

يا نوف، اقبل وصيتى؛ لا تكونن: ١٧٩ / ٨

يا نوف، اياك ان تكون عشارا: ٣٧٠ / ٤؛ ١٨٠ / ٨

... يا هزال، لو سترته بردائك لكان خيرا لك: ٣٨٩ / ٣؛ ٥٩٤

□
... يا هشام، ان لله على الناس: ١٢٧ / ٣

يا يهودى، الدرع درعى و لم أبع و لم أهب: ٣٠٤ / ٣

يأتى على الناس زمان يستحل: ٢١٥ / ٨

يأتى على الناس زمان لا يقرب فيه الأ: ١٢٢٢ / ٢

... يؤدى خمسا و يطيب له: ٤٧٢ / ٧، ٤٩٣

... يباغ ممن يستحل الميتة: ٢١٢ / ٧

... يبيعه أحد غيرك ... لا بأس: ٨٢ / ٥

... يتصدق بثمانين درهما: ٢١٩ / ٣

... يتولى من شاء و على من: ٤٢٠ / ٧

يجاء برجال من أمتى فيؤخذ بهم: ١٣٦ / ١

يجب على الامام أن يحبس الفساق: ٢٥٣ / ١، ٤٩٨ / ٣، ٤٧ / ٤، ١٥٨

... يجب عليك فيه الخمس: ١٣٩ / ٦

... يجب عليه فى استقبال الحيض دينار: ٥١٠ / ٣

... يجب عليهم الخمس: ٢٠٦ / ١، ١٣٧ / ٦، ١٦٤، ٢٠٦

يجبر الرجل على النفقه على امرأته: ١٧٦ / ٤

... يجرّد: ٦٢٢ / ٣

... يجلّد ثمانين جلدّه لحق المسلم: ٤٩٩ / ٣

... يجلس الامام مستدير القبلة: ٢٤٨ / ١

يحتاج الامام الى قلب عقول: ٨٥ / ٢، ٣٣ / ٢

يحشر الحكارون و قتله الأنفس: ٧١ / ٥

□
يحق على الامام أن يحكم بما أنزل الله: ٣٤٤ / ٥

يحق على المسلمين الاجتهاد: ٢٣٤ / ٥

يختاروا لأنفسهم امام عفيفا: ١٠٧ / ٣، ٤٨ / ٢

يخرج خمس الغنيمه: ٢٧٨ / ٦

يخرج ناس من المشرق فيوطنون للمهدى «ع»:

٣٧٩ / ١

يخرج

منه الخمس و يقسم مابقى: ٢٧٨ / ٦، ٣٠ / ٧، ٦٣، ٢٧٦

□
... يخرج منها خمس لله: ٢٧٧ / ٦

... يخشع له القلب و تذللّ به النفس: ٤٣٥ / ٥

□
يخضمون مال الله خضمه الابل: ٢٠٤ / ٦

□
يد الله على الجماعه: ٣٤٨ / ٢

... يدفع ما ترك أبوهم الى الامام حتى يدركوا:

٢٤٩ / ١

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٥١٤

... يرثه من يلى جريرته: ٤١٧ / ٧

... يروون حديثى ... فيعلمونها الناس من بعدى:

٢٥٥ / ٢

يريد به غلاء المسلمين: ١١٥ / ٥

... يسأل هل عليك فى افطارك اثم: ١٩٨ / ١

... يستودع السجن: ٢٦١ / ٤

يسر و لا تعسر و بشر و لا تنفر: ٤٢ / ٢٦

يسعى بذمتهم أدناهم: ٧٣، ٢٥١ / ٥

... يشتري منه ما لم يعلم: ٣٩٠ / ٦

يشيب ابن آدم و يشبّ فيه خصلتان: ٢٢٧ / ٣

يصلى الامام الظهر يوم النفر بمكه: ٢١٩ / ١

يضرب الرجل الحد قائما: ٦١٩ / ٣

... يضرب ضربا وجيعا و يحبس: ٨٧ / ٤ ، ١٩٧ / ٤

... يضرب ضربه بالسيف: ٢٤٧ / ٤

... يضربه على قدر ذنبه؛ ان زنى: ٥٥٢ / ٣

□
يضربون على عهد رسول الله «ص»: ٤١١ / ٣

يعمل فى امرته المؤمن و يستمتع: ٢٩٥ / ١

يفرق الحد على الجسد كله: ٦٢٠ / ٣

يقتل عن بيضه الاسلام: ٣٠٥ / ٤

... يقام عليه حدود المسلمين: ٢٥٢ / ٧

... يقتدى به المؤمن و يخشع به القلب: ٤٤٤ / ٥

... يقتل به الذى قتله: ٢٥٨ / ٤

... يقتل السيد به: ٢٦١ / ٤

... يقتل القاتل و يبصر الصابر: ٢٥٥ / ٤

يقتل هاهنا رجل من أهل بيتى: ٤٠٧ / ٢

... يقتله الأدنى فالأدنى: ٢٥٩ / ١

... يقطع بالأخير: ٢٥٧ / ١

يقطع رجل

السارق بعد قطع اليد: ٢٥٧ / ١

يقوم محتكر مكتوب بين عينيه: ٧٢ / ٥

يكون اثنا عشر أميرا ... كلهم من قریش: ١٥١ / ٢

يكون في آخر الزمان أمراء ظلمه: ٢١ / ٣

يكون في آخر الزمان قوم يتبع فيهم: ٣٩٣، ٣٦١ / ٣

يكون من بعد اثنا عشر أميرا: ١٥١ / ٢

يملاً الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً: ٣٥٤ / ١

ينادي باسم القائم «ع» فيؤتى و هو خلف المقام:

٣١٧ / ٢

ينادي مناد من السماء أول النهار: ٣٨٦ / ١

ينزل المسلمون على أهل الذمه: ١٩٩ / ٧

ينظر الى اعدلهما و افقههما ...: ٢٨٦ / ٣

... ينظر الى أفقههما و أعلمهما: ٢٨٥ / ٣

... ينظر ان من كان منكم ممن قد روى حديثنا:

١٧٣ / ٣

يوم واحد من سلطان عادل خير من مطر: ٢٥٥ / ١، ٣٢٣ / ١

«فهرست منابع و مأخذ»

آئين شهرداری: محمد احمد قرشي معروف به ابن اخوه، مركز انتشارات علمي و فرهنگي، چاپ دوم ١٣٦٠ هـ ش.

الآثار الباقية: ابو ريحان بيروني، انتشارات ميراث مكتوب، تهران ١٣٨٠ هـ ق.

آثار الحرب في الفقه الاسلامي: و هبه زحيلي، دار الفكر، دمشق.

ابتغاء الفضيله فى شرح الوسيله: مرتضى حائرى يزدى، مكتبه الطبائى قم؛ بى تا.

اثبات الهداه با النصوص و المعجزات: محمد بن حسن حرّ عاملى، دار الكتب الاسلاميه، بى تا؛ چاپ ديگر به طريق افسست به
سرمایه حاج محمود بغدادچى، ۲ جلد.

الاحتجاج: احمد بن على الطبرسى، شريف رضى

احقاق الحق: سيد نور الله شوشترى، مكتبه الاسلاميه ۱۳۹۶ هـ ق ۱۳ جلد.

احقاق الحق و ازهاق الباطل: قاضى نور الله بن شريف الدين، كتابخانه آيه الله العظمى مرعشى نجفى، بى تا. اين كتاب
دربدارنده تحقيق و تعليق و الحاقات آيه الله العظمى مرعشى نجفى مى باشد مؤلف

این کتاب در سال ۱۰۱۹ به شهادت رسیده است.

ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری: ابی العباس شهاب الدین أحمد بن محمد قسطلانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

احکام السجون: احمد وائلی، دار الکتبیه للمطبوعات، چاپ سوم ۱۴۰۷ ه ق.

احکام السلطانیه: محمد عبد القادر أبو فارس معروف به فراء، مؤسسه الرساله ۱۹۸۳ م.

احکام السلطانیه: علی بن محمد ماوردی، مکتبه ابن قتیبه ۱۹۹۸ م؛ چاپ دیگر دفتر تبلیغات اسلامی قم، بر اساس نسخه مکتبه مصطفی الباقی الحلبي مصر ۱۳۸۶ ه ق.

احکام القرآن: محمد بن عبد الله معروف به ابن عربی، دار الفکر ۱۹۹۶ م ۴ جلد.

احکام القرآن: احمد بن علی جصاص، دار الکتب العربی ۱۹۸۶ م، ۳ جلد.

احیاء علوم الدین: ابی حامد محمد بن محمد الغزالی، انتشارات احسان ۱۳۷۹ ه ش ۲ جلد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۱۶

اخبار الخلفاء: فخر الدین فخر الدین، دار الحرف العربی ۱۹۹۳ م.

اخبار المدینه: عبد الله محمد بن محمود، مکتبه دار الزمان ۲۰۰۳ م.

الاختصاص: محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی معروف به شیخ مفید، مؤسسه اعلمی، بیروت ۱۴۰۲ ه ق.

الادب: عبد الله بن شیبیه العبسی، دار البشائر الاسلامیه ۱۹۹۹ م.

الاربعین: محمد بن حسین معروف به شیخ بهایی، تبریز کتابفروشی صابری ۱۳۳۷ ه ش.

الارشاد: محمد بن محمد بن محمد شیخ مفید، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۳۹۹ ه ق.

ارشاد القلوب: حسن بن محمد دیلمی، دار الاسوه ۱۳۷۵ ه ق و نیز انتشارات شریف رضی، چاپ دوم ۱۴۰۹ ه ق

ارشاد الاذهان: حسن بن یوسف حلّی، انتشارات اسلامی قم، ۱۴۲۴ ه ق، ۲ جلد.

الاستبصار: عبد الله بن احمد بن قدامه، دار الفکر، بیروت ۱۹۷۳ م.

الاستبصار: ابی جعفر محمد بن حسن طوسی معروف به شیخ

طوسي، دار الكتب الاسلاميه، نجف، بي تا، ٣ جلد؛ چاپ ديگر دار الحديث، قم ١٣٨٠ هـ ش، ٤ جلد.

الاستيعاب: يوسف بن عبد الله ابن البر، مكتبه نهضه، مصر ١٩٩٥ م ٤ جلد.

اسد الغابه: علي بن محمد معروف به ابن اثير، دار المعرفه ١٩٩٧ م، ٥ جلد؛ چاپ ديگر، كتابفروشي اسلاميه تهران، بي تا، ٥ جلد.

الاسعاد: احمد عبد الحليم عطيه، دار الثقافه، بيروت ١٩٩١ م.

الاسلام و اصول الحكم: بحث في الخلافه و الحكومه في الاسلام، علي عبد الرزاق، دار مكتبه الحياه، بيروت ١٩٦٦ م.

الاصابه في تمييز الصحابه: شهاب الدين ابى الفضل احمد بن علي بن حجر عسقلاني معروف به ابن حجر، بيت الافكار الدوليه، ٢٠٠٢ م؛ چاپ ديگر، دار الاحياء التراث العربى، بيروت ١٣٢٨ هـ ق، ٤ جلد.

اصول كافي: محمد بن يعقوب كليني، دار التعارف للمطبوعات ١٩٩٠ م، ٢ جلد.

إعلام الورى: فضل بن حسن طبرسى، دار الكتب الاسلاميه، ١٩٧٠ م، ٢ جلد.

الاعمال المانعه من الجنه: جعفر ابن الرازى، مجمع البحوث الاسلاميه، ١٤١٣ هـ ق.

الاقبال: علي بن موسى معروف به سيد بن طاوس، بينا، بينا، بيجا.

الاقتصاد: محمد بن حسن طوسي، دار الاضواء، ١٩٨٦ م.

اقتصادنا: سيد محمد باقر صدر، مكتب الاعلام الاسلامى، ١٣٧٥ هـ ش.

اقرب الموارد: سعيد شرتونى، انتشارات اسوه، ١٣٧٤ هـ ش.

الاقضيه: محمد بن فرج قرطبي، دار الارقم، ١٩٩٧ م.

الاكتفاء: سليمان بن موسى كلاعى، عالم الكتب، ١٩٩٧ م، ٤ جلد.

الاكمال: محمد بن عبد الغنى ابن نقطه، جامعه ام القرى، ١٩٨٧ م، ٦ جلد.

مباني فقهي حكومت اسلامى، ج ٨، ص: ٥١٧

الالفين: (الالفين، الفارق بين الصدق و المين) حسن بن يوسف حلى معروف به علامه حلى، اعلمى، ١٤٠٢ هـ ق.

أعلام الدين: حسن بن ابى الحسن ديلمى، آل البيت احياء التراث، بيروت،

اعلام الموقعين: محمد محيي عبد الحميد، مكتبه مصر، ۱۴۲۰ هـ ق ۲، جلد.

الامالي: محمد بن عباس يزيدی، بی نا، ۱۹۴۸ م.

الامالي: (امالي الطوسي) محمد بن حسن طوسي، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۸۰ هـ ش.

الامالي: ابی جعفر محمد بن علی بن حسین بن بایويه قمي معروف به صدوق بی تا، ۱۳۰۰ هـ ق.

الامالي: محمد بن نعمان عکبری بغدادی معروف به شیخ مفید، انتشارات جامعه مدرسین، قم/۱۴۰۳

الامامه و السياسه: ابی محمد عبد الله بن مسلم قتيبه الدينوري، معروف به ابن قتيبه، مؤسسه الحلبي بيروت، بی تا.

الأم: ابی عبد الله محمد بن ادريس شافعي، بی تا بی جا، ۱۳۸۸ هـ ق، ۷ جلد.

الاموال: قاسم بن سلام أبو عبيد، مكتبه الكليات الازهریه، ۱۹۷۶ م.

الانتصار: شريف المرتضى معروف به علم الهدی، انتشارات حیدریه، نجف اشرف ۱۳۹۱ هـ ق.

انجيل لوقا، انجيل متی و انجيل مرقس: چاپ شده در کتاب مقدس، کتب عهد جدید و قدیم ترجمه شده از لغات اصلی، بیروت ۱۸۷۰ م.

الانجيل: کتاب مقدس عهد جدید، چاپ ایران ۱۸۹۸ م.

انساب الاشراف: عارف احمد عبد الغنی، دار الکتان، ۱۹۹۷ م، ۲ جلد.

الاوسط: محمد بن اسماعیل نجاری، دار الصمیمی، ۱۹۹۸ م، ۲ جلد.

الايضاح: فضل بن شاذان نیشابوری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳۰ هـ ش.

بحار الانوار: (الجامعه لدرر اخبار الأئمه الاطهار) محمد باقر بن محمد تقی معروف به علامه مجلسی، چاپ بیروت ۱۱۰ جلد، چاپ ایران با تفاوت در شماره های بعضی مجلدات و نیز چاپ قدیم، امین الضرب کمپانی، ۲۶ جزء در ۱۷ مجلد.

بدائع الصنائع: ابی بکر بن مسعود کاشانی حنفی، دار الكتاب العربی، بیروت، چاپ اول ۱۳۲۸ هـ ق، ۷ جلد.

بدایه المجتهد: محمد بن احمد معروف به ابن رشد، مكتبه نزار مصطفى البارز، ریاض

۱۴۱۵ هـ ق، ۲ جلد.

البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر: آیت الله حسین علی منتظری، دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ دوم ۱۳۶۲ هـ ش.

بلغه الفقيه: بحر العلوم، مکتبه الصادق، تهران ۱۴۰۳ هـ ق.

البيان: محمد بن جمال الدين مکی عاملی معروف به شهيد اول، مجمع الذخائر الاسلاميه، بی تا.

البيع: روح الله الموسوی الخمينی معروف به امام خمینی، چاپخانه آداب نجف اشرف ۱۳۹۰ هـ ق، ۴ جلد.

التاج الجامع للاصول: منصور علی ناصف، دار الفكر، بیروت، ۱۴۲۱، ۵ جلد، چاپ دیگر: مکتبه الاسلاميه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۱۸

چاپ سوم ۱۳۸۱ هـ ق ۵ جلد.

تاریخ بغداد: امام حافظ ابی بکر احمد بن علی الخطیب، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۷.

تاریخ الخلفاء: جلال الدین سیوطی، ۱۴۰۳ هـ ق، چاپخانه محمدی.

تاریخ دمشق: ابن عساکر محمد مکرم معروف به ابن منظور، دمشق، دار الفكر ۲۰۰۵ م، ۶ جلد

تاریخ الطبری: ابی جعفر محمد بن جریر طبری، شرکت انتشارات جهان؛ تهران، بی تا ۱۶ جلد؛ گرفته شده از چاپ لیدن،

۱۸۹۷ م.

تاریخ قم: محمد حسین ناصر الشریعه، قم دار الفكر، بی تا، و نیز کتابی دیگر با همین نام تألیف: حسن بن محمد بن حسن

قمی، تهران کتابخانه مجلس ۱۳۵۳ هـ ش.

تاریخ یعقوبی: احمد بن واضح معروف به یعقوبی، نجف، حیدریه ۱۳۹۴، ه ق ۳، جلد در یک مجلد.

التبيان: محمد بن حسن معروف به شیخ طوسی، چاپ اسلامیة تهران ۱۳۶۵ هـ ق، ۲ جلد.

تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه: حسن بن یوسف معروف به علامه حلی، مؤسسه امام صادق، قم ۱۴۲۰، ۶ جلد.

تحریر الوسيله: روح الله الموسوی الخمينی معروف به امام خمینی، مکتبه الآداب ۱۳۸۴ هـ ق، ۲ جلد.

تحف العقول: ابو محمد حسن بن

علی معروف به ابن شعبه حرّانی، انتشارات علمیّه اسلامی، بی تا.

تحفه الاخوان: مصطفی بن ابراهیم، بی جا، بی تا، ۱۳۱۰ ه ق.

التذکره: حسن بن یوسف معروف به علامه حلّی، مؤسسه آل البیت قم/ ۱۴۲۵.

التراویب الاداریّه: عبد الحی بن عبد الکبیر کتانی، دار الکتب العربی، بیروت، بی تا، ۲ جلد.

تشریع الجنایب الاسلامی: مقارنا بالقانون الوضعی: عبد القادر عوده، مؤسسه الرساله، بیروت ۱۴۱۵، ۲ جلد.

تصحیح الاعتقاد: الشیخ محمد بن محمد نعمان عکبری معروف به شیخ مفید، منشورات الرضی، قم ۱۳۶۳ ه ش.

تفسیر روح الجنان و روح الجنان: ابو الفتوح رازی، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی ۱۴۰۴ ه ق، ۵ جلد.

تنقیح الرائع لمختصر الشرائع: جمال الدین مقداد بن عبد الله سیوری الحلّی، چاپ خیام قم ۱۴۰۴ به تحقیق سید عبد الطیف کوهکمری، ۴ جلد.

تنبيه الخواطر و نزهه النواظر: (مجموعه ورام) الزاهد ابی الحسین ورام بن ابی الفراس، تهران ۱۳۰۲ ه ق.

تفسیر زمخشری: أبی القاسم جار الله محمود بن عمرو الزمخشری الخوارزمی، انتشارات مصطفی البابي الحلبي، مصر ۱۳۸۵ ه ق، ۴ جلد.

تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع): مؤسسه امام مهدی، قم ۱۴۰۹ ه ق.

تفسیر قمی: علی بن ابراهیم بن هاشم القمی، بی تا، ۱۳۱۳ ه ق.

تفسیر عیاشی: محمود بن مسعود بن عیاشی سلمی سمرقندی معروف به عیاشی، چاپخانه علمیّه قم بی تا، ۲ جلد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۱۹

تفسیر قرطبی: ابی عبد الله محمد بن احمد انصاری قرطبی، دار احیاء التراث العربی بیروت، بی تا، ۲۰ جلد.

تفسیر المنار: شیخ محمد عبده، دار المنار، چاپ دوم ۱۳۶۶ ه ق، ۱۲ جلد.

تفسیر الکبیر: تفسیر امام فخر رازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۱۱ ه ق ۳۲ جلد.

تفسیر المیزان: علامه سید محمد حسین طباطبایی، مؤسسه اعلمی،

بيروت، چاپ سوم ۱۳۹۳ هـ ق، ۲۰ جلد.

تفسير نور الثقلين: شيخ عبد علي بن جمعه العروسي الهويزي، چاپخانه علميه قم ۵ جلد.

تكملة الرجال: شيخ عبد النبي كاظمي، انتشارات آداب نجف اشرف بي تا، ۲ جلد.

التمهيد: في الرد على الملحده المعطله و الرافضه و الخوارج و المعتزله، محمد بن طيب باقلاني، دار الفكر العربي، بيروت ۱۳۶۶ هـ ق.

تنبية الامه: محمد حسين نائيني، شركت سهامی انتشار ۱۳۸۵ هـ ق.

التنقيح: جمال الدين مقداد بن عبد الله سيوري الحلبي، انتشارات كتابخانه آيت الله العظمى نجفي مرعشي ۱۴۰۴ هـ ق، ۴ جلد.

تنقيح المقال: عبد الله مامقاني، مؤسسه آل البيت، قم ۱۴۲۳ هـ ق.

التهذيب: ابي جعفر محمد بن حسن طوسي معروف به شيخ طوسي، مطبعة النعمان، نجف، چاپ دوم ۱۳۷۷ هـ ق ۹ جلد.

التوحيد: ابي جعفر محمد بن حسين بن بابويه قمي معروف به صدوق، انتشارات اسلامي، قم، بي تا.

ثواب الاعمال: محمد بن علي بن حسين صدوق، انتشارات اخلاق ۱۳۷۸ هـ ش.

جامع الاصول من احاديث الرسول: ابي السعادات مبارك بن محمد جزري، دار احياء التراث العربي بيروت ۱۴۰۰ هـ ق

جامع السعادات في موجبات النجاه: مولى محمد مهدي بن أبي ذر النراقي، چاپ نجف، سوم ۱۳۸۳ هـ ق، ۳ جلد.

جامع الاخبار: سيد محمد باقر موحد ابطحي، مؤسسه الامام المهدي، قم، ۱۴۱۱ هـ ق.

جامع الاصول: مبارك بن محمد معروف به ابن اثير، دار الفكر، بيروت ۱۴۲۰ هـ ق، ۱۵ جلد.

جامع الشرايع: محمد كرمي قم ۱۴۱۶ هـ ق.

جامع المدارك في شرح المختصر النافع: احمد خوانساري، مكتبة الصدوق، ۱۴۰۷ هـ ق، ۷ جلد.

جامع المقاصد في شرح القواعد: علي بن حسين معروف به: محقق كركي، مؤسسه آل البيت قم، ۱۴۰۸ هـ ق، ۱۴ جلد.

جعفريات و اشعيات: چاپخانه

اسلاميه، تهران، بی تا.

الجَمَل أو النصره فی حرب البصره: ابی عبد الله محمد عکبری معروف به شیخ مفید، انتشارات داوری قم، بی تا.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲۰

الجواهر: محمد حسن بن باقر معروف به صاحب جواهر، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۳ ه ق، ۴۱ جلد.

جوامع الفقهیه: چاپ تهران به خط محمد رضا خوانساری و پسرش محمد علی، ۱۲۷۶ ه ق؛ چاپ دیگر انتشارات جهان برگرفته از چاپ قبل که در آن یازده کتاب در فقه از تألیفات متقدمین گردآوری شده که عبارتند از ۱- المقنع فی الفقه: صدوق ۲- الهدایه: صدوق ۳- الانتصار: سید مرتضی ۴- ناصریات: سید مرتضی ۵- الجواهر: ابن براج ۶- اشاره السبق: علاء الدین حلبی ۷- المراسم: سلار ۸- النهایه: شیخ طوسی ۹- نکت النهایه: محقق حلی ۱۰- الغنیه: ابن زهره ۱۱- الوسیله: ابن حمزه.

حافل المزیل: (الحافل فی تکمله الکامل) شیخ ابی العباس احمد بن محمد معروف به ابن الرومیه؛ الکامل:

ابی احمد عبد الله بن محمد معروف به ابن عدی الجرجانی، بی تا، بی جا.

حاشیه الروضه: (حاشیه خوانساری بر شرح لمعه) محمد بن حسین معروف به آقا جمال خوانساری، تهران، بی تا، ۱۲۷۲ ه ق.

حاشیه کرکی: علی بن حسین معروف به کرکی، مؤسسه آل البیت قم، ۱۴۰۸ ه ق، ۱۴ جلد.

حاشیه مکاسب: محمد بن حسین بن محمد باقر معروف به کمپانی اصفهانی، ذوی القربی قم ۱۹- ۱۴۱۸، ۵ جلد.

حدائق الناظره: یوسف بن احمد معروف به بحرانی، باقر العلوم قم، ۱۴۰۷ ه ق، ۲۵ جلد؛ چاپ دیگر دار الکتب الاسلامیه نجف، بی تا.

حدود: (کتاب الحدود) ابن فورک، دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۹ م.

حکومت اسلامی: روح الله الموسوی معروف به امام خمینی، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام

خمینی، تهران، ۱۹۹۶.

حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء: احمد بن عبد الله نعیم اصفهانی، دار الکتب العربی بیروت ۱۳۸۷ ه ق، ۱۰ جلد در ۵ مجلد.

خراج: یعقوب بن ابراهیم ابی یوسف قاضی، مکتبه الازهریه قاهره، ۱۴۲۰ ه ق.

خراج: یحیی بن آدم کوفی، دار المعرفه بیروت بی تا؛ چاپ دیگر المطبعه السلفیه و مکتبتها ۱۳۸۴ ه ق.

خصال: ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بابویه قمی، دار التعارف، ۱۳۸۹ ه ق.

خطط مقریزی: احمد بن علی بن عبد القادر بن محمد معروف به مقریزی، مکتبه احیاء العلوم، لبنان، بی تا، ۳ جلد.

خلاصه الادیان: محمد جواد مشکور، تهران، مشرق ۱۳۵۹ ه ش.

خلاصه الادیان: فتاح اسبقی، میانه، بی تا، ۱۳۸۵ ه ش.

خلاف: ابی جعفر محمد بن حسن طوسی، انتشارات اسلامی قم، ۱۴۰۷ ه ق، ۳ جلد.

خلافت و امامت: (الخلافه و الإمامه دیانه و سیاسته دراسه مقارنه للحکم و الحکومه فی الاسلام) عبد لکریم محمود خطیب، دار المعرفه، بیروت، ۱۳۵۹ ه ق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲۱

خمس " کتاب خمس ": مرتضی بن محمد امین معروف به شیخ انصاری، کنگره شیخ انصاری قم، ۱۴۱۵ ه ق.

در المنثور: (تفسیر) جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر سیوطی، انتشارات جعفری، ۱۳۷۷ ه ق، ۶ جلد.

درّ السحابه فی مناقب القرابه و الصحابه: محمد بن علی شوکانی، دار الفکر دمشق، ۱۴۰۴ ه ق.

درفش: اسد الله بن عبد الله، مطبوعات مجلس، یادگار غالب لاهور ۱۹۶۱ م.

الدروس: محمد بن مکی معروف به شهید اول، انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱، ه ق، ۳ جلد.

دستور معالم الحکم و مآثور مکارم الشیم: من کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع): محمد بن سلامه قطاعی، قم، مفید، ۱۳۳۲ ه ش.

دعائم الاسلام: نعمان بن

محمد ابن منصور بن احمد بن حيون، دار المعارف، قاهره ۱۳۸۳ ه ق، ۲ جلد.

الذخيره: محمد باقر بن محمد مؤمن معروف به محقق سبزواری، مؤسسه آل البيت، قم، بی تا.

الذریعه: شيخ آقا بزرگ تهرانی، دار الاضواء، بيروت چاپ سوم ۱۴۰۳ ه ق، ۲۶ جلد.

ربيع الابرار نصوص الاخبار: محمد بن عمرو زمخشری، قم، شريف رضی، ۱۴۱۰ ه ق، ۴ جلد.

رجال الشيخ: (اختيار معرفه الرجال) ابی جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی معروف. به شيخ طوسی، مرکز مطالعات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ه ش، و چاپ مؤسسه انتشارات اسلامی قم، ۱۴۰۷ ه ق.

رجال النجاشی: احمد بن علی بن احمد بن عباس معروف به نجاشی، مرکز نشر کتاب، بی جا، بی تا.

رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء: اخوان الصفا، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۴۰۵ ه ق ۴ جلد.

رسائل علم الهدی: شريف المرتضی، دار القرآن الکریم، قم ۱۴۰۵ ه ق، ۳ جلد.

رسائل المحقق الکرکی: علی بن حسین محقق کرکی، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ه ق.

روض الجنان: زين الدين الجبعي العاملي الشامي معروف به شهيد ثاني، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، بی تا.

روضه الواعظین: محمد بن قتال نیشابوری (شهيد) انتشارات رضی، قم، بی تا.

ردّ المحتار علی الدر المختار: حاشیه ابن عابدین، محمد امین بن عمر ابن عابدین، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۷ ه ق، ۵ جلد.

رياض المسائل: جعفر بن حسن محقق حلی، مؤسسه آل البيت ۱۴۲۳ ه ق، بی جا، ۱۶ جلد.

رياض العلماء: میرزا عبد الله افندی اصفهانی، چاپخانه خیام، قم ۱۴۰۱ ه ق، ۷ جلد.

زبدہ المقال: حاج آقا حسین طباطبایی بروجردی چاپخانه علمیه قم، بی تا.

زبدہ الحقائق: عین القضاء همدانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹ ه ق.

الزکاه: (کتاب الزکاه) حاج آقا رضا

بن آقا محمد هادی معروف به فقیه همدانی، مکتبه المصطفوی قم به خط طاهر خوشنویس، ۱۳۶۴ ه. ق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲۲

السرائر: ابی جعفر محمد بن منصور بن احمد بن ادريس حلی، مؤسسه انتشارات اسلامی قم، چاپ دوم ۱۴۱۰ ه ق، ۳ جلد.

سنن ابی داود: ابی داود سلیمان بن اشعث بن اسحاق یزدی سجستانی، مکتبه مصطفی البابی الحلبی، چاپ اول ۱۳۷۱ ه ق ۲ جلد.

سفینه البحار: حاج شیخ عباس قمی، مکتبه علی التبریزی ۱۳۶۲ ه ش ۲ جلد.

سنن ابن ماجه: حافظ ابی عبد الله محمد بن یزید قزوینی معروف به ابن ماجه، دار احیاء التراث العربی ۱۳۹۵ ه ق ۲ جلد.

سنن بیهقی: ابی بکر احمد بن حسین بن علی البیهقی، دار المعرفه بیروت ۱۳۴۴ ه ق ۱۰ جلد.

سنن ترمذی: محمد بن عیسی ترمذی، دار الفکر بیروت ۱۳۹۴ ه ق ۵ جلد.

سنن دارمی: ابی محمد عبد الله بن بهرام دارمی، دار الفکر بیروت، بی تا ۲ جلد.

سنن سعید: سعید بن منصور خراسانی، دار الکتب العلمیه بیروت ۱۴۰۵ ه ق ۲ جلد.

سنن نسایی: شرح حافظ جلال الدین سیوطی، دار الکتب العربی، بیروت، بی تا ۸ جلد.

سراج الوهاج: محمد الزهری الغراوی، مصر ۱۳۵۲ ه ق.

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۸، ص: ۵۲۲

سیره ابن اسحاق: محمد بن اسحاق مطلبی، دار الفکر قم، ۱۴۱۰ ه ق.

سیره ابن هشام: عبد السلام محمد هارون، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۶ ه ق، ۳ جلد.

سیره حلبیه: علی بن برهان الدین حلبی شافعی، دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ جلد.

زینی دحلان: (سیره نبویه و آثار محمدیه) احمد بن زین بن احمد دحلان، ۱۳۰۴-۱۲۳۱ ه ق.

سیره نبویه و اخبار الخلفاء: محمد بن حبان معروف به ابن حبان، مؤسسه الکتب الثقافیه، ۱۴۰۷ ه ق.

شرح صحیح مسلم نووی: محیی الدین ابی زکریا، یحیی النووی؛ دار احیاء التراث العربی بیروت، بی تا. این کتاب ارشاد الساری را نیز دربردارد که هر دو شرح صحیح مسلم می باشند.

شرح مواهب: محمد بن عبد الباقي بن یوسف مشهور به زرقانی، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۶، ۱۲ جلد.

شرح نهج البلاغه: ابن ابی الحدید، دار الکتب العلمیه قم، ۱۳۷۸ ه ق، گرفته شده از دار احیاء الکتب العربیه، ۲۰ جلد.

شرح نهج البلاغه: میثم بن علی معروف به ابن میثم بحرانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۱۲ ه ق.

شرح نهج البلاغه: محمد عبده، مطبعه الاستقامه، بی تا.

شرح فتح القدير: محمد بن عبد الواحد، دار صادر، بی تا، ۸ جلد.

شرح اللمعه: (الروضه البهیة) زین الدین الجبعی العاملی، معروف به شهید ثانی، دفتر تبلیغات اسلامی قم چاپ دوم، ۱۳۶۵، ۲ جلد.

شرح المقاصد: مسعود بن عمر، ۶۹۱-۷۶۷، عالم الکتب بیروت، ۱۴۰۹ ه ق، ۵ جلد.

شرح المواقف: سید میر شریف جرجانی، بی تا، ۱۲۹۲ ه ق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲۳

شفاء: شیخ رئیس أبو علی سینا معروف به ابن سینا به خط ابن محمد کریم شریف شیرازی، ۱۳۰۳، ۲ جلد.

شهاب الثاقب: محمد بن شاه مرتضی، بی تا، بی، بی جا، ۱۴۰۱ ه ق.

شفاء الغلیل فی بیان الشبه و المخیل و مسالك التعلیل: محمد بن محمد معروف به غزالی طوسی، دیوان الاوقاف إحياء التراث اسلامی، ۱۳۹۰ ه ق.

شمائل: محمد بن عیسی ترمذی، نشر نی، تهران، ۱۳۷۲ ه ش.

الشرائع (شرائع الاسلام فی

مسائل الحلال و الحرام): أبو القاسم نجم الدين جعفر بن حسن معروف به محقق حلی، دار الهدی للطباعه و النشر برگرفته از چاپ بیروت، ۱۴۰۳ ه ق با تعلیقات سید صادق شیرازی در ۴ جلد و چاپ دیگر طبعه الآداب النجف به تصحیح و تعلیق عبد الحسین محمد علی، ۱۳۸۹ ه ق.

شرح الاخبار: قاضی ابی حنیفه نعمان بن محمد التمیمی المغربي معروف به صاحب الدعائم، انتشارات اسلامی قم، چاپ اول، ۱۴۰۹، ۳ جلد.

شرح التجرید کشف المراد: علامه حلی، دفتر انتشارات اسلامی، قم ۱۴۰۷ ه ق.

صحاح: (تاج اللغة و صحاح العربیه) اسماعیل بن حمّاد جوهری، دار العلم للملایین، بیروت ۱۹۹۰ م، ۶ جلد.

صحیح بخاری: محمد بن اسماعیل بخاری، قاهره مصطفی البابی الحلبي و اخویه، ۱۳۲۰ ه ق، در دو مجلد.

صحیح مسلم: امام ابی الحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت ۱۳۷۴ ه ق.

صحیفه الامام الرضا: امام علی بن موسی الرضا، دار الاضواء، بیروت ۱۴۰۶ ه ق.

صحیفه سجادیه: امام سجاد (ع)، انتشارات افراسیاب، چاپ دوم ۱۳۷۸ ه ش.

صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی، وزارت ارشاد اسلامی ۱۳۶۱ ه ش ۲۱ جلد.

صواعق محرقة: احمد ابن حجر الهیتمی، مکتبه القاهره، چاپ دوم ۱۳۸۵ ه ق.

الضعفاء: ابی حاتم محمد بن حبان البُستی معروف به ابن حبان، بی، بی تا، بی جا.

طب النبی: محمد بن عبد الله (ص)، تبریز، بی تا، ۱۲۸۲ ه ق.

طرق الحکمیة: ابن قیم جوزیه، دار المدنی، جده، بی تا.

طبقات: محمد بن سعد کاتب واقدی معروف به ابن سعد، انتشارات مؤسسه نصر، تهران ۱۳۳۲ ه ق، ۹ جلد.

عقبات الانوار: میر سید حامد حسین موسوی، انتشارات نفائس مخطوطات اصفهان ۱۳۸۰ ه ق چاپ دیگر کتابخانه امام

امير المؤمنين (ع) اصفهان.

عجائب احكام امير المؤمنين: محسن بن عبد لكريم عاملی، اعلمی تهران ۱۳۹۴ ه ش.

عده الاصول: ابی جعفر محمد بن حسن الطوسی، مؤسسه آل البيت قم، ۱۴۰۳ ه ق.

عروه الوثقی: محمد كاظم طباطبایي يزدي، مكتبه العلميه الاسلاميه، تهران ۲ جلد.

العقد العقد المفصل: حيدر بن سليمان، شركة عراقيه، بغداد ۱۳۳۱ ه ق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲۴

عقد الفريد: احمد بن محمد بن عبد ربه اندلسی، دار الكتب العلميه بيروت چاپ سوم ۱۴۰۷ ه ق ۹ جلد.

عقد المنير: سيد موسى حسینی مازندرانی، چاپخانه اسلاميه، چاپ دوم ۱۳۰۰ ه ش، ۵ جلد.

علی امام المتقین: عبد الرحمن احمد شرقاوی، مكتبه قریب، قاهره، بی تا، ۲ جلد.

علل الشرايع: محمد بن علی بن بابويه معروف به ابن بابويه، کتابفروشی داوری قم ۱۳۸۵ ه ق.

عوائد الايام: (فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام) احمد بن محمد مهدی نراقی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۵ ه ش.

عوالی اللثالی: محمد بن علی بن ابراهیم احسائی، معروف به ابن ابی جمهور مطبوعه سيد الشهداء قم چاپ اول، ۱۴۰۳ ه ق، ۴ جلد.

عين اللغة: خليل، انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱۴ ه ق.

عين اللغة: فراهیدی، مؤسسه دار الهجرة، ایران چاپ دوم، ۱۴۰۹ ه ق، ۹ جلد.

عيون اخبار الرضا: محمد بن علی معروف به ابن بابويه، انتشارات صدوق، تهران ۱۳۷۲ ه ش. ۲ جلد؛ چاپ ديگر: انتشارات علميه اسلاميه، ۱۳۶۴ ه ش.

الغارات: ابی اسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی اصفهانی، انتشارات انجمن آثار ملی، بی تا، ۲ جلد.

الغدیر: شیخ عبد الحسين احمد امینی معروف به علامه امینی، دار الكتب الاسلامی تهران، ۱۳۷۲ ه ق.

غرر و درر: عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، انتشارات دانشگاه

تهران، ۱۳۴۲ هـ ش ۷ جلد.

غیبه النزوع فی علمی الفروع و الاصول: حمزه بن علی معروف به ابن زهره، شیکاگو، بی تا ۱۹۸۶ م؛ چاپ دیگر: مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۸ هـ ق، ۲ جلد.

غیبه: (غیبه الطوسی) ابی جعفر محمد بن حسن طوسی معروف به شیخ طوسی انتشارات نینوی تهران بی تا؛ با مقدمه آقا بزرگ تهرانی، ۱۳۸۵ هـ ق.

غیبه: (کتاب الغیبه) محمد بن ابراهیم نعمانی، انتشارات الصدوق تهران بی تا؛ چاپ انتشارات مؤسسه اعلمی بیروت بی تا.

فتوحات مکیه: ابی عبد الله محمد بن علی معروف به ابن عربی، دار صادر بیروت، بی تا ۴ جلد.

فتوح البلدان: امام ابی الحسن البلاذری، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۳۹۸، هـ ق ۱۹۷۸ م

فروع الکافی: محمد بن یعقوب کلینی دار الکتب اسلامی، ۱۳۹۱ هـ ق، ۵ جلد.

فروق: احمد بن ادريس قراقی، دار الکتب العلمیه بیروت، ۱۴۱۸، ۴ جلد.

الفصل فی الملل و الاهواء و النحل: علی بن احمد ابن حزم اندلسی معروف به ابن حزم، دار المعرفه بیروت، ۱۳۹۵، ۳ جلد.

فضائل الخمسه من الصحاح الستة: سید مرتضی حسینی فیروزآبادی، دار الکتب الاسلامیه، تهران چاپ دوم، ۱۳۶۶ هـ ش، ۱۴۰۸ هـ ق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲۵

فقه الاسلامی و ادلته: وهبه زحیلی، انتشارات دار الفکر دمشق، ۱۴۸۱ هـ ق، ۱۱ جلد.

فقه الرضا: علی بن موسی الرضا، دار الطباعة، ۱۲۷۴ چاپ، سنگی بی تا.

الفقه علی المذاهب الاربعه: عبد الرحمن جزایری، دار الثقلین بیروت، ۱۴۱۹، ۵ جلد؛ چاپ دیگر دار الکتب العربی مصر.

الفقیه: (من لا یحضره الفقیه) محمد بن علی ابن بابویه معروف به صدوق، تهران، انتشارات صدوق، ۱۳۶۷ هـ ش، ۶ جلد.

فقیه عالیقدر: مصطفی ایزدی، انتشارات سروش، ۱۳۶۲ هـ ش، ۲ جلد.

فلسفه التوحید و الولاية:

محمد جواد مغنیه، مطبعه الحکمیة قم، بی تا.

الفهرست: (فوز العلوم) ابی الفرج محمد بن اسحاق معروف به ابن ندیم، مطبعه الاستقامه قاهره، چاپ دیگر تهران ۱۳۹۱ ه ق، چاپ دیگر دار المعرفه بیروت، ۱۳۹۸ ه ق.

فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم: علی بن موسی معروف به سید ابن طاوس، شریف رضی، قم ۱۳۶۳ ه ش. فی النظام السیاسی للدوله الاسلامیه: دکتر محمد سلیم العوا، چاپ مکتب مصر الحدیث بالاسکندریه، چاپ ششم، بی تا.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: مصوب ۱۳۵۸ ه ش.

قاموس: (القاموس المحيط و القابوس الوسیط) مجد الدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی شیرازی، چاپ قدیم سنگی، بی تا.

قرب الاسناد: عبد الله بن جعفر معروف به حمیری، آل البیت، چاپ اول ۱۴۱۳ ه ق، قم.

قواعد و فوائد: محمد بن مکی عاملی معروف به شهید اول، انتشارات مکتبه المفید قم، بی تا، ۲ جلد.

قوت القلوب فی معاملہ المحبوب و وصف طریق المرید الی مقام التوحید: محمد بن علی ابو طالب مکی، بیروت دار صادر ۱۳۱۰ ه ق، ۲ جلد در یک مجلد.

قواعد الاحکام فی مسائل الحلال و الحرام: علامه حلی، انتشارات رضی، قم.

کافی فی الفقه: تقی الدین بن نجم الدین حلبی معروف به ابی الصلاح، کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین ایران، ۱۴۰۳ ه ق.

الکافی: محمد بن یعقوب کلینی، تهران اسلامیة، ۱۳۸۲-۸۸ ه ق؛ اصول و فروع و روضه در ۸ جلد.

الکامل فی اللغة و الادب (کامل الانوار): مبرد نحوی ابی العباس محمد بن یزید، دار العهد الجدید للطباعه بمصر، بی تا، ۲ جلد.

الکامل: محمد بن علی بن ابی الکریم بن محمد بن عبد الکریم بن عبد الواحد شیبانی معروف به ابن اثیر، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۵ ه ق،

كتاب الحسبه و مسئوليه الحكومه الاسلاميه: احمد بن عبد الحلیم تقی الدین بن تیمیه، دار الشعب قاهره، ١٣٩٦ هـ ق، تحقیق صلاح عزام.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ٨، ص: ٥٢٦

كتاب السنه: عبد الله بن احمد الحنبلي، دار ابن القيم رياض، ١٤٠٦ هـ ق، تحقیق دکتر محمد بن سعید القحطانی.

كتاب ابی یوسف ایشع النصر فی الكشف عن مذاهب الحرانیین.

كتاب البيع: (المکاسب) مرتضی بن محمد امین معروف به شیخ انصاری، ١٣٢٦ ایران، بی تا.

كتاب زکاه: آیت الله العظمی حسین علی منتظری، مؤلف کتاب، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ دوم ١٤٠٩ هـ ق، ٤ جلد.

كتاب خمس: آیت الله العظمی حسین علی منتظری، مؤلف کتاب، انتشارات اسلامی، ایران، قم.

کشاف: جار الله محمد بن عمر الزمخشري، نشر بلاغت، قم چاپ اول ١٤١٣ هـ ق، ٤ جلد.

کشف الرموز: حسن بن طالب یوسفی مشهور به فاضل آبی، مؤسسه انتشارات اسلامی، قم ١٤٠٨، ٢ جلد.

کشف الظنون عن اسامی الکتب و الظنون: مصطفی بن عبد الله حاجی خلیفه، انتشارات اسلامی و جعفری تبریزی، ١٣٧٨ هـ ق.

کشف الغمّه فی معرفه احوال الائمه (ع): ابی الحسن علی بن عیسی بن ابی الفتح الاربلی، دار الکتب الاسلامی، بیروت ١٤٠١ هـ ق.

کشف الغطاء عن خفیات مبهمات الشریعه الغراء: جعفر بن خضر معروف به کاشف الغطاء، انتشارات مهدوی، اصفهان، بی تا.

کشف اللثام و الابهام عن کتاب قواعد الاحکام: بهاء الدین محمد بن اصفهانی معروف به فاضل هندی، انتشارات اسلامی قم، ١٤١٦ هـ ق.

کشف المحججه لثمره المهجه: سید رضی الدین أبی القاسم علی بن موسی بن طاووس، مطبعه الحیدریه نجف، ١٣٧٠ هـ ق.

کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: علامه حلی، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، ١٤٠٧ هـ ق.

کفایه الاحکام سبزواری: محمد

باقر بن محمد مؤمن معرف به محقق سبزواری چاپ سنگی ایران، اصفهان ۱۲۶۹ ه. ق.

کفایه الاصول: محمد کاظم خراسانی، مؤسسه آل البیت قم، چاپ اول ۱۴۰۹ ه. ق.

کمال الدین: ابی جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بابویه قمی، معروف به صدوق، چاپ قدیم، به خط محمد حسن گلپایگانی، سال ۱۳۰۱ ه. ق، چاپ دیگر: انتشارات اسلامی تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری.

کنز العرفان فی فقه القرآن: مقداد بن عبد الله معرف به فاضل مقداد، مکتبه المرتضویه تهران، ۱۳۸۴ ه. ق، دو جلد در یک مجلد.

کتاب اسرار آل محمد: سلیم بن قیس الهلالی الکوفی العامری صاحب امام امیر المؤمنینی (ع)، دار الکتب الاسلامیه، بی تا.

کتاب الطهاره: مرتضی انصاری معروف به شیخ اعظم، ایران تهران به خط علی بن الحسن تبریزی، ۱۳۰۳ ه. ق، چاپ دیگر: ایران به خط احمد طباطبائی اردستانی و زین العابدین خوانساری، ۱۲۹۸ ه. ق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲۷

کنز العمال: علاء الدین علی الممتقی بن الحسام الدین هندی، مؤسسه الرساله بیروت، ۱۳۹۹ ه. ق، ۱۶ جلد.

کلمات المحققین شامل ۳۰ رساله از فقهاء و محققین بزرگ: مکتبه المفید قم ۱۴۰۲ ه. ق بر گرفته از چاپ سنگی ۱۳۱۵ ه. ق.

کنز الفوائد: محمد بن علی کراچکی، ایران بی نا ۱۳۲۲ ه. ش، دار الاضواء ۱۴۰۵ ه. ق ۲ جلد.

کنز الفوائد فی أصول العقائد: حبیب الله بن محمد حسین ملکی تبریزی، بی نا ۱۳۳۳ ه. ق.

گنزاربیا "کنز الرب" معروف به صحف آدم. که به خط صابی در اختیار آیه الله منتظری قرار گرفته و در کتابخانه ایشان موجود است.

گیتاشناسی: محمود محبوب و فرامرز یآوری، انتشارات گیتاشناسی، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ ه. ش.

لب اللباب: عبد الرحمن

ابن ابی بکر سیوطی، بیروت، بی تا، دار صادر.

اللوامع الهیة فی مباحث الکلامیه: فاضل مقداد، مجمع الفکر الاسلامی قم، ۱۴۲۴.

لؤلؤ البحرین: ابن عصفور بحرانی، یوسف بن احمد، نجف اشرف، دار النعمان.

لسان العرب: ابن منظور محمد بن مکرم، چاپ اول دار احیاء التراث العربیه، بیروت، ۱۹۸۸ م، ۱۸ جلد.

لسان المیزان: شهاب الدین ابی الفضل احمد بن حجر عسقلانی، مؤسسه اعلمی للمطبوعات بیروت، ۷ جلد برگرفته از چاپ حیدرآباد دکن، ۱۳۳۱ ه ق.

لمعات الهیه: ملا عبد الله زنوزی؛ مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران ۱۳۶۱ ه ش.

مآثر الإنافه فی معالم الخلافه: قلقشندی؛ عالم الکتب، بیروت، بی تا ۳ جلد، (تحقیق عبد الستار حمد فراج)

مبادئ نظم الحکم فی الاسلام: دکتر عبد الحمید متولّی، دار المعارف بیروت، چاپ اول، بی تا.

مبسوط: شمس الدین سرخسی، دار المعرفه بیروت ۱۴۰۶، ۳۰ جلد، در ۱۵ مجلد.

مبسوط: ابی جعفر محمد بن حسن معروف به طوسی، تهران مکتبه المرتضویه ۱۳۷۸، ه ق ۸ جلد.

مجازات نبویه: محمد بن الحسین معروف به شریف رضی، بغداد سید حسن صدر الدین، ۱۳۲۸ ه ق.

مجالس: (مجالس الطوسی، امالی الطوسی) محمد بن حسن طوسی مکتبه الاهلیه بغداد، ۱۳۸۴ ه ق، ۲ جلد.

مجالس الصدوق أمالی الصدوق: محمد ابن علی ابن بابویه معروف به صدوق، کتابفروشی اسلامیه تهران، ۱۳۵۵ ه ش.

مجمع البحرین: شیخ فخر الدین طریحی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ه ق، ۲ جلد.

مجمع الزوائد و منبع الفوائد: علی بن ابو بکر هیشمی، مکتبه القدسی قاهره، ۱۳۵۳ ه ق ۱۰ جلد در ۵ مجلد.

مجمع البیان: شیخ ابی علی فضل بن حسن طبرسی، کتابفروشی اسلامیه تهران، ۱۴۷۳ ه ق، ۱۰ جلد.

مجمع الفائده و البرهان: (مجمع البرهان) مولا احمد اردبیلی، انتشارات اسلامی قم ۱۴۰۳

ه ق، ۱۴ جلد.

محاسن: (محاسن برقی) ابی جعفر احمد بن محمد بن خالد البرقی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۳۰ ه ش، ۲ جلد.

محاضرات الابرار: (محاضره الابرار و مسامره الاخبار فی الادبیات و النوادر و الأخبار) محمد بن عبد الله ابن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲۸

عربی، بیروت دار صادر، بی تا ۲ جلد.

محجبه البیضاء فی احياء الاحباء: ملا محسن فیض کاشانی، مخطوط ۱۳۴۱ ه ق، مطبعه آقا میرزا علی اصغر، چاپ افست.

المحکم و المتشابه: (رساله سید مرتضی) علی بن حسین شریف مرتضی، قم، شبستری به خط محمد تقی ابن محمد حسین قمی، سال ۱۳۱۲ ه ق.

المحصول فی علم الاصول: فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین رازی چاپ ریاض، به تحقیق طه جابر فیاض العلوانی چاپ اول ۱۳۹۹-۱۴۰۱ ه ق، ۶ جلد و انتشارات جامعه امام محمد بن سعود چاپ اول ۱۴۰۱ ه ق.

المحلی: علی بن احمد بن سعید بن حزم، دار الفکر، بیروت، بی تا ۸ جلد.

مختصر الخرقی: (المختصر علی مذهب الامام المبجل احمد بن حنبل) عمر بن حسین، مکتبه الاسلامی دمشق ۱۳۸۴ ه ق.

مختصر النافع: أبو القاسم نجم الدین جعفر بن الحسن معروف به حلی دار الکتب العربی مصر، بی تا.

مختلف: حسن بن یوسف مطهر حلی، معروف به علامه حلی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ اول ۱۴۱۲ ه ق.

مدارک: (مدارک الاحکام) سید محمد بن سید علی موسوی عاملی، معروف به صاحب مدارک، چاپ ایران، به خط سید حسن بن محمد حسینی خوانساری، ۱۳۲۲ ه ق.

مدونه الکبری: مالک بن انس اصبحی، دار الفکر بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۰ ه ق، ۴ جلد.

مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول: محمد باقر بن محمد تقی مجلسی،

دار الكتب الاسلاميه تهران، ۱۳۹۴ ۱۴۱۱ ه ق، ۲۶ جلد، چاپ سنگی به خط أبو القاسم نوری، ۱۳۱۷-۱۳۲۵، ۴ جلد.

المراجعات: عبد الحسين شرف الدين، انصاريان قم، چاپ اول ۱۹۹۸.

المراسم: مراسم سلار حمزه بن عبد العزيز سالمی مشهور به سلار، انتشارات حرمين قم، ۱۴۰۴ ه ق.

مروج الذهب: علي بن حسين بن علي المسعودي الشافعي، مطبعه بهيه مصر، ۱۳۴۶ ه ق.

مسالك الافهام في شرح شرائع الاسلام: زين الدين بن علي العاملي معروف به شهيد ثاني، مؤسسه معارف اسلامي قم، چاپ اول ۱۴۱۳ ه ق، ۱۶ جلد.

مسالك الافهام الى آيات الاحكام: جواد بن سعيد كاظمي، مكتبه المرتضويه لاحياء آثار الجعفريه تهران بي تا، ۴ جلد در دو مجلد.

مستدرک الحاكم: ابو عبد الله محمد نيشابوري معروف به حاكم، مكتبه النصر الحديثه رياض، بي تا، ۴ جلد.

مستصفي من علم الاصول: محمد بن محمد غزالي، دار احياء التراث العربي، بيروت بي تا، چاپ اول، ۲ جلد و چاپ ديگر دار الفكر بيروت ۱۹۹۷ م.

مستمك العروه: آيه الله العظمي سيد محسن طباطبائي حكيم، دار الكتب العلميه، بي تا، قم.

مباني فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۲۹

مستند الشيعة في احكام الشرعيه: احمد بن محمد مهدي نراقي، مكتبه المرتضويه، ايران ۱۳۲۵، ۲ جلد.

مستدرک الوسائل: ميرزا حسين نوري طبرسي معروف به محدث نوري، مؤسسه آل البيت قم، چاپ اول ۱۴۰۷ ه ق، ۱۸ جلد.

مسند علي: يوسف بن علي رضا بن عبد الله، دار المأمون للتراث، بي تا، دمشق.

مسند علي: عبد الرحمن ابن ابي بكر سيوطي، انوار المعارف حيدرآباد هند بي تا.

مسند احمد: احمد بن محمد بن حنبل، دار الفكر بيروت ۱۴۱۴ ه ق چاپ ديگر: مکه المکرمة المكتبه التجاربه مصطفى الباز، ۱۴۱۴ ه ق، ۱۰ جلد، يك جلد فهرست.

مسند عبد

بن حمید: سید عبد الزهراء خطیب دار الاضواء، بیروت چاپ سوم، ۱۴۰۵ ه ق ۴ جلد. و نیز المنتخب من مسند عبد بن حمید: مکتبه السند قاهره عالم الکتب ۱۴۰۸ ه ق.

مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه: ابوابی در علم اخلاق که از امام صادق (ع) روایت شده است، مرکز نشر کتاب تهران ۱۳۷۹ ه ق، مؤسسه الاعلمی بیروت ۱۴۰۰ ه ق.

مصباح الفقیه: شیخ آقا رضا ابن محمد هادی همدانی معروف به فقیه همدانی، انتشارات اسلامی قم ۱۴۱۶ ه ق ۱۴ جلد.

المنصف فی الحدیث: ابی بکر عبد الله بن محمد بن ابی شیبه، اداره القرآن و العلوم الاسلامیه، پاکستان ۱۴۰۶ ه ق ۱۶ جلد.

المصنّف: ابی بکر عبد الرزاق بن همام صنعانی، مکتب الاسلامی بیروت چاپ اول ۱۳۹۰ ه ق، ۱۱ جلد.

مصنف النسائی: (سنن نسائی) احمد بن علی النسائی، مکتبه المعارف ریاض چاپ اول ۱۴۱۹ ه ق، ۳ جلد.

معالم الاصول: حسن بن زین الدین، شهید ثانی، ایران محمد حسین خراسانی ۱۲۹۷ ه ق.

معالم القربه فی احکام الحسبه: محمد بن محمد بن اخوه، چاپ دار الفنون در کمبریج (معروف به چاپ لیدن) چاپ دیگر: الهیئه المصریه العامه للکتاب، قاهره ۱۹۷۶ م.

معانی الاخبار: ابی جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی معروف به صدوق، مؤسسه انتشارات اسلامی، قم ۱۳۶۱ ه ش.

المعتبر: نجم الدین أبو القاسم جعفر بن حسن معروف به محقق حلی، انتشارات مؤسسه سید الشهداء قم ۱۳۴۶ ه ش، ۲ جلد.

معجم مقاییس اللغه: ابی الحسین احمد بن فارسی بن زکریا چاپ اسماعیلیان قم، بی تا ۱۶ جلد.

معجم البلدان المغازی: مغازی واقدی محمد بن عمر بن واقد، مؤسسه الاعلمی، بیروت ۱۹۶۴ م، ۳ جلد افسست در ایران سال

۱۴۰۵ هـ ق.

معجم البلدان: شهاب الدين ابى عبد الله المحمودى الرومى البغدادى، دار صادر و دار بيروت، بى تا ۵ جلد.

مغنى و شرح الكبير: مغنى ابن قدامه شرح بر مختصر ابى القاسم خرقى و شرح كبير بر مقنع ابى محمد عبد

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۸، ص: ۵۳۰

الله بن احمد بن محمد بن قدامه معروف به ابن قدامه حنبلى دار الكتاب العربى بيروت ۱۳۹۲ هـ ق، ۱۲ جلد و چاپ دار الكتاب العربى بيروت ۱۹۹۳ م.

مغنى المحتاج: شيخ محمد خطيب معروف به شربىنى، دار الفكر بيروت بى تا ۴ جلد ۱۹۹۳ م.

مفاتيح: محمد محسن فيض كاشانى، انتشارات مجمع الذخائر الاسلاميه قم ۱۴۰۱ هـ ق ۳ جلد.

مفتاح الكرامه فى شرح قواعد العلامه: سيد محمد جواد بن محمد حسين عاملى، چاپخانه الشورى، مصر ۱۰ جلد.

مفردات راغب: حسين بن محمد راغب اصفهانى، ذوى القربى، قم، چاپ اول ۱۳۷۸ هـ ش.

مطالب السئول فى مناقب آل الرسول: محمد بن طلحه شافعى، مطبع الجعفرى، هند ۱۳۰۲ چاپ اول.

مقاتل الطالبين: أبو الفرج اصفهانى، انتشارات رضى، نجف اشرف، چاپ دوم ۱۳۸۵ هـ ق.

مختصر فى شرح المختصر: احمد بن محمد بن فهد حلى، مشهد، آستان قدس رضوى بنياد پژوهشهاى اسلامى ۱۴۱۰ هـ ق.

مقدمه ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى، مطبعه البهيه، مصر، چاپ ديگر: دار الكتب العلميه، بيروت ۱۳۹۸ هـ ق.

مقنع: (فى الجمع بين المقنع و التنقيح) عبد الله بن احمد بن قدامه معروف به ابن قدامه مكتبه المكيه، مكه ۱۹۹۷، چاپ اول، ۳ جلد.

مقنع: محمد بن على بن بابويه معروف به صدوق مؤسسه امام هادى (ع) قم ۱۴۲۶ هـ ق، چاپ دوم.

مقنعه: ابى عبد الله محمد بن محمد بن نعمان

العكبری معروف به شیخ مفید، مؤسسه انتشارات اسلامی قم ۱۴۱۰ ه ق.

مکارم الاخلاق: امام حسن بن فضل طبرسی، بی تا، بی.

مکاسب: شیخ مرتضی انصاری، انتشارات اسلامی، قم ۱۳۷۵ ه ق.

ملاذ الاخیار: محمد باقر مجلسی، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی ۱۴۰۶ ه ق، ۱۶ جلد.

ملل و نحل: ابی الفتح محمد بن عبد الرحیم بن ابی بکر احمد الشهرستانی معروف به شهرستانی مطبوعه مصطفی البابی الحلبی، مصر ۱۳۸۱ ه ق.

مناقب آل ابی طالب: محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی، چاپخانه حیدریه نجف ۱۳۷۶، ۳ جلد.

مناقب الخوارزمی: موفق بن احمد بن محمد المکی معروف به خوارزمی، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۱ ه ق چاپ دوم.

مناقب المرتضویه: محمد صالح حسینی ترمذی، بمبئی بی تا. ۱۹۹۶

مناقب امام امیر المؤمنین: الحافظ محمد بن سلیمان الکوفی، مجمع احیاء ثقافه الاسلامیه ۱۴۱۲ ه ق، ۳ جلد.

منتخب مسند عبد بن حمید: مصطفی بن عدوی شلبایه، دار الارقم کویت ۱۴۰۵ ه ق.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۳۱

المنجد: لغت و اعلام لویس معلوف، انتشارات اسماعیلیان ۱۳۶۲ ه ش.

المنتقی: کتاب المنتقی شرح موطاء: سلیمان بن خلف باجی، دار الكتاب العربی بیروت ۱۳۳۲ ه ق، ۷ جلد.

المنتقی: المنتقی شرح موطاء الامام مالک: قاضی ابی اولید سلیمان بن خلف بن سعد بن ایوب بن وارث الباجی الاندلسی از علمای بزرگ مالکی طبقه دهم، دار الكتاب العربی بیروت چاپ اول ۱۳۳۲ ه ق، ۷ جلد در ۴ مجلد.

منتقی الجمان: (المنتقی) شیخ سعید جمال الدین الحسن بن زین الدین معروف به فرزند شهید، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین ۱۳۶۲ ه ش، ۳ جلد.

منتهی الارادات فی جمع المقنع مع التنقیح و زیادات: محمد بن احمد

بن نجار، عالم الكتب بیروت، بی تا ۲ جلد.

المنتهی: (منتهی المطالب) حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلّی معروف به علامه حلّی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی مشهد ۱۴۱۴ ه ق.

منهاج البراعه: شرح نهج البلاغه علامه حاج میرزا حبیب الله هاشمی خوئی، مکتبه الاسلامیه، تهران ۱۳۹۶ ه ق، چاپ دوم ۲۱ جلد.

منیه الطالب: حجه الاسلام شیخ موسی نجفی خوانساری، (تقریرات درس شرح مکاسب آیة الله محمد حسین نائینی) کتابخانه محمد علی تبریزی غروی چاپ حیدریه تهران ۱۳۷۳ ه ق، ۲ جلد.

مواهب: احمد بن عبد الله طبری: مکتبه الامین بیروت ۲۰۰۱، چاپ اول و نیز علی بن محمد مطروشی مرکز زاید امارات، ۲۰۰۱ م.

الموطأ: ابی عبد الله مالک بن انس، مصر ۱۳۷۰ ه ق دو جلد در یک مجلد.

مکاتیب الرسول: علی احمدی، قم محمد مهدی حجتی و قدرت اسکندری ۱۳۷۹ ه ق.

مهذب البارع: جمال الدین احمد بن محمد فهد حلّی، انتشارات اسلامی قم ۱۴۰۷ ه ق، ۵ جلد.

المهذب فی الفقه الامام الشافعی: ابراهیم بن علی ابی اسحاق شیرازی، دار الفکر بیروت و دار المعرفه بیروت، ۱۳۷۹ ه ق، ۲ جلد.

المهذب: قاضی عبد العزیز بن براج طرابلسی، مؤسسه انتشارات اسلامی قم ۱۴۰۶ ه ق، ۲ جلد.

موسوعه الفقه الاسلامی: محمد بن احمد ابو زهره، جمعیت الدراسات الاسلامیه قاهره.

مواقف: قاضی عبد الرحمن بن احمد ایجی، عالم الكتب، بیروت، بی تا.

میزان الاعتدال محمد بن عثمان ذهبی، دار المعرفه بیروت، (تحقیق علی محمد بجاوی).

مدینه البلاغه: شیخ موسی زنجانی، انتشارات کعبه، چاپخانه مروی، ۱۳۶۳ ه ش، ۲ جلد.

مشارك الاحکام: محمد بن احمد نراقی، مؤتمر المولی مهدی نراقی ۱۳۸۰ ه ش.

المکاسب و البیع من تقریرات بحث نائینی: شیخ محمد تقی آملی،

انتشارات اسلامی قم ۱۴۱۳ هـ ق ۲ جلد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۳۲

منبع الحیاه و حجیه قول المجتهد: سید نعمت الله جزایری بی جا رؤف جمال الدین، بی تا.

میزان الاعتدال فی نقد الرجال: ابی عبد الله، محمد بن احمد عثمان ذهبی، دار المعرفه، بیروت ۴ جلد.

الناسخ و المنسوخ: احمد بن محمد نحاس، مؤسسه الرساله بیروت ۱۴۱۲ هـ ق.

نصب رایه لأحادیث الهدایه: ابو محمد عبد الله بن یوسف الزیلعی، المكتبه الاسلامیه ریاض، ۱۳۹۳ هـ ق، ۴ جلد.

النص و الاجتهاد: عبد الحسین شرف الدین موسوی، چاپخانه سید الشهداء قم، چاپ اول ۱۴۰۴ هـ ق.

نظم الحکم بمصر فی عصر الفاطمیین: عطیه مصطفی مشرفه، دار الفكر العربی، ۱۳۶۷ هـ ق.

نظم الحکم و الإراده فی الشریعه الاسلامیه و القوانین الوضعیه: علی منصور علی، دار الفتح، بیروت ۱۳۹۱ هـ ق.

نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه: افضل مقمداق بن عبد الله سیوری، انتشارات خیام قم ۱۴۰۳ هـ ق، دو جلد در یک مجلد.

نظام الحکم فی الشریعه و التاریخ الاسلامی: ظافر القاسمی، دار النفائس، بیروت ۱۳۹۱ هـ ق.

نظام حقوق زن در اسلام: مرتضی مطهری، قم انتشارات صدرا، ۱۳۷۴ هـ ش.

نهایه الارب: ابی العباس احمد بن علی بن احمد بن عبد الله القلقشندی، مطبعه النجاح بغداد ۱۳۷۸ هـ ق.

نقلیه: محمد بن جمال الدین مکی العاملی معروف به شهید اول، دفتر تبلیغات اسلامی قم ۱۴۰۸ هـ ق.

نهایه: (النهایه فی غریب الحدیث و الاثر) مجد الدین محمد الجزری معروف به ابن اثیر، دار احیاء الکتب العربی، بیروت ۱۳۸۳ هـ ق.

نهایه: (النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی) محمد بن حسن طوسی معروف به شیخ طوسی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۴۱۲ هـ ق.

نهایه الاصول: تقریر درسهای اصول

آیه الله العظمی بروجردی، آیت الله العظمی حسین علی منتظری مؤلف کتاب، نشر تفکر قم ۱۴۱۵، ۲ جلد در یک مجلد.

نهایه التقرير: آیت الله فاضل لنکرانی، انتشارات حکمت قم ۱۳۷۶، ۲ جلد.

نهاد دادرسی در اسلام: محمد حسین ساکت، انتشارات آستان قدس رضوی ۱۳۶۵، ه. ش.

نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه: شیخ محمد باقر محمودی، مؤسسه اعلمی بیروت بی تا، ۸ جلد.

نهج البلاغه: شامل خطبه ها و نامه ها و کلمات قصار. امیر المؤمنین (ع): ترجمه فیض الاسلام، تهران ۱۳۷۲ ه. ش. و شیخ محمد عبده، مطبعه الاستقامه مصر، سه جزء در یک جلد، دکتر صبحی صالح بیروت ۱۳۸۷ ه. ق، چاپ افست انتشارات هجرت قم ۱۳۹۵.

نهج الصباغه شرح نهج البلاغه علامه حاج شیخ محمد تقی شوشتری انتشارات کتابخانه صدر تهران، بی تا.

نهج الفصاحه: مجموعه کلمات قصار حضرت رسول اکرم (ص)، جمع آوری ابو القاسم پاینده، انتشارات جاویدان، ۱۳۶۴ ه. ش.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۸، ص: ۵۳۳

نوادر راوندی: فضل الله بن حسن راوندی، مؤسسه اسلامی کوشان پور قم ۱۴۱۸ ه. ق.

نیل الاوطار: محمد بن علی محمد شوکانی، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول ۱۴۰۳ ه. ق، ۸ جلد.

وسيله النجاه: أبو الحسن بن محمد اصفهانی معروف به سید أبو الحسن اصفهانی، مکتبه دار العلم قم ۱۳۸۵ ه. ق، ۲ جلد در یک مجلد.

وقعه صفین: نصر بن مزاحم منقری، نشر بصیرتی قم ۱۳۸۲ ه. ق.

ولایت فقیه حکومت صالحان: آیت الله شیخ نعمت الله صالحی نجف آبادی، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا ۱۳۶۳ ه. ش.

الاوزان و المقادیر: شیخ ابراهیم سلیمان عامر بیاضی چاپ اول ۱۳۸۱ ه. ق.

الهدایه: ابی جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه معروف به صدوق چاپ اول مؤسسه امام الهادی ۱۴۱۸

ه ق.

الوافى: محمد بن مرتضى معروف به فيض كاشانى، كتابخانه امام امير المؤمنين اصفهان ١٤١٦-١٤٠٦ ه ق، ٢٦ جلد.

وثائق السياسيه للعهد النبوى و الخلافه الراشده: محمد حميد الله، دار النفائس، بيروت، چاپ پنجم ١٤٠٥ ه ق.

وثاقه السياسه: محمد ماهر حماده، دار النفائس بيروت، ١٤٠٣ ه ق، ٢ جلد.

الوسائل فى مسامره الاوائل: عبد الرحمن بن ابى بكر سيوطى، دار الكتب العلميه ١٤٠٦ ه ق.

وسائل الشيعه: محمد بن حسن بن على معروف به شيخ حر عاملى مؤسسه آل البيت قم ١٤٠٩ ه ق.

الوسيله الى نيل الفضيله: ابى جعفر محمد بن على الطوسى معروف به ابن حمزه، كتابخانه آيت الله العظمى مرعشى نجفى قم
چاپ اول ١٤٠٨ ه ق.

يادنامه استاد شهيد مرتضى مطهرى: زير نظر دكتور عبد لكريم سروش، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامى.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

